

Введение в Новозаветные книги Священного Писания епископ Михаил (Лузин)

Предисловие

Предисловие

Предлагаемая вниманию любителей научных исследований о Библии книга – перевод вышедшей в прошедшем году третьим изданием «Новозаветной Исагогики» профессора Галльского Университета Гэрике (Neutestamentliche Isagogik von Heinrich Ernst Ferdinand Guericke, Doctor und Professor der Theologie. Dritte umgearbeitete Auflage. Leipzig. 1868). Многочисленные сочинения профессора Гэрике отличаются громадною ученостью, великим обилием исторического материала, глубокой спокойной и беспристрастной критикой оного, а потому строго консервативным характером и направлением. Такова же его и «Новозаветная Исагогика», и в этом причина перевода ее на русский язык. Думаем, что перевод книги, так высоко стоящей по своим достоинствам в богатой германской библейской литературе, при скудости нашей, принесет несомненную пользу и удовольствие любителям научных исследований о Библии у нас, в особенности же воспитанникам наших духовно-учебных заведений¹.

В предисловии к третьему изданию своей книги Гэрике между прочим говорит: «в новом виде ратоборства за Христа и Его царство против всякой человеческой мудрости и человеческого насилия, борьба из-за письменных источников христианства получила новое значение и столь важное, что почти от нее зависит окончательное решение дела. В ком же не возбудит нового интереса наука Введения в новозаветные книги Священного Писания?» – Эта борьба откликнулась отчасти и в нашем обществе, и вопрос Гэрике относится поэтому и к нам.

Что касается до перевода книги, то относительно издаваемой теперь первой половины оной, нужным считаем сделать следующие замечания: а., в одном месте допущена

переделка (мнение об Апостоле Иакове брате Господнем в §4. III. и соответственно сему в §§17 и 20); б., опущено, отчасти изменено несколько (весьма впрочем немного, по преимуществу в примечаниях) мест, которые или имеют интерес исключительно для немецких читателей, или могут подать повод к недоразумениям по чему-либо; в., многочисленные и драгоценные примечания, для большего удобства при чтении, отнесены к концу §§ или отделений §§; г., соборные послания помещены после книги Деяний Апостольских, соответственно православным изданиям новозаветных священных книг (тогда как в книге Гэрике они помещены после посланий Апостола Павла, соответственно протестантским изданиям Нового Завета) причем и порядок в них соблюден соответствующий православным изданиям.

Первоначальный труд перевода принадлежит нескольким любителям научных исследований о Библии из студентов Московской духовной Академии XXVI курса.

За сим скажем словами Гэрике: «да будет на книге сей Божие благословение и людское благоволение»

Архимандрит Михаил.

Сергиева Лавра

М. Д. А.

14-го Февраля 1869 г.

Предварительные понятия

§1. Новый Завет и новозаветная Исагогика. Введение

I. Новый Завет

Изначала Бог, по любвеобильной благодати Своей, открыл Себя творению Своему и человеку в особенности посредством Своего слова, чтобы сделать их участниками Своего блаженства. Бог для того и открыл Себя в творческой деятельности, приведши в бытие иное, нежели Он Сам, чтобы призвать сотворенное к блаженству². Достижение сотворенными существами этого назначения есть и было целью божественного миросохранения и управления, опять главным образом посредством откровения Его слова³. Это откровение Божие было особенно необходимо человеку после его преступного отпадения от Творца, когда в человечестве с порчею воли помрачился и разум. Для восстановления падшего рода человеческого Бог благоволил употребить особенные спасительные средства⁴, которые потом в видимом учреждении открыл главным образом тогда, когда, избрав особый народ, происходивший от богопросвещенных праотцев, предуготовлял в нем благодать, которую от вечности predeterminedил сообщить некогда всему падшему роду человеческому. Высшее же и окончательное самооткровение Бога для искупления мира, после долгого предварительного приготовления человечества, после пророчеств и прообразований, последовало наконец во всем мире с пришествием Икупителя, Который, будучи вечным Словом Божиим, стал плотью (Иоан. 1, 1. 14).

Как предуготовительное слово Божие, возвещенное издревле, так и окончательное, которое Сын Божий благоволил возвестить в слове и деле искупления, было первоначально словом изустным. Но чтобы в мире греховном, и чрез грех подверженном заблуждению, слово Божие могло сохраняться чистым, неповрежденным и во всей своей силе, оно было заключено в писаниях. И эти Писания, которых достоинство, как Слова Божия, засвидетельствовано их происхождением, характером и божественными действиями, имели и имеют свою целью – в чистом и ясном виде представить пред взором человечества всю великую систему божественного откровения в

целом ходе ее исторического раскрытия. Таким образом писания сии представляют как бы собрание «актов» или «документов» божественного откровения, образовавшееся в последовательном историческом порядке; это суть как бы «аста Dei», которые, начинаясь с первобытной истории, проходя чрез закон и пророков и завершаясь в вочеловечении Сына Божия для искупления мира, простираются с Ним и Его царством до конечного предела истории мира. Соединенные в одно целое, Писания сии составляют по истине «книгу книг», единственную в своем роде книгу, единое священное писание. Предуготовительное слово Божие заключается в Ветхом Завете и записано богопросвещенными мужами Еврейского народа, а окончательное слово Божие о совершившемся искуплении заключается в Новом Завете и записано такими лицами, который по своему непосредственному общению с вочеловечившимся Икупителем были способны созерцать и воспроизвести всю полноту основоположительного учения новозаветного.

Понятно, что один только ветхий завет первоначально и главным образом был известен под именем священных писаний (ἱερὰ γράμματα), святых писаний (γραφαὶ ἁγίαί), или просто писания (γραφή) (2Тим. 3, 15. Римл. 1, 2. 2Петр. 1, 20. Мф. 22:29), а у Св. Златоуста преимущественно – под общим именем Библии⁵. Впоследствии эти наименования усвоены были писаниям и нового завета. – Что касается до самого названия священных книг ветхим заветом (ἡ παλαιὰ διαθήκη, *vetus testamentum*) и новым заветом(ἡ καινὴ διαθήκη, *novum testamentum*): то оно образовалось из приложения понятий о двух заветах Бога с человеками к выражению сих заветов в священных книгах, как слове Божиим. Слово *berith* – завет, как обозначение заветного отношения Бога к народу израильскому, Апостол Павел и LXX Толковников переводясь словом *διαθήκη*⁶, и выражением *παλαιὰ διαθήκη*. Ап. Павел ближайшим образом обозначает вообще домостроительство дохристианское в противоположность религии христианской (Евр. 8, 6–13. и 9, 13–18), а отсюда уже в переносном смысле и весь состав священных еврейских книг (2Кор. 3, 14.), в коих заключено

изложение или выражение сего завета. – Выражение καινή διαθήκη – новый завет для обозначения союза Бога с человеком во Христе и нового христианского домостроительства, заменившая собою древнее еврейское, употребляет и Сам Иисус Христос (Мф. 26:28) и Ап. Павел (Гал. 4, 24. Евр. 8, 8. и 9:15), соответственно изречению пророка Иеремии (31:31), а отсюда было уже удобно перенести это название и на весь состав письменных источников новой христианской религии. Если в новом завете названием η παλαιά διαθήκη (2. Кор. 3:14) обозначаются священные книги древнего израильского домостроительства: прилично было и книги нового домостроительства или завета во Христе наименовать η καινή διαθήκη, и уже во 2-м столетии у Тертуллиана, рядом с выражением *novum instrumentum*, встречается и выражение *novum testamentum* в значении состава священных книг христианских⁷, точно также в 3-м столетии у Оригена⁸ встречается выражение καινή διαθήκη, а в следующих столетиях оно делается уже общеупотребительным. Состав новозаветных священных книг называется еще Евангелием и Апостолом (το Ἐυαγγέλιον καὶ ὁ Ἀπόστολος). Первым словом обозначается совокупность четырех евангельских историй, а последним совокупность 23 прочих апостольских книг. Это название очень древнее: его употребляют Ириней, Тертуллиан и Климент Александрийский.

II. Новозаветная Исагогика

Задача новозаветной Исагогики, как науки, ввести исторически в Новый Завет изучающего оный. По этому названию и задаче она конечно должна заключать в себе очень и очень многое разнородное⁹. Но ограничение этого слова и задачи понятием собственно исторического Введения или историко-критической Исагогики¹⁰ дает этой науке научный характер и научное единство; иначе она могла бы превратиться в сборник самых разнородных сведений, лишенных внутреннего строя и единства. Как критическая история Библии, Исагогика, вводя в изучение Библии и Нового Завета с исторической стороны, по своему содержанию становится одною из отраслей исторического богословия, а по своей цели – пропедевтикою к истолкованию Библии, как такая наука, которая рассматривает Библию как чисто историческое произведение. Естественно, что значение библейской новозаветной Исагогики тем выше, чем важнее самые Писания, которых историю она представляет, чем важнее Новый Завет в сравнении с Ветхим.

Каким образом новозаветная Исагогика, как история Нового Завета, должна быть органически разделена на части? Наиболее употребительно было разделение всего содержания науки на Исагогику общую и частную¹¹. Но это деление имеет скорее логически методологическое основание, чем внутренне историческое, выходящее из самой сущности дела (и кроме того, при решительном отделении обеих частей одной от другой, Исагогика в своей специальной части переходит собственно в область экзегетики). – Для решения вопроса об органическом расположении составных частей новозаветной Исагогики в последнее время получили особенное значение исследования Реусса (Reuss) и Рудельбаха (Rudelbach)¹². На основании начал изложенных Рудельбахом и развитых Реуссом, новозаветная Исагогика, как история Нового Завета, удобно может быть разделена на следующие пять частей:

1. История приготовления Нового Завета¹³; 2. История происхождения Нового Завета; 3. История собрания священных

книг Нового Завета в один состав, или история канона; 4. История сохранения Нового Завета, или история текста; 5. История распространения Нового Завета, или история новозаветных переводов, и как приложение – 6. История толкования Нового Завета в ее основных чертах.

§ 2. История и литература новозаветной Исагогики

Только в новейшее время библейская и в частности новозаветная Исагогика, как критическая история Библии, возшла на степень науки отдельной и самостоятельной, хотя прежде и приготовлен был для нее богатый, может быть даже с излишком, материал.

I. В древней Церкви и в средние века

Ни в древней Церкви ни в средние века историко-критическое Введение в Библию, как наука, не было известно. – Религиозно-научный интерес богословов тех времен сосредоточен был по преимуществу на самом содержании священного Писания, на раскрытии и оправдании истин веры, на защите догматов против еретиков и язычников. – Относительно вопросов об истории самих книг священных делаются лишь более или менее краткие замечания.

Более других замечательные в сем отношении деятели суть: бл. Иероним, в истолковательных сочинениях которого, а особенно в предисловиях к ним и в книге *De viris illustribus*, находится много очень полезных и важных для Исагогики замечаний. Кроме его занимался довольно вопросами, относящимися к библейской Исагогике, бл. Августин в своем сочинении *De doctrina christiana*¹⁴. После них известны Юнилий (Iunilius) епископ Африканский († 550)¹⁵ и Кассиодор († 562)¹⁶. После этих начальных трудов, в продолжении целого тысячелетия не сделано было ничего существенно важного в области Исагогики, и только немногие предметы, принадлежащее к ее области, получили некоторое разъяснение. В этом отношении имеют для нас преимущественное пред другими значение сочинения следующих трех средневековых писателей: Алкуина (Alcuin † 804) *Disputatio puerorum* (нечто в роде катихизиса) в 8-й главе *de novo testamento*; далее – Николая Лира (Nicolaus von Lyra † 1340) предисловие к библейским и в частности к новозаветным книгам, в его *Postilla*¹⁷. Тот и другой на Западе. На Востоке патриарха Фотия († 890) сочинение *Αμφιλόχια*¹⁸, изданное в первый раз Анжело Май (Angel o Mai) 1825 г. В конце этого периода Доминиканец Сант-Пагнин (Santes Pagninus), прозванный *Lucensis* (из гор. Лукки † 1541), издал два сочинения под названием введений: *Isagoge ad sacras literas* и *Isagogae ad mysticos sacrae scripturae sensus*. Из них первое (ed. Lugd. 1536) обнимает весь запас

средневековых исследований о Библии на основании трудов Августина и Иеронима.

II. С реформации до 18-го века

Основное начало, высказанное реформаторами, что учение веры должно быть основано только на свящ. Писании, естественно оживило изучение оригинальных языков Библии; но на историко-критические исследования о Библии в первое время реформации не обратили никакого внимания¹⁹. Вольные и смелые суждения Лютера о некоторых книгах Нового Завета (о послании Ап. Иакова и Апокалипсисе) были не больше как порождения минуты, когда он из-за (односторонне понятого) догмата решился пренебречь историей, и видоизменены им самим впоследствии в зрелую пору мысли. И этот детский порыв критики, вызванный временем реформации, угас снова, как скоро оно миновало. Впрочем *Clavis scripturae sacrae* Матфея Фляция²⁰ заключает в себе много важного для Исагогики.

Новое направление в области богословия, начавшееся в последующее за реформациею время, оказало на библейскую Исагогику невыгодное влияние. Правда, реформаторам удалось провести черту между богословием и философиею, и выяснить ту мысль, что экзегетика есть основная богословская наука; но последующее время опять уклонилось от этого направление и стало на путь протестантской схоластики. Снова стали вводить философию в область богословия, обратили все силы на мелочную разработку догматики и полемики, притупили этим исторический смысл и экзегетический вкус, и вместо того, чтобы основывать догматику на выводах и следствиях экзегетических и исторических исследований, стали часто и во многом подчинять последние первой. Следствием сего было то, что в области Исагогики долгое время довольствовались двумя посредственными трудами: доминиканца Сикста Сиенского (*Sixtus Senensis* †1559)²¹ и лютеранина Михаила Вальтера (*Mich. Walther*)²². К ним примыкают и еще несколько сочинений подобного рода не столь распространенных, как первые, именно: Авр. Каловия (*Abr. Calovii*)²³, реформата Андрея Ривети²⁴ (*Riveti*) и Иоанна Генр. Гейдеггера (*Heideggeri*)²⁵.

Впрочем еще в течение 17-го века появились два замечательных труда, которые хотя и не могут быть названы полными Введениями, но важны по необыкновенно ученой и очень умной обработке отдельных частей Исагогики, именно – истории текста и древних переводов. Разумею сочинения: Англичанина Бриана Вальтона (Walton)²⁶ и сочинения французского католика Ричарда Симона (Richard Simon †1712)²⁷. Труды Симона, который первый отделил новозаветную Исагогику от ветхозаветной, отличаются особенно смелостью и глубиной исследования, но заключают в себе немало несостоятельных гипотез, и ставят свящ. Писание наравне с произведениями светской литературы. Можно сказать, что Ричард Симон первый проложил путь новейшей библейской критике и в лучшем и худшем ее направлении²⁸. Как и следует ожидать, у Симона было много врагов²⁹, из которых многие были равны ему по силам³⁰. Но когда в 18 столетии³¹ эта полемика прекратилась, впали в другую крайность, и стали буквально повторять его мысли.

III. С 18-го века доселе

Новый поворот богословской мысли во второй половине прошедшего столетия с появлением рационализма естественно должен был оказать влияние и на библейскую Исагогику, влияние благоприятное для исследований более внешних сторон, вредное для исследования более внутренних³². Разделение, проведенное Симоном между Ветхим и Новым Заветом, с этих пор начали признавать делом решенным, и только одною внешнею связью соединять ветхозаветную и новозаветную Исагогику в тех частях, где они идут рядом³³.

В новозаветной собственно Исагогике³⁴, на плечах Ричарда Симона проложил новый путь Иоанн Давид Михаэлис (Michaelis † 1791) в своем Введении в божественные писания Нового Завета³⁵, которым он оказал особенную услугу истории библейского текста по исследованиям о критическом достоинстве древних переводов и рукописей. В тоже время начал точнее обрабатывать Исагогику Иоганн Сал. Землер (Semler † 1791) в своем Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem³⁶ и в рассуждении о свободном исследовании канона³⁷. Но сколько в Землере Исагогика приобрела со стороны остроумной и ученой обработки, столько же в нем, как отце рационализма, утратила со стороны глубины и основательности; гипотезы, основанный на скептическом произволе, оказывают ей более чем двусмысленную услугу.

Скептицизм и страсть к гипотезам Землеровой школы отразились вполне и на Введении в Новый Завет Иог. Готфр. Эйхгорна (Eichhorn † 1827)³⁸, несмотря на умную обработку и мастерское изложение предмета. Но произвол этой школы встретил себе противодействие со стороны Иоганна Фридриха Клейкера (Kleuker † 1827) в его подробном исследовании подлинности и достоверности письменных источников христианства³⁹, также со стороны Иог. Леон. Гуга (Hug † 1846) в его Введении в Писания Нового Завета⁴⁰, по изложению, учености и основательности исследования замечательном произведении католической литературы, достоинствам которого

только по местам вредят тонкости и произвольные гипотезы⁴¹. Гораздо меньшее значение в сравнении с трудами Клейкера и Гуга имеют: руководство к Введению в Новый Завет Г. К. А. Генлейна (Hänlein)⁴² и историко-критическое Введение в Новый Завет Иог. Эрн. Хр. Шмидта (Schmidt)⁴³. Историко-критическое Введение в канонические и апокрифические книги Ветхого и Нового Завета Леонг. Бертольдта (Bertholdt † 1822)⁴⁴ имеет только значение литературного сборника, заключающего в себе все доселе сделанное в области Исагогики.

В истории новозаветной Исагогики нового времени составляет эпоху учебник историко-критического Введения в канонические книги Нового Завета В. М. Л. де Ветте (de Wette † 1849)⁴⁵. С формальной стороны сочинение это отличается точностью изложения и богатым собранием материалов, а по внутреннему характеру субъективным произволом и скепсисом⁴⁶, которые дали в свое время повод к изданию в свет моих материалов для историко-критического Введения в Новый Завет⁴⁷.

В последующее время появились еще следующие сочинения: историко-критическое Введение в книги Нового Завета Шотта (Schott)⁴⁸; оно стремилось, не всегда впрочем успешно, примирить старое с новым. Восставая против него, Креднер (Credner † 1857) в своем Введении в Новый Завет⁴⁹, еще дальше уклонился на сторону де-Ветте⁵⁰, развивал его положения, а иногда самостоятельно их видоизменял, хотя и не имел дарований де-Ветте⁵¹. Кроме того появились⁵²: Ц. Ж. Нейдеккера (Neudecker) учебник историко-критического Введения в Новый Завет с прибавлением источников и цитат из древней и новой литературы⁵³ (собрание материалов богатое по объему, но скудное по духу – в направлении Креднера); далее – мое историко-критическое Введение в Новый Завет⁵⁴. Из посмертных сочинений Шлейермахера († 1834) его введение в Новый Завет⁵⁵. Из католических: Введение в свящ. книги Ветхого и Нового Завета И. М. А. Шольца (Scholz) (не окончено)⁵⁶; Ф. Х. Рейтмайра (Reithmayr) Введение в канонические книги Нового Завета⁵⁷. Из направления Шлейермахера (с обработкой материалов новейшей критики) –

Блеека (Bleek) Введение в Новый Завет (ряд лекций, читанных им 1858–59 г.)⁵⁸. Но ни одно из появившихся сочинений с формальной стороны не имеет такого значения для обработки новозаветной Исагогики, как изданная Эд. Реуссом История свящ. писания Нового Завета⁵⁹. Правда, со стороны содержания она идет путем де-Ветте и Креднера, но существенно отличается от них тем, что в труде Реусса критика прилагается не к данному канону, как у де-Ветте, Креднера и им подобных, но утверждает самый канон, как результат предварительной критики, причем частные факты, касающиеся истории канона, проникаются и оживляются истинно историческою мыслью⁶⁰.

Рядом с указанными здесь новейшими сочинениями из области новозаветной Исагогики в ее обыкновенных пределах, в последнее время приобрели важное значение исследования новой Тюбингенской школы Баура (Baur † 1860). Школа эта в философско–спекулятивных интересах привела к единству разъединенные и непоследовательные воззрения отрицательной критики Землера, де-Ветте и пр., провела их еще далее и, обняв самостоятельным разрушительным взглядом первоначальную христианскую Церковь и историю Церкви, попыталась лишить исторической почвы почти весь Новый Завет, твердо державшийся на ней в продолжение 18 веков, и объявила его неподлинным. (Подробнее об этом см. в §7). Главными представителями Тюбингенской школы кроме Баура, который оставил большое число сочинений (между ними особенно замечательны о «Евангелиях» и о «Павле»), служат: А. Шwegлер (Schwegler † 1857). (В его сочинении *Nachapostolische Zeitalter*. 2 Thle. Tub. 1846 почти весь апостольский период с его письменными произведениями относится ко второму столетию); Е. Деллер (Zeller), с своими многочисленными сочинениями, также А. Ричль (Ritschl), А. Гильгенфельд (Hilgenfeld), Р. Кэстлин (Köstlin), Г. Фолькмар (Volkmar) и пр. – Бруно Бауэр (Bauer) те же самые начала отрицательной критики выставил во всей их грубой наготе, идя по стопам Давида Штраусса (Strauss), который в своем сочинении «жизнь Иисуса», появившемся 1835 г., предшествовал ему на этом поприще. В противоположном

разрушительному историческому воззрению Тюбингенской школы на апостольский век, развито было в новейшее время положительное, консервативно-историческое воззрение на первенствующую христианскую Церковь и Новый Завет, особенно Г. В. И. Тиршем (Thiersch) в его сочинении *Versuch zur Wiederherstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der neutest. Schriften*. Erl. 1845. и в другом *Die Kirche im apostol. Zeitalter und die Entsteh. der neutestamentl. Schriften*. Frkf. 1852. (Последнее сочинение, не без влияния католических преданий и пристрастия к Ирвинговой секте, хотя и не имеет строго ученой формы, представляет труд, в котором содержание новозаветной Исагогики проникается и оживляется чистою и глубокою историческою мыслью). В подобном же направлении написаны: *Apostelgeschichte* von M. Baumgarten Halle und Braunsch. 1852. 3 Thle.; J. P. Lange *Geschichte der Kirche* (Braunsch. 1853. 2 Bde); G. V. Lechler *Das apostolische und nachapost. Zeitalter*. Zweit. Ausg. Stuttg. 1857. К тому же направлению принадлежат многие сочинения Гофмана (Hofmann): *Welssagung und Erfüllung*. Nordl 1844. 2 Thle.; *Der Schriftbeweis*. 2 Ausg. Nördl 1857. 1859. 2 Thle.; *Die h. Schrift N. T. zusammenhängend untersucht*. Nördl 1862. (Срав. zur Entstehungsgeschichte der. h. Schriften. Erl. Zeilschr. f. Protest u. Kathol 1859 s. 85 ff); В.О. Дитлейна (Dietlein) *Das Urchristenthum*. Halle. 1845.; И. В. Люттербека (Lütlerbeck) *Die neutestamentl. Lehrbegriffe oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christth. und die erste Gestaltung desselben*. Mainz. 1852. 2 Bde.; Ф. В. И. Лихтенштейна (Lichtenstein) *Lebensgeschichte des Herrn Jesu Christi*. Erl. 1856.; В. Ф. Гесса (Gess) *Die Lehre von der Person Christi*. Bas. 1856. (В сочинении этом доказывается, что только при предположении подлинности новозаветных писаний возможна естественная и согласная с законами духовного развития история новозаветной Христологии) и др.

Отделение первое. История приготовления и предварительных условий новозаветной письменности

§ 3. Церковь до церкви и первенствующая церковь

I. Церковь до церкви

Вести падший род человеческий к покаянию, – вот в чем заключалась сущность воспитательной деятельности Божией, которая проходит чрез всю историю мира в продолжение столетий и тысячелетий до окончательного совершения тайны искупления. Эта деятельность обнимала всех людей, хотя и не всех непосредственно. Простираясь на отдельные личности, она имела тем не менее всеобщее значение, поскольку направлялась всегда на все человечество и, действуя на отдельные лица и народы, должна была быть проповедью спасения для всех.

В бесконечном ряду божественных действий в роде человеческом особенно примечаются два способа, которыми Бог предпочтительно пред прочими руководил людей и приготавливал их к имевшему наступить искуплению, именно – руководство чрез совесть и чрез положительный закон с обетованиями. Эти два способа божественного воспитания человечества не были равно общи всем людям, но приспособлены были к ним по различию двух отдельных частей рода человеческого.

Совесть свидетельствует о взаимном отношении между Богом и человеком по силе первоначального назначения духа человеческого, и это свидетельство слышалось в целом языческом мире. Правда, погруженный в бездне пантеизма и преданный идолослужению, мир языческий не знал Единого Бога, Виновника всего сущего, а потому и не был веден Богом по пути истины, но оставлен был ходить по путям своим (Деян. 14:16); впрочем Бог допустил это с тою целью, чтобы предоставленное лишь одним своим силам человечество, в самых ложных путях своих, горьким сознанием их, приготавливалось ко спасению, повинясь голосу совести. И те из язычников, которые сознавали это назначение совести – вести к исканию Бога и искупления, могли утешаться надеждою на божественную благодать. Но что такое утешение было уделом немногих, множество же язычников оставалось глухим к этому

голосу, об этом ясно свидетельствует слово откровения (Римл. 1, 21 и сл. Еф. 4, 17. 18) и история мира.

Из среды более и более погрязавших в заблуждении и нечестии народов Бог избрал носителем Своего особенного откровения один народ, народ малочисленнейший из всех (Втор. 7:7) народ с железным затылком и медным лбом (Ис. 48, 4. Иер. 5:3), чтобы в нем приготовить спасение для всего человечества. Этому народу Он даровал положительный закон, по силе и действиям как бы олицетворение закона совести, закон – как основание особенного общения Божия с народом избранным, и как выражение требований божественной воли в Израиле, а чрез Израиля и во всем роде человеческом. Вместе с законом, обнаруживающим зло, Бог изначала даровал тому же народу обетование о будущей победе над этим злом, и потом во всей истории Израиля, и в сопутствующем ей слове откровения постепенно яснее и яснее раскрывал сущность этого обетования до осуществления его в Новом Завете. В этом ясном и в то же время исполненном тайн откровении искупления Израиль – этот народ закона – получил силу, посредством которой он мог достигнуть своей цели. Но греховность его (Исх. 32.; Суд. 2, 10 и потом вся книга, 1Цар. 3. 1., 3Цар. 19. Ис. 1, 3–6.; Иер. 2, 26. и дл. Иез. 22, 30. Ос. 4, 1. 6. 12. Мих. 7, 2 и т.дл.) была причиною того, что спасительная сила закона для большинства народа утратилась; закон был извращен, а обетование оставалось в пренебрежении. Извращение закона в фарисействе, презрение обетований в саддукействе и горделивое искажение обоих в ессействе, – таков был плод, по которому большинство народа отвергло обетованное и ожидаемое в продолжение тысячелетий спасение, когда оно наступило самым делом. Даже те из иудеев, которые занимали как бы средину между иудейством и язычеством – так называемые александрийские купцы и вообще Еллинисты – в стремлении своем к истине силясь вывести сущность ветхозаветного откровения из-под покрова буквы, освободить его от всех национальных и временных форм и представить как всеобщую истину, не более приблизились ко спасению. Стремление это, при непонимании истинного духа откровения божественного и чуждое истинно духовных

потребностей, приняло совершенно мирской характер и запуталось в разоблачении мессианских обетований. И таким образом из народа, руководимого законом, равно как из великого множества руководимых совестью, явились лишь немногие, которые могли принять призывающий к покаянию голос Божий и благодатное призвание.

Так оба эти великие пути, по которым совершалось историческое развитие и воспитание человечества после падения, один – оставлявший и предоставлявший человечество его собственным силам под руководством совести, другой – поставивший его под непосредственное воздействие Божие, оба эти пути шли рядом и приводили к одной цели, только различными способом: один – приготавливая спасение для человечества, другой – человечество для спасения, один – сущность, а другой форму спасительной истине, пока наконец оба они не слились, когда наступила полнота времен (Гал. 4:4).

Тогда-то наконец настала новая эпоха в истории домостроительства спасения, до сих пор только постепенно приготавливавшаяся особыми способами, – открылось самое дело искупления. Эта новая эпоха есть последний и торжественный призыв божественного милосердия пред имеющим некогда наступить судом над ожесточенным миром. Исторические памятники этой новой эпохи суть книги Свящ. Писания Нового Завета, а ее живое историческое выражение – христианская Церковь.

II. Первенствующая Церковь

После того как Христос вочеловечившийся, умерший и воскресший, этими событиями Своей искупительной жизни положил основание Своей Церкви, самая Церковь явилась торжественно, когда совершилось первое великое событие со времени Его вознесения – именно излияние Святого Духа, и явилась так, что апостольская Церковь стала не первым только звеном в ряду дальнейших подобных, но в силу авторитета Апостолов – эпохой первообразною. Назначением этой Церкви было распространение на земле царства Божия, как Церкви Христовой, и именно двояким способом: ее насаждением во Израиле чрез постепенное отрешение царства Божия от национально-ограниченного домостроительства ветхозаветного, и – таким утверждением сей Церкви между народами остального мира, которым обеспечивалось ее существование и определялось ее дальнейшее распространение.

Деятельность Апостола Петра направлена была к утверждению Церкви между иудеями и язычниками, ко введению в нее особенно верующего Израиля; Павел освободил ее от древних ограничений закона, и привел к ней достойных и способных язычников; наконец Иоанн, после того как совершился суд Божий над Иерусалимом, ввел христианскую Церковь, состоявшую из иудеев и язычников, в продолжительный после-апостольский период, чем и завершился ряд непосредственных откровений Божиих в Церкви до будущего пришествия Господа.

§4. Апостольская церковь среди иудеев

Местом первоначального распространения Церкви Христовой была Палестина, народ иудейский, среди которого обращался и Спаситель во время Своей земной жизни, а верховными столпами Церкви; во Израиле явились из лика Апостолов преимущественно Петр, Иоанн и Иаков, хотя и все Апостолы призваны были возвестить прежде всего спасение 12-ти коленам Израилевым.

I. Ап. Петр

Ап. Петр был первый призван положить первый камень новосозидаемой церкви. Симон, получивший от Самого Христа имя Кифа или Петр, сын рыбака Ионы (Иоан. I, 42. ср. Мф. 4:18) из Вифсаиды Галилейской (Иоан. I, 45), муж пламенного восприимчивого духа и решительной энергии, был приведен ко Христу братом своим Андреем, который прежде был учеником Иоанна Крестителя (Мф. 4, 18; 10, 2; Иоан. I, 42). Вскоре Петр сделался самым преданным учеником Христа. Он первый решительно исповедал, что Иисус есть Христос (Мессия) Сын Бога живого (Мф. 16:16), и тогда Христос снова подтвердил ему то, что сказал еще прежде, при первой встрече с ним, что он Кифа, т.е. камень, на котором созиждет Он Церковь Свою, – слова, которые имеют главным образом отношение к исповеданию Петра, но несомненно относятся и к самому лицу его. Но тогда Петр не вполне еще соответствовал этому имени (Марк. 14, 30. 72; Иоан. 21:15). Когда же получил силу Духа Святого, со всем дерзновением начал он свидетельствовать о спасении во Христе. Его проповедь в день Пятидесятницы (Деян. 2, 14 и д.) послужила началом распространения Церкви и сам он словом (Мф. 16, 16. Деян. 2, 11; 4, 8 и д.), делом (Деян. 3, 5. 9, 32 и д.) и страданиями за веру (Деян. 4; 3 и д.; 5, 18 и д.: 12, 3 и д.) сделался первоверховным Апостолом нового общества (Деян. 4, 8 и д.; 5:18). После того он в Самарии вместе с Иоанном утверждал основанную здесь Церковь, а потом, по божественному повелению (Деян. 10), обратился к язычникам; еще же позднее в полном согласии с Павлом, избранным Апостолом языков, присутствовал на апостольском соборе в Иерусалиме (Деян. 15), вызванном несогласиями между христианами из иудеев и язычников. Дальнейшая жизнь Петра во многих отношениях совпадает с историей Ап. Павла⁶¹, вместе с которым, по свидетельству древних достоверных известий, почти одновременно он принял мученическую смерть в Риме. И действительно, мужу с такою ревностно и энергиею, как Ап. Петр, было невозможно навсегда остаться в Палестине,

в виду заповеди Спасителя о распространении Евангелия между всеми народами (Мф. 28:19). Книга Деяний Апостольских (которая сообщает подробные сведения о деятельности Ап. Петра только в первой части от 1-й по 12 главу), повествуя о дальнейших событиях в Палестине, более не упоминает о нем. Впрочем о последующих апостольских путешествиях Петра мы имеем мало несомненно достоверных сведений⁶². Во всяком случае однако же несомненно, что Ап. Петр, по крайней мере в последнее время своей жизни, перенес свою деятельность с Востока на Запад, куда, как само собою понятно, привлекала ревностного проповедника веры столица мира языческого, и где, по единогласному достоверному свидетельству древних отцов он и был распят на кресте, в конце царствования Нерона (в 67-м или 68-м году)⁶³. Что же касается до свидетельства о более раннем и продолжительном пребывании Петра в Риме⁶⁴: то оно оказывается недостоверным и невероятным, если взять во внимание молчание об этом книги Деяний и Павловых посланий, а также противоположное свидетельство Оригена⁶⁵.

II. Ап. Иоанн

Сподвижником Петра в его ранней деятельности мы видим Ап. Иоанна. Он был сын Галилейского рыбака Заведя (Мф. 4:21) и Саломии (Мф. 27, 30. Мар. 15:40), юноша восторженный, глубоко чувствующий. В нетерпеливом ожидании явления Мессии, он сперва вероятно принадлежал к ученикам Иоанна Крестителя (Иоан. 1, 33–40), которым и был приведен к общению с Иисусом. В последствии Христос призвал его к постоянному следованию за Собою (Мф. 4, 21. Лук. 5:10), и с сего-то времени Иоанн вместе с братом своим Иаковом и Петром становится одним из довереннейших учеников Иисуса, свидетелем важнейших дел и событий Его жизни (Марк. 5, 37. Мф. 17, 1. 26:37), и особенно пред всеми прочими возлюбленным (Иоан. 13, 23. 19, 26. 20, 2. 21:7). За огненную ревность и силу духа Господь дал ему с братом его прозвание Βοανερυής сын грома (Марк. 3:17). Но по мере того, как Иоанн более и более предавал себя Искупителю и входил в ближайшее общение с Ним, его нравственное существо преображалось и духовное настроение переходило в состояние глубокой до самоотвержения любви, кротости и нежности. Он был Апостол любви по преимуществу. После первой Пятидесятницы Иоанн вместе с Петром ревностно проповедывал Евангелие в Иерусалиме (Деян. 3:4), где он, по преданию⁶⁶, в своем доме, находившемся на Сионской горе, должен был пещись о Марии, Матери Иисусовой, порученной ему со креста (Иак. 19, 26. 27), до самой Ее смерти⁶⁷. Вместе с Петром он действовал в Самарии для утверждения там церкви (Деян. 8), потом он опять является действующим в Иерусалиме как один из столпов старейшей церкви (Гал. 2:9), пока позднее не отправился в Малую Азию. Эта его позднейшая деятельность составляет новую церковно-историческую эпоху. См. § 6.

III. Ап. Иаков

Третьим из главных Апостолов преимущественно для иудеев был Иаков, так называемый меньший (Марк. 15:40)⁶⁸. Причисленный к лику 70 Апостолов, Иаков, по вознесении Господнем, поставлен был от верховных Апостолов первым иерархом или епископом Иерусалимской церкви, быв предназначен к тому Самим Господом. К нему питали особенное уважение и верховные Апостолы (Деян. 12:17); он председательствовал на соборе иерусалимском (Деян. 15:13). Предстоятелем Иерусалимской церкви Иаков, прозванный за строгое и ревностное исполнение закона праведным⁶⁹, по-видимому оставался до своей мученической кончины около 64 года⁷⁰; как Апостол преимущественно иудеев, Иаков написал соборное послание двенадцати коленам, находящимся в рассеянии. Многие⁷¹ не хотят различать Иакова праведного или меньшего, предстоятеля Иерусалимской церкви, от Ап. Иакова Алфеева. Но против сего с решительностью и убедительностью говорит церковное предание. Об Иакове Алфееве (праздн. 9 Октября) предание таково: он был сын Алфея, брат Левия или Матфея Алфеева мытаря и потом Апостола и Евангелиста. Как и Матфеем, Иаков, брат его, был призван самим Господом в число 12 Апостолов (Луки 6, 15. Марк. 3:18) и вместе с прочими послан был на проповедь (Мф. 10:3). После вознесения Господа Иаков Алфеев сперва оставался в Иерусалиме (Деян. 1, 13, 6:2), потом сопутствовал Св. Андрею первозванному в Едес, проповедывал учение Христово в Газе, Елевферополе и в сопредельных им местах, отсюда отправился в Египет, и здесь в городе Острацыне запечатлел апостольские труды свои мученическою смертью на кресте. Таков же меньший или праведный (праздн. 23 Октября), по преданию, был сын Иосифа обручника от первой его жены, почему и называется братом Господним (Гал. 1:19). Он был родной брат упоминаемых в Евангелии Иосии, Иуды и Симона (Мф. 13, 55. Марк. 6:3). По вознесении Господа он жил и действовал в Иерусалиме, где и скончался мученически (см. выше). Мнимое же тожество его с

Иаковом Алфеевым основывается на неправильном понимании указаний Нового Завета и перетолковании некоторых из древних свидетельств, особенно Егезиппа.

§ 5. Апостольская церковь среди язычников

I. Апостолы иудеев среди язычников

Общество верующих в Иерусалиме, держась по наружности иудейского закона – только в новом духе – сначала пользовалось расположением народа (Деян. 2:47). Но чем громче в слове и деле раздавалась торжественная и обличительная проповедь Апостолов о Воскресшем (Деян. 3:4), тем глубже чувствовали себя оскорбленными фарисейское высокомерие и саддукейское неверие. Скоро (Деян. 4, 3. 5:40) открыто вспыхнула ненависть и ярость. Отказ Апостолов молчать о Христе (Деян. 3, 29, 4:19) по людскому приказанию, уже вызывал кровавые намерения, но на этот раз они сдержаны были мудрым советом Гамалиила (Деян. 5:34). Но долго таившаяся внутри ярость, вырвалась наружу, когда Стефан в духе и силе беспощадно обличал иудейское ослепление. Он был побит камнями (Деян. 6. 7), первый христианский мученик, по вознесении Христа в 35 или 30 году, и его смерть была знаком ко всеобщему преследованию христианского общества (Деян. 8, 1 и д.), против которого тогда преимущественно пред всеми неистовствовал Савл. Спустя несколько лет (ок. 44 г.) Ирод Агриппа, заискивая расположение иудеев, снова начал проливать христианскую кровь. Апостол Иаков, сын Зеведеев, брат Иоанна, был тогда обезглавлен, а Петр избег такой же участи только при содействии Ангела Господня (Деян. 14). В это особенно время, избегая гонения в Иерусалиме, Евангелие начало распространяться и вне его, прежде всего (Деян. 8) преимущественно трудами Петра и Иоанна в Самарии. – До сих пор все вообще Апостолы действовали исключительно среди Израиля, хотя Апостол иудеев Петр, во время пребывания своего в Иоппии, по возвращении из Самарии (Деян. 10), получил от Бога откровение о принятии в церковь верующих язычников посредством крещения без соблюдения ими иудейского закона. Теперь и Петр удалился на время из Иерусалима, и с этих-то пор христианство все глубже и глубже начало пускать корни в мире языческом. Но преимущественно Апостолом языков, призванным для просвещения христианскою

верою тех народов, среди которых главным образом нашло себе доступ Евангелие, отвергнутое большинством иудеев, был Павел, по непосредственному распоряжению Божию причтенный из гонителей к лику Апостолов⁷².

II. Ап. Павел

Павел, прежде Савл, родился (Деян. 22:3) в Тарсе, главном городе Киликии, тогдашнем центре цветущей греческой науки⁷³. Он, происходил от природных иудеев из колена Вениаминова (Фил. 3, 5. 2Кор. 11:22), имевших право римского гражданства (Деян. 16, 37. 22:25). Еще в ранней молодости прибыл он в Иерусалим в школу происходившего также из колена Вениаминова фарисея (тогдашнего председателя Синагог) Гамалиила (Деян. 22:3), умеренность которого впрочем не перешла к Павлу. Вместе с предметами научного образования он изучил здесь, по иудейскому обычаю⁷⁴, и ремесло скинотворца – σιτηροποιός⁷⁵. Человек с пламенным сильным духом, если увлекается чем-нибудь, то увлекается всею своею душою, – и Савл всею душою был фарисей. Только в строгости законной он искал своего оправдания, и упорно ограждая себя от всех влияний антифарисейских верований, он с лютою ненавистью преследовал христиан, как скоро открывал их где-нибудь. Торжествуя (Деян. 8, 1. ср. 7:57) при смерти мученика Стефана (Деян. 7), облеченный высшим полномочием, Савл тщательно в Иерусалиме отыскивал христиан, заключал их в темницы, и когда убивали их, подавал на то свой голос (Деян. 8, 3. 26:10). Дыша угрозами и убийством на учеников Господа (Деян. 9:1), он приготовился и вне Палестины, прежде всего в Дамаске, делать то же, что и в Иерусалиме. Но на этом пути в Дамаск, внутренне перерожденный внезапным явлением и словом прославленного Христа, Савл из слепого бессердечного фарисея соделался богопросвещенным Апостолом, из жестокого гонителя самым совершенным и могущественным орудием распространения Евангелия. Не приписывая себе ничего, что могло бы привести к такому обращению, он впоследствии с полной уверенностью мог прославлять это, как дело совершенно незаслуженного им милосердия Христа Бога, Который его, первого из грешников, внезапно постиг, просветил и обновил всемогущею силою Своею (Деян. 9, 1 и д. 22, 5 и д. 26, 10 и д. Гал. 1, 16. 1Тим. 1, 12 и д.)⁷⁶.

Чудесное призвание Савла к апостольскому служению, поставившее его по обращении наряду с прочими Апостолами, как Апостола языков (Деян. 9, 15. 22, 17 и дал. 21. Гал. 1:16), было непосредственным действием Господа. После своего крещения в Дамаске (Деян. 9:17) Павел оставался в этом городе, проповедуя Евангелие (Деян. 9:20); потом удалился в пределы соседней Аравии, откуда снова возвратился в Дамаск (Гал. 1:17). Из Дамаска, на короткое впрочем время, он в первый раз предпринял путешествие в Иерусалим (Деян. 9, 26; Гал. 1, 17. 18, по последнему месту три года спустя по своем обращении, следовательно в 38 или 39 году), где Кипрянин Варнава по Деян. 4, 36. давний член Церкви, прежде знакомый с Павлом, ввел его в общество Апостолов (Деян. 9:27). По случаю покушения на его жизнь со стороны ревнителей закона, верующие препроводили Савла в Кесарию, откуда он отправился в свое отечество Киликию (Деян. 9, 26 – 30. Гал. 1:21). Из Киликии Варнава вызвал Павла в Антиохию, где Евангелие с успехом было возвещаемо христианами из иудеев-еллинистов, и в продолжении года оба они действовали в тамошней Церкви (Деян. 11, 22–26). Отселе, предварительно побывав во второй раз в Иерусалиме для того, чтобы передать туда собранные им подаяния (Деян. 11, 30. 12:25)⁷⁷, Павел, призванный словом Духа Святого для более обширной деятельности среди язычников и посвященный на сие молитвою и возложением рук⁷⁸, предпринял вместе с Варнавою свое первое великое апостольское путешествие (Деян. 13:14) около 45 г.⁷⁹

Этим своим первым великим апостольским путешествием Павел, как зван апостол языков, вступил на поприще великой церковной деятельности в то время, когда с одной стороны ясно обнаружилась вражда Израиля против Евангелия, а с другой столь же несомненно выражалась со стороны язычников приемлемость для веры в Иисуса. Несмотря однако же на это он слишком крепко всеми чувствами и силами внутренней своей жизни привязан был и сроднился с Израилем, чтобы когда-нибудь мог он оставить обычай проповедовать Евангелие всюду прежде всего иудеям. – Это первое великое путешествие

(Деян. 13–14) обнимало Кипр, Памфилию, Писидию и Ликаонию. В этом путешествии, как и в последующих, Павел и его спутники всегда обращались с проповедью наперед к иудеям, а при упорстве их (навлекавшем на Павла и теперь, как и во время всей его жизни, частые, даже соединенные с опасностью для жизни его гонения) обращались к язычникам. Таким образом Павел, руководимый тою сообщенною ему Богом уверенностью, что язычник также как и иудей предназначен быть членом одного царства Божия, и что для того и другого существенным средством для сего служит не что-либо внешнее, не иудейский закон, но вера во Христа, проповедью об этой оправдывающей вере полагал основание Церквям из иудеев и язычников, преимущественно же из язычников. Наконец Павел возвратился в Антиохию, которая была теперь центром христианских миссий среди язычников. Около этого времени из Иерусалима пришли в Антиохию христиане из иудеев, упорно отстаивавшие мнение свое о необходимости для уверовавших во Христа язычников иудейского обрядового закона. Это обстоятельство было поводом к тому, что теперь – около 50 года – Павел и Варнава, от лица Антиохийской Церкви, посланы были (Деян. 15. Гал. 2, 1 и дал., по последнему месту, спустя четырнадцать лет по обращении Павла) в Иерусалим на собор Апостолов и пресвитеров, где Павел получил единогласное от всех Апостолов одобрение своей проповеднической деятельности между язычниками. Между обществами христиан из иудеев, привязанных к обрядовому закону, и теми христианскими обществами, члены которых были из язычников, свободные от сего закона, положено было значительное внешнее различие, но сглаженное и примиренное духом Евангелия в единстве учения об основании спасения. – Вскоре после сего Павел вместе с Варнавою предпринял великое второе апостольское путешествие (в 51 или 52 г. Деян. 15–18), имевшее центром своим Коринф. В это время по разлучении с Варнавою началась особенно усиленная деятельность великого Апостола, когда он, как велений посредник между иудейским и римскогреческим, между восточным и западным миром, пронес Евангелие с Востока по Западу, по Европе даже до Рима и далее Рима. На

это же время падает начало его неутомимой, неистощимо-богатой и для всех времен благотворной письменной деятельности, плодом которой было более половины всех священных книг, содержащихся в новозаветном каноне⁸⁰.

Таковую же деятельностью Павла в распространении Евангелия, как посредством устной проповеди так и письменно, запечатлено и третье великое апостольское путешествие, предпринятое около 54 г. (Деян. 18, 23 до 21 гл.) и имевшее центром своим Ефес. Это путешествие окончилось (Деян. 21–28) взятием Павла под стражу в Иерусалиме (около 58 г.) Эти узы на два года удержали его в Кесарии, и потом еще на два года в Риме (этим оканчивается книга Деяний Апостольских), и здесь окончилась его неутомимая, исполненная тяжких трудов, подвигов и страданий апостольская деятельность в распространении Евангелия. Что Павел скончался в Риме смертью мученика, это ясно видно из достоверных древних свидетельств⁸¹, показанию которых в настоящем случае придает существенное значение даже субъективная критика. Но вопрос в том, последовало ли это еще в конце тех (первых) римских уз, повествованием о которых оканчивается книга Деяний Апостольских, или же во время вторых уз после нескольких лет снова полученной и потом отнятой свободы? Последнее предположение опирается⁸², кажется, на вполне достаточном историческом основании. Как и Петр, Павел умер⁸³ в конце Неронова царствования.

§ 6. Апостольская церковь среди иудеев и язычников (Позднейшая деятельность Ап. Иоанна)

Евангелие было проповедано иудеям и язычникам, иудейскому востоку и греко-римскому западу. Но по мере того, как те и другие открывали доступ голосу Евангелия, их особенности полагали некоторое различие между церквами из иудеев и язычников. И вот теперь, когда церковь в сущности усвоила себе все, за что ратовал Павел, мы видим Апостола, который, после того как исполнился суд над иудейским народом, основывает свое местопребывание на границе востока и запада и неумолимо действует к объединению всех церквей. – Вся его деятельность направлена именно к тому, чтобы вся Церковь, свободная от притязаний иудейства и нестесняемая границами и направлением иудействующего Востока, полнее сознавала в единстве со Христом свою самостоятельность независимо от Израиля, и таким образом все яснее и яснее стремилась к осуществлению неразрывного единения одного великого стада с одним Пастырем (Иоан. 10:16). То был Иоанн в позднейшее время своей жизни, – тот самый, который прежде вместе с Петром действовал по преимуществу среди Израиля.

Иоанн прибыл в Ефес в то время, когда Павел уже оставил (около 58 г.) малую Азию, как постоянный круг своей деятельности, даже вероятно около времени смерти Павла, или и после нее⁸⁴. Об этом говорят вполне достоверные свидетели⁸⁵. Почему именно тогда, при начале сильных гражданских смут в Палестине, и в виду опасностей, угрожавших цветущим малоазийским церквам со стороны внутренних врагов, которым теперь не противостоял лично Павел, уже находившийся в узах, – почему именно в это время Апостол Иоанн решился оставить Палестину и поселиться в центре малой Азии, – понятно само собою. В главном городе малой Азии Ефесе и в окрестностях его (куда надписаны семь посланий Апокалипсиса) Иоанн прожил до самой своей смерти, последовавшей в глубокой старости при Траяне⁸⁶.

Отсюда Иоанн на некоторое время был сослан на остров Патмос (где он получил откровение), – факт, который подтверждается всеми древними⁸⁷ свидетелями, и сохранившимися на острове Патмосе историческими воспоминаниями⁸⁸. Только время этой его ссылки точно не определено. Некоторые из древних свидетелей (Евсевий в своей Церковной Истории и Иероним в *Catal.* может быть также и Ириней) называют императора, который сослал Иоанна на Патмос, Домицианом; другие (сирский апокалипсис⁸⁹), равно как и позднейший, впрочем основывающийся на древних и критически относящийся к делу, толкователь Феофилакт в предисловии к толкованию на Иоанна, и Ипполит в *Chronic, fragm.*, может быть и Ириней) – Нероном; третьи (Тертуллиан, Климент, Ориген и опять может быть Ириней) не называют имени императора; наконец четвертые (Епифаний *haer. LI. 12, 33.*, при всех своих точных познаниях нечто передающий и сбивчиво) называют Клавдием⁹⁰. Самая важная разность произошла может быть, даже весьма вероятно, от смешения имен Домиция Нерона и Домициана, смешения, сделанного сначала кем-нибудь, а потом уже принятого и Евсевием и Иеронимом, тем больше, что Евсевий в *demonstr. ev. III, 5.* высказывается с такою же неопределенностью, как и Тертуллиан, а Иероним *adv. Iovin, 1, 26.*, упоминая о страдании Иоанна, называет как Нерона, так и Домициана. Это смешение со временем могло превратиться в различие древнего предания, и естественно могло найти себе место и у того отца Церкви, которого обыкновенно приводят как самого древнего и главного свидетеля о ссылке Иоанна при Домициане – у Ириней *adv. haer. V, 30. 3.* – Между тем если точнее рассмотреть дело, весьма естественно здесь рождается вопрос: действительно ли в этом месте у Ириней разумеется Домициан, не разумеется ли напротив Домиций, т.е. Нерон, или же на конец ни тот ни другой⁹¹ из них? Далее и образ выражения у Тертуллиана и Климента, может быть и Оригена, не называющих по имени сославшего Иоанна императора, гораздо приложимее к Нерону чем Домициану⁹². И трудно в самом деле представить, чтобы меч Нерона, неистовствовавший против Петра и Павла, мог

оставить совершенно нетронутым и еще третий остающийся апостольский столп Церкви – Иоанна. Нечего и говорить здесь о том, что и взаимное внутреннее отношение Иоанновых писаний со всею решительностью благоприятствует⁹³ тому сказанию, которое считает императором, отправившим Иоанна в ссылку, Домиция Нерона. – Иоанн умер уже во время Траяна.

§7. Борьба и противоборство в век апостольский и новейшее искажение сей истории

I. Борьба и противоборство

Век апостольский разделяется на два почти равных периода. Первый период от 34-го до 60-го г. собственно апостольский – обнимает дальнейшую совокупную деятельность всех Апостолов, прежде – Петра, потом преимущественно Апостола язычников Павла; второй – от 70–100 г. есть время деятельности Иоанна, единственного Апостола, остававшегося тогда в живых; промежуток между тем и другим занимает переходное время от 60–70 г. В каждый из этих периодов являются еретические направления, против которых Апостолы, по свидетельству ново-заветных книг, ведут борьбу; начавшись еще в первом периоде, эта борьба усиливается в переходное время и во втором периоде оканчивается.

Делом Апостолов в сем отношении было победить две величайшие религиозные силы, которые стояли подле христианства и губительно иногда приражались к нему; это – утратившее истину иудейство и в самом существе своем не истинное язычество; оба они стояли во враждебном отношении к христианству и вторгались в его собственную область.

Первый враг, проникавший в собственную область христианства, которого оно в первый период века апостольского должно было поразить, было ложное иудейство в его обыкновенном фарисейском виде, еще не побежденное в то время, когда Церковь насаждалась лишь в среде иудейского общества апостолами иудеев. О его первом вторжении в область христианства и повествует книга Деяний Апостольских (гл. 15). Где вступали иудеи в христианское общество, там естественно обнаруживали свое влияние и эти фарисейские воззрения со своим обязательным для всех соблюдением субботы, обрезания и законов о пище. Поражение этого заблуждения было делом по преимуществу Апостола язычников Павла, когда он насаждал христианство в языческом мире. В продолжении всего времени своей апостольской деятельности он боролся против этого направления, проявлявшегося то в виде невинных, первоначально детских иудейско-христианских

слабостей, то в виде злого еретического противодействия, и этой борьбе мы обязаны теми прекрасными изложениями евангельского исповедания, какие мы находим в посланиях сего Апостола к Галатам, Коринфянам, и особенно к Римлянам. Следствием этой борьбы было решительное поражение сего заблуждения, а окончательное разрушение святого города, храма и иудейского государства в 70 г. довершило сию победу. Впоследствии это заблуждение иудействующих снова возникло, хотя с меньшею силою, в сектах Назореев и Евионеев. Впрочем, полное поражение всех этих разветвлений собственно иудействующего направления, было только естественным и необходимым следствием и вместе окончательным торжеством победоносной борьбы Павла. Но не одно фарисейское иудейство покушалось вторгнуться в область христианства. В недрах иудейства стоял рядом с фарисейством, хотя с меньшим значением, спекулятивный и мистический гносис саддукейства и ессейства. Уже в раннюю эпоху деятельности Ап. Павла заметны следы вторжения в христианское общество иудейства и с этим гностическим характером: о вторжении саддукейства мы можем заключать из посланий к Коринфянам (сомнения относительно воскресения мертвых), о вторжении потом и мистического ессейства – из посланий особенно к Ефессеям и Колоссям. Этот вид гносиса мог конечно в отношении к позднему языческому (или иудейско-языческому) гносису показаться еще довольно невинным; отсюда и объясняется различие в отношении Апостола к тому и другому заблуждению (с одной стороны относительная мягкость, с другой – беспощадная строгость).

Наконец, в то время, когда Церковь распространялась как между иудеями, так особенно между язычниками, уравнивая и примиряя особенности иудейства и язычества, Павлу встречается и направление языческого гносиса. Не с иудейством в двух указанных видах его уже боролся Павел в конце своей деятельности в переходное время между первым и вторым апостольским периодом. Это было время, когда Апостол заметил, что на почве основанных им христианских церквей из язычников вырастают семена заразы совершенно

языческого характера, хотя иудейству обязанной своим происхождением, но скоро (что и совершенно естественно) перешедшей в область язычества. Свое предчувствие будущего появления этой заразы он высказал в прощальной речи к ефесским пресвитерам в 58 г. (Деян. 20:29–30), а потом в позднейших своих писаниях так называемых пастырских посланиях (к Тимофею и Титу) частью пророчески предвозвещал о наступлении ее, частью уже преследовал ее как существующую в отдельных явлениях суетного, отрицавшего воскресение мертвых, учившего магии и распутству, лжеименного знания (φευδώνυμος γνῶσις). Это языческо-гностическое заблуждение, незадолго до начала второго апостольского периода, все более и более усиливалось в церквах мало-азиатских, хотя еще не достигло и тогда полного развития. И Апостол Петр, в конце своей жизни, когда он действовал не просто как Апостол иудеев, но применительно к новым обстоятельствам Церкви, в своих посланиях (намекami только в первом, совершенно прямо и определительно во втором) также возвысил голос предостережения верных от этой язвы, – от лжеучителей, которые будут кощунствовать над обетованием второго пришествия Господа, смеяться над судом Его и языческую распущенность нравов оправдывать так называемым глубоким ведением (γνῶσις). Почти в то же время подобные обличения и предостережения произносит Ап. Иуда. Равно и из апокалипсических посланий Иоанна к основанным Павлом мало-азиатским церквам, которые по разрушении Иерусалима составили духовное средоточие Церкви, видно также, что в этих церквах языческая необузданность нравов соединялась с мнимо-глубоким гносисом.

Все эти направления лжеименного разума начинались отрицанием воскресения мертвых, продолжались искажением апостольского учения о втором пришествии Иисуса Христа и отрицанием оногo, а последовательно развиваясь этот гносис во второй апостольский период достиг окончательного развития в лжеучение, что Бог не являлся во плоти, в отрицании истинного вочеловечения Бога во Христе. Если Павел (Деян. 20 ср. 2Сол. 2) только предсказывал это отступление от Церкви: то

Иоанн, которому выпал жребий выдержать великую апостольскую борьбу во второй период, свидетельствует (1 Иоан. 2, 18–19), что предсказанное теперь исполнилось; потому он ратует против отрицания вочеловечения Христа и в Евангелии и в посланиях⁹⁴.

II. Искажение сей истории

Таков весь засвидетельствованный Новым Заветом и бывший таковым действительно общий исторический ход борьбы и противоборства в век апостольский. Отсюда уже сама собою открывается несостоятельность новейшего мнения Бауровой школы о проходящей чрез весь апостольский век борьбе мнимых направлений Петрова и Павлова (Petrinismus u. Paulinismus). По мнению этой школы, в век апостольский христианства в собственном смысле не было; была только жестокая борьба односторонних направлений Петрова и Павлова, – Петрова евионизма, с которым Павел, как апостол язычников, находился в непрестанной борьбе, хотя и сам не мог существенно возвыситься над евионизмом, и – Павлова универсализма. Христианство таким образом было в век апостольский чем-то только будущим. Лишь во 2-м веке, вследствие взаимного вразумления друг друга, благодаря мудрости и ревности неизвестных посредников, установилось между Павловою и Петровою Церковью то единство, которого достигнуть в век апостольский ни Павел со своим крутым характером, ни тем менее другие Апостолы не были в состоянии, и только учению о Логосе, ложно приписанному евиониту Иоанну и явившемуся во 2-м столетии, христианство в собственном смысле обязано своим происхождением. При этом новая школа (хотя последователи ее совершенно несогласны в подробностях) различает в апостольском или лучше сказать послеапостольском веке три один за другим следующие периоды развития христианства: первый период характеризуется резким отделением и противоборством иудейско-христианского, так называемого евионитского направления и – направления Павлова; письменными памятниками этого периода Баурова школа считает с одной стороны (со стороны резкого евионизма апостольского времени) Апокалипсис Иоанна (и отчасти какой-то первообраз нашего Евангелия от Матфея), с другой (со стороны одностороннего направления Павлова того же времени) большую часть

послания к Римлянам, послание к Галатам и два послания к Коринфянам. Во втором периоде, падающем на первую половину 2-го столетия, появляются некоторые попытки сближения и примирения обоих направлений; это выразилось в наших трех первых канонических Евангелиях, в Деяниях апостольских, в пастырских и других посланиях. Наконец в третьем периоде, в последней половине 2-го столетия, к которой относятся все прочие новозаветные писания и прежде всего Евангелие от Иоанна, образовалось под влиянием гностицизма и монтанизма собственно направление христианско-церковного духа, старавшееся употребить обстоятельства времени для пользы христианско-церковного общества, внутренне примирить догматические и практические разности христианства апостолов иудеев и христианства Павлова, и возвести их к единству церковного духа в жизни и знании. Подлинными апостольскими писаниями новая школа таким образом считает только указанные четыре Павловы послания (послание к Римлянам – за исключением последней противоречащей этому взгляду части) и Апокалипсис. Все прочие новозаветные Писания, по ее мнению, принадлежат 2-му веку, а именно первые три Евангелия, Деяния Апостольские, Соборные и пастырские послания суть подложные произведения частью примирительного, частью полемического направления христианских писателей 2-го столетия, а послание к Евреям, Колоссям, Ефесеям, Филипписеям и Евангелие от Иоанна – подложные произведения гностического направления того же или еще позднейшего времени.

Но как ни хитро защищают это воззрение, против него неотразимо свидетельствуют: 1, целый ряд неопровержимых внешних свидетельств и внутренних оснований подлинности всех книг Нового Завета; 2, совершенная невозможность доказать фактически и взаимную борьбу двух апостольских партий, особенно самих апостолов, в век апостольский и происшедшее – так ли именно или только приблизительно так – прояснение христианского сознания в век послеапостольский; 3, поразительная характерическая самобытность Евангелия от Иоанна и других новозаветных писаний, сравнительно с

очевидным отсутствием оной в сектантской литературе 2-го столетия, и 4, невозможность доказать подлинность какого-либо древнецерковного Писания или какой-нибудь части древнецерковной письменности и положить ее в основание исследования и исторического воззрения, если не признавать подлинности всего Нового Завета.

Конечно надобно признать, что действительно (при полном согласии относительно единого основания Церкви – Христа) есть характеристическое различие между Петром и Павлом по природным свойствам, призванию и образу деятельности, – различие, которое одного соделало апостолом иудеев, другого апостолом язычников (Гал. 2:7) и вызвало некоторое разноречие обоих в Антиохии (Гал. 2, 11 и сл.), что Павел, в отличие от Петра, был внутренне и внешне подготовлен по преимуществу к тому, чтобы довершить отделение христианства от иудейства, церкви от синагоги, и привести своею проповедью и ее успехом к признанию и утверждению всеобщности спасения⁹⁵. Конечно надобно также признать, что в апостольский век (и также в послеапостольский) были действительно две главные части, два главных направления христианства, которые и во внешнем и во внутреннем отношении носили несколько различный характер, и совокупились воедино, только благодаря позднейшей апостольской деятельности Иоанна, заключившей апостольский период христианства. Были действительно христиане из иудеев и из язычников, которых невинное разногласие, обусловленное обстоятельствами, проходит чрез все время первоначального развития христианства и отчасти замечается и в позднейшее время. Вместе с этим невинным разногласием христиан из иудеев и из язычников было также в апостольский (а равно и послеапостольский) век не невинное, а резкое несогласие этих двух великих частей в частных обществах и случаях (напр. в Коринфе, как видно из посланий туда Ап. Павла, и в Антиохии Гал. 2), позднее выразившееся в решительно одностороннем и враждебном с той и другой стороны, противном Павлу и прочим апостолам, направлении клементин, евионизма, гностицизма, и т. д. и т. д. Но все это, по-видимому, благоприятствующее Баурову воззрению, на самом

деле было совершенно отлично от основного воззрения этой школы. По последнему Петр и Павел – непримиримые противники, стоящие на совершенно различных основаниях; по первому – люди одной веры, с одним духом, только действующие в различной сфере, борющиеся с различными врагами и различным образом. По мнению новой школы, общество христиан из иудеев и общество христиан из язычников являются двумя враждебными лагерями, находящимися в постоянной непрерывной полуторавековой жесточайшей борьбе; на самом же деле они являются двумя естественными, первоначальными формами развития христианской Церкви, между которыми бывали местные и временные столкновения, но которые в существенных чертах уже единодушным голосом и действиями Апостолов на великом соборе Апостолов и старцев в Иерусалиме слиты в великое всеобщее, нераздельное единство. Что местные столкновения такого рода и там, где они во времена апостолов выступали особенно резко, наприм. в Коринфе, не были продолжительны, а особенно скоро кончилось первое бывшее там столкновение, и что уже в 3-м десятилетии по смерти Петра и Павла, как римская так и коринфская Церковь⁹⁶ составляли одно целое, ясно открывается из содержания написанного⁹⁷ пред концом 1-го века первого послания Климента Римского к Коринфянам. По мнению школы, дух Иоанна есть произведение поворота мысли совершившегося столетие спустя после Христа; на самом же деле – необходимый изначала основанный на религии истины и свободы, изначала несомненно духовным общением со Христом обусловленный, дух апостольской истины, без которой он был бы неапостольской, нехристианской односторонностью, и т. д. И все это собственное изобретение Тюбингенской школы есть изобретение уже 18 веков спустя после Апостолов!

Но как дошла Тюбингенская школа до такого результата? Действительно ли историческим, или неисторическим и противоисторическим путем?

Если аргументация должна иметь твердо историческую основу, если критическая оценка новозаветных писаний должна иметь непоколебимую почву: то должно быть наперед признано

хотя одно какое-либо писание несомненно истинным и неоспоримо подлинным апостольским писанием и вместе с тем нормою для суждения обо всех остальных, началом определения подлинности всего неизвестного. Но этого вовсе нет у Баура и его школы. Все новозаветные Писания признаются подлинными или неподлинными на основании только личных воззрений школы, и то, что оставил еще учитель (4 Павловы послания) разрушил на основании тех же, только далее проведенных смелых воззрений, превзошедший самого учителя, дерзкий, неуважающий ничего ученик этой школы (Брюно Бауэр – слон, носящий на себе мир, и не имеющий на что бы ступить!). Даже для того на что опираются более осторожные руководители школы, нет никакой исторической основы!

Те Писания Нового Завета, где видны только следы столкновения (мнимо) Петрова и Павлова направлений, т.е. христиан из иудеев и христиан из язычников, – послания к Галатам; Коринфянам и (большая часть) к Римлянам, – это по мнению школы подлинные новозаветные Писания; а те Писания, где это столкновение двух направлений прямо проявляется, или где оно представляется уже примиренным духом Евангелие, – все прочие Писания Нового Завета (за исключением Апокалипсиса) неподлинными признает школа. Где, по одностороннему объяснению Тюбингенской школы, веет в Новом Завете дух иудейства (Откровение Иоанна) – это апостольское произведение; а где чистое христианское евангельское учение (остальные Писания Иоанна и весь Новый Завет, с непоследовательным исключением вышеупомянутых 4-х Павловых посланий) – те по мнению школы неподлинны. Где противоречия (мнимые) апостольского времени, сообразно местным и временным условиям, представляются еще непримиренными (упомянутые Павловы послания), это – произведение 1-го столетия, а где они уже преобладают и очищены духом Христовым – (прочие Павловы и другие послания и особенно писания Иоанна), там выражается будто псевдо-Иоанново направление 2-го столетия⁹⁸. Но весь Новый Завет, как одна книга, засвидетельствован историческим преданием древней и древнейшей Церкви, и один дух веет во

всем Новом Завете, как показывает 2000 летняя история Церкви! Несмотря на это, новая школа урезывает из канона новозаветных писаний от 3/4 до 9/10, лишь на том основании, что они несогласны с ее субъективным воззрением. Все решительные доказательства, заимствованные из языка, духа, совершеннейшего согласия с историческими, географическими и всеми возможными отношениями апостольского времени, все самые определенные уверения самых искренних, самых справедливых, самых осторожных свидетелей, ряд которых восходит преемственно до самого апостольского времени, для нее ничего не значат. Подлинность известных новозаветных писаний не должна быть признана, ибо иначе не может держаться предзанятое воззрение, следовательно неподлинность их доказана, – вот логика школы!

Но вместо разрушенных (якобы) таким образом доказательств Тюбингенская школа воздвигает ряд других, доказывающих (якобы) неподлинность новозаветных писаний. Несмотря на внешние свидетельства и внутренние основания подлинности, она доказывает неподлинность из некоторых других древних, хотя не самых древних, а собственно послеапостольского века, более или менее апокрифических и отрывочных писаний и преданий – клементин, воспоминаний (*recognitiones*) и т.д., из разных комбинаций состояния православных и еретических обществ 2 века, и т.д., которые некоторым образом, по-видимому, могут подтвердить любимую предвзятую мысль. Но, – кроме того что есть столько же древне-церковных и по крайней мере столь же достоверных писаний, преданий, комбинаций, которые доказывают совершенно противное⁹⁹, кроме того, что и из тех любимых доказательств школа, только с помощью фантазии, может вывести свои заключения, – всем писаниям и преданиям древней церкви и всяческим таковым комбинациям относительно древней церкви не может быть усвоено никакого исторического значения и силы доказательства, если отвергнуто будет историческое значение книг Нового Завета. Подлинность всего Нового Завета засвидетельствована древнейшими учителями Церкви несравненно сильнее и единодушнее, и сам

в себе он носит несравненно более сильное свидетельство своей подлинности и достоверности, чем какое-либо из вышеуказанных апокрифических писаний, и какая-либо основанная на них комбинация. Дух наших Евангелий, изображенный в них характер Иисуса Христа и Апостолов, дух Деяний апостольских и посланий, решительно не мог быть вымышлен, и – всего менее для какой-либо мечтательной цели, каким-нибудь приверженцем школы 2-го столетия – иудеем или язычником под христианским именем – без подлинно-исторической основы; – так возвышен он над всеми другими временными литературными явлениями и, вместе с тем, так глубоко проникает он достоверную историю Иисуса Христа и апостолов. И, что касается внешней стороны, все древние учителя Церкви согласно яснейшим образом признают подлинность Нового Завета; напротив, лишь немногие писатели, и притом не ясно, свидетельствуют о вышеупомянутых древних апокрифических писаниях. На свидетельство еретиков в этом случае опираться нельзя, потому что о всех древних еретиках мы знаем только то, что говорят о них отрывочно древние церковные учителя. Отвергать единодушное ясное свидетельство этих учителей о предметах самых известных им, и считать совершенно достоверными показания их к том, о чем они свидетельствуют отрывочно и неясно, ни с чем несообразно. Если уже Новый Завет с своим вполне достоверным историческим характером не подлиннен: то не может быть уже и речи об исторической подлинности и достоверности каких-либо других древне-церковных писаний; они, если отвергнута будет подлинность Нового Завета, должны превратиться, как и вся история, все историческая свидетельства, в ничто¹⁰⁰. А если бы захотели, прямо ли косвенно ли, доказывать подлинность вышеуказанных или других каких-либо древнецерковных писаний и справедливость на них основываемых гипотез, из того характера, какой наложило их влияние на целый век: то какой бесконечно более глубокий характер дан этому веку Новым Заветом?

Таким образом очевидно, что Тюбингенская школа может утвердить свое мнение лишь объявляя неподлинными, по

одному субъективному предубеждению, все противоречащие ей письменные памятники апостольского времени, и отвергая или искажая, по произволу, по одному пристрастию к предзанятому мнению, ясные древнейшие свидетельства, – следовательно может достигать своей цели только совершенно неисторическим путем. Исторически нельзя доказать ни сильного продолжительного несогласия направлений (мнимо) Петрова и Павлова, не говоря уже о несогласиях самих Петра и Павла; ни (действительного и истинного) евионизма одного какого-либо апостола, тем более – всех апостолов; ни существования счастливых примирителей во 2-м столетии. Все это и соединенное с сим есть ученый вымысел фантазии, остроумно связанный с тем немногим, что сочли нужным сохранить из древнего времени, решительно противоречащий указуемому Новым Заветом характеру апостолов и твердо, в продолжении двух тысячелетий, засвидетельствованной истории апостольского времени. Видеть во всем апостольском веке одну только какую-то борьбу направлений Петрова и Павлова, а то, что стоит выше этой борьбы, т.е. почти все наши апостольские Писания, изгонять из апостольского века и переставлять во 2-е столетие, – это такое мнение, которого безмерная отважность равняется только безмерному произволу, на котором оно основывается.

Отделение второе. История происхождения новозаветных священных книг

§ 8. Общее обозрение

I. Новозаветная письменность вообще

Сам Иисус Христос не оставил писаний. Не провозвешение только нового учения, а более, сообщение миру новой божественной жизни было Его целью¹⁰¹. И как Сам Христос учил только устно, так и в первое время, по сошествии Святого Духа, евангельское учение распространялось только путем устной проповеди. Самые выражения, которыми обозначается апостольская проповедь в новозаветных Писаниях, показывают, что устное проповедание считалось первоначально существенною ее принадлежностью¹⁰², хотя уже и тогда начали писать. Главное содержание этой устной евангельской проповеди было историческое. Благовествование о том, что явился и как явился мессия – Сын Божий, ставший человеком, и Своею жизнью, делами и страданиями совершившей искупление человечества, должно было быть средоточием всей евангельской проповеди. Примыкая к этой основе и существенно, со всем своим значением опираясь на ней (хотя не всегда следуя за ней по порядку времени), к христианской евангельской истории присоединялось в христианской проповеди и учительное содержание и пророчество. – Но так как всегда заменю и восполнением устной речи служит письмо¹⁰³: то и евангельская проповедь не могла быть всегда лишь устною. – Так совершенно естественно возникла евангельская, священная христианская письменность. Ее основание было необходимо историческое: прежде всего – историческое изображение жизни Иисуса Христа, в лице и деятельности Которого лежит основание Церкви; сюда позднее присоединилось потом историческое изображение деятельности и апостолов в устройении Церкви¹⁰⁴. Самое здание ее составляет (с целью христианского назидания и руководства) священная учительная письменность. По значению содержания она занимает без сомнения второе место, хотя по времени происхождения, известный важный памятник учительной письменности – послание собора апостольского в Иерусалиме в 50 г. (Деян. 15, 23–29) есть самое раннее произведение

новозаветной письменности. Наконец завершение ее, если не по времени, то по значению, третью часть ее составляет пророческая письменность, проникающая взором в будущее развитие царства Христова, что так желанно каждому верующему. – Для составления исторических писаний не требовалось какого-либо особенного местного и частного повода, равно не было нужды и в особенном личном авторитете¹⁰⁵. Напротив, учительная письменность имела основание в чисто местных, личных, индивидуальных обстоятельствах, в отношениях христианских обществ, в необходимости апостольской борьбы против вторгавшихся заблуждений¹⁰⁶. Наконец пророческая книга, есть выражение особенного дара (χάρισμα)¹⁰⁷. – Если происхождение приговорительной ветхозаветной письменности было преемственное, в продолжение целого ряда столетий: то напротив совершительная новозаветная (εὐαγγέλιον и ἀπόστολος) явилась в одно основоположительное первое христианское столетие¹⁰⁸.

В лике апостолов (именно писателей новозаветных книг) действовали более всего для христианской Церкви Петр, Иоанн, Иаков и апостол язычников Павел. Их особенно ревностью и усиленную деятельностью Евангелие проповедано по всей вселенной, и они (особенно три главнейшие) своими писаниями сохранили миру на все будущие времена благовествование спасения. – Писание не было вообще ближайшим и важнейшим призванием апостолов. Главное призвание их было – лично устно проповедовать Евангелие. Но для охранения чистоты учения на будущее время, для предохранения потомства от заблуждений, нужна была кроме устной письменная деятельность некоторых из них. Что касается объема и характера письменных трудов главных апостолов, то это объясняется по преимуществу их личными историческими отношениями. Петр, хотя он – камень Церкви, как апостол первых иудейских восточных общин, пользовавшихся ветхозаветным писанием (2 Пер. 1:19) написал немного. – Ближайшее будущее Церкви и развитие ее учения принадлежало главным образом западным общинам, и их

апостол, Самим Господом непосредственно избранный для апостольской деятельности и притом как единственный между апостолами, получивший внешнее образование, преимущественно пред всеми призван был быть писателем. Наконец, тогда как Писания Иоанна порождены его всецелою заботливостью о будущем развитии христианских обществ из иудеев и язычников, восточных и западных, Иаков, напротив, от начала до конца своей деятельности, неизменно оставался с жаждающими спасения из народа ветхозаветного.

II. Язык новозаветной письменности

На каком языке произошла новозаветная свящ. письменность?

Если вообще иудейство и язычество, при встрече с появившимся христианством, послужили ему плодами своего развития: то особенно они послужили ему языком¹⁰⁹. Во всех обширных пределах громадной римской Империи господствовал один язык – греческий, на котором говорили и который понимали повсюду, и – как смешение языков некогда сопровождалось происхождением язычества, так и теперь для возвращения его в благодатное домостроительство божественное является единый язык. – Уже это одно не допускает сомнения в том, какой был и мог быть язык новозаветной письменности? Конечно иудейское происхождение Апостолов могло подать повод ожидать, что первоначальным языком Нового Завета будет еврейский или арамейский. Больтен (Bolten) действительно попытался было объявить первоначальным языком Нового Завета арамейский, чтобы устранить некоторые, удобно впрочем разрешаемые, егзегетические трудности¹¹⁰; с другой стороны, иезуит Гардуин (Harduin), преклоняясь пред достоинством Римской церкви, в своем толковании на Новый Завет объявил, что Новый Завет и притом весь, за исключением только послания к Филимону, первоначально написан на латинском языке¹¹¹. Но на несомненных доказательствах опирается лишь то мнение, что первоначальный язык Нового Завета (всего вообще) есть греческий. Историческое предание о всех почти новозаветных книгах свидетельствует, что они написаны первоначально на греческом языке; он был распространен тогда по всему образованному миру, и его понимали на всем пространстве римской Империи¹¹²; проник даже в самой Палестине во все классы общества и во многих городах Палестины даже преобладал¹¹³; далее, он был языком Библии и письмени у египетских и других, вне Палестины живших, иудеев, и рассеянные по римским провинциям иудеи не говорили ни на

каком другом языке с тех пор, как греческая цивилизация, вследствие побед македонского завоевателя, проникла на восток¹¹⁴; далее, в исходном пункте христианских миссионеров на проповедь к иудеям и язычникам – Антиохии преобладал греческий язык и греческое образование, и наконец многие, даже большая часть новозаветных писаний (заметим, что вся историческая часть Нового Завета весьма часто и ясно указывает на сближение Иудеев и Греков)¹¹⁵, по внутренним признакам (возможная только на греческом языке игра слов, свободное, самостоятельное отношение к LXX, когда приводятся ветхозаветные места, несомненно указывают, что они назначены для читателей, знающих греческий язык), могли быть написаны не иначе, как на греческом языке. Этим конечно не отстраняется возможность того, что основанием того или другого новозаветного писания был не греческий оригинал¹¹⁶.

Но греческий язык, на котором написан Новый Завет, значительно отличается от языка древних классиков во всех отношениях, и в лексическом и в грамматическом и в фразеологическом¹¹⁷. Со времени особенно Александра Великого, греческий язык распространился в большей части Сирии, Палестины, Финикии и Египта, и вытеснял отечественные языки. Но при этом естественно древний греческий язык потерпел многие изменения. Меч Александра сгладил различие диалектов, и во всех македонских областях распространился довольно однообразный язык, который впрочем, так как первоначально был провинциальным народным языком и потом уже сделался более общим литературным, принял не везде одинаковый вид. Так образовался, и чем далее тем, определеннее (до своего полного развития и самого широкого распространения в век Августа) новый прозаический письменный и книжный язык – *κοινή διάλεκτος*, который более близок был к древнему аттическому диалекту, но не слишком отличался и от других диалектов. Параллельно этому книжному *κοινή διάλεκτος* и в сущности как его основа, распространялся также новый народный обиходный язык, который собственно был тот же *κοινή διάλεκτος*, только с провинциальными, именно

македонскими, особенностями. Κοινή διάλεκτος и притом именно в своей провинциальной народной форме развился преимущественно в Александрии – средоточии литературы – в определенный александрийский диалект. Сей последний таким образом, по причине происхождения египетской владетельной династии из Македонии и усердного изучения в Александрии греческих писаний аттического диалекта и κοινή, составилась из соединения трех диалектов: аттического, общего (κοινή) и македонского¹¹⁸. На этот-то александрийский диалект в правление Птолмеев переведен был Ветхий Завет. Естественное, что в этот перевод вошли бесчисленные гебраизмы, и когда этот перевод распространился между всеми иудеями, говорящими по-гречески, то и этот греческий, наполненный гебраизмами, диалект распространился повсеместно между иудеями, говорящими по-гречески, и во время пришествия Спасителя находился у них во всеобщем употреблении. Его называют еллинистическим¹¹⁹, как язык говоривших по-еллински иудеев, образовавшийся под влиянием еврейского. Новозаветные писатели, когда писали по-гречески, пользовались им, причем естественно в него вошли многие арамеизмы, так как, во время пришествия Христова, арамейский диалект (так называемый сиро-халденский, диалект, происшедшей из смешения остатков древнего классического языка Ханаана, древне еврейского языка с арамейскими идиотизмами)¹²⁰, был туземным языком Палестины. Итак новозаветный греческий язык состоит из трех элементов: арамейского, еллинистического и классического греческого¹²¹. К этому нужно еще прибавить, что язык новозаветных писателей, при их обращении с Римлянами, принял в себя многие латинские и другие чуждые слова¹²². Наконец многие понятия, принесенные христианством, для которых существовавший язык не мог дать надлежащего выражения, должны были вносить в язык новозаветных писателей новые обороты¹²³.

Довольно замечательно, каких мнений держались о составе, о свойстве новозаветного языка ученые 17 и 18 столетия, преимущественно в реформатской церкви, и какие

жаркие споры возбуждали они. Таков спор гебраистов (которые принимали гебраизмы в Новом Завете и вообще не хотели считать язык новозаветных книг за чисто-греческий) и пуристов (их противников), продолжавшийся более ста лет и понятный только при условиях того времени, тогдашней богословской апатии в отношении к греческим классикам, и худо понятым догматическим интересам, которому обязано своим происхождением много сочинений и в том числе не малоценных филологических трудов¹²⁴.

В грамматическом отношении новозаветный язык вообще недавно еще¹²⁵ был исследован Гаабом (Haab) *Hebräisch-grischische Grammatik für das N. T.* Tübingen 1815, и гораздо лучше Винером (Winer) *Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms* Lpz. 1822., 2. A. 1825 (со 2-ю частью 1828. 4е 1836. 5е 1845. 6е 1850. 7е von G. Lunemann 1867 in 8¹²⁶). В лексическом отношении новозаветный язык был исследован прежде¹²⁷ Шеттгеном (Schöttgen) *Novum lexicon gr. lat. in.* N. T. Lips. 1746. 8. (вновь издано Кребсом (Krebs) Lips. 1765 и еще Шпоном (Spohn) Lips. 1790), потом Шлейснером (Schleusner) *Novum lexicon gr. lat. in N. T.* (Lips 1792. изд. 4. 1819. 2 Voll. 8), недавно Валем (Wahl) *Clavis N. T. philologica* (Lips 1822. изд. 2. 1829. 2 Voll. 8. edit minor. 1831. 4. изд. 3. 1843), Бретшнейдером (Bretschneider) *Lexicon manuale gr. lat. in N. T.* (Lips. 1824. ed. 2. 1829. 3-е 1840), Вильке (Wilke) *Clavis N. T. philologica.* Dresd. 1841. 2 Voll. 8. и Ширлицем (Schirlitz) *Griechisch-deutsches Wörterbuch zum N. T.* Giess. 1857. 8.¹²⁸ В настоящее время выходит Кремера (Cremcr) *Biblich theologisches Wörterbuch der nentestamentlichen Gracitat 1-ste Hälfte.* Goth. 1866. Основу для лексического исследования Нового Завета составляют впрочем уже древние глоссарии по преимуществу обращавшие внимание на Новый Завет: – Исихия около 500 г. (лучшее издание Альберти. Lugd. B. 1746. 66. 2 Voll. fol), Свиды около 1100 г. (лучшее издание Лудольфа Кистера. Cantabrig. 1705. 3 Voll. fol.) и Фаворина в 16. в. (особенно исправно издание в Венеции 1712). Ср. также Ернести: *Suidae et Phavorini glossae cum spicil. gloss. Hesichii-cet* Lpz. 1786. 8.

III. Боговдохновенность

Язык новозаветной письменности составляет как бы человеческую ее сторону, но она имеет еще божественную сторону: Новый Завет есть произведение Святого Духа. Прежде всего, как и все искупленные, новозаветные писатели – свидетели божественного домостроительства – лишь действием Духа Святого вступили в царство благодати. Потом частнее, лишь действием Святого Духа, новозаветные писатели получили призвание и способность к основоположительному изображению в письмени воли Божией относительно новозаветного царства Божия на земле. Ибо, если их деятельность (в отличии от деятельности всех позднейших свидетелей истины, которые строили уже на положенном однажды навсегда основании) была основоположительная, как имеющее стать основанием истины истории свидетельство о самом божественном и самом непреложном деле искупления: то она вместе с этим есть однажды навсегда определяющая, почему должна быть несомненная, и следовательно не могла быть произведением лишь человеческих сил. – Эта способность новозаветных свидетелей, без сомнения, была существенно одинакова и относительно устной проповеди, и относительно писаний. Устная и письменная речь в сущности равно – речь; только значение письменной речи, сохраняющейся навсегда, иное и большее, чем значение устной речи. Итак в том и другом случае речь новозаветных свидетелей божественного домостроительства в сущности равно – действие Святого Духа.

Но ни в том ни в другом случае это действие однако не есть исключительное действие Святого Духа, тем более не есть какое-либо механическое впечатление в уме апостолов новозаветного учения, новозаветной истории и т. п., но есть (поелику те, которые писали или говорили устно, были и остались в полном смысле людьми, свидетелями дела Божия) действие Святого Духа и вместе действие духа человеческого. Это есть так сказать совокупное действию Духа Божия и духа человеческого, при котором дух тех свидетелей с верою и

радостным послушанием всем мыслям, словам и делам Божиим погружался всецело в глубины божественной истины, чтоб созидать спасение свое и других; Дух же Божий сам восхищал, руководил¹²⁹ тех свидетелей новозаветного домостроительства, дабы чрез них в чистоте передана была позднейшим поколениям божественная истина плана и дела искупления нашего. Если же новозаветные писатели в этом смысле действительно суть органы Святого Духа: то отсюда несомненно вытекает непогрешимость их писаний.

Кратко, священные новозаветные писатели всегда остаются людьми в мыслях, людьми в выражении их, в воспоминаниях, в воспроизведении, изображении, представлении; но все это человеческое всегда в них проникнуто и просвещено божественным Духом и непогрешимо. Таково новозаветное вдохновение.

IV. Подлинность новозаветной письменности вообще

Это признание божественного участия в происхождении новозаветных писаний конечно может быть оправдано только тогда, если эти Писания суть действительно основоположительные свидетельства новозаветной истины, следовательно писания подлинно апостольского происхождения. Итак спрашивается: вполне ли может быть применено это понятие подлинности к настоящей новозаветной исторической учительной и пророческой письменности¹³⁰?

До самых древнейших времен, даже до тех времен, в которые произошли самые новозаветные книги, доходят свидетельства о их существовании, и в естественной прогрессии увеличиваются в числе и возвышаются в определенности до 3-го и 1-го столетия. Церковные учителя – и те, которые с благодушною доверчивостью принимали историческое предание (как Ириней) и те, которые с критическою осторожностью относились ко всему (как Климент Алекс. и Ориген) – единодушно свидетельствуют, что новозаветные Писания действительно произошли от апостолов. Возможно ли это было бы, если бы эти Писания были подложные произведения послеапостольского времени?

Если эти писания суть подложные произведения послеапостольского времени, то и все христианство, о котором они свидетельствуют, равно как и самые эти свидетельства – явление, не имеющее основания, если не дело обмана. Доказательство божественности христианства, которое неизгладимыми чертами и с непререкаемою глубиною написано в сердце каждого верующего, и в продолжении двух тысячелетий с самою величественною достоверностью исторически оправдало себя, есть вместе и доказательство подлинности его первых письменных памятников. – Приступаем к более прямому доказательству сей подлинности.

Предание, из которого мы можем почерпнуть сведения о Новом Завете, свидетельствует, что новозаветные Писания

написаны, при первых римских императорах, мужчинами жившими или по крайней мере воспитанными в Палестине и не получившими ученого образования. Если это так, то в этих Писаниях должны находиться следы того времени, его общественных, гражданских, географических, религиозных отношений, его понятий и образа представлений и (где известны имена писателей) соответствие имени писателя индивидуальным особенностям этого лица, и не должно быть в них ничего, что указывало бы на время позднейшее. Что эти признаки подлинности у новозаветных писаний есть, это признавали древнейшие самые ожесточенные враги христианства Цельс и Порфирий, признавали и древние еретики (не только Маркион, но отчасти и относительно и все прочие); все они – между тем, как их интерес требовал противного и они не щадили клевет на христианство – принуждены были признавать эти Писания подлинными апостольскими, хотя и оспаривали, или вполне или отчасти, их содержание¹³¹. Тоже показывает и анализ самих книг.

В новозаветных Писаниях в полной картине представляется все политическое устройство и история Иудеи, и представляется точно так, как известно оно из других, от них совершенно независимых, писателей. Римское господство над Иудеею уже при жизни Ирода, учрежденные по его смерти иудейские тетрархии с их границами, отношениями и личным характером властителей изображаются в Новом Завете, именно в Евангелиях и Деяниях Апостольских (Мф. 2, 22. 24, 27; Лук. 3, 1; Деян. 25, 13 и т.д.), совершенно такими же чертами, какими описывает это Иосиф Флавий (Archaeol. XV, 13; XVII, 2; XVIII, 1:6)¹³². Если бы исторические книги Нового Завета не принадлежали тому веку, к которому относит их предание: то писатели даже ученые, тем более неученые, не могли бы так точно изобразить историю того времени до мельчайших подробностей. – С полным переходом иудеи в римское подданство, как провинции из иудейских тетрархий, и в Новом Завете все является римским. Хотя в отношении к религии ничто не переменилось¹³³, но зато во всех других учреждениях господствует римский деспотизм¹³⁴. Такова самая тесная и

непринужденная связь Нового Завета с историей тогдашней иудеи, засвидетельствованную другими.

Подобным же образом и географическое состояние страны в Новом Завете представлено так, как оно должно было быть при первых римских императорах и иудейских тетрархах в Палестине, прежде чем потрясения иудейской войны в конце изменили его. Разделение страны, многочисленное ее народонаселение, – все является в Новом Завете совершенно сообразным с тем временем, как его изображает Иосиф пред опустошением войны 70-х годов и до страшной войны при Адриане, когда страна эта превратилась в настоящую пустыню¹³⁵. Как не согласно со всем этим передавались бы географические и топографические сведения евангелистами о стране, если бы они не восходили к самому апостольскому времени! И все это относится не только к общему изображению, но и к частностям и подробностям. Топографическое состояние страны в своих частностях само собою изменяется от времени до времени¹³⁶, и не только в большие, но и в малые промежутки времени происходят постоянно новые изменения; отсюда-то столько ошибок в этом отношении у писателей отдаленных по времени от описываемых ими событий и предметов, даже у Ливия¹³⁷ и др. Но в Новом Завете до малых и малейших подробностей все точнейшим образом соответствует действительности; это тем более замечательно, что новозаветные писатели не нарочито представляют топографические и географические сведения, но случайно, указывая на них в рассказываемых происшествиях, или же представляя их так, что они уже выводятся самими читателями¹³⁸.

Далее, особенно важное значение для вопроса о подлинности представляет способ, коим новозаветные писатели выражаются о всем, относящемся к религии. Они живут в иудейско-палестинских понятиях апостольского времени. Генерация позднее и – Платонова философия послужила бы субстратом их религиозных представлений. Но вместо нее они заимствуют их только из Ветхого Завета и из преданий иудейско-палестинских школ. – Вся форма изложения их

примыкает к отношениям и потребностям того времени, и носит его отпечаток. Отсюда пространные доказательства в пользу отменения Моисеева закона, обстоятельные рассуждения о языческих кровавых жертвах и т. д.; все это позднее не составляло бы потребности времени.

К этому нужно прибавить еще дух Нового Завета, который так возвышается над маловажными и недостойными предметами, какие представляют нам Писания, относящиеся ко времени непосредственно следующему за временем апостольским и имеющие с Новым Заветом одно и то же содержание. Не говоря уже о позднейших новозаветных апокрифах, в которых высокая цель Евангелия от Иоанна (Иоан. 20:31)¹³⁹ превращена в детскую игру и забаву пестрою наружностью чудесной истории, в которых единственное главное новозаветное Лицо Христа теряется в странных и причудливых Portentis, относящихся к Его родственникам по плоти, и в которых нет и следа столь характеристического для отличия новозаветного канона от апокрифов разграничения между важным и тривиальным в их рассказах¹⁴⁰ и особенно в передаваемых ими речах, не говоря уже об этих апокрифах, как резко отличается от духа Нового Завета совершенно серьезно например рассказанная Климентом Римским прекрасная, но в то же время пустая, басня о птице Фениксе, как образе воскресения¹⁴¹, или странная аллегория в послании Варнавы¹⁴² и тому подобное в Писаниях еще апостольского времени.

Сюда относится еще слог Нового Завета. Никакой век конечно не имеет с другим совершенно одинакового слога; по этому и слога встречаемая в Новом Завете нельзя найти ни в каком веке кроме первого века христианства, и ни у каких писателей, кроме указанных¹⁴³. Будучи иудеями, они писали в греческой стране на еврейско-греческом языке, необработанно, неискусственно, борясь с языком, чтобы приспособить его к выражению высоких идей, и однако ж, исполненные Духом, они владели удивительно новою силою и оригинальностью языка; так, как могли говорить и писать апостолы, никто другой не мог писать кроме их¹⁴⁴. Далее, кто мог бы произвести такие Писания, если они не подлинны? Не говоря уже об их духе,

который ни коим образом не может принадлежать обманщику (это психологически совершенно немыслимо), этот дух, если бы не был дан историей, не мог быть измышлен каким-нибудь автором 2-го века ни в исторической ни в учительной части канона. Не мог быть один обманщик, потому что во всякой книге ясно видно различие слога, характера, лица. Целое общество обманщиков здесь даже немыслимо, потому что не бывало еще ни одного общества, которое бы так искусно сделало подлог хотя одной книги, чтобы весь мир принял ее за подлинную. Какое должно быть общество, и нашлось ли бы оно в целом мире где-нибудь, особенно среди таких неискусных книжников 2-го века, общество, которое промышляло бы обманом, ложью и выдумками, не приобретая ни себе ни своим ничего, кроме беспокойства, опасности, страдания и смерти! В Новом Завете нет и следа каких-либо хитростей, обмана; нет здесь заботливости о том, чтобы приобрести благосклонность читателей, нет горделивости апостольскою важностью, высшим руководством, есть только величайшая простота в основных положениях и подробностях, и доказательства всякой достоверности – только из самых простых начал исторической критики, из свидетельств собственных глаз и ушей и других достоверных свидетелей¹⁴⁵. Эти писатели столь далеки от того, чтобы нарочито выставить себя в благоприятном свете, что они или совершенно умалчивают о себе и ни разу не говорят и не называют своего имени, или говорят о себе так, как бы уже и без того достаточно были известны их читателям, открыто говорят о своих и чужих недостатках¹⁴⁶, словом, все у них просто и справедливо, безыскусственно и откровенно¹⁴⁷.

Но если бы захотели признавать неподлинную только часть этих писаний, между тем как все они заключаюсь в себе в сущности одни и те же свойства: то какой был бы произвол в критической оценке! И если бы захотели наконец указать на множество существующих действительно неподлинных так называемых Евангелий, Деяний Апостольских, Посланий и Апокалипсисов: то во всяком случае эти так называемые апокрифы, по внешним и внутренним качествам, по своему очевидно позднему происхождению и характеру,

совершенно отличаются от Нового Завета и представляют только доказательство того, что в то время действительно сохранялись подлинные и чистые Писания апостольские, которым можно было делать подражания или с них копировать. Короче: ни одно произведение древней классической литературы не может, хотя бы на сколько-нибудь, сравняться с новозаветною письменностью в отношении к подлинности¹⁴⁸.

1. Исторические книги Нового Завета¹⁴⁹

1. Евангелия¹⁵⁰

§ 9. Происхождение Евангелий и взаимное их отношение

I. Евангелия

Историческое основоположение христианства, важнейшее из жизни и учения Господа, преподано нам в Писаниях, который носят надписание «Евангелия». Словом Εὐαγγέλιον (благовествование), означавшим первоначально устно передаваемую радостную весть и потом особенно радостную весть о явившемся Мессии, скоро начали называть письменное изложение этой радостной вести, и потому это название усвоено по преимуществу тем книгам, в которых описана жизнь Христа как Мессии и Спасителя¹⁵¹. Древняя Церковь смотрела на изображение жизни Основателя христианства в четырех исторических книгах не как на четыре различные евангелия, четыре различные истории, но как на одну историю, одно Евангелие, лишь в четырех различных повествованиях, как τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον по выражению Иринея *adv. haer.* III, 11, 8¹⁵².

II. Происхождение их

Несогласна с характером первых времен распространения христианства мысль, будто история Иисуса Христа с самого же начала должна была явиться в письменном виде, хотя эта история несомненно была главным предметом устной евангельской проповеди, и хотя она непременно должна была сделаться со временем главным предметом и будущей христианской письменности. Совершенно вероятно, по крайней мере, что доколе живы были ближайшие очевидцы, которые большею частью были сами свидетелями событий со времени крещения Иоаннова, не было никакого основания предпочитать письменное свидетельство, хотя бы начертанное самими апостолами, их живому устному слову. Проповедь очевидцев в собраниях верующих образовала таким образом первоначальное устное Евангелие (λόγος, κήρυγμα, λόγος ἀκροῖς и т. д.; все эти выражения в Новом Завете имеют значение устного слова)¹⁵³. При такой устной проповеди евангельской истории, частью на языке арамейском для палестинских и сирийских христиан, частью и по преимуществу на греческом для прочих, совершенно естественно весьма скоро должно было сложиться некоторое однообразие в изложении как частных событий, так и всего строя исторических повествований (подобно тому, как однообразно чрез устное предание распространялась в первые века христианства так называемые *Symboli apostolici* и исповедания веры крещаемых). Прежде всего такое однообразие происходило от того, что рассказывались одни и те же события¹⁵⁴, а изложение речей Христовых могло между прочим потому быть однообразным¹⁵⁵, что в иудейском обычае было изречения учителей (раввинов) запоминать и повторять буквально¹⁵⁶, и потому еще, что речи Христовы, облеченные большею частью в форму притчей и подобий, особенно легко запоминались точно. Далее, первые повествователи этих событий были люди с одинаковым простым образованием, которое даже теперь обыкновенно производит однообразие в рассказах¹⁵⁷, особенно когда ранний

или первый повествователь сообщает особую типичность рассказу. Таким образом представляется совершенно естественным, что первые евангелисты, не условливаясь между собою и не прибегая к каким либо письменным источникам, могли записывать сказания о жизни Христовой единообразно и – это не только в рассказах о главных событиях, но и в их исторической последовательности, и вообще во всем изложении повествований. В сущности порядок расположения этих повествований, по их основным чертам, замечен уже в первых главах книги Деяний Апостольских, в первых апостольских проповедях, обращенных к иудеям; в христианских же собраниях, где конечно часто и много рассказывалось, однообразный способ рассказа определялся еще точнее. – Этого устного изложения евангельских событий очевидцами и непосредственными слушателями Иисуса Христа, – изложения простого и единообразного и этим самым свидетельствующего о своей достоверности, было совершенно достаточно в первые десятилетия Церкви. Но когда, спустя несколько десятилетий по вознесении Христовом, не стало некоторых из очевидцев (или скончались, или вследствие внешних и внутренних побуждений уходили в отдаленные страны), когда с течением времени, при устном предании, к евангельским сказаниям апостолов могли быть сделаны и неподлинны прибавления, когда наконец появились лжеучители, охотно пользовавшееся для своих целей такими искаженными повествованиями: тогда первоначальным устным преданием нельзя было уже довольствоваться, тогда явилась потребность и – настоятельная потребность, чтобы апостолы (не только продолжали устно распространять истинно евангельскую проповедь но и) письменно изложили свое устное благовествование, или по крайней мере поручили сделать это своим ученикам и спутникам¹⁵⁸. Так произошли первые три евангелия. Оттого многочисленные совпадения повествований в расположении и в содержании, не в одних только главных собраниях, но и в частных отделениях, и особенно при изложении речей Иисуса Христа, даже в словах. – Но отсюда же, под влиянием личных особенностей каждого евангелиста,

заметно обнаруживаются и особенности, зависящие также от различия целей, первоначального назначения и проч. Наконец, спустя долго после того, как эти три евангелия были написаны и распространились в христианских обществах, Иоанн почел за нужное присоединить к ним четвертое, от тех, по некоторым важным причинам, значительно отличающееся¹⁵⁹.

Если, поэтому, главным источником происхождения евангелий во всяком случае нужно признать устное (апостольское) предание: то таким признанием совершенно подрывается тот ужасающий своим безобразием (выродившейся из взгляда Баурова¹⁶⁰, во всем впрочем гораздо более сдержанного) взгляд Штраусса¹⁶¹, и Брюно Бауэра¹⁶², по которому евангелия суть только миф, порожденный развивающимся и определяющимся самосознанием общества, и притом миф плохой, исполненный противоречий и несообразностей¹⁶³, – взгляд, в котором решительно все основывается на одном произволе; ибо нет никакого, даже кажущегося, доказательства не только на то, что евангелия несовершенно составлены, но и на то, что во время совершения событий евангельских мог уже образоваться чистый миф, или что общество могло измышлять такие события, каких не было.

III. Взаимное отношение их

Но если теперь устное предание, и не только устное, но апостольское предание, есть источник евангелий: то этим весьма много объясняется и взаимное сходство евангелий. Так как каждый из четырех евангелистов писал по своему собственному плану и для своих читателей, особенным свойственным ему образом и особенным собственным языком, – все же четыре по изображению древней Церкви суть как бы четыре херувима, носящие трон Божий¹⁶⁴; и так как каждый при этом нечто иное считал особенно важным из речей и дел Христовых, а между тем одного и того же Христа все они изображают и одно и то же евангелие возвещают: то из сего легко объясняется как единство, так и разнообразие евангельского духа, равно как единство и разнообразие евангельского повествования. Без сомнения при этом, чтобы объяснить сходство евангелий в последовательности, содержании и объеме и даже в слововыражении¹⁶⁵, нужно признать свободное и особенное действие Святого Духа в согласии с действием духа человеческого, свободно подчиняющегося божественному, и это объяснение вполне совпадает с происхождением евангелий именно путем апостольского предания.

Напротив того все другие способы объяснения этого сходства евангелий путем только человеческим оказываются совершенно недостаточными.

В этом последнем случае объясняют сходство первых трех евангелий или тем, что один евангелист пользовался писаниями других, или тем, что все они пользовались одним или многими общими письменными источниками.

Мнение, что евангелисты пользовались один другим, существует в разных видах, особенно в трех главных гипотезах, из которых первая и вторая принимают наше первое евангелие за первоначальное или за источник второго и оба третьего, или за основу для третьего и оба за источник второго; третья же гипотеза, конечно в явном противоречии с первыми, полагает

первоначальным второе евангелие. Более древняя гипотеза та, что первый евангелист (Матфей) – первоначальный евангелист, и что второй (Марк) почерпал из первого, а третий (Лука) из второго и первого, и притом каждый не только почерпал, но и дополнял и поправлял своего предшественник¹⁶⁶. Напротив другие, предполагая что Матфей есть первоначальный, утверждают, что за ним следовал Лука, и из обоих заимствовал Марк¹⁶⁷; наконец третьи утверждают, что Марк первоначальный евангелист, из него заимствовали Матфей и Лука. Это мнение в наше время с разными видоизменениями возобновлено и поддерживается с большею настойчивостью¹⁶⁸. Некоторые приписывают первенство Луке и утверждают¹⁶⁹, что Лука – основа Матфея и из обоих заимствовал Марк, или¹⁷⁰, что Лука есть источник Марка и из обоих заимствовал Матфей. Но они забывают, что исторический прагматизм Луки, его указание (1:1) на предшествовавшую ему письменность, и сравнительно с другими евангелиями частное назначение его евангелия (посвящение его Феофилу) менее всего может привести к мысли, что он первый евангелист. И остальные три гипотезы сами по себе не объясняют того, что берутся объяснить. Несмотря на все сходство в последовательности, содержании, слововыражении, в первых трех евангелиях есть однако ж значительное различие как в общем так и в частности, в опущениях, прибавлениях, характеристических распространениях и т.д., в словах и мыслях, в особенных оборотах речи, выражениях, и это различие остается необъяснимым ими¹⁷¹. Относительно более естественным должно казаться недавно принятое предположение, что второй евангелист – не сократитель первых, а напротив первоевангелист¹⁷². В защиту этого мнения можно бы указать на то, что тогда как Матфей своим евангелием удовлетворяет особенным потребностям христианского общества из иудеев, а спутник Павла Лука – особенным потребностям христианского общества из язычников, Марк, удовлетворяя тем и другим, указывает тем самым на время предшествовавшее обособлению обоих этих направлений, – что вообще совершенно соответствует первому времени апостольского века

то обстоятельство, что у Марка священное предание является еще в своем простом виде, в каком оно находится в кратких очерках в речах Ап. Петра (Деян. 10, 36–42). Тем не менее однако же и это мнение, как ни сильно разбивает оно заблуждение, будто Марк занимает безразличную средину между Матфеем и Лукою и не имеет определенного плана, не находит достаточно твердых оснований при беспристрастном рассмотрении евангелия от Марка. Марк имеет такие же особенности, ему одному свойственные¹⁷³, даже в языке¹⁷⁴, как и Матфей и Лука¹⁷⁵. И хотя таких особенностей, касающихся предметов и языка, у Марка не много, но они столь характеристичны, столь значительны, и так ему одному свойственны, что непонятно, почему эти особенности не перешли хотя частью к другим. К этому, гипотеза о первенстве Марка, если смотреть на нее просто и безыскусственно, стоит в полном и решительном противоречии с историческим преданием (см. §§ 10 и 11) о хронологии евангелий¹⁷⁶. Умалчиваем уже о том, что вообще все предположения об этих евангелистах, как просто только компиляторах, основываются на совершенно неправильных представлениях о характере и духе апостольских времен и апостольских мужей, так что поэтому уже они не заслуживают серьезного внимания.

Потому охотнее можно бы предположить общий письменный источник для трех первых евангелий, был ли таковой один, или их было много. – Но одним¹⁷⁷ многие греческие евангелия или очерки, разные небольшие евангельские записи, какие несомненно существовали, по указанию предисловия Евангелия от Луки, были источниками наших евангелий. – Но положим, что все три евангелиста пользовались подобными и именно одними и теми же записями, – что впрочем невероятно, – прежде всего спрашивается (так как не всегда можно предполагать, что для каждой истории существовала только одна подобная запись): откуда явилось согласие в этих самых записях¹⁷⁸? Потом, эта гипотеза, так как при ней предполагается особенное богатство письменности такого рода¹⁷⁹, противоречит характеру апостольского времени, которое не обладало богатством письменности, как это должно

бы предполагать для состоятельности гипотезы, и – характеру апостолов и евангелистов, которые не окружали себя, как наши историки, множеством вспомогательных книг¹⁸⁰. Кроме того, сходство евангелий в расположении их, при этой гипотезе, остается необъяснимым. – Не более вероятно имеет наконец и предположение об одном общем письменном источнике. Мысль, что наши три первые евангелиста заимствовали из одного общего письменного источника, и что таким источником было именно сиро-халдейское или арамейское палестинское евангелие, прежде всех высказана была Землером¹⁸¹, и после него многими развита и притом в трех видах, к которым недавно присоединился еще четвертый. Одни¹⁸² предполагают, что таким источником было евангелие от евреев. Но это евангелие частью долго не было известно, частью не довольно отличалось от евангелия Матфеева. В сущности эта гипотеза не более заслуживает вероятия, как и та, по которой сходство трех евангелий объясняется тем, будто Марк и Лука каждый пользовались Матфеем, а эта гипотеза не объясняет того, что должна бы объяснить. Другие¹⁸³ с разными видоизменениями за общий источник выдавали арамейское евангелие от Матфея. Но об этом можно сказать то же самое и еще с большею решительностью¹⁸⁴. Несравненно большее сочувствие встретила в этом отношении гипотеза Эйхгорна об одном письменном первоевангелии. Эйхгорн предполагал прежде¹⁸⁵, что три евангелиста пользовались одним первоевангелием, которое апостолы сочли нужным составить в руководство при проповедании евангелия, и составили на арамейском языке. Это арамейское первоевангелие было при том в разных обработках, так что общее у всех трех евангелистов заимствовано из одной какой-либо переработки этого евангелия, а что есть у одного которого либо евангелиста, то заимствовано из другой, только им употреблявшейся переработки первоевангелия, или же из других источников¹⁸⁶. Но так как Эйхгорн предполагал, что первоевангелие и переработки его были только на арамейском языке, откуда евангелисты и переводили каждый для себя: то частое согласие трех первых евангелистов в очень редких и особенных греческих

выражениях¹⁸⁷ оставалось этою гипотезою необъяснимым. Потому Марш (Marsch)¹⁸⁸ видоизменил эту гипотезу так, что Марк и Лука пользовались греческим переводом арамейского первоевангелия; текстом же Марка, а отчасти и Луки пользовался греческий переводчик евангелия от Матфея. Таким образом явилось восемь раз переработанное первоевангелие¹⁸⁹. – После того сам Эйхгорн вновь переработал свою гипотезу¹⁹⁰, где для объяснения буквального согласия трех евангелий, на что он обратил теперь особенное внимание, предположил, будто употреблялись греческие переводы первоевангелия, и происхождение евангелий вывел из 12-ти раз переработанного первоевангелия¹⁹¹. Эта гипотеза нашла много последователей¹⁹². – Но эта гипотеза в своем развитии со всеми различными оригиналами, переводами и переработками первоевангелия, хотя мечтает объяснить все, однако же не может решительно выдержать трезвой критики. Искусственность, с какою она опирается на таком множестве побочных, не основанных ни на чем и так между собою перепутанных предположений, прямо говорить не в ее пользу. Потом, вообще не видно, каким образом в составленном апостолами, яко бы для руководства в деле евангельской проповеди, первоевангелии могло недоставать столь многих важных частей евангельской истории. К этому присоединяется еще то, что множество этих письменных трудов, переводов и переработок первоевангелия, противоречит духу первохристианского времени, равно как такая бездушная и тяжелая письменная деятельность, какую эти гипотезы приписывают тем, кто из первоевангелия, переводов и переработок его составлял наши евангелия, противоречит духу евангелистов. Наконец, непонятно в самом деле, каким образом первоевангелие, бывшее, по предположению Эйхгорна, основой всего, могло потеряться, так что о нем, не говоря о всех его переводах и переработках, не упомянул ни Лука в 1, 1., ни один из древних церковных писателей, упоминающих о многих других, кроме наших четырех, евангелиях; а об этом во всей древности нет решительно никакого следа¹⁹³. И вообще, что сказано о главной гипотезе относительно первоевангелия, то же

имеет силу и относительно возобновлений ее в других новых видах¹⁹⁴.

Итак по всему сказанному остается на самом деле единственно твердым и состоятельным только вышеозначенное общее объяснение происхождения и сходства евангелий, в котором впрочем может находить себе место и опору и то, что в других гипотезах есть вероятного.

§ 10. Евангелие от Матфея¹⁹⁵

1. Писатель

Писателем первого канонического Евангелия единодушным голосом всей христианской древности, начиная со 2-го века¹⁹⁶, признается бывший сначала мытарем близ озера Геннисаретского, а потом апостолом Матфей, носивший также имя Левия, – тот самый, который в 9 гл. 9 ст. (см. Марк. 2, 13 и Лук. 5:27) сам рассказывает историю своего призвания к апостольскому служению¹⁹⁷. О последующей его жизни мало известно. Кажется долгое время он проповедовал Евангелие в иудейской земле¹⁹⁸ после того он оставил свое отечество и пошел к другим народам¹⁹⁹, Ефиоплянам и др.²⁰⁰. Мучеником ли он умер, или нет, – об этом древние известия неодинаковы²⁰¹.

II. Первоначальный язык

Все исторические свидетельства христианской древности сводятся к тому, что Матфей написал свое Евангелие первоначально по-еврейски, т.е. на тогдашнем палестинском местном языке.

Так, прежде всего известно свидетельство Папия, в начале 2-го века, в отрывке из его сочинения λογίων ιουδαίων ἐξήγησις, приведенное у Евсевия н. е. III, 39., в словах, которые бесспорно указывают на Евангелие от Матфея, и никогда в древне-отеческий период не означали ничего другого²⁰². Сила этого свидетельства конечно была бы еще более, если бы Папий сам был известен как человек вполне обстоятельный²⁰³, и его свидетельство о Евангелии Матфея не представляло бы никакого повода к перетолкованиям²⁰⁴. Впрочем все это не может ослабить значения простого исторического свидетельства этого мужа в том случае, когда он не судит, а только передает самый факт. Потом, в сущности о том же самом еврейском подлиннике Евангелия от Матфея свидетельствуют, не опираясь совсем на Папия, даже несколько не думая о его авторитете, другие после него достовернейшие свидетели: Ириней, Ориген, Евсевий, Иероним, Епифаний и друг.²⁰⁵ Это древнее, единогласное историческое свидетельство в главных своих чертах слишком определено, чтобы можно было его отвергнуть²⁰⁶.

И было бы действительно странно, если бы ни одно из канонических евангелий не имело в виду ближайшим образом потребностей еврейского племени, древнего народа Божия; а если свойство Евангелия от Матфея указывает на его ближайшее назначение именно для иудеев и христиан из иудеев, из коих некоторые, живя в Палестине, могли бы находить затруднение в понимании нееврейского подлинника (ср. Деян. 22:2): то это прямо заставляет думать прежде всего о его еврейском подлиннике.

Но между тем как все указанные свидетели удостоверяют в еврейском подлиннике Евангелия, сами они пользуются,

сколько мы знаем, бесспорно только нашим греческим Евангелием от Матфея, и при этом во всей древности нет ни малейшего следа другого греческого Евангелия от Матфея кроме нашего. И это наше греческое Евангелие от Матфея действительно носит на себе ясный внутренний отпечаток подлинника. Это ясно видно как вообще из всего характера и духа его, так в частности особенно из того, что приводимые в нем места из Ветхого Завета не все согласны с еврейским текстом и не все с текстом LXX; но приводятся свободно и особенным образом, так, как того нельзя ожидать при обыкновенном переводе²⁰⁷. Таким образом мы можем нашему греческому Евангелию от Матфея, по внутренним и внешним основаниям, приписать авторитет подлинника. А так как свидетельства древних говорят в пользу еврейского Евангелия от Матфея, то возможны два предположения: или сам Матфей тогда же перевел свое еврейское Евангелие²⁰⁸ (и чрез это как Апостол иудеев самым полнейшим и вернейшим образом удовлетворил потребности иудейского общества, как с одной стороны – иудеев говорящих по-гречески посредством греческого евангелия, так с другой стороны посредством еврейского говорящих по-еврейски)²⁰⁹, или, что перевод сделан другим кем-либо из мужей апостольского времени под непосредственным наблюдением самого писателя²¹⁰. Ни в одном из этих обоих случаев впрочем нельзя ожидать строго буквального перевода, так как различные потребности иудеев и еллинистов естественно приносили с собою нужду различных видоизменений, которые и допускал или сам писатель, или кто-либо под его непосредственным руководством²¹¹.

Греческий подлинник Евангелия от Матфея получил со временем во всей Церкви каноническое значение, которое ему естественно принадлежало; между тем как еврейское или арамейское преимущественно и даже исключительно принято было в употребление говорящими по-еврейски палестинскими христианами из иудеев. Но у них вследствие сектантской, с течением времени явившейся замкнутости, оно было испорчено, почему и потеряло характер подлинно апостольского Матфеева

Писания, так что перестало и называться у православных Матфеевым.

III. Характер

В отношении к характеру Евангелия от Матфея при первом взгляде представляется как особенность введенные в исторический рассказ, внутренне очень тесно соединенные, длинные речи Иисуса Христа, преимущественно нагорная проповедь, и потом еще то, что в нем преимущественно изображается человеческая сторона лица Спасителя²¹², характер Христа, как обетованного чрез пророков Сына Давидова и царя – Мессии, его служение дел искупления, как исполнение и раскрытие Ветхого Завета²¹³. Посему это Евангелие везде тесно соединяет между собою предсказание и исполнение во всех действиях Мессии, и таким образом апостольски утверждает исполнение Ветхого Завета.

При этом оно решительно представляется написанным собственно и первоначально для христиан из иудеев. Что еврейское Евангелие от Матфея было первоначально назначено для палестинских христиан из иудеев, это уже видно из самого написания такого Евангелия и из выше приведенных свидетельств отцов Церкви о нем. Но что и наше греческое Евангелие от Матфея бесспорно было назначено ближайшим образом также для христиан из иудеев, это доказывают с одной стороны особенно многочисленные в этом Евангелии места из Ветхого Завета, приводимые для доказательства мессианского достоинства Иисуса и вообще для указания – как предсказания Ветхого Завета исполнились в Новом; с другой стороны, множество повествований о поражении Господом фарисеев и книжников (о которых у других евангелистов, напр. у Луки, почти совсем не упоминается), и наконец-то, что в Евангелии от Матфея нигде не объясняются иудейские нравы, обычаи и местности, но всюду как иудейские нравы, так и география Палестины предполагаются совершенно известными для читателей²¹⁴. (О назначении Евангелия от Матфея для христиан из иудеев говорит также особенный характер двух первых глав Евангелия, представляющих собою как бы введение, за которым далее с 3-й главы, повествующей о явлении Иоанна

Крестителя, начинается собственно связанное историческое повествование. Обе эти главы заключают нарочито для иудеев написанную Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ, совершенно в иудейски-генеалогическом вкусе, преимущественно или даже исключительно для доказательства иудеям посредством родословной таблицы Иисуса (гл. 1:16), что Он произошел от Давида²¹⁵, и представляют далее обстоятельства рождения и детства Иисусова²¹⁶, которые, касаясь и лица Иосифа (гл. 1, 13. 20; 2, 13. 19), – и поэтому останавливая внимание и на Нем, – все рассказаны в тесной связи с пророчествами Ветхого Завета, как их исполнение. Начиная с половины 17-го века различным образом, большею частью по догматическим основаниям²¹⁷, считали неподлинными²¹⁸ эти две главы Евангелия от Матфея, которые однако ж имеют тесную связь²¹⁹ с последующими главами. Но они уже Тертуллианом *de carne Christi* признаются подлинными, находятся во всех манускриптах и древних переводах Евангелия от Матфея и совершенно не отличаются ни по форме, ни по выражению от остального Евангелия. Во всем Евангелии от Матфея встречается таковое же изложение с целью удовлетворения преимущественно потребности христиан из иудеев, то же единство мысли и выражения, в особенности то же употребление обыкновенных формул в приведении мессианских мест из Ветхого Завета²²⁰, и т. д. Если же, по свидетельству Епифания *hacres XXX, 13.* не доставало этих глав в евангелии Евионеев, равно как, по свидетельству Феодорита *haeret. fabulae 1, 20* и в Διὰ τὴς σάρωv Тациана²²¹: то это достаточно объясняется особенными намерениями как Евионитов так и Тациана.

IV. Время и место написания

Что касается вопроса о времени написания Евангелия от Матфея: то на это указывает обстоятельство, что в истории воскресения Христова (гл. 27, 8 и 28:15), упоминаются название и молва, которые известны между иудеями «до сего дня»²²². Отсюда, можно заключать о написании его спустя значительное время после этого события (в то время, до которого с воскресения Христова должно было пройти уже несколько лет, и произойти, несколько различных перемен), но вместе с тем можно предполагать, что книга эта могла быть написана ранее 66 года, когда началась иудейская война, которая порвала связь этих преданий. Содержание 24 главы, в которой предсказание Христово о разрушении Иерусалима соединяется с предсказанием о кончине мира в одном пророческом созерцании, доказывает, по крайней мере, написание Евангелия еще до разрушения Иерусалима, то есть до 70 года²²³. По господствовавшему в древности мнению, как оно передается в особенности Иринеем (adv. haer. III, 1), Евсевием (h. e. V, 8)²²⁴, Климентом Алекс. у Евсевия (h. e. VI, 25), Оригеном у Евсевия (h. e. VI, 25) в самом Евсевием (h. e. III, 24 и др.) Евангелие от Матфея было написано по крайней мере прежде всех из наших четырех канонических евангелий²²⁵.

Место написания Евангелия от Матфея еще менее точно можно определить, чем время. Прежде всего здесь возникает мысль о Палестине и Иерусалиме, потому что раннее продолжительное пребывание здесь Матфея могло указать ему потребности тамошнего христианского общества, которым он и удовлетворил в своем Евангелие, тогда как последующие за тем путешествия его воспрепятствовали бы сему.

V. Подлинность

Наконец подлинность нашего первого Евангелия (его происхождение действительно от Ап. Матфея) со времен Иринейя (в конце 2-го века) несомненно была признаваема всею Церковью. Так самим Иринеем (напр. *adv. haer.* III, 11, 8²²⁶, Тертуллианом (напр. *de carne Christi* с. 22²²⁷, Климентом Алек. (напр. *Strom.* 1, р. 341; ed. *Sylb.* ср. с местом у Евсевия *h. e.* VI, 14²²⁸, древним Сирским переводом Пешито (в надписании Евангелия; здесь это надписание не *κατὰ Ματθαῖον*, но *Ματθαίῳ*), Оригеном, (напр. у Евсевия *h. e.* VI, 25²²⁹, и всеми последующими, в особенности же Евсевием (*h. e.* III, 24 и в списке I. III, 25). Но кроме того еще в начале 2-го века Папий (у Евсевия *h. e.* III, 39²³⁰, упоминает о Евангелии написанном Матфеем, Клавдий Аполлинарий (ранее половины 2-го века) ссылается в пасхальной хронике на Евангелие от Матфея²³¹, Тациан, наконец и Иустин мученик (в середине того же 2-го века) в цитатах из Евангелий²³², и многие неправославные, особенно гностические, свидетели времен Иустина и ранее²³³. Даже между мужами апостольскими Климент Римский, Игнатий, Поликарп, и даже Варнава, в некоторых вовсе недвусмысленных ссылках²³⁴, сохранили для нас древнейшее свидетельство церковное о нашем первом Евангелии, хотя и не называют имени писателя. Могло ли бы, как воображают, к концу 2-го века, быть признанным во всей вселенской церкви и самым определительным образом это Евангелие, если бы это признание не было положительно подготовлено и утверждено еще прежде? Всякое сомнение в подлинности Евангелии от Матфея уничтожается уже тем, что оно всегда находилось в числе *ὁμολογούμενα* как в древней, так и в древнейшей церкви²³⁵. Это древнее предание, которое представляет нам первое Евангелие писанием Матфея, предание, которое везде было одинаково, не допускало никаких недоумений, как общий исторический голос всех обществ, именно относительно этого Евангелия особенно ясно и убедительно: ибо как легко древняя церковь могла прийти к тому, чтобы это Евангелие, подобно

евангелиям от Марка и Луки, приписать не апостолу, но только ученику апостольскому, если бы историческое предание не считало его так определенно апостольским, – и как она приписала бы его прямо Матфею, а не главному апостолу иудеев Петру или (что могло бы показаться столь сообразным с целью этого Евангелия) Иакову, если бы предание не свидетельствовало так прямо и решительно о другом писателе, именно о Матфее. Именно потому, что внутренние признаки не указывают прямо на Матфея, как писателя Евангелия²³⁶ сила внешних свидетельств является тем значительнее.

Несмотря однако же, на то, новая критика пришла относительно Евангелия от Матфея к очень неблагоприятному результату²³⁷. Но не говоря о том, что эта отрицательная критика начала уже неоспоримо обратное движение²³⁸, и что ее возражения против Евангелия от Матфея современно им уже были опровергаемы²³⁹, они и без того не могут казаться сильными. Что касается главных доказательств, какие приводятся против подлинности Евангелия от Матфея: то они с одной стороны основываются на совершенном отрицании важности исторических свидетельств, с другой – на чисто личных суждениях относительно условий, каким должны удовлетворять Писания апостольского происхождения. Прежде всего говорят, что в Евангелие от Матфея нет той наглядности, какая свойственна например Иоанну. Но во-первых, это еще сомнительно, а во-вторых, если бы и было справедливо, то совершенно удовлетворительно и естественно объясняется личными особенностями Матфея и Иоанна, а главное наконец, никоим образом не доказывает, что писатель первого Евангелия не очевидец описываемых событий. – Далее говорят, что Евангелие от Матфея основывается на устном предании евангельском уже послеапостольского времени. Но едва ли оно основывается на предании более, нежели сколько это само предание определяется им. Если даже Евангелие от Марка, как рассказ о жизни Иисуса Христа, утвержденный авторитетом Петра, и признать более древним (как хотят некоторые), Евангелие же от Матфея считать уже позднейшим оно: то во всяком случае за этим последним следует признать характер

такого же авторитетного Писания, содержащего в себе изложение несомненного учения апостолов и опирающегося на всеобщем предании апостолов, а следовательно – и самого Матфея. Если б Евангелие от Матфея было написано во времена послеапостольские, и основывалось на предании тех времен: то едва ли бы мы нашли в нем следы такого простого и чистого неповрежденного предания, которое может сохраниться таковым конечно в течение не многих десятилетий, но ни как не в течение целого столетия. – Далее говорят, будто Евангелие от Матфея совершенно несправедливо ограничивает деятельность Иисуса до последней Пасхи одною только Галилеей. Но это положение совершенно не справедливо: ибо в Евангелие от Матфея содержатся довольно ясные указания на пребывание Иисуса в Иудее и Иерусалиме и в более раннее время (напр. 21, 8. 9; 23, 14 и д. и особенно ст. 27, сравн. Лук. 13, 34; 10, 38 и след.²⁴⁰, хотя сообразно с своею главною целью оно не слишком точно держится хронологии и географии. Пусть хронология у Луки и особенно у Марка точнее: но самая эта величаяя свобода, с какою Евангелист Матфей соединил однородное, и не придавая особенного значения неточности в частностях, господствует над историей, – самая эта свобода понятна только в непосредственном свидетеле, в Апостоле. – Далее говорят, что и все вообще повествования Евангелиста Матфея по самобытности (Ursprünglichkeit) стоят будто бы ниже повествования других синоптиков и особенно Луки. Но мнение это опирается лишь на чисто личном вкусе. Уже одно пламенное желание мытаря Матфея проповедать Христа своим соотечественникам говорит о самобытности его повествований; особенно же она обнаруживается в цитатах и том толковании Ветхого Завета, какое видим у Матфея. – Полное глубокого смысла сопоставление в рассматриваемом Евангелии ветхозаветных пророчеств с новозаветными событием, не без труда понимаемое нами, но понятное вполне тем, кому Ветхий Завет истолкован был учениками Христа, запечатлено непосредственным духом апостольским. Дать подобного рода объяснение предсказаний и их исполнения, – есть конечно дело более Апостола, чем ученика апостольского. Кроме того

несомненно апостольский характер носит на себе изложение обширных, проникнутых внутренним единством, речей Христа в Евангелие от Матфея; ибо бесспорно, что если другие Евангелисты – синоптики в изложении частных событий, и более точны чем Матфей, то Матфей более точен при изложении содержания речей Христа²⁴¹. Что писатель Евангелия был свидетель-очевидец описываемых событий, на это между прочим указывает в частности, хотя и не прямо, место 9 гл. 9 ст.²⁴²; не говоря уже о той бесхитростности, и том беспристрастии так свойственных свидетелю очевидцу, которыми проникнуто все Евангелие. – Еще менее имеют значение другие возражения, основывающиеся на внутренних будто бы признаках²⁴³. В том же, что отношение (мнимое впрочем) Евангелия от Матфея к так называемому Евангелию от Евреев несколько не подрывает подлинности первого, уверяет правильный взгляд на неканоническую евангельскую письменность²⁴⁴.

Кратко сказать, вполне неоспоримо то, что первое каноническое Евангелие есть несомненное произведение апостольского времени (вследствии чего даже некоторые из наиболее рассудительных его противников, напр. де-Ветте и др., стоят на стороне мнения о происхождении его от Матфея). Основательное знакомство с тогдашней Палестиной и тогдашними отношениями и утверждениями иудейского народа, характеры действующих и говорящих лиц, носящие на себе такой ясный отпечаток истины, какого не мог дать им позднейший писатель, далее – всеми признанная возвышенность Евангелия над произведениями всяких догматических направлений, господствовавших в век послеапостольский, а равно и над односторонним и преувеличенным способом представления древних апокрифических евангелий и вообще всей апокрифической литературы, все внутренние признаки ясно говорят об апостольском происхождении Евангелия от Матфея. Дух этого Евангелия, есть дух несомненно апостольский, апостольский 1) вообще по простоте формы и чистоте содержания; апостольский 2) в особенности по силе и искренности и той глубине

воззрения, которую в этом Евангелие, преимущественно пред всеми синоптическими, отличается прежде всего изложение обширных речей Христа (какова напр. нагорная беседа) – изложение, представляющее их органически связным целым и потом – объяснение отношений ветхозаветных предсказаний к исполнению их в Завете Новом, указывающее строгую связь между ними; апостольский 3) наконец по особенной возвышенности некоторых, исключительно Евангелие от Матфея принадлежащих мест²⁴⁵; это – дух, совершенно отличный от духа баснословных и по местам тривиальных апокрифов. – И все изложение Евангелия, которое производит неотразимое впечатление своею безыскусственной простотой, вполне также достойно Апостола, равно и цель Евангелия – раскрыть иудеям достоинство Иисуса, как Мессии. – Конечно, мы имеем слишком мало сведений о Евангелисте Матфее для того, чтобы независимо от исторических свидетельств, на основании одних внутренних признаков, заключать о нем именно, как о писателе Евангелия. Но именно поэтому свидетельства преданий приобретают тем большую важность. Притом же, подтверждение того, что мы отчасти знаем о Матфее, отчасти же с несомненностью предполагаем о нем, мы находим в простоте плана, в цели – удовлетворить потребностям христиан из иудеев, а не из язычников, и в изложении Евангелия, основывающемся преимущественно пред другими на писаниях ветхозаветных.

Подлинностью первого, также как и всякого другого из канонических евангелий, вполне обуславливается и достоверность этого Евангелия²⁴⁶.

§ 11. Евангелие от Марка²⁴⁷

I. Писатель

Писателем второго канонического Евангелия, по свидетельству исторического предания, был Марк, носивший кроме латинского имени (Marcus) еще другое еврейское Иоанн (Деян. 12, 12, 25; 15, 37; сравн. 13, 5. 13)²⁴⁸. Но происхождению он был иудей из Иерусалима, где мать его Мария имела свой дом (Деян. 12:12), находился в близком родстве с Варнавою (Колос. 4:10) и обращен в христианство, вероятно, ап. Петром (1Петр. 5:13)²⁴⁹. По свидетельству предания, он был один из 70 учеников Господа. Очень рано сблизившись с Ап. Павлом, по всей вероятности также при посредстве Варнавы, Марк сопровождал Варнаву и Павлу во время их первого великого апостольского путешествия как их помощник (ὕπηρετης Деян. 13:5), после того как они брали его в Иерусалим во время путешествия, упоминаемого в Деян. 12, 25. Впрочем Марк вскоре затем оставил обоих Апостолов в Пергии (Деян. 13:13), и так как Павел вследствие этого не взял его снова с собою во второе свое апостольское путешествие несмотря на желание Варнавы, то он вместе с Варнавою отправился в Кипр (Деян. 15, 37–39). Впоследствии Марк раскаялся в своей проступке и опять был вместе с Ап. Павлом. Так мы видим его снова в качестве усердного помощника при Апостоле во время его заключения в Риме (как во время первого заключения по Колос. 4, 10. Филим. 24, так и во время второго по 2Тим. 4:11).

Древнее свидетельство так называемого Иоанна пресвитера (πρεσβύτερος) – мужа времен апостольских личность которого впрочем неопределенна – свидетельство, переданное Папием (в начале 2-го столетия) и сохранившееся у Евсевия (h. e. III, 39), далее свидетельства Иринея (adv. haer. III, 1, 1 и III, 10:6), Тертуллиана (с. Marc. IV, 5), Климента Алек. (у Евс. h. e. II, 15 и VI, 14 и Adumbrat in 1 Petri), Оригена (у Евс. h. e. VI, 25), Иеронима (catal. с. 8 и epist. 150 ad Hedib. с. 11), Епифания (haer. LI. 6) и др.²⁵⁰ называют Марка спутником и истолкователем Петра. Это, подтверждаемое столькими писателями, известие противоречит, по-видимому, тому

несомненному факту, что Марк по большей части находился при Ап. Павле в качестве помощника. Но это противоречие только кажущееся. Ибо почему же Марк не мог помогать в проповедывании Евангелия и Петру, с которым его связывало очень близкое духовное родство, по временам по крайней мере, в промежутках того времени, которое проводил он при Ап. Павле?

В последнее время своей жизни²⁵¹ Марк, по ясному свидетельству некоторых, содействовал учреждению Церкви в Александрии и был первым христианским епископом²⁵² этого города.

II. Характер

Древняя Церковь единогласно свидетельствует, что Марк написал свое Евангелие не независимо от авторитета Апостола Петра и его проповеди. Об этом говорят все те, которые называют Марка спутником и истолкователем Петра, указывая и на некоторые частные обстоятельства²⁵³. В изложении некоторых частных отцы несколько разнятся между собою²⁵⁴, хотя и незначительно, и сверх сего хронологические данные в их свидетельствах представляют некоторые затруднения²⁵⁵. Но тот главный факт, который подтверждается историческими свидетельствами, – именно факт участия Ап. Петра в Евангелие, от Марка (затем быть может и частное очень важное обстоятельство, что Марк писал свое Евангелие, руководствуясь устной проповедью Петра) – подтверждается кроме того с одной стороны и тем, что Евангелие от Марка, хотя оно не принадлежало ни одному Апостолу из 12-ти, уже во 2-м веке было признано без всякого разногласия всею Церковью за каноническое²⁵⁶, с другой – тем, что в Евангелие от Марка действительно можно примечать некоторые признаки влияния Петра. Так нельзя не заметить, что в этом Евангелие с особенною любовью и особенным участием подробнее излагаются некоторые обстоятельства, относящиеся собственно к Петру²⁵⁷, на Кифу указывают также общие всему Евангелию характеристические особенности в изображении. – Отличительный характер Евангелия от Марка состоит в том, что Марк излагает по большей части только факты, раскрывает их иногда с большею подробностью, нежели другие, и делает особенно наглядными чрез указание на многие частности; обширные же речи, а также события рождения и детства Спасителя, опускает. Евангелист Марк представляет дышащее свежестью, отчетливое и ясное изображение деятельности Спасителя на земле, в сильных полных жизни и производящих глубокое впечатление очерках. Этим обуславливается также свежесть и живость его языка²⁵⁸. Впрочем эти особенности

указывают на Петра не в раннее, а лишь в позднейшее время его жизни.

Может возникнуть еще такого рода вопрос: были ли написаны уже Евангелие от Матфея²⁵⁹, и даже от Луки²⁶⁰ в то время, когда Марк писал свое Евангелие, или он написал свое Евангелие прежде всех? Но когда бы Марк не написал свое Евангелие, из того или другого определения времени его написания нельзя вывести ничего решительного против того древнего предания, которое приписывает Ап. Петру участие в Евангелие от Марка. Если Марк написал после Матфея и Луки: то можно сказать, что те сведения, которые были почерпнуты Марком из существовавшей уже тогда евангельской письменности, и удержаны им в памяти, он соединил с тем, что слышал из проповедания Ап. Петра, в одно стройное, расположенное по его собственному плану, писание. – Если же Марк написал прежде всех то мы будем смотреть на его Евангелие, как на самую раннюю, первоначальную простую запись евангельской истории, а в Ап. Петре, – этом камне, на котором основана Церковь, этом первоверховном Апостоле, – видеть такое лицо, которое удостоилось быть первым между Апостолами и в деле сообщения исторических сведений о Христе, сведений, передаваемых в Церкви из рода в род²⁶¹.

III. Время, место и назначение

По достоверным свидетельствам, Марк написал свое Евангелие в Риме. Так именно свидетельствует Климент Алекс. (у Евсевия *h. e.* II, 13 и IV, 14)²⁶² и Иероним (*Catal.* с. 8); что же касается замечания Златоуста (1 без. на Матфея), будто Марк написал свое Евангелие в Египте (в Александрии)²⁶³: то оно основывается, вероятно, лишь на свидетельстве Евсевия (*h. e.* 11:10) и Иеронима (*Catal.* с. 8) о позднейшем пребывании Марка в Египте и Александрии; из древних же александрийских отцов ни один не говорит об этом, и сам Златоуст не придает своему замечанию особенного значения. Мнение Шторра²⁶⁴ о назначении Евангелия от Марка для Антиохийцев и написании его в Антиохии, есть не более как произвольная догадка, основывающаяся на таком же произвольном сопоставлении Мар. 15, 21; Деян. 11, 20²⁶⁵.

На основании древних достоверных свидетельств о Риме, как месте написания Евангелия от Марка, на основании древнего предания об обстоятельствах его написания, на основании наконец содержания его, которое не включает в себе ничего такого, что имело бы особенное или исключительное значение для иудеев, с несомненностью можно заключить, что оно ближайшим образом назначено для христиан из язычников, именно для римских. Посему (и это новое важное основание для нашего заключения) в Евангелии встречаются объяснения иудейских обычаев и местностей, о которых упоминается (7, 2–4. 11; 12, 18; 13, 3; 14, 12; 15, 6. 42)²⁶⁶, притом же (и это снова указывает на ближайшее назначение книги для римлян, и на Рим, как на место ее написания) объяснения понятные и имеющие значение только для римлян (12, 42 и сл.), равно как латинские и составленные по латинском выражения²⁶⁷; посему далее в Евангелии, согласно с общим его характером (N. 11), вообще говоря, менее обращается внимания на раскрытие мессианского (в смысле иудейском) достоинства Иисуса, нежели на доказательства его божественного посланничества, на основании Его учения и дел,

а вследствие этого в Евангелие от Марка мы находим сравнительно очень немного цитат из Ветхого Завета, и притом относительно менее важных.

На основании латинского оттенка в выражениях Маркова Евангелия, и на основании заслуживающих вероятия свидетельств о написании Его в Риме и для римлян, думают доказать вероятность латинского подлинника этого Евангелия²⁶⁸. Именно Бароний (*Annal. eccles. ed. ann. 45, nr. 39, sqq.*) и многие католические богословы, основываясь на подписи, находящейся в древнем Сирском переводе (Пешито) под Евангелием от Марка²⁶⁹, допускают латинский подлинник этого Евангелия, даже в некоторых греческих рукописях встречается замечание прямо указывающее на него²⁷⁰. Но что Марк мог написать для римлян по-гречески, в том никто не сомневается, а что он действительно написал по-гречески, об этом очень ясно свидетельствуют не только все, непосредственно с его Евангелия сделанные, переводы, но также Иероним, Августин и др.²⁷¹. Подпись же в Пешито не может быть признана подлинной; впрочем и она, если строго понимать ее, говорит не о том, что Марк написал Евангелие на латинском языке, а только о том, что он проповедал на этом языке. Что касается до существующего будто бы и теперь еще и тщательно хранимого в Венеции и Праге латинского подлинника: то он оценен уже по достоинству²⁷².

О времени написания Евангелия от Марка, по свидетельству предания, Ириней (*adv. haer. III, 1:1*), Климент Алекс. (у Евс. *h. e. II, 15; VI, 14*) и Ориген (у Евс. *h. e. VI, 25*) согласно утверждают, что оно написано после Евангелия от Матфея, а по Клименту (у Евсевия VI), даже и после – Луки. Сверх того, по Клименту Алекс. (у Евсевия II и VI), Марк написал свое Евангелие во время пребывания Петра в Риме и следовательно (если мы захотим время пребывания апостола определить не по сомнительному, но по несомненному преданию) не задолго до его смерти, по Иринею же (*adv. haer. III, 1*) после смерти апостола. (Эти свидетельства оба могут быть справедливыми если предположить, что труд Марка был начат и почти приготовлен при жизни Петра, вполне же закончен

по его смерти). Таким образом время написания Евангелия от Марка падает на 67-й или 68-й гг., и этим, на основании исторического свидетельства сделанным, выводом опровергается тот взгляд, по которому Марк написал Евангелие свое ранее, чем Матфей. Впрочем (не говоря уже о возможности более раннего пребывания апостола Петра в Риме) Тирш²⁷³, и признавая более раннее Матфеева происхождение Евангелия от Марка, достоверность помянутых исторических свидетельств пытается удержать тем, что относить их не к написанию собственно Евангелия от Марка, а к его канонизации и обнародованию и, сообразно с тем, признает, что Евангелие от Марка не тотчас по написании было введено в церковное употребление и получило апостольскую санкцию, но оставалось частным, не канонизованным до самой смерти Ап. Петра.

IV. Подлинность

За подлинность Евангелия от Марка говорит древнейшее, какое только мы имеем о Евангелиях, свидетельство, отношения которого к Евангелию от Марка и его свойствам нельзя отрицать²⁷⁴ свидетельство так называемого пресвитера (πρεσβύτερος) Иоанна (у Папия по Евсев. h. e. 111:39), будем ли мы считать этого пресвитера за Апостола Иоанна, или же за другого какого-либо мужа времен апостольских²⁷⁵; к этому свидетельству примыкает ряд свидетельств о подлинности сего Евангелия и всех последующих церковных учителей до Евсевия, который внес Евангелие от Марка в свой канон древних и древнейших, всеми признанных (ὁμολογῆμένων), канонических писаний Церкви. Разумная критика не позволит себе усомниться в подлинности Евангелия от Марка и на основании внутренних признаков, имея в виду верность, наглядность и живость евангельских повествований Евангелия от Марка²⁷⁶. Некоторые отрицают, но многие и защищают подлинность последней половины заключительной главы Евангелия от Марка (16, 9–20). И действительно есть твердые основания отстаивать ее²⁷⁷; последние заключительные стихи Марка находятся почти во всех (сохранившихся до нашего времени древних) кодексах, во всех древних переводах и встречаются у многих древнейших Отцов Церкви, между прочих у Климента Алекс. и Иринея. Если некоторые схолии и глоссы заподозривают их подлинность, то другие утверждают противное. Если затем обратимся к внутренним признакам: то найдем, что в пользу подлинности заключительное отделение Евангелия от Марка говорит уже то, что это отделение – обратим ли внимание на главное его содержание, или же остановимся на частностях – не представляет данных к тому, чтобы признать его подложным; притом же без этого отделения Евангелие от Марка было бы незаконченным. Мнение же, что подлинное заключительное отделение потеряно, и само по себе слишком легкомысленно, и если обратим внимание на то известное, сохранившееся в некоторых кодексах позднейшего

происхождения заключена, в котором хотят видеть подлинное заключение Евангелия, окажется вполне неосновательным, несколько неоправдываемым внутренними признаками указанного заключения²⁷⁸. Очень быть может, что заключительное отделение есть позднейшее прибавление, сделанное самим Марком к Евангелию, прежде им написанном²⁷⁹.

§12. Евангелие от Луки²⁸⁰

I. Писатель

Третье каноническое Евангелие всю христианскую древностью приписывается Луке²⁸¹, вместе с книгой Деяний Апостольских, (в начале которой значится, что она произошла от того же писателя (Деян. 1, 1. ср. Евангелие Луки 1:3)²⁸². Так как писатель книги Деяний представляется почти постоянным спутником Ап. Павла²⁸³: то без сомнения этот Лука есть тот самый который Филим. 24. Колос. 5, 13. 14; и 2Тим. 4, 11 называется сотрудником Ап. Павла. Он рано сделался сотрудником его: так он сопутствовал ему, как сам указывает на то, уже во время его второго великого апостольского путешествия (Деян. 6, 10 и дал.) и с тех пор никогда не расставался с ним надолго (Деян. 20, 5. 13, 14, 21, 1 и дал.), он сопровождал Апостола также в Рим в первое его заключение (27:27) и оставался там при нем, находясь впрочем на свободе (Кол. 4. 14. Филим. 23); и даже во время вторых уз, незадолго до смерти Апостола, он не оставил его (2Тим. 4:11).

Лука был врач, как говорится об этом в послании к Колос. I, 14²⁸⁴, и живописец, как свидетельствует Никифор Каллист, писатель 14 века (hist, eccles. 11:14). По свидетельству Евсевия (h. e. III, 4)²⁸⁵, Лука был родом из Антиохии²⁸⁶, что в Сирии, где очень рано и по преимуществу трудами Ап. Павла было распространено христианство²⁸⁷. Луку считали за одно лицо с Луцием Киринеянином, жившим в Антиохии (Деян. 13:1). Так как имя Луки без сомнения есть сокращенное²⁸⁸, то не которые думали, как замечает Ориген²⁸⁹, что Луций Киринеянин, имя которого встречается между именами христианских учителей в Антиохии (Деян. 13:1) и указание на которого находят в послании к Римлянам 16, 21, был никто иной как, Евангелист Лука. Но принятие этого мнения сопряжено со многими затруднениями; притом же оно (это мнение) не имеет на своей стороне ничего положительного, что могло бы возвысить его на степень вероятности. В сочинении Dialogue de recta in Deum fide²⁹⁰, которое (несправедливо) приписывается Оригену, Лука

причисляется к 70-ти ученикам Христовым; то же у Ипполита²⁹¹ и др.

Если Лука Евангелист одно и то же лицо с Лукою, упоминаемым в посланий к Колоссянам, что несомненно: то по происхождению он не был иудеем; ибо Павел кажется отделяет его Колос, 4, 14 от христиан из иудеев, которых он называет ст. 10. 11. ὄντας ἔτι περὶ τοῦ Ἰσραήλ. О том, что он был грек по происхождению говорит и его язык, который чище, нежели у других Евангелистов²⁹². До обращения в христианство, Лука, по всей вероятности, принадлежал к числу прозелитов врат (proselyti portac), как об этом можно заключать из его основательного знакомства с тогдашним изложением иудейского народа и со всем тем, что имело к нему отношение.

О жизни Луки после первых уз Апостола Павла ничего не говорится в новозаветных Писаниях, и предание не совсем определено²⁹³.

II. Время, место и назначение

Евангелие, как первую часть своего труда по евангельской истории (τὸν μὲν πρῶτον λόγον – Деян. 1:1), Лука написал прежде книги Деяний Апостольских (Деян. 1:1)²⁹⁴. Так как книга Деяний Апостольских оканчивается известием, что Павел жил два года в Риме (Деян. 28:30), куда он пришел с Лукою, (Деян. 28:16): то очевидно Лука написал книгу Деяний в конце двухлетней жизни Павла в Риме в узах, и следовательно около 63 или 64 года, никак не ранее. Евангелие же написано прежде этого времени, и притом не задолго, так как едва ли он мог на долгое время прерывать свой труд. Обстоятельства тогдашнего времени, тяжелые и исключительные положения, в которые незадолго пред тем был поставляем Лука вместе с Ап. Павлом между язычниками и особенно между иудеями, не только не препятствуют принять это мнение о времени написания Евангелия, но скорее благоприятствуют ему. Кроме того из внутренних признаков (как в Евангелии от Матфея из 24 гл., так и здесь у Луки из 21) ясно видно, что Евангелие написано было до разрушения Иерусалима²⁹⁵. Что касается древнейших свидетельств о времени написания Евангелия от Луки: то свидетельства об этом Иринея и Климента, по-видимому, находятся между собой в противоречии. Именно Ириней (adv. haer. III, 1, 1 у Евсевия h. e. V, 8) говорит, что Евангелие от Луки написано после Евангелия от Марка, Климент напротив, ссылаясь на предание, говорит еще определеннее (у Евс. h. e. VI, 14), что оно написано прежде Евангелия от Марка²⁹⁶. В случае неудобопримиримости этих двух свидетельств, мы должны бы были признать два различные источника древнего предания и разрешить затруднение, на основании других данных. Но если внимательнее всмотреться в дело: то Ириней, как кажется, говорит только о том, что Марк и Лука писали после Матфея (первый – по смерти Апостолов Петра и Павла) затем писал Иоанн; о том же, кто написал прежде, Лука или Марк, он не говорит ничего определенного. Если же он ставит Марка прежде Луки, то он мог водиться при этом чем-нибудь

другим, а не временем написания Евангелия (напр. он мог иметь при этом в виду более близкое сходство Марка с Матфеем, нежели с Лукою, или что-нибудь подобное). Впрочем Ориген в 3-м веке определенно сказал, что Лука написал после Марка²⁹⁷; с этим вполне согласуется также замечание самого Луки в предисловии к Евангелию, о писателях евангелий, ему предшествовавших²⁹⁸. И нужно заметить, – если остается предположением, что Матфей написал прежде Марка: то не более ли предположением должно быть, что Лука предшествовал Марку в написании своего Евангелия? Впрочем можно, кажется, устранить затруднения, и примирить разногласие между свидетельствами Климента и Иринейя, допустив различие между написанием Евангелия от Марка в собственном смысле и его канонизациею.

Если Лука написал свое Евангелие около 63 или 64 года: то можно думать, что местом написания Евангелия был Рим, куда Лука прибыл вместе с Павлом и где находился он при Апостоле во время его заключения. Если же, напротив, оно было написано несколькими годами ранее: то местом его написания могла быть Кесария Палестинская, где Павел пред отправлением своим в Рим находился под стражею в течение двух лет²⁹⁹. Едва ли можно допустить, что третье Евангелие первоначально предназначалось для Рима; в таком случае назначение Евангелия от Марка для того же Рима (когда бы ни было написано это Евангелие – прежде или после Евангелия от Луки) не представляло бы для себя побуждений. Имея в виду отечество Луки и характер Евангелия его, можно думать, что оно предназначалось прежде всего для Антиохии³⁰⁰.

Евангелие свое, равно как и книгу Деяний, Лука первоначально назначил для Феофила (Лук. 1, 3; Деян. 1:1), вероятно, христианина (Лук. 1:4) 8), или же готового принять христианство³⁰¹. По своему положению, или по занимаемой должности Феофил, кажется, принадлежал к числу людей именитых³⁰². Быть может он был знатный антиохийский христианин³⁰³. Предназначая для него свое Евангелие, Лука хотел сообщить ему верный взгляд на евангельскую историю, и убедить его в ее истинности (Лук. 1:4). Судя по характеру самого

Луки и его Евангелия, Феофил не был иудеем или христианином из иудеев. Что Феофил не жил в Палестине, но был хорошо знаком с местностями Италии, это можно видеть из того, что Лука, говоря о Палестине, делает географические пояснения (Лук. 1, 26; 4, 31; 24, 13; Деян. 1:12), а упоминая о местностях Италии, даже самых незначительных, подобных замечок не делает (Деян. 28, 12. 13. 15), хотя в то же время не оставляет без географических пояснений названий других, находившихся вне Палестины и упоминаемых им, мест (Деян. 16, 12; 27, 8. 12). Быть может это делалось в виду предполагаемая более обширного круга читателей, но во всяком случае Феофил не должен быть исключаем из этого круга.

III. Характер

Как ближайший ученик и спутник Апостола языков, Лука в своем Евангелие, по преимуществу, изображает такие действия Господа, и излагает такие Его речи, в которых ясно представляется свободная, предваряющая грешника и всякие человеческие заслуги исключающая, божественная благодать, и в которых содержится указание на призванию всех без исключения к блаженству³⁰⁴. Любовь Иисуса – Искупителя грешников – вот по преимуществу то, что изображается в этом Евангелии. Оно раскрывает глубину и силу любви, – этого средоточия всего Евангелия.

По свидетельству всей древней Церкви, Лука написал свое Евангелие под влиянием Апостола Павла. Об этом участии Ап. Павла в Евангелии от Луки свидетельствуют Иринеи *adv. haer.* III, 1. у Евсевия *h. e.* V, 8³⁰⁵, Тертулиан *s. Marcion* IV, 5. ср. с 2 гл.³⁰⁶, древний так называемый Мураториев канон конца 2-го века, Ориген у Евсевия *h. e.* VI, 25³⁰⁷, Евсевий *h. e.* III, 4³⁰⁸ и Иероним *cat. s.* 17³⁰⁹, – и другие³¹⁰, хотя есть между ними некоторое несогласие в частностях³¹¹. Если это свидетельство древней Церкви и не так сильно, как относительно Евангелия от Марка, тем не менее оно имеет важное значение, потому что оно относится только к Евангелию, а не вместе и к Деяниям Апостольским, написанным также Лукою. Конечно, уже само по себе, по самой сущности дела, здесь, как и в Евангелии от Марка, должно представлять себе апостольское влияние только в общем смысле. И такое предположение о влиянии Павла на Луку, при написании его Евангелия, и о распространении Евангелия от Луки под известным авторитетом Павла, вполне вероятно само по себе, потому что Лука весьма часто был спутником Павла и, следовательно, легко усвоить его способ проповедания евангельской истории, равно как и вообще способ проповеди его, а отсюда столь же естественно – и особенности Павловы. Но кроме этого, предположением о таком написании и распространении Евангелия от Луки главным образом легко объясняется единодушное согласие древней и древнейшей

Церкви относительно канонического достоинства этого Евангелия, хотя оно написано не Апостолом из 12-ти, как и Евангелие от Марка. Наконец высказанным предположением также вполне естественно объясняется принятие этого, и именно только этого Евангелия от Луки, мнимым приверженцем Павла Маркионом.

Отражение характера Павловой проповеди на Евангелии от Луки можно доказать из самого Евангелия, и тем самым положить печать внутренней вероятности на мнение, утверждающееся на внешних свидетельствах предания. Не только в отдельных местах Евангелия, и особенно в повествовании о тайной вечери (Лук. 22, 19. 20. ср. с 1Кор. 11, 23, и д.), мы находим полное согласие с повествованиями в Павловых посланиях³¹²; но и вообще примечаем, что и в Евангелии от Луки вместе с исторической целью преследуется то же самое намерение, которое особенно характеризует Павла, – намерение показать язычникам, что и для них пришел в мир Мессия³¹³. – Нечего и говорить, что преимущественно в Евангелии от Луки³¹⁴ приводятся такие изречения Христа, которые составляют сущность Павлова христианского учения об оправдании. Очень не трудно было бы показать даже особенный, свойственный Павлу, слог и особенный его образ выражения у Луки.

Наконец достоверность отеческого предания об участии Павла в Евангелии от Луки нисколько не подрывается и молчанием Луки об этом в предисловии к Евангелию. Во-первых, Лука вовсе не хотел указывать здесь на источники свои. Потом, если бы это и было целью Луки, то в предисловии его Евангелия можно было бы находить лишь один намек на те письменные источники, которыми он сколько-нибудь пользовался³¹⁵. При сем Лука вполне мог умолчать здесь о влиянии на него Павловом устном предании, точно также, как и об устном евангельском предании вообще, от которого естественно он находился в самой ближайшей зависимости.

I

V. Подлинность

Евангелие от Луки имеет древнейшее свидетельство о своей подлинности (о своем происхождении действительно от Луки, апостольского ученика) в книге Деяний Апостольских, внутренние признаки которой совершенно ясно указывают в ней писание апостольского времени и апостольского мужа, и именно такое писание, которое по внутренним основаниям несомненно³¹⁶ принадлежит тому же писателю, которому принадлежит и третье Евангелие. И Иринеи, Тертуллиан, Климент, Пешито, Мураториев канон., Ориген, Евсевий и Иероним вполне согласны в том, на что ясно указывают и внутренние свойства книги, т.е. что это третье Евангелие действительно написано апостольским учеником, именно Лукою. В этом согласна даже новейшая критика (Креднер, Реусс и др.) и даже Баурова школа в суждении своем об особенном отношении Евангелия от Луки к Евангелию Маркиона, в суждении, которое из неблагоприятного на первый раз с течением времени делалось более и более благоприятным для Евангелия от Луки (ср. § 14), ныне с большою справедливостью выражается о третьем каноническом Евангелии³¹⁷.

Точно также подлинность многократно оспариваемых в новейшее время двух первых глав³¹⁸ (за исключением пролога, подлинность которого для всякого видна сама собою) в настоящее время признана даже Креднером и др.³¹⁹. Они находятся во всех рукописях и древних переводах, и в Евангелии Маркиона только потому их нет, что оно было искажением Евангелия от Луки (§14), точно также, как нет в нем почти всей 3-й и 4-й гл. Луки и многого другого, несомненно подлинного. А как в особенности ничтожны доводы против подлинности первых двух глав, заимствованные преимущественно из языка, это показано и утверждено еще Герсдорфом в рассуждении его о характеристике новозаветного языка³²⁰.

§ 13. Евангелие от Иоанна³²¹

I. Писатель и время написания

Последнее четвертое каноническое Евангелие предание приписывает Апостолу Иоанну, тому самому, местом апостольской деятельности которого была сначала Палестина, потом в последующее время его продолжительной жизни Малая Азия (ср. §§ 4. 6), и которым заключилось основоположительное новозаветное благовествование в его первоначальной чистоте (§ 7).

Что это четвертое каноническое Евангелие написано после первых трех евангелий, об этом определенно говорят: Иринеи *adv. haer* III, 1. (у Евс. *h. e.* V, 8), Климент Алекс, у Евс. *h. e.* VI, 14, Ориген у Евсевия *h. e.* VI, 25, Евсевий сам *h. e.* III, 24³²², Иероним *Catal.* с. 9. (19) и др. Иринеи написание этого Евангелия относит ко времени пребывания Иоанна в Ефесе³²³. А что не в начале Иоанновой деятельности в Малой Азии написано оно, об этом свидетельствуют: во 1-х особенный навык Иоанна в греческом языке, замечаемый более в Евангелии, чем в Апокалипсисе; во 2-х весь характер его Евангелия, поколику в нем в предисловии и в особенностях всего Евангелия – заключается весьма определенное указание на малоазийское направление эллино-иудейской и языческой теософии и гносиса (ср. II). Евангелие от Иоанна языком своим и способом изображения предполагает более продолжительное пребывание писателя Апостола между эллинистами, а пребывание это началось разве несколько ранее 67 или 68 года, следовательно пред разрушением Иерусалима Евангелие от Иоанна наверное не могло быть написано³²⁴. А если судить по отношению Евангелия к Апокалипсису, который во всяком случае написан был вскоре после ссылки Евангелиста на Патмос (*Апок. 1, 9.*), и именно около 70 года, и по несравненно более чистому греческому языку Евангелия: то решительно можно принять за вполне достоверное, что Евангелие это написано довольно долго спустя после разрушения Иерусалима, и именно не ранее 80 или 90 годов. На это позднейшее время написания Евангелия от

Иоанна, ясно указывают наконец и некоторые исторические свидетели³²⁵.

II. Характер

Чтобы понять характер Евангелия от Иоанна, прежде всего необходимо обратить внимание на то, что Иоанн в малой Азии боролся не с палестинским фарисейством, которое вообще к этому времени было уже побеждено деятельности Павла, но с классом иудеев и христиан из иудеев, стремившихся к отвлеченному философским воззрениям, преимущественно же с классом язычников и христиан из язычников, думавших самое учение христианское подчинить своему воззрению: ибо они учение о Слове подчиняли учению о первоисточнике всех духов, даже самого Сущего³²⁶, и таким образом по необходимости дошли до того, что стали искажать тайну благочестия, заключенную в учении о вочеловечении Сына Божия³²⁷.

Потребности окружающей среды и необходимость борьбы против угрожающей отсюда опасности со стороны лжи, все это в соединении с особенными дарованиями и направлением духа Иоанна и с особенными свойствами его сердца руководило Иоанна при написании его Евангелия в выборе, порядке и образе представления истории Господа Иисуса. С самого начала Иоанн, по характеризующей его глубокой, личной любви ко Господу, воспринял в себя любимый им образ со всеми Его очертаниями, во всей Его божественно-человеческой особенности. Поэтому-то он особенно внимателен к величайшим речам Иисуса, и особенно привлекало его и впечатлевалось всего глубже в его душе все то, что говорил Христос о Своем лице; оттого он, образуя невольно все свое существо по образу Любимого, в высшей степени способен был самым живым и чистейшим образом воспроизвести речи Господа³²⁸. И для Иоанна поэтому в его Евангелие самое важное то, что высказал Иисус людям Своими устами о Себе и отношении Своем к Отцу, что высказал Он о тех людях, которые с верою Его принимают и неверием отвергают; это преимущественно он избрал для своего евангельского повествования, чем обогатил область уже существовавших

исторических евангельских повествований³²⁹. С другой стороны Иоанну нужно было, по его характеру и по позднему времени написания евангельской истории, оставить немало важных событий из жизни Господа Иисуса, как уже достаточно известных из распространенных тогда трех первых евангелий³³⁰. Образ Господа у Иоанна должен представляться нам поэтому конечно несколько иначе, чем у первых трех Евангелистов, хотя в существе он один и тот же у всех³³¹. Почти все повествования и рассказы Иоанна обращены более к внутреннему, к существу, так что внешние происшествия, которые излагает Иоанн, он включил в свое Евангелие ради их более глубокого смысла. Все внешние происшествия, утвержденные в их исторической действительности святым уверением очевидца (Иоан. 1, 14; 19, 35; 21:24) в Евангелии от Иоанна суть типы (τύποι – образы) высших истин. При величайшей точности и с внешней стороны повествования своего, Иоанн всегда имеет определенную цель, на которую указывают часто лишь немногие придаточные слова, и большею частью исторические повествования у Иоанна служат только приготовлением к речам Иисуса, составляющим главный предмет для него³³². Вследствие этого древняя Церковь многозначительно признала и наименовала Евангелие от Иоанна духовным (πνευματικόν)³³³.

III. Цель и назначение

Из характера Иоаннова Евангелия, как «духовного» открывается и цель его. Древние и новые исследователи конечно имеют некоторое основание, когда ищут цели написания Евангелия от Иоанна – то в пополнении первых Евангелий, то в полемике против лжеучителей. Оно в самом деле с одной стороны восполняет новыми сказаниями три первые Евангелия и относительно отдельных повествований, и относительно духовного характера, как об этом свидетельствуют писатели Церкви³³⁴, с другой – имеет действительно характер догматико-полемический во 1-х в отношении к ложным направлениям вообще, во 2-х иногда в частности в отношении к гностикам и именно керинфианам³³⁵, евионитам³³⁶, ученикам Иоанна Крестителя и к иудеям вообще³³⁷, и к другим ложным направлениям. Впрочем положительная и полная евангельская истина всегда уже сама по себе³³⁸ решительно отвергает все ложные учения, и если Иоанн тайну вочеловечения Бога-Слова излагает положительно, то все различные лжеучения разбиваются об это. Но обе эти особенности, восполняющая и полемическая, могут быть представляемы целью Иоанна лишь настолько, насколько обе сами собою вытекают из личных особенностей и отношений самого Иоанна. Ибо из этого только объясняется его великое Евангелие, которое предназначено самим Апостолом вести к простой и апостольски-высокой цели (Иоан. 20, 30:31)³³⁹, каковая цель и достигается сама собою и вполне³⁴⁰.

Что Иоанн при этом имел ввиду особенно читателей греческого происхождения, это открывается из объяснений и вообще прибавок, какие он делает к еврейским словам и описанию иудейских обычаев (напр. Иоан. 1, 38. 42; 4, 9; 5, 28 и др.), точно также и из того, что об иудеях в Евангелии от Иоанна говорится иногда в третьем лице (гл. 2, 13; 5, 1; 7, 2; 15, 25 и т. д.)³⁴¹. Но при этом никак нельзя думать, чтобы Иоанн обращался исключительно к какому-либо определенному классу читателей³⁴² пред очами его предносилось все великое

общество христианское (ср. [Иоан. 10:16](#)), общество уже тогда, по разрушении Иерусалима, соединившееся в одно великое целое³⁴³.

IV. Подлинность

Что касается наконец подлинности Евангелия от Иоанна: то мы находим еще у апостольских мужей, наряду с не совсем определенными указаниями на него (как напр. у Игнатия ер. ad. Philadelph. с. 9. ср. с Иоан. 10, 7. 9.), и такие указания (именно у того же Игнатия ad. Philadel. с. 7 сравн. с Иоан. 3, 8.³⁴⁴, которые иначе решительно никак не могут быть признаны, как прямыми ссылками на Иоанново Евангелие. Кроме того у Поликарпа ad. Philipp. е. 7³⁴⁵ находится совершенно ясное указание на первое послание Иоанна (гл. 4:3), писатель которого несомненно тождествен с писателем четвертого Евангелия, так что этим указанием на послание Поликарп указывает вместе и на Евангелие³⁴⁶. Подобное же признание первого послания Иоаннова мы находим у Папия³⁴⁷, непосредственно следовавшего за апостольскими мужами. (Не упоминаем о других менее ясных, одновременных или несколько позднейших ссылках на 4-е Евангелие³⁴⁸).

Потом, заметное влияние особенностей Иоаннова учения и его отличительного образа выражения как на церковных учителей, так и на еретиков и язычников, еще около половины второго века, ясно свидетельствует о признании Иоаннова Евангелия истинным апостольским писанием, Так у Св. Иустина Мученика (который ни в каком случае свои личные умозрения не внес бы произвольно в учение Церкви) приложение Иоаннова учения о Слове к Иисусу, а равно и учение о божественной природе Христа, которое он ясно приписывает непосредственным ученикам Христовым, и некоторые другие отдельные черты прямо указывают на Иоанново Евангелие³⁴⁹. Далее, у Тациана в образе изложения учения о Слове находятся решительные указания на Евангелие от Иоанна, как в Апологии, так и в его Diatessaron³⁵⁰. У Цельса – образ выражения о Слове и известные предикаты, которые он прилагает ко Христу, неоспоримо заимствованы у Иоанна³⁵¹. Что Монтанисты 2-го в. особенным образом пользовались местами из Иоаннова Евангелия о Параклите, это факт³⁵². Наконец ясно

и многообразно свидетельствует о нашем 4-м Евангелии и гностицизм. Учение Валентина и Валентиниан о Слове без всякого сомнения стоит в зависимости от Иоаннова учения³⁵³, и Св. Ириней учеников Валентина прямо называет изменившимися во многом Евангелие от Иоанна³⁵⁴. Кроме того из школы Валентина вышел первый комментатор Евангелия от Иоанна³⁵⁵, и то, что еще давно не прямо знали об отношении Валентиниан к Евангелию от Иоанна, ныне прямо подтверждается самим произведением Валентиниан Pislis-Sophia³⁵⁶. И недавно найденные, ложно приписываемые Оригену Φιλοσοφοῦμενα³⁵⁷ (произошли ли они от Кайя Римского в конце 2-го века или от Ипполита в начале 3-го века³⁵⁸), в извлечениях из древне-гностических писаний содержат места из Евангелия Иоаннова, приводимые в некоторых гностических сочинениях, не только относящихся к концу 2-го века, но даже и в сочинениях самого Валентина, и еще прежде его в сочинениях Василида³⁵⁹.

Во 2-м же веке определенным и прямым свидетельством наше четвертое Евангелие, как апостольское и именно Иоанново писание, утверждают прежде всего Феофил Антиохийский ad Autholic. 11, 22³⁶⁰, и потом преимущественно Ириней, малоазиец, ученик непосредственного ученика Иоаннова Поликарпа, простой и верный хранитель древнего предания, adv. haer. III, 1, 1³⁶¹. К этому свидетельству с конца 2-го в. примыкает: свидетельство древнего сирского перевода Нового Завета, свидетельства Тертуллиана, Климента, Оригена, Дионисия Алекс. Ипполита³⁶², и всех других учителей Церкви. И Евсевий причисляет четвертое Евангелие к признанным всею Церковью (не только с 4-го в., но еще со 2-го) за писание подлинно Иоанново. Некоторые древние противники Евангелия, именно Маркион, (который впрочем не отвергал происхождения Евангелия от Ап. Иоанна) и Алоги только по догматическим предрассудкам своим осуждали это Евангелие³⁶³.

Точно также и внутренние свойства Евангелия от Иоанна указывают в писателе его очевидца и непосредственного слушателя Христова. Верное и точное знание Палестины и иудейских учреждений в апостольское время, характеры говорящих и действующих лиц, – все носит печать истины, и

только человек, писавший по непосредственным, самим им пережитым впечатлениям, мог писать так наглядно и так подробно. Как можно представить по всем историческим свидетельствам лицо его, таким именно и точно таким мы находим характер Иоанна и в нашем четвертом Евангелии³⁶⁴. Чужой не мог бы подражать в такой степени, всего менее кто-нибудь из пристрастных подложных писателей второго века; контраст Евангелия от Иоанна с подобными произведениями апокрифической литературы в этом отношении слишком ярко бросается в глаза. И какому наконец из исторически – существовавших тогда направлений мысли могло бы удовлетворить Иоанново Евангелие, если бы оно было подложно³⁶⁵? (Известно, что в вымышленных произведениях это легко может быть показано). Плотскому иудейскому очевидно вовсе не могло удовлетворить. Итак вероятно направлению противоположному, гностическому? – Но простота и практический дух Евангелия, спокойствие при всем воодушевлении писателя, явно противоположны даже самому умеренному гносису; и насколько чужд гностицизму дух Иоаннова Евангелия, это мы видим прежде всего из сочинений Филона, особенно же показал это Ираклеон, как комментатор. Не говорим уже о несоответствии гностицизму многих частных, как напр. повествования о явлении Христа на брак в Кане, и проч. – Или может быть Евангелие от Иоанна могло удовлетворить учено-метафизическим созерцаниям относительно Божества Христа? Но только в начале Евангелия есть речь о Слове, и притом повсюду изображается у Иоанна и чисто человеческое во Христе, даже в некоторых чертах по преимуществу человеческое.

Несмотря на все это, оружие новейшей критики (по примеру некоторых прежних критиков)³⁶⁶, преимущественно обращено против подлинности этого четвертого канонического Евангелия³⁶⁷.

Главные возражения против подлинности Евангелия от Иоанна сосредоточиваются на следующих пунктах:

Говорят, что в языке Евангелия от Иоанна, если сравнивать его с языком большей части других новозаветных писаний,

необходимо должна поражать нас чистота греческого диалекта, что галилейский рыбарь не мог настолько усвоить себе особенности греческой речи. – Для опровержения этого возражения нельзя, вместе с одним из древних критиков³⁶⁸, допускать, будто Иоанн написал свое Евангелие первоначально на арамейском языке, а после уже какой-нибудь грек перевел его на греческий: потому что беспристрастное рассмотрение нашего греческого Евангелия не оставляет никакого сомнения в том, что оно не перевод, а подлинник³⁶⁹. Не говоря о сверхъестественном озарении, Иоанн мог еще в Иерусалиме узнать греческий язык, так как в главных городах римского востока этот язык был тогда очень распространен потом, он писал свое Евангелие бесспорно уже после долговременного пребывания в Малой Азии, где его призвание делало для него необходимым знание греческого языка. И если еще теперь миссионеры, одушевленные христианскою ревностью, в короткое время основательно изучают трудные языки: то почему этого не могло случиться и с Ап. Иоанном относительно греческого языка, тем более, что он располагал для этого довольно продолжительным временем?

Говорят далее: круг возвышенных идей в Евангелии от Иоанна невозможно согласить с образом мыслей и образованием галилейского рыбаря. – Но всепреобразующая сила христианства, засвидетельствованная в Новом Завете, оправдалась и здесь, как и во всей истории Церкви. Не говоря уже о тех местах самого Евангелия от Иоанна, где Христос говорит о действенности Своего духа для преобразования человеческой природы и просвещения человеческого духа, довольно обратить внимание на то, что Он говорит также в прочих Евангелиях об этой всепреобразующей силе Евангелия, и что оправдалось всею историею неопровержимыми примерами того, как христианство совершенно необразованным людям сообщает удивительную глубину религиозного созерцания, – довольно, говорим, взять это во внимание, чтобы не удивляться более тому, что проникнутый духом Христовым рыбарь, который еще юношей вступил в общение с Иисусом, мог написать такое возвышенное Евангелие.

Возражают далее: в Евангелии от Иоанна Христос говорит иначе, чем в прочих Евангелиях; в этих последних он говорить просто, по большей части притчами и краткими изречениями, а у Иоанна «мистически» и длинными догматическими и диалектическими речами. – Но прежде всего, в изображении как действий Христа, так и речей Его, у синоптиков – тот же глубокий дух как и у Иоанна, и они разнятся от сего только в форме и способе изображения. И если одного и того же Сократа так различно изображают Ксенофонт и Платон, а между тем в основании того и другого изображения лежит истина: что же удивительного, что Тот, в Ком явился идеал человечества и в Ком соединились все чисто человеческие направления (во всех других разрозненный), на различных людей воздействовал различно, а чрез это вызвал и различные способы изображения Себя Самого? Далее, при сравнении Евангелия от Иоанна с прочими тремя, нельзя не заметить согласия между ними, а это служит доказательством, что здесь отнюдь нет непримиримого противоречия. И у Иоанна мы находим виды притчи (притча о виноградной лозе, о добром пастыре и др.) краткие изречения (напр. Иоан. 13, 16. 17.; 12, 24–26. ср. Мф. 10:39), находим далее сходные с нагорною проповедью простые поучения (ср. Иоан. 14, 23 до 16:16) и с другой стороны в прочих Евангелиях видны следы так названного мистикодиалогического способа повествования Иоаннова (ср. Матф. 6, 22 и д.; 8, 22; 11, 25, 27., и д. 16, 6 и д. 22, 41 и дал. и Луки 10, 25 и дал.)³⁷⁰.

Далее – что имеет связь с рассмотренным уже – говорят, что Иоанн изобразил лице Христа совершенно иначе, чем синоптики: эти последние изображают его как человека, тот – как Бога. Но и у синоптиков мы находим указание на высшее отношение Христа к Отцу (Матф. 9, 2 и дал. 11, 27; 28, 18. 20 и в параллельных местах у Марка и Луки; еще у Матф. 22, 41 и дал. и в параллельных местах³⁷¹, – указания многочисленные и совершенно определительные для того, чтоб убедиться, что даже и в этом отношении между Иоанном и синоптиками отнюдь нет противоречия, но что точка зрения, лежащая в основе у Иоанна, согласна с его особенным отношением к Искупителю, выражается яснее и определеннее³⁷².

Далее говорят: непонятно, как Иоанн мог сохранить в памяти такие обширные речи Христа, какие передает в своем Евангелии³⁷³. Как будто опыт нашей собственной жизни³⁷⁴, не свидетельствует о том, что мы часто живо и подробно вызывает в памяти то, что сильно подействовало на всю нашу жизнь, что в состоянии этого спокойного созерцания и воспоминания мы представляем себе часы и дни, месяцы и годы, и бываем в состоянии в точности воспроизводить прожитое нами в такие часы и минуты. И неужели Иоанн не мог сделать сего относительно такого времени его жизни, которое без сомнения пламенными чертами отпечатлелось на всей его внутренней жизни³⁷⁵.

Наконец говорят: есть немало противоречий и почти несогласимых разностей между Иоанном и прочими Евангелистами. – Но все, сюда, относящееся, имеет свое основание в характеристических особенностях Евангелие от Иоанна и синоптиков, – особенностях в принципе, основе и подробностях³⁷⁶, и скорее свидетельствует о подлинности Евангелий от Иоанна, так как какой-нибудь лже-Иоанн, в видах обеспечения доверия к своему Евангелию, естественно избегал бы заботливо таких противоречий и разностей³⁷⁷.

Что касается в частности возражении Бауровой школы, которая, вопреки основательному представлению о борьбе и противоборстве в апостольский век и вопреки трезвому и здравому понятию о том, что в историческом развитии более раннее, и что менее, относит Евангелие от Иоанна к середине и даже концу 2-го столетия и бедные литературные произведения 2-го столетия делает источником великих новозаветных писаний, – что касается, говорим, возражений этой школы: то прежде всего здесь достойно замечания разнообразие в воззрениях приверженцев этой школы на Евангелие от Иоанна. Так Шwegler считает Евангелие от Иоанна произведением (мнимо–евионитского) монтанства, Гильгенфельд признает его произведением (гностического) валентинианства, а сам Баур лишь неопределенно выражается о его историческом происхождении. Общее всей школе основное предположение, что Евангелие от Иоанна есть произведение после-

апостольского времени и свободного построения утверждают прежде всего на внутреннем основании, указывая именно на то, что историческое в Евангелие от Иоанна строится из идеи, – как будто не то же самое бывает со всякою историею, когда она созерцается и представляется умом опытным в путях Водителя истории, как будто не так должно быть с средоточным пунктом всей истории при исторически-временном явлении и осуществлении дела искупления среди истории, созерцаемого и изображаемого Ап. Иоанном! Как будто между глубоко-историческим общим воззрением и историческою верностью должно быть противоречие³⁷⁸. Обращаясь к внешним основаниям, стараются обессилить древние исторические свидетельства о Евангелие от Иоанна: не говоря уже о том, что древние свидетельства находят приложимыми к Иоанну более как писателю Апокалипсиса нежели Евангелисту (как будто писатель одного противоположен писателю другого, и как будто они не соединимы в одном лице), указывают на то, что первое надежное свидетельство о Евангелие от Иоанна будто бы находим только в конце 2-го столетия у Иринея, да и оно будто недостаточно. Пусть оно недостаточно для тех, кто (де-Ветте, Креднер и Люкке и др.) относительно Апокалипсиса отвергает то свидетельство древних, на которое ссылается Ириней в пользу Евангелия, но это касается только новейшей субъективной критики. Если бы, продолжают, ко времени Иринея или и ранее его все наши Евангелия и в частности Евангелие от Иоанна признавали апостольскими произведениями, в таком случае не могли бы явиться гностические секты. Как будто во все последующее время не появлялись антихристианские секты, хотя Евангелия были уже в большем употреблении, чем как это возможно было в первое время христианства! – Кроме того, говорят, Ириней дает свое свидетельство только в споре с еретиками. Но то же было со всеми известными церковными учителями во все времена воинствующей церкви, то же делали и еретики против церкви. – К тому же, аргументируют далее, нужно прибавить, что то, что Ириней выдает за предание, хранящееся в его малоазийских церквях, оказывается частью извращенным, частью заведомо несправедливым. Но если у

Ириней по местам и встречаются ошибки, то это удел всех человеческих свидетелей, на которых тем не менее основывается все историческое предание и вся человеческая история³⁷⁹. Наконец, говорят, Ириней уверяет, будто он помнит беседы Поликарпа, из чего следует что во времена Поликарпа не существовало наше четвертое Евангелие, – вывод, осуждающий сам себя³⁸⁰. И не только, говорят, прежде Ириней нет определенных свидетельств о Евангелии от Иоанна, церковная древность свидетельствует против Иоанна, поколику в этот ранний период ничего не говорят о нем те, которые должны бы были говорить. Но прежде всего, о нем положительно говорят уже в ранний период, напр. Игнатий, Поликарп, Папий, Иустин, Василид, Валентин и др.; а если Варнава, Климент Римский и др. умалчивают, то сие ничего не доказывает, ибо мы имеем от них мало сочинений³⁸¹. При этом нужно взять во внимание, что весь аргумент противников доказывал бы уже слишком, именно, что не существовал и сам Иоанн, о котором столь же мало, как и о его Евангелии, говорят нам известные из древних и который однако же несомненно существовал. Наконец совершенно забывают, что ничто в мире не может быть порукою для нас в том, что все те лица с их Писаниями, молчание которых об Иоанне и его Евангелии находят подозрительным, существовали даже, если Иоанн и его Евангелие не существовали; что все доказательства существования тех несравненно слабее доказательств за Иоанна и его Евангелие. Во всяком случае, если бы Евангелие от Иоанна было произведение из конца 2-го столетия: то оставалось бы совершенно непроницаемою загадкою многое такое, что на самом-то деле совершенно ясно и понятно. Неужели в это позднее время этот круг, из которого вышло Евангелие от Иоанна, был столь необразован, что тогда, и притом именно в малой Азии, без всякого противодействия мог явиться под именем Апостола столь подробный, от первых Евангелий столь много отличающийся, письменный источник христианства, и – мало того явиться, но распространиться и приобрести себе бесспорное уважение в продолжение короткого времени везде, даже в Италии? Вероятно ли, чтобы такие отцы

Церкви, как Феофил Антиохийский, Климент Алекс. (последний с выразительным указанием на предания древних), спустя едва десять лет после появления подложного сочинения, могли вообразить себе, что это есть столетием ранее написанное Апостолом Евангелие? Далее, первого послания Иоанна очевидно нельзя отделять от Евангелия. Чье же оно? Если принадлежит оно тому же безымянному писателю середины или второй половины 2-го века: то как знают его Папий и другие древние? Если оно древнее: откуда тогда разительное сходство его с Евангелием, или Евангелия с посланием? Если оно новейшего происхождения: откуда такая подделка подложного послания под подложное Евангелие? Откуда наконец вся эта подделка писаний Апостола Иоанна? Подобным вопросам не было бы и конца; впрочем они, после сказанного выше, не нуждаются ни в каких ответах.

Если таким образом подлинность 4-го Евангелия несомненна: то этот результат критики находит применение также к последней главе Евангелия от Иоанна, подлинность которой хотя издавна оспаривается многими³⁸², но и не меньшим числом ученых основательно защищается³⁸³, относительно которой даже Креднер (Einl. s. 232) сознается, что нет ни одного внешнего свидетельства против нее, и рассматриваемая со внутренней стороны эта глава представляет почти все особенности Иоанновой речи³⁸⁴. Некоторые же заметные отличия языка этой главы объясняются тем, что ее кажется можно считать, хотя за подлинное, но позднейшее добавление к Евангелию, которое первоначально по намерению писателя заканчивалось 30 и 31 стихами 20 главы³⁸⁵. Во всяком случае отнюдь нельзя отрицать написания ее Иоанном³⁸⁶.

§ 14. Отношение четырех канонических Евангелий к другим известным в древней церкви и значение сего вопроса для подлинности

Чтобы ослабить доверие к четырем каноническим Евангелиям, некоторые из критиков с особенною настойчивостью ссылаются на существование других Евангелий, упоминание о которых кроме 4-х канонических мы находим в самое раннее время³⁸⁷ и которые разделяются на два очень различные класса.

I. Апокрифические евангелия

Один класс этих неканонических Евангелий составляют собственно так называемые апокрифические Евангелия³⁸⁸. Все эти Евангелия с их сказочно-чудесным характером при мнимо-историческом восполнении оставленных в канонических Евангелиях промежутков времени, особенно в истории детства Иисуса и истории Его родственников, столь существенно различаются от величественной простоты и истинности наших канонических Евангелий, а их очевидная неспособность отличить истинное и важное от ложного и тривиального налагает на них столь сильную печать неапостольского происхождения и неподлинности, что в этом одном заключается сильнейшее доказательство подлинности канонических Евангелий – из внутренних оснований; кроме того существование их в самые первые века совершенно не доказано и невероятно, только некоторый из них относятся к 3-му или концу 2-го века, прочие же к 4, 5, 6 и д. векам. Наконец почти все они сохранялись и употреблялись только в тесных замкнутых, главным образом гностических, сектах и о них свидетельствуют только немногие из облака свидетелей о канонических Евангелиях³⁸⁹. К таковым апокрифическим Евангелиям относятся преимущественно 7 главных: 3 первоначально греческих, 2 арабских и 2 латинских³⁹⁰. Шесть из них дополняют с разными украшениями историю происхождения, рождения и детства Иисуса, седьмое – историю Его осуждения.

1. Древнейшее и особенно замечательное между ними есть греческое **Первоевангелие Иакова, брата Господня**. Полное заглавие его: Διήγησις καὶ ἱστορία, πῶς ἐγεννήθη ἡ ὑπεραγία θεοτόκος εἰς ἡμῶν σωτηρίαν³⁹¹. В главной части этой книги повествуется история рождения и детства Марии до рождения Иисуса, гл. 1–20. Потом следует краткая, написанная в тоне и словами наших Евангелий, история поклонения волхвов и бегства в Египет, гл. 21 и 22. Наконец гл. 22. 23. 24. излагается история умерщвления Захарии, отца Иоанна Крестителя, вероятно позднейшая добавка. Язык этой книги гораздо чище и

при всей иногда (напр. гл. 3. и 18; впрочем последняя судя по языку и связи, очевидно позднейшего происхождения) заметной напыщенности проще, чем в других апокрифах; тон вообще благороднее, но в важности и чистоте далеко уступает каноническим Евангелиям; содержание более серьезно и вместе гораздо менее богато чудесным, чем в других апокрифах. О некоторых событиях здесь встречающихся упоминают еще Иустин Мученик и Климент Алекс. (хотя конечно еще остается вопрос, отсюда ли они заимствуют или из предания), Ориген же прямо ссылается на это Евангелие. Посему можно думать, что явилось оно в конце 2-го или по крайней мере в начале 3-го века. Иакову, брату Господню, имя которого оно носит в надписании, без сомнения оно не принадлежит. В древнейших рукописях нет прибавления ὁ δεῦρος Κυρίου, и все учителя Церкви приписывают это Евангелие только некоему Иакову. И в самой книге (сар. 25) писатель называется просто Иаковом Иерусалимским. Равно название Πρωτευαγγέλιον позднего происхождения. По местам в книге заметны оттенки гностических воззрений³⁹². Тем не менее она очень распространена была в греческой Церкви³⁹³ и часто употреблялась там при церковных празднествах, особенно при празднествах в честь Марии. Нельзя сомневаться, что книга при своей древности содержит немало достоверного, заимствованного из чистого предания, особенно относительно таких событий, о которых в канонических Евангелиях говорится немного, именно о событиях из жизни Богоматери³⁹⁴.

2. Греческое Евангелие Фомы. Это одно из самых странных между апокрифическими Евангелиями. В нем история детства Иисуса от 5-го до 12-го года (для изукрашения которой наши канонические Евангелия оставляют довольно места) наполнена множеством частью соблазнительных, частью нелепых, частью злостных и вообще безнравственных чудес³⁹⁵. Оно составляет как бы дополнение к 40 ст. 2-й главы Евангелие от Луки³⁹⁶. Начало и конец книги отрывочны. Уже Ириней *adv. haer.* 1, 17 знает некоторые повествования этой книги, а Ориген *homil.* 1. in *Lucam* – и самую книгу (или по крайней мере книгу, этого имени). Имя Фомы очевидно подложное; содержание

книги ясно изобличает в писателе еретика, и именно гностика. Член Православной Церкви едва ли решился бы писать такие нелепые безнравственные повести. На гностическое происхождение книги указывает и докетическое воззрение на лице Иисуса Христа³⁹⁷. У Манихеев эта нелепая книга была в большом уважении, и многие ученые приписывают ей манихейское происхождение. Язык ее очень не чист³⁹⁸.

3. Греческое Евангелие Никодима³⁹⁹, после Первоевангелия Иакова, важнейшее, более распространенное и уважаемое из апокрифических Евангелий. Это единственное Евангелие, которое последнюю часть жизни Иисуса, точно изображенную в канонических Евангелиях, пополняет еще новыми историческими данными. Оно составлено из двух неоднородных, первоначально по всей вероятности, отдельно существовавших частей.⁴⁰⁰ Первая часть гл. 1–16 содержит пространное повествование о судопроизводстве Пилата над Иисусом, о распятии последнего, и воскресении⁴⁰¹. Эта часть кажется есть распространение известных и Acta Pilati, которые упоминаются еще ранее (муч. Иустином apol. maj. с. 76, 85, Тертуллианом apologet. с. 21, Орозием hist. VII, 4, Евсевием h. с. 11:2), но не дошли до нас в настоящем виде⁴⁰². Едва ли можно отрицать историческую основу этой первой части, не только в тех местах, где она воспроизводит лишь содержание канонических Евангелий, но даже отчасти и тех, где она в пространных и не очень увеличивающих элемент чудесного изображениях переступает за пределы наших канонических Евангелий⁴⁰³; эта часть вероятно иудейского или иудейско-христианского происхождения, и очевидно написана с апологетической целью в отношении к иудеям – обличить их свидетельством их же старейшин. Она заканчивается тем, что даже Анна и Каифа объявляют себя убежденными свидетельствами Иосифа Аримафейского и Никодима. Вторая часть (судя по ее содержанию и расположению, более позднего происхождения) низводит нас во ад, о котором и о преобразовании которого чрез вступление в него Иисуса повествуют первые из воскресших по воскресении Иисуса (воскресшие σώματα ἡχοιμημένων ἁγίων, о которых говорит

Матфей 27:52); это – фантастическое, но привлекательное олицетворение учения о сошествии Иисуса Христа во ад; догадываются, что эта часть книги происходит от какого-нибудь Манихея. Некоторые латинские рукописи содержат, как последнюю главу⁴⁰⁴, еще дополнение, которое вторую и первую часть книги соединяет в одно целое. Здесь Анна и Каифа признаются наконец Пилату, что осужденный или казненный Иисус, по всем свидетельствам, действительно есть Сын Божий. – В своем настоящем виде, эта книга, судя по языку, образу представления и многим историческим чертам⁴⁰⁵, произошла едва ли ранее 5-го столетия, может быть даже она произошла еще в более позднее время. Показание составителя предисловия, что Никодим во времена Христа написал ее на еврейском языке, а христианин из иудеев времен Феодосия, именем Анания, перевел ее на греческий, – очевидно чистая выдумка позднейшего времени. Ни у кого из писателей до 13-го столетия не называется эта книга. Впрочем в позднейшие времена средних веков, и именно на западе, где кажется она и нашла добрый прием⁴⁰⁶, она была в большом уважении, которое и было в последствии причиной необыкновенного уклонения друг от друга частных списков этой книги, переводов и изданий⁴⁰⁷.

4. Арабская история Иосифа древодела⁴⁰⁸. Она старается восполнить молчание наших канонических Евангелий о нареченном отце Христа и собеседовательно излагает как историю Его жизни, (отчасти на основании сведений, сообщаемых в Первоевангелиях), так особенно обстоятельства Его смерти и погребения. Во всей обширной книге говорит сам Христос, проповедующий и повествующий Апостолам, которые прибавили еще эпилог. Тон книги дышит древностью и простотой, но местам впрочем безвкусный и высокопарный; язык (вероятно переводный с еврейского оригинального текста) очень испорчен. Содержание указывает в писателе человека хорошо знакомого с иудейскими представлениями, который жил вероятно в 4-м столетии.

5. Арабское Евангелие детства Спасителя содержит подобно Евангелию Фомы, повествование об Иисусе, из

времени, опущенного в канонических Евангелиях и именно с рождества Его до 12-ти летнего возраста. Оно состоит из многих, по форме и содержанию худо соединяющихся частей⁴⁰⁹. Все представлено в сказочной, отчасти детской, иногда (ср. именно гл. 19) неприличной форме. У несториан эта книга была особенно распространена и писатель ее был вероятно несторианин 5-го столетия. Первоначальный язык ее, надобно думать, был сирийский.

Наконец 6 и 7 самые поздние между апокрифическими Евангелиями оба латинские: *Evangelium de nativitate S. Mariae* есть несколько распространенное, с несколькими прибавками и особенными оборотами, извлечение из Первоевангелия Иакова⁴¹⁰. В своем теперешнем виде оно составлено в 5-м или 6-м столетии каким-либо католиком⁴¹¹. *Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris* в первой части от благовещения Марии, до избиения младенцев Вифлеемских гл. 1–17 следует существенно, с некоторыми только особенными подробностями и украшениями, Первоевангелии Иакова, который в предисловии называется даже писателем книги; во второй части от 18 – 24 гл. (возвращение из Египта) оно по духу и содержанию примыкает, кажется, всего более к арабскому Евангелию детства Спасителя⁴¹². В своем новейшем виде эта книга не заканчивается 24 гл., но является в удвоенном объеме⁴¹³.

II. Неканонические евангелия

Ко второму (древнейшему) классу неканонических Евангелий принадлежат, в отличие от апокрифических, собственно неканонические⁴¹⁴, которые хотя существовали одновременно с каноническими в самые первые века христианства, но существование которых с одной стороны подтверждается только теми же свидетелями, которые говорят о канонических Евангелиях, так что с отрицанием и оспариванием подлинности канонических Евангелий необходимо падает ручательство за существование и тех неканонических Евангелий⁴¹⁵; с другой стороны все эти неканонические Евангелия слишком мало известны, чтобы существование их можно было разумно полагать в основание исторического исследования. Они, насколько действительно известны нам, только по имени различались от наших канонических, а в сущности были сходны с ними, как отчасти из них же происшедшие, особенным образом составленные рецензии, или же как поврежденные.

К этим не каноническим Евангелиям принадлежат следующие:

1. Евангелие от евреев εὐαγγέλιον καὶ ἐβραϊσμός. Евангелие сие в сущности одно с евангелием Назореев и Евионеев. Это ясно из свидетельства Епифания *haeres. XXX, 3*, где он говорит, что Евионеи называли свое евангелие евангелием καὶ ἐβραϊσμός, равно как из свидетельства Евсевия *h.e. III. 27*, по которому Евдонеи пользовались только евангелием от евреев⁴¹⁶, потом из свидетельства Иеронима *lib 6. Comm. in Ezech. 18*, по которому евангелие Назореев было евангелие от евреев⁴¹⁷, и – другого свидетельства его же *Commentar, in Matth. 12, 13*, где он о евангелии, переведенном им с еврейского на греческий язык (т.е. по его же свидетельству *de vir. illustr. c. 2*⁴¹⁸, о евангелие от евреев, переведенном им с еврейского на греческий и латинский языки) говорит: *quo utuntur Nazareni et Ebionitae*⁴¹⁹. Далее, это же евангелие от евреев называлось еще евангелием 12 Апостолов, или, как выражается Иероним, *adv. Pelag. I. III*

«secundum Apostolos», вероятно по преданию, что оно составлено всеми Апостолами, т. е. на основании общего апостольского предания. Оно же называлось еще евангелием от Матфея (Evangelium Matthaei). Епифаний в указанном месте ясно свидетельствует: «Евионеи принимают Евангелие от Матфея, которое они называют евангелием от евреев»⁴²⁰; он же говорит haeres. XXIX. 9: «Назореи имеют полнейшее Евангелие от Матфея»⁴²¹, и с ним по-видимому согласен не только Иероним⁴²², но и Иринея (adv. haer. 1, 20. 2 и III, 11:7) когда замечает, что Евионеи не пользуются никаким Евангелием, кроме Евангелия от Матфея⁴²³. Этим Евангелием пользовались или по крайней мере указывали на него: Игнатий (ср. ad Smyrn. с. 3 по Иерониму: de viris illustr. cap. 16)⁴²⁴, Папий (у Евс. h. е. III, 89), Егезипп (у Евсев. h. е. III, 20. и IV, 22), Климент Алекс. (Strom. 1, p. 380), Ориген (Commentar. in Ioh. vol. IV p. 63 и in Matth. T. XV. vol. III, p. 671 – причем в обоих случаях Ориген прибавляет: «если кто хочет признать это евангелие»⁴²⁵, также homil. XV in Ierem. Vol. III, p. 224), Иероним (de vir. ill. с. 2. Comm. in Matth. 6, 11; 12, 13; 23, 35; 27, 16 51; in Ephes. 5; in Ies. 11, 2 и adv. Pelagianos lib. 3) и Епифаний (haer. XXIX, 9. и XXX, 3, 13, 14, 16, 22:26). В большей части этих мест, в которых сохранились для нас слова евангелия от евреев – единственные, дошедшие до нас отрывки из него⁴²⁶ – эти слова очевидно более или менее согласны с местами из нашего Евангелия от Матфея⁴²⁷, так что евангелие от евреев очевидно существенно родственно с Евангелием от Матфея. Если мы прибавим к этому вышеприведенные свидетельства Епифания и Иеронима и даже Иринея, где евангелие от евреев прямо называется Евангелием от Матфея, и если возьмем при этом во внимание сообщенное Епифанием начало евангелия Евионеов (haer. XXX), где при поименовании всех Апостолов Матфей указывается с видимым предпочтением пред другими⁴²⁸: то будет по меньшей мере вероятно не только очень тесное отношение евангелия от евреев к Евангелию от Матфея, но вместе⁴²⁹ и то, что евангелие от евреев в своем первоначальном виде было подлинное, первоначальное Евангелие от Матфея. Правда в отрывках из евангелия от евреев находится и нечто такое, чего

или вовсе нет в нынешнем Евангелие от Матфея, или что отличается от него; но это объясняется очень естественно тем, что евангелие от евреев есть испорченная разными дополнениями, выпусками и изменениями рецензия Евангелия от Матфея, почему и Епифаний (haeres. XXX, 13) в этом евангелии прямо видел испорченное Евангелие от Матфея⁴³⁰. И именно подобно полагать, что оно есть испорченное еврейское Евангелие от Матфея. Правда, некоторые считают евангелию от евреев за испорченное греческое Евангелие от Матфея; но при этом предположении трудно понять, как мог совершенно бесследно утратиться еврейский текст Евангелия от Матфея (долженствовавший быть в то время) и как замкнутые палестинские христиане из иудеев могли усвоить себе греческое Евангелие. Дело могло быть очень просто так: Матфей написал свое Евангелие первоначально на еврейском или арамейском языке; очень естественно, даже единственно естественно, что палестинские христиане из иудеев приняли это Евангелие в церковное употребление тем более, что оно преимущественно для них и было написано. Но как вообще текст Нового Завета очень рано стал подвергаться порче, частью намеренной⁴³¹: то совершенно естественно могло то же случиться и с Евангелием от Матфея, частью по причине замкнутости палестинских христиан из иудеев (которая, заметим, полагала решительную преграду всякому дельному сравнению более и более разнообразившегося текста с другими более верными, по преимуществу греческими экземплярами), частью по причине скоро последовавшего разделения палестинских христиан из иудеев на две секты Назореев и Евионеев, разделения, которое также могло вызвать две рецензии этого евангелия от евреев, – чрез что текст его более и более портился и отличался от греческого текста Матфея, заметим, не принятого только христианами из иудеев. Притом несомненно, что еретическая секта Евионеев вообще позволяла себе произвольные изменения текста⁴³². Наконец первоначальный еврейский текст Евангелия от Матфея без сомнения несколько отличался от греческого⁴³³.

Этому евангелию от евреев по всей вероятности существенно родственны⁴³⁴: **а.**, так называемое **Евангелие от Петра** (κατὰ Πέτρον), которым, по словам Феодорита, пользовались Назореи⁴³⁵. Впрочем мы не имеем о нем более определенных сведений, которые могли бы дать твердое основание гипотезе об отношении этого Евангелия от Петра к нашему Евангелию от Марка, отчасти сходному с Евангелием от Матфея (а вместе с тем с евангелием от евреев), отчасти стоящему в несомненной зависимости от Петра⁴³⁶. Этому Евангелию от Петра, вероятно родственно **в.**, так называемое **евангелие от Египтян** εὐαγγ. κατ' Αἰγυπτίου или εὐαγγ. αἰγυπτίου⁴³⁷, о котором мы знаем немного и притом не совсем ясное и определенное⁴³⁸. Название: евангелие от Египтян, Египетское евангелие во всяком случае приводит на мысль Ап. Марка, который проповедовал Евангелие Египтянам; по всей вероятности евангелие от Египтян есть испорченная рецензия Евангелия от Марка и, может быть, тождественно с указанным выше евангелием Петра.

2. Апостольские памятные записи Иустина Мученика. – Эти ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων⁴³⁹, которые Иустин часто цитует как источник своих сведений о жизни Иисуса, и которые он называет также Εὐαγγέλια⁴⁴⁰ или Εὐαγγέλιον⁴⁴¹, были написаны, по его же словам, частью Апостолами, частью спутниками Апостолов⁴⁴², и в церковных собраниях предлагались вместе со συγγράμμασι τῶν προφητῶν⁴⁴³. Что эти указания всего естественнее приличествуют нашим каноническим Евангелиям, и притом в их целости, – это ясно само собой, и такое мнение об этом существует с самых древних времен. В позднейшее время, именно в 18 столетие, мнения об Иустиновых евангельских писаниях стали разнообразиться⁴⁴⁴, и недавно снова возник вопрос; должно ли разуместь под ними наши канонические Евангелия или нет. Вопрос этот решается отрицательно лишь немногими из критиков, по преимуществу Вауровой школы, сообразно их предвзятой мысли⁴⁴⁵. Более же основательные богословы различных направлений защищают, как самое вероятное, древнее мнение, что апостольские памятные записи Иустина в

сущности суть наши четыре канонические Евангелия⁴⁴⁶. Такое именно, а не другое отношение Иустиновых ἁπομνημονεύματα к нашим Евангелиям становится очевидным при беспристрастном рассмотрении самых Иустиновых цитат⁴⁴⁷. Многие места у Иустина буквально согласны с нашими Евангелиями⁴⁴⁸, причем стоит заметить, что Иустин согласен с Матфеем в приведении ветхозаветных цитат не по LXX⁴⁴⁹. Другие места согласны с нашими Евангелиями в сущности, хотя разнятся от них по букве⁴⁵⁰. Иные места у Иустина указывают только на мысли наших канонических Евангелий⁴⁵¹. Еще другие соединяют в одно многие и различные изречения наших Евангелий⁴⁵². Весьма свободно наконец передаются исторически сказания⁴⁵³, которые отчасти соединяют повествований наших Матфея и Луки⁴⁵⁴. Некоторых из приводимых у Иустина мест вовсе нет в наших канонических Евангелиях⁴⁵⁵ и они могли быть заимствованы, без сомнения из весьма живого еще тогда устного предания. Цитаты Иустина чаще соответствуют местам наших Евангелий от Матфея и Луки, (именно сопоставляются вместе места Луки с местами Матфея), иногда также Марка⁴⁵⁶, и по крайней мере несколько раз – Иоанна⁴⁵⁷, так однако же, что еще во многих других не прямых цитатах слышен язык Иоанна и тон его Евангелия⁴⁵⁸. Все уклонения Иустина от канонических Евангелий весьма естественно объясняются тем, что он приводит места на память. Что действительно это так, подтверждается тем, что – как всякий может заметить – Иустин так же поступает с цитатами и из ветхозаветных писаний⁴⁵⁹, и еще сильнее тем, что Иустин в часто приводимых им местах, приводит их не всегда одинаково⁴⁶⁰. Впрочем и у позднейших учителей Церкви, которые несомненно имели пред собой наши канонические Евангелия, мы замечаем многие значительные уклонения от нашего евангельского текста, напр. у Епифания⁴⁶¹. Могло случиться, что Иустин, как палестинский христианин, вместе с нашими каноническими Евангелиями, пользовался еще арамейским текстом Матфея, или евангелием от евреев, или может быть читал из него дополнения в своей рукописи Евангелия от Матфея⁴⁶². А что Иустин не называет по именам

Евангелистов, это также мало удивительно, как и то, что он не называет по именам и других священных писателей⁴⁶³.

3. Тацианово Евангелие по четырем, Εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων.— По Евсевию это Евангелие было соединение и свод Евангелий συνάφεια καὶ συναγωγή τῶν Εὐαγγελίων⁴⁶⁴, – гармония Евангелий. Уже название «Евангелие по четырем» или «четырех» как оно называется у Евсевия, Феодорита⁴⁶⁵, Епифания (haer. XLVI, 1), приводит на мысль четыре канонические Евангелия. К этому присоединяется еще то, что, по свидетельству Феодорита, многие православные мужи пользовались этой гармонией⁴⁶⁶, что, по Евсевию, Север современник и единомышленник Тациана (так как он был энкратит) имел наши канонические Евангелия⁴⁶⁷, и что наконец, по сирским свидетельствам⁴⁶⁸, Евангелие διὰ τεσσάρων начиналось теми же словами, какими начинается наше Евангелие от Иоанна ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, равно как и у Тациана в его апологетическом сочинении⁴⁶⁹ мы находим цитаты из Евангелия от Иоанна. Следовательно новейшие (Эйхгорн, Шмидт, Гратц и др.) без сомнения несправедливо принимают Тацианово Евангелие διὰ τεσσάρων за независимое от наших четырех Евангелий, не из этих Евангелий составленное. Вернее, что оно было самостоятельно составленная и еретическим влиянием испорченная⁴⁷⁰ гармония наших четырех Евангелий⁴⁷¹.

Наконец **4. Евангелие Маркионово**. Относительно евангелия гностика Маркиона (около половины 2-го столетия) или Evangelium Ponticum (как часто называет его Тертуллиан, потому что оно принесено было Маркионом из Понта) держатся в новое время двух противоположных мнений. Одни с большими впрочем разностями между собою, считают его древнейшим, еще прежде нашего Евангелия от Луки составленным и от этого Евангелия независимым евангелием, даже первоначальною основою нашего Евангелия от Луки⁴⁷²; другие принимают его за искаженное Евангелие от Луки⁴⁷³. Последнее мнение в исследованиях Ольсгаузена и Гана одержало над первым решительную победу⁴⁷⁴, и к полному довершению этой победы в новейшее время ничего не

прибавлено, кроме разве попятного движения в ряду решительных прежних противников из самой Бауровой школы⁴⁷⁵. Уже древнейшие церковные писатели, которые сами были современниками Маркиона, именно Тертуллиан (с. Marc. IV, 2)⁴⁷⁶ и Ириней (adv. haer. 1, 27, 2⁴⁷⁷ и III, 12:12), потом Ориген (с. Cels. II, 27), Епифаний (haer. XIII, 11) Феодорит (haer. Fabb. 1:24) и др. единогласно утверждают, что мнимый последователь Ап. Павла Маркион пользовался нашим Евангелием от Луки и в пользу своей гностической лже-Павловой системы исказил его. И эти обвинения, хотя может быть и не совершенно беспристрастны и не без преувеличения, сами по себе в сущности очень вероятны, так как Маркион не совестился⁴⁷⁸ и в других случаях, в пользу своей системы, очень грубо и произвольно толковать, равно и в принятых им Павловых посланных иное изменять, а иное опускать. При своем антиномистическом гносисе, Маркион не мог пользоваться никаким Евангелием древней Церкви, даже евангелием от евреев, не изменив их⁴⁷⁹, и если хотел пользоваться каким-либо из писанных и уважаемых в Церкви Евангелий, то должен был изменить его по своей системе. На Евангелия от Луки, как по мысли его более других соответствующим системе его лжеучения, прежде всего остановилось его внимание. Сопоставление сохранившихся особенно у Тертуллиана (с. Marc. IV) и Епифания (haer. LXII) выдержек из евангелия Маркиона⁴⁸⁰ показывает, что в нем текст, и за исключением только двух мест – порядок совершенно согласен с нашим Евангелием от Луки, и только не достает тех мест, или иначе читаются те места, которые в том виде, как они стоят в каноническом Евангелии от Луки, были несогласны с системою Маркиона, или казались неподходящими к ней⁴⁸¹. К тому же и сам Маркион не утверждал, что он имел первоначальное, прежде Луки составленное Евангелие, но что он употреблял⁴⁸² католическую книгу Евангелия от Луки, и только хотел очистить ее от иудейских прибавлений, которыми иудействующие Апостолы исказили будто бы Евангелие⁴⁸³. После всего этого достаточно верным становится заключение, что евангелие Маркиона было искаженное и испорченное

Маркионом, по его системе укороченное и измененное, Евангелие от Луки⁴⁸⁴.

III. Результат

Если поэтому древние неканонические евангелия были собственно только более или менее значительные переделки наших канонических Евангелий, и переделки такие, которые сначала лишь по местам имели авторитет, а более распространенными являются уже в 3-м столетии: то существование всего этого класса древних неканонических евангелий, беспристрастно рассмотренных, явно доказывает с внешней стороны подлинность наших канонических Евангелий, как существование апокрифического класса – с внутренней⁴⁸⁵.

Остается посему, вопреки всем существующим или когда-либо существовавшим апокрифическим и неканоническим евангелиям, неоспоримо твердым то, что в продолжение 18-ти столетий дознано и признано относительно канонических Евангелий. Не говоря уже о духе и содержании канонических Евангелий, которые нисколько не указывают на искусственную преднамеренность и подлог, но во всем являют удивительную простоту, наглядное знакомство с предметами, временем и местами, соответствующий времени и делу язык, возвышенный характер, и при этом почти незаметную, скрываемую личность писателей⁴⁸⁶, – свидетельство всей истории с конца 2-го столетия весьма громко говорит за канонические Евангелия. Но и раннее время приводит к тому же результату. Общее и определенное признание Евангелий с конца 2-го столетия было бы исторически совершенно непонятным, если бы оно не предуготовлялось исторически признанием их в течение 2-го столетия и даже апостольского времени. На это впрочем есть и прямые доказательства.

Древний Сирский перевод Нового Завета и современный ему по древности так называемый Мураториев канон, потом Ириней, Тертуллиан, Климент Алекс. доказывают общее признание наших четырех Евангелий апостольскими еще во 2-м столетии⁴⁸⁷. Сверх сего мы находим свидетельства о них из различных стран и обществ, которые восходят преемственно даже до апостольского времени. Так – начнем с позднейших –

свидетельства о них мы находим у Феофила Антиохийского, около 180 г.⁴⁸⁸, потом – в употреблении наших Евангелий Тацианом около 160 и Иустином Мучеником ок. 140 г.; такого свидетельства (о Евангелии от Матфея)⁴⁸⁹ у Клавдия Аполлинария, далее у Монтанистов около половины 2-го столетия, которые заведомо имели священные Писания, общие с католическою Церковью, даже у самого противника христианства Цельса и еретиков-гностиков Валентина и его школы, вероятно Василида и несомненно Маркиона в первой половине 2-го столетия⁴⁹⁰, которые все знали собрание наших Евангелий и никогда не оспаривали их подлинности, а оспаривали только их достоверность и неповрежденность⁴⁹¹. Посему собрание канонических Евангелий последовало во всяком случае еще до происхождения этих гностических сект, которое падает по крайней мере на начало 2-го столетия. Только в таком случае становится понятно, почему одни и те же Писания, которые были известны и употребительны еще до отделения еретиков от Церкви, могли быть признаны обеими сторонами за подлинны; иначе при жестокой борьбе Церкви с еретиками и еретиков с Церковью было бы совершенно непонятно, каким образом эти Писания могли переходить от Церкви к сектам, или от сект к Церкви. Что же касается особенно язычника Цельса: то его знакомство с Евангелиями предполагает вместе и совершенное незнание его с сомнениями в их подлинности кого-либо из христиан; иначе он никак не опустил бы случая выставить на вид эти сомнения. Потом Папий Иерапольский в начале 2-го столетия в своем сочинении *Λογίων ἱερῶν ἐξηγήσεις* (у Евс. h. e. III, 39) указывает на Евангелия от Матфея и Марка, притом с ссылкой на древнейшее предание⁴⁹², и наконец как ни неопределенны некоторые цитаты из Евангелий в сочинениях апостольских мужей, и как ни мало можно из них выводить положительных доказательств в пользу наших Евангелий⁴⁹³ 9), тем не менее однако же некоторые цитаты у Поликарпа⁴⁹⁴, Игнатия⁴⁹⁵, даже у Климента Римского⁴⁹⁶ и Варнавы⁴⁹⁷ неоспоримо указывают весьма ясно на места наших канонических Евангелий по их содержанию. И неопределительность указаний на Евангелия в

писаниях мужей апостольских также мало должна казаться странною, как мало может казаться странным то, что и новозаветные послания иногда не указывают прямо на речи Иисуса Христа в Евангелиях, хотя все вообще новозаветные послания также как и Писания мужей апостольских, по своему предмету, основываются на исторических данных, заключающихся в канонических и только сих Евангелиях⁴⁹⁸. Такое вообще во 2-м столетии распространение и признание⁴⁹⁹ наших 4-х Евангелий составляет тем более важное свидетельство, что оно не могло быть вынуждено ни усилиями частного лица, ни соборным решением. Это признание произошло само собою чрез общение обществ и учителей между собою, и оно опять тем более имеет значение, что (ср. §§ 10–13) происхождение четырех Евангелий возводит к четырем главным церквам древнейших времен – Иерусалимской, Римской, Антшхийской и Ефесской. Историческое свидетельство о четырех Евангелиях утверждается таким образом на твердом основании этой четверицы апостольских церквей. Мы можем следовательно из этого признания несомненно заключать о подлинности наших Евангелий, и тем несомненнее, что Ориген, главный критик древней церкви, объявил, что подлинность наших четырех Евангелий признается беспрекословно (во всей Церкви Божией, сущей под небом⁵⁰⁰). И как можно сознательно решиться доказывать еще не подлинность Евангелий при столь несомненном и общем признании их? Всякое историческое доказательство неподлинности Евангелий есть чистая химера. – А что наши Евангелия в продолжение первых двух столетий цитовались не так определительно как позднее, это объясняется живым и чистым устным преданием в первохристианской древности, по которому естественно мало чувствовалась нужда в писанном и в цитатах из писанного, так что скорее противное – если бы оно было – могло бы возбудить основательное подозрение⁵⁰¹.

§15. Книга Деяний Апостольских⁵⁰²

I. Содержание и цель

Книга Деяний Апостольских, как вторая книга (ὁ δεῦτερος λόγος Деян. 1:1) Евангелия от Луки⁵⁰³ и всего τετραμόρφου εὐαγγελίου, содержит продолжение евангельских исторических повествований о деле Христовом. Но она повествует об истории Христа уже не пребывающего на земле, но по вознесении восседшего одесную Бога, повествует об основании Апостолами Церкви христианской сначала между иудеями, потом между язычниками; другими словами – она изображает с точной последовательностью распространение Церкви от Иерусалима, главного города иудейского народа и иудейской церкви, через Антиохию – колыбель Церкви из язычников – до Рима, главного города языческого мира и церкви из язычников, и таким образом, шаг за шагом следуя за историческим движением христианства на Запад, она представляет переход царства Божия с его обетованиями и спасением от иудеев к язычникам. Первые семена Церкви как между иудеями так и между язычниками посеяны Апостолом Петром. Но насаждению и возрастанию Церкви между язычниками особенно способствовали великие апостольские труды Павла, необыкновенным образом призванного к апостольству. Соответственно сему книга состоит из двух главных частей. В первой гл. 1–12 повествуется преимущественно об апостольской деятельности Петра, именно: в гл. 1–7 говорится о церкви из иудеев, а в гл. 8–12 изображается переход Церкви от иудеев к язычникам. Во второй части гл. 13–28 повествуется о деятельности Павла и о церкви из язычников, об основании христианских из язычников обществ в Сирии, Малой Азии, Македонии, Греции и Риме. В книге Деяний таким образом изложено: как малое общество Иисуса, соответственно Его обетованиям, руководимое Им Самим, в духе веры и любви явилось свидетелем истины об Иисусе пред миром; как потом и языческий мир, вместе с этими начатками верующих, начинал составлять единое стадо под управлением Единого Пастыря, и таким образом, говоря с Павлом (Римл. 1:16), «евангелие стало

в историческом осуществлении силою Божиею во спасение всякому верующему, иудею же прежде и Еллину»; как, наконец, по свидетельству и трудами того же Павла, благодать Евангелия, отвергнутая большинством иудеев, согласно с определением Божиим, основала новое и славное царство Божие по преимуществу между язычниками, чтобы оттуда, напоследок времен, снова возвратиться к отвергнувшим ее и оставленным ею и привести их снова ко спасению. Этим история Церкви, переданная в канонических книгах Нового Завета, оканчивается. Описание борьбы, которую воинствующая Церковь должна непрерывно вести с своими врагами, до своего окончательного торжества, представляется уже летописям человеческим. В самой книге изображены лишь начатки того, что в Церкви продолжается и раскрывается даже до сего дня.

Из этого содержания книги Деяний Апостольских открывается и цель ее⁵⁰⁴. В книге изображается история новонаначального основания Церкви между иудеями и язычниками, переход новозаветного царства Божия от первых к последним, из Иерусалима в Рим⁵⁰⁵. Таким образом Лука в Деяниях Апостольских хотел из истории первоначального распространения и развития христианства в мире иудейском и языческом и из деятельности особенно способствовавших сему Петра, а потом преимущественно Павла, рассказать о том, что с этой его точки зрения казалось ему особенно важным, причем он частью сам был очевидцем описанного, частью имел от других точные сведения⁵⁰⁶. Между тем в последнее время старались доказать, будто бы в Деяниях Апостольских преследуются особенные, вне указанной прямой цели, лежащие «тенденции», и именно – не говоря уже о явно несостоятельных предположениях – или общие или частные. По одним Лука имел общую цель изобразить, что язычники наравне с иудеями призваны к участию в царстве Мессии, и что христианство столь же могущественно обнаруживает свою действенность между язычниками, как оно действенно в идеях, и что следовательно Лука имел целью оправдать образ действий Павловых, именно – что не должно принуждать язычников к соблюдению обрядового закона, что и им, в силу их веры во Христа,

принадлежит такое же право участия в блаженстве царства Божия, какое принадлежит и иудеям⁵⁰⁷. Но если содержание книги Деяний несколько по-видимому и соответствует этой цели⁵⁰⁸: то с другой стороны такая цель стоит в противоречии с целым содержанием книги Деяний, иное с такою целью не совпадает, иное соответственно такой цели нужно бы прибавить, что однако же известно только из Павловых посланий⁵⁰⁹. Очевидно, в этом случае поспешно смешали точку зрения книги с ее целью.— По другому⁵¹⁰, гораздо более несостоятельному мнению у писателя книги Деяний была цель частная, именно (как говорит Шнеккенбургер) изобразить Апостола Павла так, чтобы все известные нам из Павловых посланий возгласы иудаистов против Павла, против его апостольского достоинства и деятельности, опровергнуть с точки зрения самих же иудействующих; другими словами (как выражаются последователи новотюбингенской школы), примирить Петрову партию с Павловою, показав согласие Петра с Павлом, причем Петр, вопреки истории (будто бы) представляется с направлением христиан из язычников, как Павел, а Павел с направлением христиан из иудеев, как Петр!⁵¹¹. Но не говоря уже о несостоятельности и бездоказательности мнения (которое однако же лежит в основании предполагаемой цели, — посредства между Петром и Павлом), которое враждебные разделения односторонних партий иудействующей и язычествующей переносит на самих Апостолов, — во-первых, образ Павла, как он представляется в его же собственных признаваемых подлинными и самую Бауровую школу посланиях к Римлянам, Коринфянам и Галатам, несколько не противоречит образу его, начертанному в книге Деяний, а напротив содержатся в них указания, которые находят свое истолкование только в Деяниях. Во-вторых, вся эта гипотеза возводит напрасное обвинение на книгу Деяний в искусственности и предумышленности, тогда как против сего громко говорит ее поразительная простота⁵¹². Наконец, нечего и говорить, что при предположении такой цели, под мягким выражением «апологетическая и примирительная тенденция», скрывается⁵¹³ обвинение в столь же грубом, сколько и

произвольном и неосновательном искажении и извращении исторических фактов, и следовательно в уничтожение истории, ибо действующие лица книги Деяний Апостольских в этом случае представляются не только лишенными, как простые люди, всякого божественного содействия, но и являются как предводители партий поддавшиеся своему личному увлечению⁵¹⁴.

Книга Деяний составляет необходимую связь между евангелиями и апостольскими посланиями и изображает исторически явление церкви в мире и способ ее принятия миром.

II. Название

Указанному содержанию и цели книги Деяний не вполне соответствует ее теперешнее название «Деяния Апостольские», так как в большей половине книги ничего не говорится о большей части Апостолов из 12, а напротив, соответственно определению Божию об Израиле и язычниках, они оставляются ею в сокровенности, подобно тому как и вся сущность священной истории Израиля является в сокровенности ветхозаветного писания, и как земное, телесное присутствие Господа сокрыто в таинстве и т. д.⁵¹⁵. Название это (которое впрочем отнюдь нельзя почитать неправильным, так как в нем не говорится *Acta omnium Apostolorum*, которое только не так точно) не происходит от самого писателя, как вообще (за исключением слова εὐαγγέλιον в надписи Евангелий) критически нельзя доказать происхождения от самих писателей всех новозаветных надписей над книгами⁵¹⁶.

Как к канонической евангельской письменности в последующие столетия примкнул целый цикл евангелий апокрифических, так случилось и с Деяниями Апостольскими. Многочисленные апокрифические *Acta* Апостолов вторгались в церковь и приписывались какому-нибудь Апостолу⁵¹⁷; сюда же принадлежит так называемая *hisloria certaminis apostolici* некоего Авдия, будто бы первого епископа в Вавилоне⁵¹⁸, и τῶν Ἀποστόλων περίοδοι некоего Левия Харина⁵¹⁹, манихея, собирателя и переделывателя апокрифических сказаний⁵²⁰. Всем таким сочинениям недостает чисто исторического характера; хотя в них и есть кое-что верное (особенно у Авдия), но оно теряется в измышленном. Все эти произведения и происхождения более позднего⁵²¹.

III. Время и место написания

Книга Деяний Апостольских оканчивается сказанием о заключении Павла в узы и беспрепятственной впрочем при этом деятельности его в Риме⁵²², чем заключалось его апостольское течение от средоточного пункта иудейства и Церкви из иудеев, до центра язычества и Церкви из язычников; следовательно книга оканчивается на втором году Павлова заключения (Дея. 28, 30 и дал.), так как о его освобождении или смерти не упоминается. Вероятно книга в это время и была написана⁵²³. Думали правда⁵²⁴, что книга Деяний Апостольских не окончена. Но произвол такого предположения очевиден; ибо и Евангелие от Луки оканчивается сходно с окончанием книги Деяний по самой своей форме⁵²⁵. Нет причины также полагать, что книга оканчивается на этом именно потому, что в это время написана. Причина сего та, что дело Павлово в мире в то время окончилось и этим достигнута главная цель писателя – изображение распространения Церкви из Иерусалима до пределов Рима.

Если во время заключения Павла в Риме, в Риме находился и сам Лука (Деян. 28, 13–16. Кол. Филим. 24): то небезоснователен вывод Иеронима, что Рим и есть место написания книги Деяний Апостольских («in eadein urbe librum esse composilum» Catal. с. 17). Но так как Лука едва ли все время был там при Павле⁵²⁶: то несомненная правильность такого вывода остается еще нерешенною.

Труднее, чем самое время написания книги Деяний Апостольских, определить время каждого упоминаемого в ней исторического события, и хронология книги Деяний представляет много трудностей. – Издавна делались попытки установить ее, и при этом обращали внимание на следующие пункты как главные и исторически более определенные: побиение камнями Стефана (Деян. 8, 59. и дал.), обращение Павла (9, 1 и дал. ср. гл. 12, 2 и дал. и Гал. 2:1), смерть Ирода Агриппы (12, 20 и дал.), голод в Палестине (11, 28 и 12:25), проконсульство Сергия Павла в Кипре (13:7), изгнание иудеев

из Рима (18:2), проконсульство Галлиона в Коринфе (18:12), прокураторство в Иудее Феликса (23, 21 и 24:10), а за ним Феста. По этим событиям и устанавливали хронологию книги Деяний Апостольских различно⁵²⁷. Все положительные и отрицательные результаты в этом отношении были недавно критически разобраны частью Ангером⁵²⁸, частью Визлером⁵²⁹. Голословные отрицания новотюбингенской школы пред результатами обоих последних оказываются ничтожными.

IV. Подлинность

Что касается подлинности книги Деяний Апостольских, то писатель ее часто указывает на себя, как на спутника Апостола Павла и очевидца (части) событий, им описываемых⁵³⁰ (16, 10–17; 20, 5–13; 21, 1–17; 27, 1–28:16). С этими указаниями, которые беспристрастная и основательная критика должна признавать очевидно принадлежащими самому Луке⁵³¹ и на основании их заключать обо всем прочем, согласны и внутренние признаки, заключающиеся в книге Деяний: точное знание описываемого времени и обстоятельства, естественность и истинность характера говорящих и действующих лиц, независимость от догматических предубеждений, равно как от односторонностей и преувеличений, каковые встречаются в апокрифических Acta и под. это же подтверждает и ясный голос исторического предания.

Уже со 2-й половины 2-го века у Иринея (adv. haer. III. 14:1)⁵³², в послании Лионской и Венской церкви к азийским и фригийским (у Евс. h. e. V, 2)⁵³³, относящемся ко второй половине 2-го века, у Тертуллиана de baptismo с. 10., de jejunio с. 10, de praescr. с. 22., contra Marc. V, 2⁵³⁴, у Климента Алекс. Strom. У, р. 588. ed. Sylb. (р. 696. Pott.)⁵³⁵, в древнем так называемом Мураториевом каноне⁵³⁶, в древнем Сирском Пешито, у Оригена (Евс. h. e. VI, 25)⁵³⁷, у самого Евсевия, который h. e. III, 25. прямо считает Деяния Апостолов издавна общепризнанным каноническим писанием Луки, и у всех писателей церковных писателем книги Деяний называется Лука (по Филим. 24; Кол. 4, 14; и 2Тим. 4, 11. верный спутник Павлов) и писание его признается всеми каноническим. Что книга Деяний, приписываемая Луке – сотруднику Павла, а не самому Павлу, с столь раннего времени и бесспорно признана каноническою, это объясняется (кроме самого содержания книги) тем, что первая часть великого труда Луки, – евангелие признавалось подлинным и каноническим, по преданию об участии в нем Павла. Тоже значение и потому же, естественно,

должно было простираться и па другую часть великого труда Луки – Апостольские Деяния, тем более, что и в этой книге нельзя не заметить Павлова влияния.

Но не со 2-й только половины 2-го века начинает знать церковь о книге Деяний Апостольских. Еще более раннее намеки и ссылки на нее с большею вероятностью можно находить не только у Тациана *Orat. c. Graec. p. 144*⁵³⁸, но даже у Иустина *Dial, cum Thryph. p. 302. ed. Col.*⁵³⁹, еще яснее у Поликарпа *ad Philipp. c. 1*⁵⁴⁰ и у Игнатия *ep. ad. Smyrn. c. 3*⁵⁴¹. Конечно ранние указания на книгу Деяний Апостольских не вполне определены, и вообще в самые первые времена христианства на нее ссылаются реже и менее определенно, чем на все евангелия и Павловы послания⁵⁴². Но, во-первых, древние указания и на евангелия по большей части – не точные цитаты, а только ссылки. Потом книга Деяний, написанная первоначально для частного человека Феофила (*Деян. 1:1*), могла в столь короткое время не распространиться повсюду так, как распространены были Писания апостольские, обращенные к целым христианским обществам. Наконец и ее содержание, как ни важно и возвышенно само по себе, возбуждало менее потребностей чтения ее для христиан. Поэтому и менее, сравнительно с содержанием Евангелий и большей части Павловых посланий, представлялось побуждений цитировать ее в апологетико-догматических сочинениях, каковых наиболее являлось в перво-христианское время⁵⁴³.

И у книги Деяний Апостольских, как и у всех новозаветных писаний, в древней церкви были своего рода враги, именно Маркиониты⁵⁴⁴, которые по основным началам своей секты должны были быть против всего того, что говорится в Деяниях Апостольских об отношении иудейства и христианства, о приверженности Павла к иудейскому обряду и т. д., и которые в этом случае вместо того, чтобы исказить книгу, как это было сделано ими с Евангелием от Луки и с Павловыми посланиями, охотнее предпочли более легкое средство – прямо отвергнуть ее. Далее, Манихеи, критика которых была вообще самая произвольная, должны были враждебно относиться к книге

Деяний уже вследствие вражды своей к Ветхому Завету⁵⁴⁵. Затем Евионеи весьма естественно стали непримиримыми врагами книги Деяний Апостольских, как непримиримые враги Павлова учения об участии язычников в царстве Мессии по вере и враги самого Павла⁵⁴⁶. Наконец односторонняя аскетика Севериан делала и их подобным образом противниками Апостола языков⁵⁴⁷ и Апостольских Деяний. Отрицание этими противниками подлинности книги Деяний основывалось, очевидно, на их предвзятых догматических мнениях и началах, и потому совершенно не имеет силы и значения, точно также как и новейшие нападения на нее, воздвигнутые Бауровой школой, опирающиеся на предвзятом мнении (ложь которого очевидна из самой книги Деяний) о непримиримой противоположности между Петровым и Павловым направлениями в век апостольский, мнении, на котором основывается все ложное воззрение этой школы.

Если кроме того и еще некоторые критики нового времени, как de Wette (Einleit.) и другие⁵⁴⁸, выставляют внутренние основания для сомнения в подлинности книги деяний Апостольских: то односторонняя субъективность их воззрений видна с первого взгляда⁵⁴⁹. Чудесность, необходимая по божественному устройению в истории основания и открытия такого учреждения, какова христианская Церковь (единственная в мире и по существу своему стоящая выше мира), и при сверхъестественном так естественная таинственность, для этих противников кажется в рассказе книги Деяний мифом, или – неопределенным неустановившимся народным сказанием, которое по самой чудесности (будто бы) подозрительно, невероятно и несовместно с мнением о подлинности книги. Экзегетические трудности при этом без дальних рассуждений объявляются за неправильные указания, исторические трудности – за исторические неточности⁵⁵⁰ 21), и при этом нисколько не обращается внимание на то, почему только в перво-христианской исторической письменности не может быть того, что есть в каждой древней исторической записи? Кратким и менее подробным повествованием эти противники не довольствуются и между прочим объявляют и такую претензию

на Луку, что он мог бы обо всем повествовать обстоятельно, что от него можно бы ожидать таких же точных специальных сведений о жизни Павловой, как от самого Павла в его посланиях и т. д. и т. д. Верх же всей аргументами, – это ссылка на предисловие к Евангелию от Луки (1, 1.), по которому сам Лука основывается на свидетельстве других очевидцев и о себе говорит (будто) только, как об исследователе и писателе всего того, что передано другими. Но вся эта враждебная аргументация, как она ни самоуверенна, однако же основывается единственно и всецело на произвольном экзегесе⁵⁵¹. Этим субъективным мудрованиям всегда будет кстати противопоставить другого рода выводы самой новотюбингенской школы. Недавно в ней же самой доказывалось, на основании внутренних признаков, что книга Деяний Апостольских есть труд одного писателя, и не только это, но даже и то, что писатель Деяний Апостольских есть писатель и 3-го евангелия. При этом конечно, сообразно всему воззрению школы, происхождение книги (как труд какого-то приверженца Павлова из Римской церкви) отнесено к первой половине 2-го века⁵⁵². Последователи школы путаются сами во всех этих доводах, основаниях и результатах и разногласят сами с собою⁵⁵³.

II. Учительные книги Нового Завета

§ 16. Общие замечания⁵⁵⁴

Наименование «Соборные Послания», если проследить исторически его происхождение⁵⁵⁵ там, где оно употребляется в приложении к другим посланиям, первоначально имело значение послания обще-учительного, послания, имеющие общее содержание, цель и назначение, в отличие от более частных и личных, каковы именно почти все послания Павловы⁵⁵⁶. В этом смысле Ориген⁵⁵⁷ и Дионисий Алекс.⁵⁵⁸ употребляют название «Соборный» прямо о первом послании Иоанна и первом Петра, и эти два послания, во всяком случае главнейшие в этом роде, дали название «Соборный» и всему небольшому составу посланий, как имеющих общее назначение и содержание. Но уже с 3-го столетия с понятием послания соборного стали соединять, – совершенно в том же смысле, в каком в названии *ἐκκλησία καθολική* с понятием *καθολικός* соединялось понятие истинной Церкви, – стали соединять понятия послания истинного, подлинного, общепризнанного подлинным и каноническим, т.е. заключающим неизменное правило для христианской веры и жизни⁵⁵⁹. С первого послания Петра и Иоанна, которым, в отличие от считавшихся до времени менее достоверными посланий тех же Апостолов, название соборных могло принадлежать преимущественно, это понятие с течением времени было перенесено и на весь небольшой состав ныне известных посланий соборных. Так Евсевий h.e. 11, 23 о семи соборных посланиях Иакова, Петра, Иоанна, Иуды упоминает под одним этим общим именем⁵⁶⁰, а слово соборный употребляет в значении *κανονικός, ἐνδιάθετος* (канонический, заветный), которым и дополняет встречающееся у него в другом месте (IV, 23) значение соборного послания, как послания, имеющего общее назначение. Таким образом Евсевий первый называет известные семь посланий соборными, как всеобщие учительные послания, имеющие подлинный канонический характер, и представляет их соединенными в один отдельный состав, наряду с посланиями Павловыми, в отличие от множества существовавших тогда неподлинных и

неканонических посланий, под именем Павловых, Петровых и Иоанновых. Это наименование все более и более утверждалось за соборными посланиями и наконец всеми признано.

§ 17. Послание Апостола Иакова⁵⁶¹

Писатель послания называет себя Иаковом, рабом Бога и Господа Иисуса Христа (Ἰάκωβος, θεοῦ καὶ κυρίου Ἰ. Χρ. δοῦλος). Из свойства послания, как окружного «к 12 коленам, находящимся в рассеянии», т.е. к христианам из иудеев, жившим в Палестине и вне ее⁵⁶², видно, что этот Иаков был муж, пользовавшийся особенным уважением между иудеями, и христианами из иудеев, ибо такое только лицо могло отправить окружное послание к поименованным в нем читателям христианам из иудеев и иудеям и говорит с ними в подобном тоне. Нельзя думать, чтобы писателем послания был Иаков старший, брат Иоанна, сына Зеведеева, так как он очень рано скончался мученически (Деян. XII, 1. 2), и надписание послания поэтому не может относиться ни к кому другому, кроме Иакова, который в Новом Завете именуется вместе с Петром и Иоаном столпом Иерусалимской Церкви (Деян. 12, 17. XV, 13. 21, 18. 1Кор. 15, 7. Гал. 1, 19. 11. 9–12). Согласно со свидетельством последующих церковных историков, равно как Иосифа Флавия⁵⁶³, который представляет Иакова главным вождем Иерусалимской общины, это был тот Апостол, который известен в древности под именем праведного ὁ δίκαιος (justus) и брата Господня ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου. До самой мученической кончины своей (около 64 года), после которой народ его был наказан окончательным падением⁵⁶⁴, Апостол Иаков мирно пребывал в древнем святом граде, как средоточии своей деятельности для распространения и утверждения Церкви среди древнего народа Божия. Таким образом характер его призвания и деятельности хотя наиболее отличен от призвания и деятельности Апостола Павла, тем не менее существенное единение их апостольского духа выказалось со всею ясностью еще на апостольском соборе в Иерусалиме (Деян. 15)⁵⁶⁵.

Соответственно личным отношениям Апостола Иакова, как Апостола иудеев, и послание имеет в виду преимущественно потребности иудейской и христианской из иудеев общины. Апостол Иаков, обширная паства которого состояла главным

образом из всех христиан от обрезания, обращает свое послание к христианам из иудеев, жившим в Палестине и вне ее, к христианам, которые, как показывает содержание самого послания и послания Павлова к Евреям, терпели в то время довольно притеснений отвне, и которых внутреннее состояние было возмущено различными настроениями. Угнетаемые и соблазняемые со стороны своих неверующих соплеменников, они находились в великой опасности отпасть от веры (гл. 2–4; 5, 7–11; ср. Евр. 10, 24–39; 12, 1–13; 13:13); особенно сильно колебались они в вере в то, что молитвы их будут услышаны (1, 5–8. 5, 17–18; Евр. 10:35). Богатые превозносились над бедными, позволяли себе несправедливости и пользовались особым предпочтением в церковных собраниях (1, 9–11; 2, 1–13; 5, 1–6). Среди внешних бедствий многие уклонялись от истинного взгляда на источник, откуда исходит всякое искушение, равно как и всякий благодатный дар (1, 12–21); некоторые надмевались пустым отвлеченным знанием вещей божественных, одною мертвою верою без плодов веры (1/22–27; 2, 14–26) и охотно становились учителями других (3. Евр. 13:9). Из чувственных побуждений возникали у них раздоры и распри (4, 1–12); пристрастие к мирским благам и в особенности легкомысленное потребление клятвы распространилось с особенною силою между ними, между тем как братская любовь во многих охладела (4, 13–17; 5, 13–20). Все эти важные настроения, к которым и всегда были склонны иудеи и христиане из иудеев⁵⁶⁶, равно как и внешние бедствия, которым они подвергались, побудили Апостола Иакова к написанию настоящего послания, исполненного сильных внушений, – послания, полного мысли, отрывистого, доходящего нередко до поэзии, вообще отличающегося чисто восточным характером. Имея в виду с одной стороны возбудить своих читателей к твердости и к доверию Промыслу среди внешних бедствий, а с другой опровергнуть укоренившиеся между ними заблуждения, он в послании своем касается каждого из указанных выше пунктов, причем как увещания, так и опровержения, выраженные в истинно-апостольском духе, он обосновывает глубже и простирает шире и глубже, чем того требовало

удовлетворение ближайших потребностей общества, причем не стеснялся строгостью течения мыслей и раскрытием одного предмета в одном месте. – Было мнение, что поводом к написанию послания Иакова послужило не указанное выше положение христианских из иудеев обществ, а усилившиеся злоупотребления Павловым учением о вере; даже утверждали, будто Апостол Иаков своим учением имел в виду противодействовать Апостолу Павлу⁵⁶⁷. Но строгое и беспристрастное исследование приводит к иным выводам. Под мертвою верою, от которой предостерегает Апостол Иаков, нужно разуместь суетную мечту иудеев о преимуществе перед язычниками в познании единого истинного Бога (2:19)⁵⁶⁸, мертвый и пустой призрак отвлечений, чуждый жизни и любви. Притом известно, что именно иудеи и христиане из иудеев учили о необходимости соблюдения всего закона для оправдания пред Богом и им-то Апостол Павел противопоставлял свое учение об оправдании верою. Злоупотребление и неправильное понимание этого учения таким образом совершенно немыслимо в христианах из иудеев, да и самая история не дает для этого ни малейшего основания. Тот и другой Апостол в своих Писаниях раскрывают, под божественным руководством, существенно те же основные понятия, только в различной форме и при различных условиях полемики⁵⁶⁹.

Что касается до времени написания послания, то трудно согласиться, чтобы оно появилось очень задолго до смерти Апостола Иакова; потому что состояние иудейско-христианских обществ, как оно здесь изображается, близко подходит к изображению оного в послании к Евреям и тем указывает на позднейшее апостольское время; да и нельзя думать, чтобы муж столь спокойный и тихий, как Иаков, решился вступить на путь письменный (письменного наставления) прежде чем оставил за собою богатый многолетний труд личного опыта⁵⁷⁰. Выказанный в недавнее время взгляд, по которому послание Иакова не может быть относимо к позднейшему апостольскому времени, но принадлежит более раннему, даже предшествующему великой деятельности Апостола Павла

среди Церквей из язычников⁵⁷¹, взгляд этот, при всем своем остроумии и апологетической важности⁵⁷², не имеет за себя доказательству и не заслуживает вероятия. Во всяком случае впрочем послание это должно быть написано довольно задолго до смерти Иакова; предположить это необходимо для того, чтобы объяснить отношение, какое имел к нему Апостол Петр при написании своего первого позднейшего сравнительного с Иаковлевым послания. Что же касается до места происхождения этого послания, то оно написано в Иерусалиме или, по крайней мере, в Палестине, потому что неизвестно, чтобы Иаков когда либо оставлял эту страну.

Наконец, что касается подлинности послания Апостола Иакова, то, во-первых, на основании свидетельства предания⁵⁷³, в высшей степени вероятно, что Климент Римский читал Иаковлево послание⁵⁷⁴. Равно, из сравнения некоторых мест «Пастыря» Ермы с посланием Иакова представляется весьма вероятным, что писатель Пастыря знал Иаковлево послание⁵⁷⁵. Ириней также показывает знакомство с ним (ср. » *adv. haer.* IV, 16, 2. с Иакова 2, 23⁵⁷⁶. Климент Алекс. по Евсевию *h. e.* VI, 14. знал это послание⁵⁷⁷ и *Strom.* VI, p. 606 ed. Syib. (p. 825 ed. Pott) довольно ясно также указывает на Иакова 2, 8⁵⁷⁸; Тертуллиан также знал это послание⁵⁷⁹; Ориген ясно упоминает о нем под именем послания Иакова *T. XIX. in Ioh.* (*Odp.* vol. IV. K. p. 306⁵⁸⁰, также (под именем послания апо стола Иакова, даже божественного послания Апостола Иакова) *hom.* 13 in *Genes.*, 3 in *Exod.*, 2 in *Levit.*, и *Comm. in ep. ad Rom.* с. 5⁵⁸¹. Дионисий Алекс. упоминает о послании и ссылается на Иак. 1, 13 и 4, 1⁵⁸²; Евсевий поместил это послание в числе соборных (*h. e.* 11:23); Иероним *Catalog*, с. 3. (2) считает это послание подлинным, а Дидим Александрийский писал на него толкование⁵⁸³. Наконец (и это самое важнейшее свидетельство) послание Иакова находится уже в древнем сирийском Пешито; это свидетельство древней сирской церкви 2-го столетия тем более имеет значения, что страна, где получил свое начало сирский перевод Пешито, граничит с тою, из которой вышло послание Иакова, и что оно повторяется и утверждается сирскою Церковью и последующего времени⁵⁸⁴. Правда,

послание Иакова цитируется редко в первые века христианства; особенно находят странным⁵⁸⁵, что Евсевий н. е. II, 23 не приводил, из Египта никакого свидетельства об Иаковлевом послании⁵⁸⁶. Первый из Отцов Церкви, который ясно упоминает о нем под именем послания Иакова, есть Ориген, но он же упоминает вместе и о сомнении в его подлинности⁵⁸⁷. Евсевий н.е. III, 23 ставит это послание только в числе пререкаемых (ἀντιλεγόμενα), а н. е. II, 23 выражается о нем еще сомнительнее⁵⁸⁸. Иероним Catalog, с. 3, где он упоминает о послании и со своей стороны считает его подлинным, говорит также о противоположном мнении других⁵⁸⁹. Феодор Монсуэтский в начале 5-го века (впрочем по свидетельству только Леонтия Византийского, contr. Nestor, et Eutych. III, 14), отвергал это послание, хотя мы и не знаем, что в этом писании подавало ему повод к тому. Все это легко объяснить: прежде всего послание Иакова вероятно позднее распространилось в церкви, чем другие новозаветные писания, частью потому что оно написано только к христианам из иудеев, частью потому что происходит от мужа, известного по преимуществу между христианами из иудеев. Далее, оно менее, чем другие, представляет побуждений к ссылкам на него в апологетико-догматических сочинениях, какие, большею частью, появлялись в первые века христианства⁵⁹⁰. Наконец, весьма естественно могли в древности произойти сомнения, особенно догматические, в подлинности его, или недоумения касательно его употребления, частью вследствие отсутствия апостольского имени в надписании послания, частью вследствие кажущегося противоречия в учении Иаковлева послания с учением Апостола Павла. Если несмотря на это, однако же сильное историческое предание говорит в пользу подлинности послания, если потом примем во внимание внутренний характер послания, вполне приличествующие Иакову: то мы не будем иметь никакого основания сомневаться в подлинности послания Иакова⁵⁹¹. Еще в течение 4-го века⁵⁹² послание Иакова, получило церковный авторитет, как составная часть канона. Но во время реформации снова возникли сомнения в его подлинности⁵⁹³. Впрочем эти сомнения исходили существенно из догматических

оснований, и для критики не имеют никакого значения. Только недавно de Wette (Einl. 306 2. A. s, 317, тоже повторяется и в следующих изданиях) выразил некоторые критические сомнения, заимствовавшие из внутренних оснований⁵⁹⁴, но впрочем они при испытании оказываются слабыми⁵⁹⁵. Не важнее и те основания, которые против подлинности этого послания приводил позднее Керн в вышеуказанных местах⁵⁹⁶. В новейшее время Тюбингенская школа отодвигает это послание далеко во 2-е столетие⁵⁹⁷, но это мнение уже опровергнуто Реуссом в вышеупомянутом сочинении (2. A. s. 133)⁵⁹⁸. Даже Креднер признавал, вопреки Керну, подлинность этого послания и притом он отличал (в чем ему следовали и другие) Иакова брата Господня (ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου) от Апостола Иакова Алфеева, и, приписывая послание первому, отрицал происхождение его от последнего.

§ 18. Послания Апостола Петра⁵⁹⁹

I. ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ ПЕТРА

Когда основанные Павлом малоазийские церкви лишились своего великого Апостола и его попечения о них, по причине двухлетнего заключения его в Кесарии и последовавших затем римских уз, они стали предметом сердечных забот палестинских Апостолов, и именно, как несколько позже – Иоанна, так ранее, по особенному побуждению и призванию, Петра, того самого Апостола, который, будучи Апостолом иудеев, тем не менее первый преподавал христианское крещение и проповедал Евангелие язычникам (Деян. 10:11), и который в поздний и в позднейший период своей жизни чувствовал потребность, при господстве в то время разнообразных заблуждений, со своей стороны письменно подтвердить своим апостольским авторитетом прежде другими изобильно преподавшее язычникам евангельское учение, ввиду наступающих тяжких времен, предостеречь от проявлявшихся глубоких заблуждений и утвердить основанные Павлом церкви в принятом ими слове спасения.

Это историческое объяснение происхождения 1-го послания Петра совершенно согласно с указаниями самого послания. По гл. 1, ст. 1. оно назначено и послано к малоазийским церквям, (основанным преимущественно Ап. Павлом и состоявшим из христиан от обрезания и язычников, но главным образом как это видно из самого послания гл. I, 3 христиан из язычников), к церквям «в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии» и послано притом чрез верного прежнего спутника Ап. Павла Силуана или Силу (5:12)⁶⁰⁰, как подателя⁶⁰¹ послания. (Если о последнем хотят думать только как о лице, пером которого со слов Петра написано послание⁶⁰², то этим в сущности не изменяется значение послания). Эти указания послания и еще более намерение и содержание его, также как и самый характер Петра, слово которого было всегда не столько словом, сколько делом, – все это наверное ведет нас к высказанному предположению⁶⁰³ о происхождении послания, и этому не

противоречат другие свойства послания. Против этого не имеет силы возражение, что само послание, по-видимому указывает на другое время написания его; потому что единственный (уже de Wette заявленный) находящиеся в послании, и по-видимому противоречащий критерий для определения времени написания его, именно воспоминание о перенесенных и переносимы читателями его христианами клеветах и гонениях (гл. 1, 6; 2, 12. 19; 3, 13. 16; 4, 1. 4. 12–19; 5:10), которые будто указывают на гонение Нерона, как настоящее, – отнюдь не годится (как справедливо замечает Креднер) для верного определения времени написания послания. Такие преследования, возбуждаемые или непосредственно иудеями, или посредственно чрез язычников, много раз повторялись уже в самые ранние времена Церкви, и именно в церквях основанных Павлом, и могут указывать разве только на близость более ужасного преследования со стороны язычников. Другой критерий для определения времени написания послания, имя христиане (4:16) указывает лишь на то, что послание написано довольно долгое время спустя после происшествия, описанного в 11 гл. 26 ст. Деян. Апост., которое падает на 44-й год. Далее, выше указанное предположение относительно происхождения послания не теряет силы от того возражения, будто с этим не согласно назначение его для христиан из иудеев в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии (1:1); потому что совершенно несправедливо выражение: ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾷς относить только к христианам из иудеев⁶⁰⁴. Что читателями послания предполагаются отнюдь не одни христиане из иудеев, но по крайней мере столько же и христиан из язычников, это видно из гл. 4, 3. 4; также как из гл. 1, 18. и 2, 10.

Где тогда находился Ап. Петр, этого нельзя определить с точностью⁶⁰⁵. Позднейшее сказание о личной деятельности Петра в тех (в 1 стихе поименованных) странах (и следовательно написание сего послания там, причем, конечно, все еще остается нерешенным, откуда собственно), как оно дошло до нас чрез Оригена у Евсев. h. e. III, 1⁶⁰⁶, и потом чрез Иеронима catal. с. 1. и Епифания haeres XXVII, 6, – это сказание

произошло, вероятно, только из поспешного вывода из 1-го послания Петра 1, 1. Впрочем, вероятно, что Апостол написал это послание в какой-либо азиатской местности, может быть (по 1Петр. 5, 13, где он выражает приветствие от лица соизбранных «в Вавилоне»⁶⁰⁷, в персидском царстве, куда он, вероятно, отправлялся для проповедания Евангелия, и написано, как кажется, еще во время заключения Павла.

Послание исполнено того же огня и той же освящающей силы, какие отличают деятельность Петра с первой Пятидесятницы в Иерусалиме и в Палестине. Оно имеет двоякую цель: во-первых – (по общему содержанию) возбуждением живого упования одушевить христиан к возрастанию в святости и к терпению среди страданий (частью наступивших, частью еще будущих); потом (при виде выступивших против Ап. Павла в Малой Азии лжеучителей) показать читателям, что учение, возвещенное им Апостолом язычников Павлом и его учениками, есть истинное Евангелие и вечная истина (1,25; и 5:12)⁶⁰⁸. В том и другом отношении просьбою и увещаниями, даже самым фактом послания Апостол дает им доказательство своего искреннего братского и апостольского участия⁶⁰⁹. Для большего уяснения и сильнейшего доказательства глубокого духовного единения между Апостолом иудеев и Апостолом язычников, Петр не только имеет в виду послания Павла, которые так скоро и так далеко уже распространились, но в некоторых местах буквально указывает на них, или лучше – заставляет припоминать их⁶¹⁰. Во всяком случае впрочем при этом, было ли сходство с Павловыми выражениями преднамеренным или невольным, послание Петра совершенно самостоятельно и запечатлено особенными характеристическими свойствами Петра, выражающимися преимущественно в восточной образности его воззрения⁶¹¹. Но так как обществ, к которым писал Петр, было много, и так как он лично вероятно не посещал их всех: то в послании не выражается, как в послании Ап. Павла к Ефесеям, никаких особенных личных отношений.

Подлинность 1-го послания Ап. Петра опирается прежде всего на весьма сильных внешних основаниях. Не говоря о

свидетельстве 2-го послания Петра, в котором есть прямое указание на первое (2. Петр. 3, 1.)⁶¹², уже Поликарн указывает на первое послание Петра и употребляет его, как видно из свидетельства Евсевия h.e. IV, 14⁶¹³, и это подтверждается еще сравнением Поликарпова послания к Филипп. с 1-м Петровым посланием⁶¹⁴. Далее, знал и употреблял первое послание Петра Папий, по Евсевию (h. e. III, 39)⁶¹⁵. Потом ясные свидетельства об этом послании мы находим у Иринея adv. haer. IV 9. 2 и IV 16, 5⁶¹⁶ (ср. с Евс. h.e. V, 8)⁶¹⁷, Тертуллиана (Scorpiace 11 с. 12)⁶¹⁸, Климента Алекс. (Srom. III. p. 473. et Sylb.)⁶¹⁹, Оригена, который называет его ἐπιστολήν ὁμολογῆμενζν по Евсев. (h. e. VI, 25)⁶²⁰, и т. д. Оно находится в древнем сирском Пешито; Евсевий причисляет его к ὁμολογῆμενα. А если⁶²¹ действительно в древнем Мураториевом каноне не было этого послания, что еще совершенно неизвестно, и если кроме того действительно Феодор Монсуетский в 5 столетии, по неизвестным нам основаниям, отвергал послание, о чем мы не имеем также ясных и полных известий⁶²², то последнее не имеет никакой важности, как следствие субъективности склонного к превратной критике теолога, первое же доказывает только то, что написанное малоазиатским обществам послание, относительно признания которого позднее в Римской и вообще западной Церкви не обнаруживалось никакого сомнения, в Италии обще признано было за апостольское позднее, чем большая часть других новозаветных писаний. – Что касается далее внутренних оснований: то нельзя не признать, что целью писателя было убедить Церкви, основанные Павлом, в том, что им проповедано истинное Евангелие, и это обстоятельство могло бы возбуждать сомнение в подлинности послания, так как еще в очень раннее время под именем Петра являлись подложные Писания, имевшие в виду доказать его согласие с Павлом. Но самое это возбуждающее подозрение обстоятельство разрешается скорее в свидетельство в пользу подлинности Петрова послания. Именно, между тем как в подложных сочинениях такого рода читатель сразу же встречается с очень определенным догматическим стремлением – выставить на вид, и как можно яснее, взаимное согласие двух

великих Апостолов, в рассматриваемом послании нет и малейшего следа такой исключительной преднамеренности⁶²³. Писатель лишь легко дает видеть, что он признает Павла истинным Апостолом, так легко, как не сделал бы какой-нибудь лже-Петр. Притом первое послание Петра нисколько не вдается в полемику; его писатель, (и в этом несомненно познается Петр Апостол, характер которого по преимуществу был деятельный, практический⁶²⁴ живо сознавал то, что никак не могло бы уложиться естественно в сознании лже-Петра, именно, что вовсе не нужна полемика слов там, где дело само за себя говорит красноречиво. Кроме сего и самый тон его послания во многих местах, особенно в увещаниях и предостережениях⁶²⁵, соответствует, так свойственной Петру горячности, которая характеризует его личность, и которая так часто обнаруживалась в ранней его жизни, – горячности, естественно в старости проявляющейся в более чистом виде. Наконец⁶²⁶ надобно присовокупить к сказанному еще и то, что самый способ, каким послание, проникнутое истинно апостольским духом, обходит все личное, имея постоянно в виду лишь общую цель, равно как и ясность, точность и сила речи, так ясно указывающая на дух и сердце Петра, – насколько мы знаем этого Апостола по Евангелиям и Деяниям Апостольским, особенно же по речам его в Деяниях (гл. 2, 3. I. 5.10. 15), все это в свою очередь может для нас ручаться за подлинность послания. Несмотря однако же на это, в недавнее время после того как гипотеза Ейхгорна, что Петр дал содержание посланию, а нанимал его Марк, оказалась ненужною и не основательною, de Wette⁶²⁷ (во введении § 179) высказал в первый раз сомнение в подлинности этого послания, не выяснив впрочем определительно оснований своего сомнения⁶²⁸. Если Баурова школа, ради примиряющего значения, которое она приписывает рассматриваемому посланию относительно разделившихся между собою последователей Петра и Павла, причисляет его к произведениям 2-го века, написанным в этом примирительном направлении: то это есть необходимое следствие лежащей в основе этой школы ложной мысли⁶²⁹.

II. Второе послание Петра

Второе послание Апостола Петра, судя по гл. 3, 1⁶³⁰, было написано к тем же самым (по крайней мере ближайшим образом к тем же самым) церквам, к которым написано и первое. Как уже второе (3:1), оно написано в несколько позднее время, незадолго до смерти Апостола 1, 14⁶³¹, и имеет в виду главным образом предостеречь читателей от развратных лжеучителей⁶³². Это предостережение составляет средоточный пункт в разнообразному богатом содержанием, послании⁶³³. Лжеучители второго послания представляются родственными⁶³⁴ лжеучителям Павловых пастырских посланий, с тою только разницею, что у первых, развиваясь постепенно, гораздо определительнее выразилось грубо-плотское начало, и их дух и направление глубже проникли во внутреннюю область христианских Церквей (подобно сему обозначаются они в Иоанновых посланиях). Как из пастырских посланий Павла, так и из второго послания Петра видно, что деятельность этих обольстителей начинала уже проявляться с значительною силою, хотя впрочем верх их опустошительных действий, которые созерцал взор⁶³⁵ Апостола, был еще впереди⁶³⁶.—Не несправедливо посему думать, что это послание, заключающее в себе пророческие воззрения, которые как следует могла понять только Церковь последующего времени, или даже Церковь новейшего времени⁶³⁷, назначалось более для будущего, для времен после смерти Петра, как об этом говорит и сам Апостол 1, 15, чем для настоящего; это было завещание, которое должно было исполниться после смерти его завещателя⁶³⁸.

Во 2-й главе второго послания Петра и в начале 3-й заметно немало заимствования из послания Иуды, или же сходства в способе выражения с посланием Иуды. Результатом более точного сравнения 2-го послания Петра и Иуды оказывается, что не то, а это явилось ранее⁶³⁹. (Здесь такое же точно отношение, какое мы встречаем, имея конечно в виду особенности Петра как писателя, и в его первом послании к некоторым посланиям Павла, и может быть к посланию Иакова). Таким образом послание Иуды было написано уже в более раннее время и вероятно к тем же самым церквам, как и

Петровы, и Петр, заимствуя места из него и распространяя их, хотел может быть этим подтвердить еще важное значение этого столь поучительного письменного памятника, оставшегося от богопросвещенного Апостола, и таким образом хотел сообщить большой вес содержащимся в нем увещаниям. Заимствуя из послания Иуды изображение развратных оболъстителей и таким образом фактически признавая вполне авторитет этого послания, Петр может быть также имел ввиду полнее начертить картину не одних только практических лжеучителей, но и особенно тех, развращение которых сказывалось в области мысли.

Это сходство 2-го послания Петра с существовавшим уже иудиним посланием, в связи с тем обстоятельством, что оно запечатлено характером как бы завещания для будущего, причем неизвестно, кому писатель вверил это завещание и вполне ли по его воле поступление с ним, легко могло быть причиной того, что это послание в древнейшей христианской Церкви не было так распространено, как первое, и даже неоднократно были высказываемы сомнения относительно его подлинности. – В 1-м и начале 2-го в. нигде определенно не упоминается о 2-м послании Петра; первоначально не было этого послания и в сирском Пешито. Несмотря однако ж на это, нельзя не признать⁶⁴⁰, что уже в очень раннее время часто встречается немало указаний на места из 2-го послания Петра. Так мы встречаем такого рода указания еще у некоторых апостольских мужей⁶⁴¹, именно у Климента Римского⁶⁴² и Ермы⁶⁴³, даже еще прежде у Варнавы⁶⁴⁴. Далее ясные указания на 2-е послание Петра находятся у Иустина мученика *dialog*, p. 308 (где он ясно ссылается на слово Писания), у Иринея *adv. haer.* У, 23, 3: (оба указания на 2Петра 3:8) и Феофила *ad Antolys.* 11, 13 (указание на 2Петра 1:19)⁶⁴⁵. Наконец Климент Алекс. в *Cohortatio ad gentes* p. 66. ed. Svlb. (ed. Pott. с. 10. p. 83) может быть указывает на 2Петр. 2, 2⁶⁴⁶, а по одному неоднократно встречающемуся древнему известию, он даже писал толкование на это послание⁶⁴⁷. Так уже во 2-м веке мы встречаем если не всеобщее, то однако ж вовсе недвусмысленное признание 2-го послания Петрова, по крайней

мере указания на него. Затем оно прямо цитруется, и притом под именем Петра, в 3-м веке. Первый делает это Ориген, напр. *homil. VII in Iosuan* Opp. ed. R. 11. p. 412⁶⁴⁸ и *homil. IV in Levit.* Opp. 11. p. 200. Основываясь на предании Ориген не скрывает⁶⁴⁹ и сомнений в его подлинности. Вероятно также, что на оба послания Петра указывает⁶⁵⁰ Фирмилиан Кесарийский, современник Оригена в первой половине 3-го века. В следующем 4-м столетии Евсевий помещает 2-е Петрово послание в составе соборных посланий (h. e. 11:23), причисляя его впрочем к спорным книгам (h. e. III, 25 ср. с III, 3)⁶⁵¹. Иероним после него в *Catalog*, с. 1. принимает это послание за подлинное, указывает впрочем на несогласное с его собственным суждение других, основывающееся на различии слога⁶⁵² в этом послании от слога 1-го послания Петра. Наконец Дидим Александрийский во всех почти местах своих сочинений, сохранившихся на греческом, решительно приписывает это послание Петру, усвая ему каноническое достоинство⁶⁵³, хотя в своих *Enarrationes*, писанных им в молодости и дошедших до нас на латинском, он делает замечание, бессвязное впрочем, что это *epistola falsata*, а не каноническое⁶⁵⁴. Еще до конца 4-го века 2-е послание Петра получило определенное церковное признание, как составная часть канона, хотя и в ближайших столетиях все еще возникали⁶⁵⁵ сомнения в его подлинности, а в новейшее время стали с совершенно противоположных сторон смотреть на свидетельства 4-го века о каноническом достоинстве послания⁶⁵⁶. – Во всяком случае, если для сравнения и решения наряду с теми нерешительными внешними свидетельствами поставить внутренние свойства этого послания: то отделения, исключительно принадлежащие этому посланию, 1-я глава и большая часть 3-й, по живости, глубине, являются истинно апостольскими и по содержанию очевидно родственными первому посланию. Особенно начало послания 1, 3 и дал. исполнено огня и силы; оно переносит читателя в полноту евангельской благодати и, как и первое послание, запечатлено личными особенностями характера Петра⁶⁵⁷. Надобно прибавить еще к сему что, судя по всему содержанию, 2-е послание Петра не может принадлежать ни

какому другому периоду истории, кроме периода усиленного распространения языческого гносиса в церквах, основанных Павлом, которое последовало вслед за удалением от них Апостола языков и предшествовало деятельности здесь Иоанна. С какою целью кто-нибудь стал бы приписывать Петру учение, изложенное и в других местах Писания, не особенное, но обще-христианское, а равно и полемическое направление этого послания, также вовсе не новое, а уже приложенное к делу Павлом и Иоанном, – этого никак нельзя понять, несмотря на все уверения противников. И вообще все основания против подлинности 2-го послания Петра, заимствованные из внутренних признаков, никак не могут иметь притязания на серьезное, решительное значение⁶⁵⁸, хотя, чем более характер новой критики подлежит осуждению, высказанному в этом послании, тем враждебнее становится она в отношении к нему. Что касается частных, то несходство 2-го послания Петра по слогу с посланиями Павла (каковое сходство заметно в 1-м послании) объясняется тем, что как сказано выше, Павлов колорит, заметный в 1-м послании, дело не совсем произвольное, но преднамеренное. Различие же языка и выражения во 2-м послании от языка 1-го послания Петрова, частью не так значительно⁶⁵⁹, частью совершенно сглаживается⁶⁶⁰ весьма заметным в частностях сходством фразы, при видимом в обоих посланиях восточнообразном изложении, частью наконец условливалось тем обстоятельством, что это послание было как бы подробнейшим раскрытием послания Иуды. Не говорим уже о том, что Петр, при простом своем образовании, едва ли мог сохранять определенного и неизменную печать слога во всех частностях и подробностях. В глубокой старости, пред дверями гроба, в писании, имеющем пророческий характер, у Петра, как и у всякого другого на его месте, понятна и естественна меньшая сжатость и свежесть, вообще некоторая перемена в образе выражения⁶⁶¹. Далее, указание писателя послания на самого себя, как на мужа с полным апостольским авторитетом, не раз повторяемое (2Петр. 1,1. 16 и дал. 3, 1. 15), условливалось изменившимися обстоятельствами, необходимою во 2-м

посланий более резкою полемикою против лжеучителей; поэтому собственно и встречается здесь столь определенное и часто повторяющееся выражение, которым писатель 2-го послания решительно указывает в себе Апостола Петра⁶⁶². Что же касается до такого точно образа выражения, встречающегося в Клементинах: то кроме сходства отношений, его надобно объяснять скорее из влияния 2-го Петрова послания на образ мыслей последующего времени, чем наоборот. Предполагаемое во 2-м посланий отличие его читателей от читателей 1-го послания Петра так мало ослабляет мысль о происхождении 2-го послания от Апостола Петра, что напротив при более точном рассмотрении дела даже может свидетельствовать в пользу ее. Конечно те Церкви не стояли в особенно близких отношениях к Петру, когда он в первый раз писал к ним⁶⁶³, но после того как он написал им свое 1-е послание, они чрез это стали в более близкое отношение к нему. Такое изменившееся положение Церквей в отношении к Петру, отразилось во 2-м послании само собою без всякой решительно преднамеренности, и какому-нибудь лже-Петру этого решительно нельзя было бы сделать⁶⁶⁴. Далее, изречение 3, 2, в котором писатель упоминает о «заповеди наших Апостолов», что, как полагают исключает его самого из их числа, могло быть сказано с легким и тонким указанием на другого Апостола, который по преимуществу (*inslar omnium*) был Апостолом тех Церквей, к коим писал Петр, а равно и на его сотрудников⁶⁶⁵. Наконец указание на Апостола Павла в этом посланий (3:15) также естественно и понятно, как и в 1-м, только во 2-м послании оно должно было быть гораздо определеннее и прямее, по причине дерзости извратителей истины, дерзости, обнаружившейся с особенною силою⁶⁶⁶. Во всяком случае, если не Петр был писателем 2-го послания, то оно при его ясных указаниях на происхождение от Истра (1, 14. 16 и дал. 3, 1. 15) должно было быть делом очевидного обмана⁶⁶⁷. Но этому решительно противоречит показанный уже апостольский характер послания, равно как и содержание его нравственно строгое, пророчески глубокое.

Против подлинности послания высказались: Erasmus, Calvin⁶⁶⁸ Grotius, Semler; из новейших: Schmidt, Eichhorn, de

Wette в Einleitungen; E. A. Richter De origine posterioris ep. Petr. ex ep. Iudae repetenda. Vit 1810. 4; и прежде (Beitrage s. 175 f.); Schott в Isagoge, Neander Apostolische Zeitalter s. 455 ff.⁶⁶⁹; Credner Einleitung 1 s. 660 ff; Mayerhoff Einleitung in die Petrinischen Schriften 1835; H. Magnus Examen de l' authenticite de la 2-de ep. de Pierre Strasb. 1835. 4; L. Andemars Seconde ep. de P. Gen. 1838; Reuss Geschichte des N. T. 1. A. s. 81⁶⁷⁰ (2. A. s. 255 ff., 4. A. s. 266); A. L. Daumas Introd. crit. a la 2-de ep. de P. Strasb. 1845; Schwegler Nachapostol. Zeitalt. 1, 490 ff: Huther Auslegung der Briefe Petri u. a w. 1852, и др. Подлинность этого послания защищают, кроме большей части древних экзегетов: Michaelis Einleit.; Pott и Augusti в Prolegomenen zu den Coramentarien; Hug Einleitung; Nietzsche Epistola Petri posterior auctori suo imprimis contra Grotium vindicate Lips. 1785; C. C. Flatt Genuina secundae ep. Petri origo denuo defenditur. Tub. 1806. 4; I. C. W. Dahl De authentia ep. Petri posterioris et Iudae. Rost. 1807. 4; Kern в Tübinger Progr. 1829; E. Moutier La 2. ep. de Pierre et celle de Iud sont auth. Strasb. 1829; P. E. Picot Recherches sur la 2. ep. de P. Gen. 1829; I. A. Delille Auth. de la 2. ep. de Pierre Strasb. 1836; F. Windischmann Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836; A. L. C. Heydenreich Ein Wort zur Vertheidigung der Aechtheit des 2-ten Briefes Petri. Herborn. 1837; Thiersch Versuch u. s. w. 1845. и Die Kirche im apostolischen Zeitalter 1852; Dietlein Der 2 Brief. Petri 1851; Wiesinger в Commentar. 1862, и др. Нетвердый, средний путь, вообще впрочем благоприятный подлинности послания, избрали: Bertholdt в Eiuleitung, признающий только 2-ю главу 2-го послания Петра; C. Ullmann Der 2. Brief Petri kritisch untersucht Heidelb. 1821, который признает подлинною только первую часть послания, первую главу, а все прочее неподлинным (против чего достаточно громко свидетельствуют уже древние указания именно на 2-ю и 3-ю главу, равно как и тесная связь всех глав между собою и единство понятия и языка, проникающее все послание)⁶⁷¹; Olshausen De integritate et authentia posterioris Petri epistolae. 2 Sectt Regiom. 1822. 23, который не утверждает определенно ни подлинности, ни неподлинности; впрочем в своем Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T. Hamb. 1832 s. 112 ff., он высказывает наконец «несомненное

личное убеждение в подлинности послания» и В. Weiss Die Petrinische Frage. 11, der 2. Petri, Theol. Studd. 1866. 2, который подлинность и неподлинность считает делом нерешенным.

§19. Послания Апостола Иоанна⁶⁷²

Когда христианские малоазийские общества лишились любвеобильных забот и попечений не только основателя их Апостола Павла, но и Апостола Петра, тогда стали они предметом неусыпных попечений Апостола Иоанна, который среди них действовал долго по смерти тех и прочих Апостолов. Памятниками этой его деятельности как в раскрытии положительной истины, так и в борьбе с языческой противохристианской мудростью остались, кроме Евангелия (§ 13), его послания. Памятники эти без сомнения принадлежат к числу самых поздних новозаветных писаний.

I. Первое послание Иоанна

Первое послание по его содержанию есть послание увещательное, написанное для многих, хорошо известных Иоанну и давно уже основанных (1Иоан. 2:7), христианских обществ из язычников, по крайней мере большую часть из язычников (1Иоан. 5:21); это – пастырское послание к малоазийским обществам, которым грозила одинаковая опасность относительно веры и жизни христианской⁶⁷³. Латинская надпись *ad Parthos*, находящаяся у Августина и других латинских писателей⁶⁷⁴, над 1-м посланием Иоанна, как кажется, ошибочна, и образовалась быть может из древнего наименования Иоанна ὁ παρθένος (девственник)⁶⁷⁵ или вероятно – из ошибочно перенесенной на 1-е послание надписи, встречающейся у некоторых над 2-м Иоанновым посланием⁶⁷⁶, или же она есть искажение надписи *ad Spartos, Sparsos* к рассеянным⁶⁷⁷. Впрочем и надпись *ad Parthos* быть может указывает на назначение послания для стран передней и средней Азии, которые считались принадлежащими к персидским землям.

Так как 1-е послание Иоанна не имеет внешней формы послания, то некоторые (напр. Михаелис, Ейхгорн) не хотели признать его посланием. Но посланием его признавали уже в древнейшие времена, и отсутствие внешней формы послания вполне заменяется признаками внутренними, которыми

обыкновенно отличаются послания⁶⁷⁸. Некоторые по указанной причине считают 1-е послание частью Евангелия⁶⁷⁹. Но основания, приводимые в подтверждение этих мнений, слишком слабы. 1-е послание включает в себе ясные указания и намеки если не на самое Евангелие от Иоанна, то на содержание его (ср. 1Иоан. 1, 1 и дал. с Евангел. Иоан. 1, 1. и дал.); наставления и увещания, изложенные в нем, основываются на истинах, содержащихся в этом Евангелие и сделавшихся из него известными (ср. Иоан. 1–16), и все вообще содержание Евангелия может служить для него как бы комментарием. Из этого можно с несомненностью заключать, что 1-е послание было написано после Иоаннова Евангелия⁶⁸⁰. Большое сходство обоих писаний показывает, что между написанием того и другого прошло не особенно много времени; впрочем послание было написано не тотчас после Евангелия; против этого говорит самостоятельность, замечаемая в развитии мыслей послания⁶⁸¹. На более позднее сравнительно с Евангелием происхождение послания прямо указывает и его историческая связь с посланиями других Апостолов⁶⁸². Уже давно начало угрожать опасностью малоазийским христианским обществам не грубое и плотское иудейство и язычество, но утонченное, спекулятивное и притом многосложное лжеучение⁶⁸³, именно то, которое еще в его зародыше имели ввиду Павел в своих пастырских и Иуда и Петр в своих сборных посланиях, а затем и уже в новом его развитии Иоанн в своем Евангелие. Лживый гносис, совершенно исказивший евангельское откровенное учение о блаженстве в единении с Богом, составлял сущность этого лжеучения⁶⁸⁴. К теоретической лжи присоединилось вскоре и практическое заблуждение – именно взгляд на грех, легкомысленный и неосновательный, хотя его и признавали возвышенным и глубоко научным⁶⁸⁵. К этому быть может присоединялся индефферентизм относительно участия или неучастия в идолослужении. Как нежный, но в тоже время исполненный важности и строгости отец, научает и увещавает Иоанн «чадца своя» пребывать и на будущее время в союзе с Иисусом, проповедь о котором они слышали от начала⁶⁸⁶.

Писатель 1-го послания не называет себя по имени, и только в начале послания говорит о себе как об очевидце событий жизни Иисусовой (1, 1–4). Но тот образ изложения и представления⁶⁸⁷, тот дух любви и теплоты сердечной, соединенной однако ж с отеческою важностью, та наконец глубина чувств, какие мы находим в послании, – все это несомненно свидетельствует о том, что писатель Ианнова Евангелия, есть писатель и рассматриваемого послания⁶⁸⁸, и вся христианская древность единодушно признавала это послание произведением Апостола и Евангелиста Иоанна. Уже Поликарп, ученик Иоанна, ad Philipp. с. 7, приводит из него одно место⁶⁸⁹, и Папий также пользовался им (см. Евс. h. e. III, 39)⁶⁹⁰. И только Целлер, рабски следуя взглядам своей школы, которая все Писания Иоанна относит ко 2-му веку, и притом не к первым его годам, старается лишить значения эти древнейшие указания на 1-е послание, конечно совершенно произвольно⁶⁹¹. Далее, свидетельства о происхождении 1-го послания от Апостола Иоанна мы находим у Ириния в цитатах взятых из этого послания adv haer. III, 16 5. 8. ср. Евс. h. e. V, 8.⁶⁹², у Климента Алекс. Strom 11. p. 389⁶⁹³, Тертуллиана adv. Prax. с. 15⁶⁹⁴, в древнем Мураториевом каноне⁶⁹⁵, Пешито, у Оригена (по Евс. h. e. VI, 25)⁶⁹⁶, и т.д.⁶⁹⁷. Наконец Евсевий причисляет 1-е послание к каноническим (ὀμολογούμενα) Писаниям. Сомнения в подлинности 1-го послания, возникшие в последнее время⁶⁹⁸, не имеют никакого значения – говорит сам de Wette; тоже говорит Крендер⁶⁹⁹.

II. Второе и третье послания Иоанна

Второе и третье послания Иоанна без сомнения написаны для частных лиц; второе для одной женщины, по имени Кирии⁷⁰⁰, третье для одного уважаемого в среде своего общества мужа, именем Гая. Мы не имеем никаких сведений об этих лицах⁷⁰¹. В послании к первой Иоанн выражает свою радость о том, что ее дети ходят в истине (4 ст.), дает обещание прийти к ней и с настойчивости увещевает ее не иметь решительно никакого общения с лжеучителями⁷⁰². Третье послание, писанное к Гаю, который с любовью принимал странников (как кажется проповедников истины, евангелистов),

между тем как властолюбивый Диотреф⁷⁰³ (ст. 9) затворял перед ними двери своего дома, быть может было рекомендательным письмом для кого-либо из путешествующих христиан⁷⁰⁴. Сходство 2Иоан. 7. с 1Иоан. 2, 18 и дал. дает основание думать, что 2-е послание было написано вскоре после первого, и во всяком случае, по особенному сходству 2-го и 3-го посланий, надобно полагать, что они написаны почти в одно время.

Что касается подлинности происхождения 2-го и 3-го посланий от Апостола Иоанна, то Ириней по крайней мере 2-е послание признает подлинным (adv. haer. 1, 16, 3 и III, 16:8)⁷⁰⁵. Климент Алекс. признает подлинными многие послания Иоанна (ср. Strom II. p. 389. ед. Sylb. p. 464. ед. Poll)⁷⁰⁶; по крайней мере, кроме подлинности 1-го послания, он говорит о несомненной подлинности 2-го (см. Adumbratt. p.1011)⁷⁰⁷; по словам Евсевия и Фотия, Климент Алекс. написал объяснение на все 7 соборных посланий. В древнем Мураториевом каноне упоминается о многих посланиях Евангелиста Иоанна; по крайней мере в нем, кроме 1-го, делается ясное указание и на 2-е⁷⁰⁸. Ориген говорит о 2-м и 3-м посланиях Иоанна (Tom. V in Ioh. и Евсев. h. е. VI, 25); впрочем замечает, что не все считают их подлинными⁷⁰⁹. Дионисий Алекс. ссылается на 2-е и 3-е послания, как на подлинные писания Иоанновы у Евс. h. е. VII, 25.⁷¹⁰ Евсевий оба послания помещает в ряду соборных посланий (h. е. 11:23), впрочем как находящиеся еще под сомнением (h. е. III, 25). Древняя сирская церковь не принимала этих посланий, так как их не было в Пешито. По Евсевию, 2-е и 3-е посл. еще в I в. занимали определенное место в каноне⁷¹¹, хотя Иероним упоминает еще о сомнении в их подлинности⁷¹².

То обстоятельство, что 2-е и 3-е послания, — хотя в пользу их и говорит достойное всякого уважения предание, — не тотчас сделались общеизвестными и общепризнанными, нисколько не должно казаться странным. Оно удобно объясняется тем, что послания эти слишком кратки и посланы были первоначально к частным лицам; кроме того их писатель ни однажды не обозначил в них своего имени и лишь назвал себя ὁ πρεσβύτερος 2 и 3Иоан. 1. (по причине своего преклонного возраста, и патриархального образа действия в этом

возрасте)⁷¹³. Язык и дух посланий очевидно Иоанновы⁷¹⁴. Таким образом нет никаких оснований сомневаться в их подлинности. Если некоторые из новых критиков⁷¹⁵ оспаривают подлинность их: то основания, выставленные ими, легко опровергаются, и даже de Wette считает их подлинными. Если Креднер приписывает эти послания Иоанну πρεσβύτερος, отличному от Ап. Иоанна: то с указанием тождества этого Иоанна с Ап. Иоанном Богословом⁷¹⁶ вся его аргументация падает сама собою.

§ 20. Послание Апостола Иуды⁷¹⁷

Писатель послания Иуда называет себя ст. 1. ἀδελφὸς Ἰακώβου⁷¹⁸. Под этим последним, так как он должен быть весьма известный муж, надобно разуместь без сомнения прославленного предстоятеля Иерусалимской церкви, Апостола Иакова младшего⁷¹⁹ и брата Господня, который действительно по Матф. 13, 55 и Лук. 6, 3., также по Егезиппу у Евсев. h. e. III, 19. 20, имел брата, именем Иуду⁷²⁰. Иуда, писатель послания, (коего значение по смерти его брата Иакова, могло быть велико в христианских церквах, особенно в Иерусалимской церкви) был, следовательно, один из братьев Господа⁷²¹. Апостолом он себя не называет, как не называет себя так и брат его Иаков. Да и не было необходимости, чтоб он называл себя апостолом, так как написание послания и апостолом не из 12, если он был знаменитый человек в церкви, совершенно в порядке вещей⁷²² и он, как и брат его, на самом деле может быть не был апостолом из 12-ти; ибо прежде всего, Апостол Иуда (Фаддей или Леввей Лук. 6, 16. и Деян. 1:13) называется сыном Иакова⁷²³, между тем как Иуда, писатель послания, называет себя братом Иакова; равным образом, если бы сей Иуда был сам апостолом из 12-ти, то конечно не называл бы себя только братом Иакова⁷²⁴ 8). Наконец Иуда, писатель послания, по видимому довольно ясно ст. 17 и 18 исключает⁷²⁵ себя из числа Апостолов. Писатель послания (вместе и один из братьев Господа) был по сему может быть Апостол из 70-ти истинный δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ (по ст. 1.), который ревностно содействовал Апостолам в проповедании Евангелия, но о котором до нас не дошло более никаких известий, а значительное уважение, которым пользовалось его послание, зависело, без сомнения, кроме его личного авторитета, от того еще, что⁷²⁶ Ап. Петр довольно ясно указывал на оное во 2-м своем послании, и таким образом фактически о нем засвидетельствовал⁷²⁷.

Цель этого краткого послания состоит в том, чтобы предостеречь его читателей от известного рода развращенных

людей, и предвозвестить этим последним наказание⁷²⁸ на основании Ветхого Завета⁷²⁹. Это содержание послания Ап. Петр во 2-м своем послании восполняет еще тем, что роскошных, вероломных, преданных порокам и невоздержанию соблазнитель, о которых упоминает послание Ап. Иуды, обозначает еще определеннее и решительнее как лжеучителей. Послание Иуды, написанное к христианам вообще (1 ст.), не содержит ближайшего указания на его читателей; впрочем содержание его показывает, что оно было назначено для известного круга лиц, в который нашли себе доступ упомянутые соблазнитель, как это случилось с церквами, основанными Ап. Павлом, потому очень возможно предполагать, что послание первоначально было назначено для тех же общин, основанных Павлом, к которым потом письменно обращался и Ап. Петр; по крайней мере можно предполагать, что Ап. Петр своим 2-м посланием усваивает именно этим общинам и послание Иуды. – Несомненно, что это послание написано до разрушения Иерусалима, как показывает его содержание. Так как Иуда упоминает в своем послании почти о всех замечательных явлениях суда божественного, то конечно не оставил бы он без упоминания и это страшнейшее и поразительнейшее из всех, если бы оно уже совершилось⁷³⁰. К принятию того мнения, что послание написано за несколько, а может быть, и за много лет до разрушения Иерусалима, приводит также указание на это послание во 2-м посланий Петровом.

В подлинности послания Ап. Иуды сомневаться нет никаких оснований. Правда, этого послание нет в древнем сирском Пешито, и у Оригена в одном месте (comm. in Matth. 22, 23. Opp. vol. III. p. 814⁷³¹ проглядывает сомнение в его подлинности; равно Евсевий, хотя это послание помещает в собрании соборных (h. e. 11:23), совершенно определенно причисляет его только к антилегоменам (h. e. III, 25⁷³². Далее Иероним хотя и признает подлинность послания, не умалчивает однако же о сомнении в этом многих⁷³³. Но эти сомнения в древней церкви легко объясняются тем, что это небольшое послание не имеет в надписании прямого определенного назначения. О подлинности же этого послания определенно

свидетельствуют: Тертуллиан de babitn muliebri с. 3.⁷³⁴, Климент Алекс. (который писал комментарии на это послание⁷³⁵), Strom. III. р. 31⁷³⁶ и Paedag. 1. III. с. 8. р. 239 ed. Sylb.⁷³⁷, древний отрывок Мураториев⁷³⁸ и Ориген во многих местах⁷³⁹, исключая указанного (где проглядывает сомнение). Тертуллиан I. с., и в некоторых, только на латинском языке сохранившихся, местах Ориген называют это послание даже апостольским. В 4-м столетии оно, как несомненно апостольское, было принято в церковный канон. В самом деле, в этом послании нельзя найти и следов позднейшего происхождения, ни чего-либо такого, что было бы недостойно его писателя⁷⁴⁰, и вообще – скажем с de Wette – это послание слишком беспритязательно, чтобы здесь можно было думать о подлоге. Того же мнения держится и Креднер.

II. Послания св. апостола Павла⁷⁴¹

§ 21. Общие замечания

Многочисленные послания св. ап. Павла обязаны своим происхождением особенным условием его апостольской деятельности как вообще, так и в ее частных отношениях. Его апостольской деятельности предоставлена была вся вновь образующаяся церковь из язычников, целая западная церковь, со всем дальнейшим раскрытии ее учения. Но Павел, столь неутомимо подвизавшийся в течение своего поприща, не удовлетворялся руководить (посредственно или непосредственно) основанные им церкви только во время личного пребывания между ними; и отсутствуя он хотел продолжать с ними духовное общение, удовлетворяя возникающим среди них потребностям и нуждам, как бы обращаясь лично с ним, желал и в отсутствии быть советником своим друзьям и ученикам. Вместе с сим он стремился служить и чуждым ему по устройению и призванию общинам, побуждаемый особенными обстоятельствами ко вступлению с ними в письменные сношения. – И самый слог всех этих посланий носит на себе верный отпечаток личности их писателя. В них особенно замечательно богатство языка, равно как полнота и живость выражения, соединенная с полнотою и глубиною мысли, которыми богато вознаграждается некоторый недостаток языка со стороны классической правильности и риторической округленности. Сжатость речи, сравнительно частое употребление отрывочных предложений, эллипсы и парентезы вместе с оживляющими речь противоположениями, вопросами, усилениями – вот отличительные принадлежности этой полноты и этой сжатости в языке⁷⁴².

Если в начальном приветствии многих посланий ап. Павла кроме его имени упоминаются и другие (в посланий к Солунянам упоминаются даже два): то обстоятельство это объясняется тем, что апостол вместе со своим приветствием посылал иногда приветствие и от имени находившихся вместе с ним сотрудников, разделявшим, выражаемые приветственные

чувства, хотя сотрудники эти и не всегда могли быть те, которым диктовал апостол свои послания⁷⁴³.

Кроме дошедших до нас посланий, которые расположены в канона новозаветных книг не в хронологическом порядке, а по важности читателей, для которых предназначались⁷⁴⁴, написал ли ап. Павел и другие послания? Как бы ни казалось естественным отвечать на этот вопрос утвердительно, но на строго исторических основаниях это будет едва ли возможно. В местах 1Кор. 5, 9 и Колос. 4,10 (из коих первое может указывать на 1-е послание к Коринфянам, а второе на послание к Ефесеям) хотели видеть указание на послания утратившиеся, которые в позднейшее время заменены были апокрифическими посланиями, – так называемым ранним посланием к Коринфянам и – Лаодикийцам⁷⁴⁵. Но по крайней мере первоначальное существование подлинно Павлова послания к Лаодикийцам – если уже предполагаемое раннее послание его к Коринфянам должно остаться проблематическим – очень невероятно⁷⁴⁶, и нет никакого основания⁷⁴⁷ предполагать существование еще и других утратившихся посланий того же Апостола. – Уже во время Павла мы находим указания на появлявшиеся под его именем послания в местах 2Сол. 2, 2. 3, 17⁷⁴⁸, на основании которых Иероним был приведен к заключению о действительном существовании таких посланий. Тем не менее впрочем действительное существование столь рано появившихся подложных посланий (если держаться правильного толкования этих мест) – дело далеко не решенное. Между позднейшими писаниями такого рода самое замечательное – это мнимая переписка ап. Павла с Сенекою. Упоминаемый в Деяниях Апостольских (18:12) коринфийский проконсул Анней Галлион был брат философа Сенеки. Это обстоятельство и подало повод к предположению сношений между Павлом и Сенекою и обращения к вере последнего⁷⁴⁹ первым, а затем появился целый ряд вымышленных и не имеющих значения латинских писем (из них 6 мнимо-Павловых, и 8 – Сенеки), которым даже Иероним, *Catal. XXII*) и Августин (ер. 153 ad Macedonium) были расположены, впрочем без всякого основания, придавать некоторое вероятие⁷⁵⁰.

Еще менее могут иметь притязания на подлинность другие, известные под именем Павла апокрифы⁷⁵¹, напр. ἀποκάλυψις Παύλου и др.

Что касается подлинности дошедших до нас посланий Павловых: то никакой другой отдел новозаветной письменности не имеет за себя столько определенных и ясных свидетельств из древнейшего времени, сколько имеет их за себя состав Павловых посланий. Такие свидетельства находятся не только у Иустина, Тертуллиана, Климента Алекс., Оригена позднейших писателей, не только у Евсевия в каталоге св. книг, всеми признаваемых (ὁμολογούμενα), но даже и у Маркиона⁷⁵². Климент Римский, Игнатий и Поликарп не только прямо приводят места из Павловых посланий⁷⁵³, но в своих посланиях, написанных к тем же церквам, для которых писал и Павел, определенно ссылаются на отправленный к ним послание ап. Павла⁷⁵⁴. Не говорим уже о древнейшем свидетельстве, заключающемся во 2-м послании ап. Петра (3:16). Равным образом ни один отдел новозаветной письменности не имеет столь сильных внутренних оснований своей подлинности, сколько послания Павловы – со стороны достоверно засвидетельствованных, личных свойств Павла и его истории. Даже новотюбингенская школа оставила неприкосновенною подлинность четырех главных посланий ап. Павла: к Римлянам (кроме заключения), к Корифянам и Галатам, подвергая сомнению все прочие (вместе с заключением послания к Римлянам на том основании, что они не благоприпятствуют предположению Баура о решительном противоречии между направлениями Петровым и Павловым. А это составляет конечно важное свидетельство подлинности Павловых посланий вообще. Пусть только четыре указанные главные послания из всех книг Нового Завета⁷⁵⁵ стоят выше всякого сомнения школы: но от прочих посланий Павловых они не отличаются никакими более существенными преимуществами⁷⁵⁶ ни со стороны древнейших свидетельств о своем происхождении от ап. Павла, ни со стороны внутренних признаков, подтверждаемых характером и историею Павла⁷⁵⁷. Пусть школа с большею или меньшею основательностью заподозривает подлинность прочих посланий ап. Павла,

причисляя их к посредствующему направлению так называемой Иоанновой письменности, которая, предполагают, появилась во 2-м столетии, и имеет задачей примирить внешним образом Петрово и Павлово направления с одной стороны, а с другой, при посредстве более духовного понимания, преобразовать первохристианское Евионейство и таким образом содействовать внутреннему примирению противоположностей в Церкви, – чтобы ни говорила школа, все ее доводы лишены внутренней доказательности⁷⁵⁸. Эти попытки – заподозрить подлинность посланий Павловых – еще более упрочивают и оправдывают их подлинность⁷⁵⁹.

Послания ап. Павла в частности⁷⁶⁰

§ 22. А. Послания, написанные до заключения ап. Павла в узы.

(послания к Солунянам, Галатам, Коринфянам и Римлянам)

I. К Солунянам

Начало письменной деятельности ап. Павла относится ко времени второго великого апостольского его путешествия⁷⁶¹. Во время этого путешествия (Деян. 15–18), которое началось 51 или 52 года, ап. Павел, прошедши чрез многие малоазийские страны (Сирию, Киликию, Ликаонию, Фригию, Галатию), в первый раз посетил Европу, и основал в Македонии церкви в Филиппах (Деян. 16, 11 и дал.) и Солуни (Деян. 17), откуда чрез Берию и Афины прибыл в Коринф (Деян. 18, 1 и дал.) и отсюда написал свои два послания к Солунянам⁷⁶².

В Солунь или Фессалоники⁷⁶³ Павел прибыл в сопровождении Силы и Тимофея (Деян. 17, 1 и дал.) из Филипп, где он претерпел много бедствий за проповедь Евангелия (Деян. 16, 19 и дал. 1. Сол. 2:2). Три субботы сряду являлся он здесь в синагоге, доказывая, что Христос есть обетованный Мессия. Некоторые из иудеев убедились его проповедью, а особенно многие из прозелитов и язычников. Так возникла христианская церковь в Солуне (Деян. 17, 2–4), которой апостол дал и предстоятелей (1Сол. 5:12). Павел желал остаться среди своей дорогой паствы на продолжительное время; но иудеи, жившие в Филиппах, раздраженные быстрым распространением и утверждением Евангелия между язычниками, возмутили народ против Павла, что и побудило его оставить Солунь после трех – или четырехнедельного здесь пребывания (Деян. 17, 5–9). Он направил свой путь сначала в Берию, а оттуда в Афины (Деян. 17, 10–16), тщетно выживая благоприятного времени, чтобы возвратиться снова в Солунь (1Сол. 2:18). Для укрепления в вере юного общества и для получения от него каких-либо известий, он отправил из Афин⁷⁶⁴ Тимофея, который, возвратившись с известиями оттуда, нашел апостола уже в Коринфе (Деян. 18:3).

Среди бедствий церковь солунская твердо держалась Евангелия и его исповедания, так что ее вера и ее любовь сделались образцом для стран отдаленнейших; но ей в большом торговом городе угрожала опасность от нецеломудрия

(1Сол. 4:3), излишнего корыстолюбия в торговле (4:6), от расположения некоторых к праздности, которая соединялась с мнимо-благочестивым настроением (4, 11 ср. 2Сол. 3:10). Между тамошними христианами находились люди детски веровавшие ложным пророкам, которые, для утешения Солунян в их страданиях, предсказывали близость пришествия Господа и некоторые частные его обстоятельства. Распространяя этот слишком поспешный и неоткрытый в самом Евангелии слух, они хотели узнать самое время и час этого пришествия (5, 1. 2Сол. 2, 1 и дал.); другие, напротив, увлекались до того, что отвергали и пренебрегали всякое пророчество (5, 19–21). Это состояние Церкви и ее потребности имеет в виду апостол в своем первом послании к Солуньянам, которое вызвало было указанными обстоятельствами и написано в Коринфе⁷⁶⁵.

Полтора года пробыл Павел в Коринфе (Деян. 18:11), и в это время получил новое известие из Фесалонник. Соединенное с излишним любопытством ожидание второго пришествия Господня ввело солунскую церковь в заблуждения, из которых обманщики извлекали для себя разного рода выгоды. Это обстоятельство и побудило теперь апостола послать второе послание к Солуньянам⁷⁶⁶, в котором он с большею подробностью раскрыл⁷⁶⁷ учение о втором пришествии Христовом. Если вообще Павловы послания имеют весьма ясные свидетельства о своей подлинности, заключающаяся в них самих и вне их: то это же самое надобно сказать и об обоих посланиях к Солуньянам. Подлинность 1-го послания подтверждается – если и не говорить здесь о древнейших указаниях, но всей вероятности относящихся именно к этому посланию⁷⁶⁸ – определенными свидетельствами Иринея adv. haer. V. 6, 1⁷⁶⁹, Тертуллиана de resurrect, carnis c. 24⁷⁷⁰, Климента Алекс. Paedagog. lib. I p. 88. ed. Sylb.⁷⁷¹ и т.д. Оно находилось уже в каноне Маркиона и Евсевий причисляет его к общепризнанным подлинным посланиям (ὁμολογούμενα) и в течение 18 веков подлинность его никогда не была оспариваема на основании внутренних признаков. С недавнего только времени⁷⁷², возникло сомнение в подлинности второго послания к Солуньянам, опирающееся притом на такие места,

как гл. 2, 2. и 3, 17⁷⁷³, содержащие в себе черты, которые в их определительности, не указывающей никакой преднамеренности, не мог измыслить самый хитрый обманщик. Но так как все это делалось только по субъективным внутренним основаниям⁷⁷⁴, которые изобличаются в своей ничтожности субъективным способом рассмотрения дела и тем важным значением, какое имеют здесь внешние основания, то это кажущееся противоречие скоро исчезает⁷⁷⁵. Определенные свидетельства о подлинности 2-го послания к Солунянам, если и не упоминать здесь о ссылках на него у Поликарна ad Philipp. с. XI⁷⁷⁶ на Сол. 3, 15 и у Иустина мученика dial. с. Тг. р. 335 на учение этого послания об антихристе⁷⁷⁷, встречаются: у Иринея adv. haer. III, 7, 2⁷⁷⁸, Тертуллиана de resurrect. carnis с. 24⁷⁷⁹, Климента Алекс. Strom. S. р. 554⁷⁸⁰ и последующих за ними писателей. Наравне с первым второе послание к Солунянам находилось уже в каноне Маркиона, равно как в числе общепризнанных у Евсевия. В новейшее время Баурова школа заподозрила не только второе, но и оба послания к Солунянам, сиюсь отнести⁷⁸¹ их к концу 1-го века, но ее основания слишком незначительны для того, чтобы могли возбудить серьезное сомнение⁷⁸². Утверждаясь на основной аксиоме школы, будто бы подлинно Павлов характер имеют только те послания, которые обнаруживают противоположность между учением Петра и Павла, эти основания, только благодаря этой аксиоме, приобретают некоторое значение, – значение, которое вместе с падением аксиомы, также совершенно падает.

II. К Галатам

После полуторогодичного пребывания Павла в Коринфе, где иудеи подвергли было его судебному преследованию, хотя и неудачно (Деян. 18, 12. и д.), апостол предпринял путешествие на праздник в Иерусалим (Деян. 18, 18. 22), – вообще четвертое туда по своем обращении, – после которого (в 53. или 54 г.) он возвратился в Антиохию из своего второго великого апостольского путешествия (Деян. 18:22). Проведши здесь «несколько времени» (Деян. 18, 23... следовательно в 54 или г.), он предпринял свое третье великое апостольское путешествие (Деян. 18, 23–21 гл.). Посетив основанные им прежде церкви во Фригии и Галатии, Павел затем отправился в Ефес (Деян. 19:1) и на продолжительное время сделал теперь вместо Антиохии) этот город средоточием своей деятельности, так как отселе он во время пребывания своего там, простиравшегося от двух до трех лет, частью всего успешнее мог действовать к распространению христианства во всей Малой Азии, частью же всего удобнее здесь мог получать сведения о церквях, основанных им прежде. Отселе он написал свое послание к Галатам⁷⁸³.

В Галатии в Малой Азии⁷⁸⁴ Павел был (Деян. 16:6) во время своего второго великого апостольского путешествия и среди телесных страданий (Гал. 4, 13. 14) основал там⁷⁸⁵ христианские общества, преимущественно из язычников⁷⁸⁶, скоро обнаружившие на деле свою веру, любовь и терпение. И при своем вторичном непродолжительном посещении этих обществ во время третьего путешествия (Деян. 18:23) апостол кажется нашел здесь не много перемен⁷⁸⁷. – Но вскоре однако же и сюда вкрались фарисейские лжеучители, принадлежавшие к христианам из иудеев. – Еще на апостольском соборе в Иерусалиме (Деян. 15) Павел оказывал противодействие этому опасному фарисейски-иудейскому направлению, получив там от тамошних апостолов (Иакова, Петра и Иоанна Гал. 2:9) полное подтверждение (Гал. 2, 1 и дал.) своему особенному апостольскому учению и образу действий относительно

язычников, – подтверждение и одобрение, о котором он вероятно напомнил Иерусалимскому обществу и во время своего позднейшего (четвертого) путешествия в Иерусалим⁷⁸⁸. – Эти лжеучители основывали оправдание человека пред Богом на соблюдении человеком ветхозаветного закона, и поэтому требовали, чтобы и христиане из язычников держались всего обрядового закона, включая и обрезание. Вместе с тем они слишком унижали Павла в сравнении с Иерусалимскими апостолами, которые от самого Христа приняли звание свое. Скоро удалось им привлечь на свою сторону большую часть обществ, благодаря особенно тому обстоятельству, что более слабые из них надеялись таким образом удобнее избегать гонений, прикрываясь иудейскими именами (Гал. 6:12), тогда как другая небольшая часть обществ, гордая своею свободою, питала к ним вражду и презрение (Гал. 5, 13 и дал.).

В Ефесе (Деян. 19) апостол получил эти печальные известия, и, исполненный глубокой скорби и вместе самой нежной заботливости, написал теперь свое послание⁷⁸⁹ к галатийским обществам. – В этом послании он оправдывает свое истинно-апостольское звание и затем поражает заблуждение Галатян в самом его корне, показывая, что в законе для грешника – только осуждение и что нет другого пути к оправданию пред Богом кроме веры во Христа⁷⁹⁰. Противники, с которыми Павлу пришлось здесь бороться, если говорили об оправдании чрез ἔργα νόμου, то говорили прежде всего о соблюдении иудейского обрядового закона, особенно обрезания, не исключая конечно соблюдения десятословия. Поэтому Павлу нужно было бы говорить только о том, что чрез соблюдение внешних обрядовых постановлений невозможно оправдаться пред Богом, но вместо сего он нападает на заблуждение в самой внутренней его основе. Он понимает νόμος во всей его совокупности, так что он обнимает у него весь положительный ветхозаветный закон, и затем апостол показывает, что вообще этот νόμος (он всегда повелевает только делать, а не дает силы для делания) не может оправдать и освятить человека, – это может сделать только вера.

Подлинность этого послания никогда не была подвергается сомнению⁷⁹¹. Глубокая, повсюду приметная, в нем печать Павлова духа во всей его характеристической особенности и силе способна разом разорить все сомнения в его подлинности. Эта подлинность определенно засвидетельствована не только Иринеем *adv. haer.* III, 7, 2⁷⁹², Тертуллианом *de praescript* с. 6⁷⁹³, Климентом Алекс. *Strom.* III р. 468⁷⁹⁴, каноном Маркиона и Евсевиевым перечнем общепризнанных подлинными книг новозаветных (ὁμολογούμενα), но еще Иустином мучеником *Orat. ad Graec.* р. 40⁷⁹⁵, Игнатием *Ep. ad Philadelph.* с. I.⁷⁹⁶ и даже Климентом Римским *Ep. ad. Cor.* с. 49⁷⁹⁷.

III. К Коринфянам

В Ефесе же (1Кор. 16:8) Павел написал первое послание к Коринфянам, и затем вскоре после того как оставил Ефес, второе послание к ним же⁷⁹⁸.

В Коринф, богатый и цветущий торговый город, на границе между востоком и западом⁷⁹⁹, Павел прибыл во время своего второго великого апостольского путешествия (Деян. 18) и встретился здесь с одним понтийским иудеем, изгнанным из Рима и занимавшимся одним с Павлом ремеслом, Акилою и его женою Прискиллою (Деян. 18. 2.3). Павел сначала каждую субботу проповедовал в синагоге (Деян. 18.4). Но так как большинство иудеев отвергало Евангелие и преследовало апостола, то он оставил синагогу и проповедовал Евангелие в доме прежнего прозелита врат, Иуста (Деян. 18:7). Своею бесхитростною проповедью о распятом (1Кор. 2, 1. 2)⁸⁰⁰, Павел в продолжение полутора-годового пребывания в Коринфе (Деян. 18:11) собрал большое общество, преимущественно из язычников и большею частью из низшего сословия (1Кор. 1. 26 и дал.). Не потерпев особенных неприятностей вследствие жалобы на Павла, принесенной иудеями проконсулу Аннею Галлиону (Деян. 18, 12 и дал.), он оставил Коринф. Дело, начатое Павлом в Коринфе, после него продолжал очень немалое время Аполлос, ученый и красноречивый Александриец (Деян. 18, 24 – 28. 19, 1. 1Кор. 3, 6). Еще в качестве Иоаннова ученика Аполлос в Ефесе встретился с Акилою и Прискиллою, сопровождавшими Павла, и, благодаря им, более основательным образом познакомился с Евангелием.

Между тем Павел во время своего третьего великого апостольского путешествия остановился в Ефесе и здесь получил⁸⁰¹ известие о состоянии коринфской церкви. Вместе с Аполлосом явились в Коринф и другие учителя из христиан от обрезания, хвалившиеся тем, что они находятся в очень близком отношении к Петру и Иакову, и в отсутствие Павла они составили теперь в церкви партии, приверженцы которых жарко спорили между собою (1Кор. 1, 11–12)⁸⁰². Наибольшая часть из

них принадлежали к стороне Павла; гордясь своим знанием и евангельскою свободою, они презирали немощных христиан из иудеев, и – так как идол есть ничто – соблазняли их, употребляя в пищу идоложертвенное. В главном с этою партией сходилась и другая незначительная партия, принадлежавшая к стороне Аполлоса. Она соблазнялась только простотою Павловой проповеди, и желала слышать Евангелие в философской и ораторской форме Александрийца⁸⁰³. Третья партия, державшаяся Петра, также не очень значительная по числу членов, хвалилась христианством, принятым от палестинских апостолов, как единственно истинным, унижала апостола Павла и хотела возложить на христиан из язычников обязанность исполнять весь иудейский обрядовый закон. Наконец четвертая партия, говорившая о себе ἡμεῖς δὲ Χριστοῦ (1Кор. 1, 12⁸⁰⁴), кажется, – таково одно мнение о ней, – отвергала Евангелие, проповеданное апостолами и вообще людьми, и как чистую религию Христа думала образовать христианство не историческое, но идеальное⁸⁰⁵ независимое от человечески-исторического предания⁸⁰⁶. По другому мнению впрочем надобно будто бы допустить совсем не четыре, но три партии в коринфской церкви. Еще древнее отцы церкви говорят только о трех партиях в Коринфе, и недавно это воззрение нашло себе защитников с двух сторон: именно Рэбигер⁸⁰⁷, слова 1Кор. 1, 12: ἐγὼ δὲ Χριστοῦ считает ответом Павла всем тем трем партиям, и на основании содержания обоих Павловых посланий представляет вероятным существование в Коринфе только трех партий, – а с другой стороны⁸⁰⁸, надобно будто бы признать, что Павел словами ἐγὼ δὲ Χριστοῦ прерывает речь тех, которые говорят, один – я Павлов, другой – я Аполлосов, третий – я Кифин: – а я принадлежу Христу, который, как видно из след. ст. 13, не разделился однако ж.

При таких разногласиях в Коринфе естественно пришла в упадок церковная дисциплина (1Кор. 5 гл.), так что там даже терпели кровосмесника, не отлучив его от церкви; христиане судились с христианами пред языческими судьями (гл. 6:1); безразличное отношение к порокам, противным целомудрию и так естественным в роскошном торговом городе, проникло и в

христианское общество (6:13); в церковных собраниях неоднократно пренебрегали требованиями внешней благопристойности (11, 1 и дал.). Таинство Евхаристии было крайне оскорбляемо в своей святости злоупотреблениями, возникавшими на вечерах любви, бывших вслед за совершением сего таинства (11, 20 и дал.); духовными дарованиями пользовались беспорядочно и не к пользе общей (гл. 12–14). Наконец в письме Коринфянам⁸⁰⁹ к апостолу ему прямо предложено было ими несколько вопросов⁸¹⁰: о безбрачной жизни (7, 1 и дал.), о ядении идоложертвенного (гл. 8, 1 и дал.), о духовных дарованиях (1, 1 и дал.), может быть⁸¹¹ и относительно церковной дисциплины (5, 10 и дал.).

Все это побудило апостола в последнее время его пребывания в Ефесе (1Кор. 16:8)⁸¹², написать первое послание к Коринфянам, – этот живой памятник истинно апостольской мудрости, знания людей и любви Павла в его отношении ко всем жизненным положениям, и вместе глубокого смирения, по которому прежде всего и особенно сильно порицает он грехи партии, называвшей себя его именем⁸¹³.

Этому посланию Павел уже предпослал, (1Кор. 4,17; 16:10) Тимофея, в надежде получить от него еще новые известия из Коринфа; но Тимофей, который по 2Кор. 1, 1, был уже опять с Павлом, или во время своего путешествия не дошел до Коринфа, или же сверх чаяния возвратился⁸¹⁴ позже. Поэтому Павел, чтобы получить известие о впечатлении, произведенном в Коринфе этим его посланием, послал в Коринф Тита (2Кор. 7, 13:14), с которым думал встретиться опять в Троаде (2Кор. 2:12). Между тем и сам апостол, проведши от двух до трех лет в Ефесе, решился оставить его, – так как здесь жизни его угрожала опасность (2Кор. 1, 8. Ср. Деян. 19, 23 и дал.), вследствие возмущения язычников против врагов Дианы Ефесской – и отправился прежде всего в Троаду (2Кор. 8:12), здесь однако же он не встретил Тита. Поэтому он отправился в Македонию (2Кор. 2, 13. ср. Деян. 20:1), где и встретился наконец с Титом (2Кор. 7:6)⁸¹⁵, несшим ему известия из Коринфа.

Это послание Павла к Коринфянам произвело различные действия. На большинство оно подействовало благотворительно, пробудив глубокое, искреннее раскаяние, выразившееся особенно в отлучении тотчас же упомянутого кровосмесника. Но в иудействующих противниках Павла оно только усилило упорство, так что они еще с большим ожесточением старались уничтожать апостола. Эти известия и обстоятельства послужили теперь⁸¹⁶, поводом к глубоко-трогательному второму посланию к Коринфянам⁸¹⁷, в котором, как показывает различие тона, речь Павла от 10 гл. почти до конца относится только к части общества, – к его иудействующим противникам⁸¹⁸. Вследствие этого различия тона Землер, а вслед за ним и другие, хотели раздробить второе послание на несколько посланий⁸¹⁹. Но различие тона объясняется из различия обстоятельств и предмета, представляя естественное следствие положения дел в Коринфе⁸²⁰, равно как из особенностей глубокого, пылкого характера Павла и разных обстоятельств его во время его путешествий⁸²¹, и гипотеза раздробления не нашла многих последователей⁸²². С этим вторым посланием Павел снова отправил в Коринф Тита, вместе с двумя братьями (2Кор. 8, 6. 16–20).

Подлинность обоих посланий к Коринфянам – этих несравненных памятников апостольской деятельности и личных особенностей Павла – никогда не подвергалась сомнению. Подлинность первого послания засвидетельствована не только Иринею *adv. haer.* IV, 27, 3⁸²³ Тертуллианом *de praescriptt.* с. 33⁸²⁴, Климентом Алекс. *Paed.* р. 96⁸²⁵, Маркионовым канонem и Евсевиевым списком общепризнанных книг Нового Завета (ὁμολογούμενα), но и Афинагором *de resurrectione* р. 61⁸²⁶, посланием к Диогнету (из первой половины 2 столетия) *Opp. Iustini M.* р. 502⁸²⁷, и даже мужами апостольскими: Поликарпом *ad Philipp.* с. 5, 11⁸²⁸, Игнатием *ad Ephes.* с. 2⁸²⁹, и преимущественно (целою цитатою) Климентом Римским *ep. ad Cor.* с. 47⁸³⁰. О подлинности второго послания (которое менее представляло повода к столь же частым ссылкам) свидетельствует также Афинагор *de resurr.* р. 61⁸³¹, Ириней –

adv. haer. III, 7. 1⁸³², Климент Алекс. Strom. IV. p. 514⁸³³,
Тертуллиан de pudicitia c. 13⁸³⁴, Маркион, Евсевий и др.

IV. К Римлянам

Послав из Македонии второе послание к Коринфянам и устроив таким образом дела в Коринфе, прошед снова из Македонии до Иллирика (Римл. 15:19), ап. Павел, прежде чем идти в Иерусалим для передачи приношений, отправился в Коринф, где и пробыл три месяца (Деян. 20:23). Отсюда (ср. Римл. 16, 23 с 1Кор. 1, 14, также Римл. 16:1)⁸³⁵ он тогда (ср. Римл. 15, 25. 26 с Деян. 19, 21 и 20, 1–3, также Римл. 15, 31 с Деян. 20:22)⁸³⁶, – следовательно в 57-м или 58-м году, – отправил послание к Римлянам, воспользовавшись для передачи оногo путешествием из Коринфа в Рим (Римл. 16:1) диакониссы церкви Кенхрейской – Фивы⁸³⁷.

Христианская община Римская, которую Павел доселе еще не посещал (Римл. 1, ii. 13; 15:22)⁸³⁸, существовала уже давно (Римл. 1, 8; 16:19), но неизвестно, кто именно основал ее⁸³⁹. Чтобы основателем ее был кто-либо из верховных апостолов, Петр или кто другой, на это нет, по крайней мере в послании Павла, никаких указаний⁸⁴⁰. Известно, что в Риме было много военнопленных иудеев, которые там занимали особый квартал по ту сторону Тибра⁸⁴¹ и поддерживали живую связь с Палестиною. Может быть они и послужили к тому, чтобы при первой уже христианской пятидесятнице присутствовавшие «пришельцы из Рима» (Деян. 2:10), или позднее некоторые из поименованных и приветствованных Павлом (Римл. 16), между прочим Андроник и Юния – συγγενεῖς, οἵτινες εἰς τὴν ἐπίσημον ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἱ καὶ πρὸ ἐμοῦ γεγόνασιν ἐν Χριστῷ (Римл. 16:7), посеяли там первые семена христианства, которые потом после, может быть, Акила и Прискилла (Римл. 16:3) возрастили и укрепили⁸⁴².

Хотя в то время как Павел писал к Римлянам, тамошняя община уже давно существовала⁸⁴³, и как вследствие ее благочестия (Римл. 1, 8; 16:16), так и вследствие уважения к столице мира, уже пользовалась особенным уважением, однако для всецелого своего утверждения она нуждалась в более непосредственном апостольском наставлении. – В составе ее

были как христиане из иудеев, так и христиане из язычников (Римл. 1; 11:13); и хотя можно было бы из некоторых мест (1, 5. 6. 12; 15, 16; ср. Деян. 28:22) заключать о преобладании последних, но общее содержание послания⁸⁴⁴ более заставляет считать их равносильными⁸⁴⁵. Впрочем эти две составные части общины римской не тесно были соединены в одно целое: «камни из остатков ветхозаветного народа, и камни вновь вытесанные из мертвой грубой массы язычников, еще не пригнаны были одни к другим во едином здании, еще не возросли о едином краеугольном камне – Христе во единый святой храм в Господе». С одной стороны – это довольно ясно показывают гл. 14, и 15 в начале ср. гл. 3,1 и след. – стояли христиане иудействующие, которые никак не хотели оставить мысли и утверждали, что иудеи именно вследствие своего иудейского происхождения имеют особенные права в царстве Божиим; с другой – христиане из язычников, которые надменно презирали первых. Впрочем, в основе тут лежало не ложное, еретическое, но неразвитое понимание; в этом заключалось основание как бы снова устроить здание, и это имел ввиду⁸⁴⁶ апостол в своем (долженствовавшем предварить⁸⁴⁷ его собственное прибытие туда (Римл. 15:23) и апостольскую его деятельность там) послании, по своему основному содержанию, важнейшем между посланиями Нового завета⁸⁴⁸. Посему это послание есть, по преимуществу, также⁸⁴⁹ и яснейшее зеркало отношений апостола к иудеям и язычникам, и совершеннейший памятник того христианского воззрения, на высоте которого Павел предварил палестинских апостолов⁸⁵⁰. При таком отношении Павла к Римской общине, впрочем, не должно нас поражать множество частных приветствий в конце послания (гл. 16)⁸⁵¹ потому что многих из постоянно стекавшихся в Риме людей (как например несомненно Акилу и Прискиллу) апостол мог узнать в других местах где-либо, и хотя римская община не им была основана, но о церкви столицы мира и ее членах он мог и немало знать⁸⁵².

К некоторым неправильным предположениям (которых серьезное проведение, конечно, разрушило бы весь строй послания к Римлянам) подало некоторый видимый повод

заключение послания. Так с одной стороны Гейман (Erkl. d. N. T.) думал, что увещательно-практическая часть послания (гл. 12–15) составляла особое послание к Римлянам, написанное позднее, впрочем еще до отправления первого, а гл. 16 (приветствия) есть дополнение к 11-й главе; с другой стороны Землер⁸⁵³ полагал, что гл. 15–16 (которые Маркионова слишком разборчивая и вместе неразборчивая критика совершенно отсекала⁸⁵⁴, суть совершенно особенное добавление и назначены вовсе не для римских христиан⁸⁵⁵. Но обе гипотезы, особенно последняя, очевидно произвольны, хотя конечно конец 15-й главы мог бы быть собственно и концом самого послания⁸⁵⁶, а на 16-ю главу можно было бы смотреть как на дополнение написанного⁸⁵⁷, может быть в два раза⁸⁵⁸.

По Бауру⁸⁵⁹ 15 и 16 главы (которые отделил уже Маркион) совершенно неподлинны (не Павловы и – происхождения позднейшего), поскольку они не соответствовали (и не соответствуют) мнению школы о (мнимо) враждебном отношении приверженцев Петра и Павла, об евионизме римской общины и т. д.⁸⁶⁰. Но что евионизма не могло быть в римской общине, видно из 1-го послания Климента Римского⁸⁶¹, и вообще ставить такое предзанятое субъективное мнение основанием для объективного решения вопроса, совершенно нельзя⁸⁶². Наконец подлинность 1 послания к Римлянам, которую сама Баурова школа затрудняется признать только относительно двух последних глав, всегда всеми была признаваема в церкви⁸⁶³, даже по де-Ветте стоит 4 выше всякого сомнения и совершенно неоспорима. Она несомненно открывается как из внутреннего духа и характера послания – из неподражаемого Павлова раскрытия того учения, которое составляет, так сказать, зерно всего Евангелия, так и доказывается внешними свидетельствами – несомненными цитатами у Климента-Римского – ер. I. ad Cor. с. 35⁸⁶⁴, Поликарпа ad Philip, с. 6⁸⁶⁵, Феофила Антиох. – ad Authol. с. II р. 79⁸⁶⁶ и с. III. р. 126⁸⁶⁷, в послании церковей венской и лионской 2-го столетия у Евс. h. e. V, 1⁸⁶⁸, также яснейшими указаниями Иринея adv. haer. III, 16:3)⁸⁶⁹, Тертуллиана de corona mil. с. 6⁸⁷⁰

и adv. Prax. с. 13⁸⁷¹, Климента Алекс. (Paedag. 1, р. 117⁸⁷² и Strom. III, р. 457)⁸⁷³ и позднейших писателей.

§ 23. Послания, написанные во время уз. (послания к Ефесеям, Колоссянам, Филимону и Филиппийцам)

По написании послания к Римлянам, Павел, около 58 г., ясно предчувствуя узы, угрожавшие ему, с милостынею, которая должна была служить союзом любви между христианами из иудеев и христианами из язычников, отправился в Иерусалим (Римл. 15, 25 и дал. Деян. 20, 3 и дал.⁸⁷⁴). Но между тем как здесь вообще и у предстоятелей общины в особенности апостол нашел радушный прием (Деян. 21, 17 и сл.), некоторая часть, и именно менее просвещенная часть общины, встретила его враждебно. Видимым склонением к иудейским нравам и обычаям апостол старался расположить в свою пользу этих христиан из иудеев (Деян. 21, 26 и сл.). Но враждебные малоазийские иудеи, бывшие в Иерусалиме, возмутили против Павла всю иерусалимскую чернь, и Павел спасся от смерти лишь тем, что его взял себе римский трибун (Деян. 21:27)⁸⁷⁵. Напрасно защищался апостол (Деян. 22–24 гл.) как пред народом, который хотя сначала он смягчил было речью на еврейском языке, но поминанием о своем призвании к обращению язычников возбудил снова ярость, так и пред синедрионом иерусалимским, которого гнев он умел утишить упоминанием о своем фарисействе (в противоположность саддукейству) в том, в чем оно содержит истину признаваемую Евангелием, и наконец (когда он потребовал, чтобы суд над ним производился по римским законам, а не иудейским) пред прокуратором Феликсом в Кесарии, к которому отправили Павла, опасаясь ярости иудеев в Иерусалиме (Деян. 23, 12 и б.), но которого надежду на подкуп (Деян. 24, 26.) апостол конечно не мог оправдать. Феликс держал его в продолжение двух лет в заключении в Кесарии (Деян. 24:27), а когда и преемник Феликса Фест тоже только держал его (Деян. 25 гл.), то апостол апеллировал в Рим к Кесарю (Деян. 25:11) и был, по засвидетельствовании истины Евангелия пред Агриппой 11 (Деян. 25, 13 и дал. и гл. 26), после достопамятного морского путешествия, представлен корабельщиками язычниками, как

пленник, в Рим (Деян. 27:28) около 61 года. Там он провел (как видно из заключения Деян. гл. 28, 30 и след.), два года, невозбранно и свободно, несмотря на строгую стражу, проповедуя Евангелие и принимая своих сотрудников⁸⁷⁶.

По всей вероятности это время было временем, к которому принадлежат многие послания Павловы. Известия, которые он получал в Риме чрез своих сотрудников (особенно чрез Епафраса Колос. 1:7), дали теперь апостолу повод почти одновременно написать свои послания к Ефесеям и Колоссянам (с приложением частного послания к Филимону в Колоссах) и чрез Тихика (Еф. 6, 21. Кол. 4. 7.) родом из малой Азии (Деян. 20:4)⁸⁷⁷ послать их, после чего он несколько позднее отправил еще из Рима послание к Филиппийцам. Что все эти четыре послания писаны во время уз Павловых, видно ясно из следующих мест: Филим. 9. 22; Еф. 3, 1; 4, 1; 6, 20. Кол. 1, 24; 4, 3. 10. Филип. 1, 7. 13. 14. 20; 2, 17, где ап. Павел говорит о себе, как об узнике. Хотя в последнее время некоторые из новых писателей высказали мнение, что Павел написал эти послания, именно три первые – к Ефесеям, Колоссянам и Филимону – не из римских уз, но из предшествовавших им двухлетних уз его в Палестине (в Кесарии)⁸⁷⁸, но крайней мере то верно, что послание к Филиппийцам написано во время римских уз Павла⁸⁷⁹. Известность о его узax ἐν ὄλῳ τῷ πραιτωρίῳ (Филип. 1:13)⁸⁸⁰, и особенно приветствия μάλιστα τῶν ἐμὴ τῆς καίσαρος οἰκίας (4:22)⁸⁸¹ указывают с достаточною ясностью на Рим. Во время римских уз, при Нероне, апостолу всего естественнее было ожидать смерти, как возможного исхода уз его (Филип. 1, 20, 2:17); на это указывает также и то обстоятельство, что для римских граждан, к числу которых принадлежал и Павел, решение последней участи (жизни или смерти) могло последовать только в Риме, от лица Кесаря. Вообще, если Павел в послании к Филиппийцам (1, 19; 2:17) ожидает решения своей участи, то это указывает на Рим, а не на Кесарию, где ему представлялась во всяком случае возможность апелляции в Рим. Наконец на Рим всего естественнее указывает то, что Павел говорит о благоприятном исходе своих уз для Евангелия (Филип. 1:12); равным образом

только в Риме возможно представить себе такое стечение учителей христианских (Филип. 1:15) и важное значение уз Павловых (1:12). Точно также предположение о происхождении и прочих трех посланий из Палестины менее согласуется, а отчасти и совсем не согласуется, с данными, заключающимися в названных посланиях. Прежде всего это предположение несовместимо с свободой апостола в проповедании Евангелия, предполагаемую в самых этих посланиях (Кол. 4, 3–11; Еф. 6, 19. Филим. 1. 10. Филип. 1:14), и самым существованием письменных сношений апостола, чего нельзя утверждать, ни даже с вероятностью предполагать, во время уз Павла в Кесарии; между тем как относительно римских уз эту свободу следует признать на основании книги Деяний Апост. 30) и самого отправления из Рима послания к Филиппийцам. К этому должно присоединить еще то обстоятельство, что Павел непосредственно пред своими узам в Кесарии (Деян. 20:25), торжественно прощался, как бы навсегда, с малоазийскими церквами. Но как возможно, чтобы он, в столь короткий промежуток времени, успел совершенно оставить эту мысль и высказывать намерение снова посетить их (Филим. 22. Филип. 2:24), и при этом так скоро изменить свое желание быть в Риме (Римл. 1:10) и свое решительное намерение туда отправиться (Римл. 15, 23. Деян. 19:21)? Равным образом Онисим, беглый раб, которого Павел возвращает Филимону при письме, скорее мог искать убежища в Риме, чем в Кесарии; ибо сообщения с столицей мира были гораздо чаще и скорее, да к тому же необозримый и обширный город мог обещать ему гораздо более средств к укрывательству и защите⁸⁸². Точно такие напрасны и другие попытки найти в названных трех посланиях данные, которые бы говорили более за происхождение их из Кесарии, нежели из Рима⁸⁸³. Кроме того, происхождение названных трех посланий из Палестины представляет ту несообразность, что Апостол, в начале своих уз и при незначительном местном отдалении от своих друзей и церквей, не мог иметь такого настоятельного побуждения и основания к переписке, как в продолжение позднейших уз в Риме, при совершенном своем удалении от круга своих. Наконец, для развития ложного

направления, обличаемого в посланиях к Колоссянам и Ефесеям требовалось во всяком случае более времени, чем сколько прошло до кесарийских уз Павла, непосредственно пред которыми (Деян. 20) апостол только еще опасался возникновения этого ложного направления в будущем⁸⁸⁴. Если же некоторые, принимая половину гипотезу о происхождении из Рима названных трех посланий Павловых, хотят⁸⁸⁵ производить из Кесарии палестинской только одно послание к Ефесеям: то против этого говорит уже разительное сходство послания к Ефесеям с посланием к Колоссянам, объясняемое только одновременностью их происхождения и доставлением обоих посланий чрез одного поверенного Тихика (Еф. 6, 21 и дал. Колос. 4, 7 и дал.). Оба эти обстоятельства (внутреннее сходство между посланиями к Ефесеям и Колоссянам и их доставление чрез одно и то же лицо – Тихика), к которым присоединяется еще несомненное тождество обстоятельству при каких были отправлены, послания к Колоссянам и Филимону⁸⁸⁶, – все эти обстоятельства доказывают и вообще приблизительно одновременное написание всех трех посланий⁸⁸⁷, так что для послания к Филиппийцам остается несколько более поздний предел времени в продолжение римских уз ап. Павла⁸⁸⁸. Написание послания к Филиппийцам падает таким образом на 63-й год, а трех прочих – на 62-й.

Христианским общинам проконсульской Азии, главным городом которой был Ефес, особенно же Колосской церкви во Фригии, угрожала в то время опасность от вторжения ложно-аскетического иудейского гносинга и смешения христианства с ессейством⁸⁸⁹. Здесь возникло особенное иудейское лжеучение созерцательного и аскетического направления, отличное от Фарисейского в правления, какое проникло в церкви Галатийские. У многих из иудеев здесь образовалось мнение, что христианство не следует вовсе отвергать, что оно имеет во всяком случае высшее происхождение от ангела (Деян. 23:9), и потому иудеи в Ефесе пытались именем Иисуса, как высшего духа, производить заклинания (Деян. 19:13). Исполненные все еще ненависти к новому учению об оправдании чрез веру без дел закона, более рассудительные из иудеев не оставались

слепы к действиям Евангелия между христианами, которые оставили языческое идолослужение, и стали поклоняться, рогу Авраама; но будучи еще горды для того, чтобы признать за Мессию Сына Божия, умершего на кресте, и принести ему в жертву всю свою мудрость (Ср. Филип. 3:8), они считали себя все еще выше христианства, и, удовлетворяясь разного рода философскими и теософическими умозрениями, которые они основывали на преданиях (Кол. 2:8), задались мыслью представить иудейство в духовном и высшем смысле, и вместе с этим, признавая тело источником зла, проповедовали строгий аскетизм⁸⁹⁰. Лучшим местом для развития такого иудейства была, без сомнения, Малая Азия и Греция, – страны, густо населенные иудеями, которые, находясь вдали от своего теократического средоточия, могли здесь развить (беспрепятственнее свои религиозные направления и провести их с наибольшей свободой, чем противники, с которыми имел дело здесь ап. Павел, не были только иудеи. Иначе они не могли бы приобрести такого важного значения среди христианских общин⁸⁹¹. Смесь ложных учений иудейских⁸⁹² получила доступ и в среду христиан из иудеев, и эти последние пытались с мнимой высшей точки зрения опровергать учение апостолов, а устаревшему иудейству дать новое значение в христианских общинах сообщением ему утонченной формы⁸⁹³.

I. Послание к Ефесеям

Этому лжеучению ап. Павел противопоставил прежде всего послание к Ефесеям, которое было назначено не только для одной какой-либо частной общины, но имело значение окружного послания для целого округа церквей⁸⁹⁴.

Хотя это послание и носит надписание πρὸς Ἐφεσίους, но внутреннее его свойство не согласуется с высказанным в этом надписании преданием о ближайшем назначении этого послания. Потому что Павел в прочих посланиях к общинам, в которых он оставался долгое время, всегда обращает большое внимание на особенные нужды этих общин и их частных членов; в настоящем же послании к общине, в которой он действовал два или три года (Деян. 19) и к которой он стоял в самых близких отношениях (Деян. 20, 17 и дал.), нет ни одного приветствия к частным членам. Даже 1, 15 и 3, 2 апостол выражается так, как будто он об успехах христианства в этой общине, а сама община о его призвании, как апостола языков, знали от других. Ефесская церковь состояла не только из христиан из язычников, но отчасти из христиан из иудеев (Деян. 19, 1–10, 20:21), а между тем в послании апостол обращается к одним христианам из язычников. Все это не позволяет думать, чтобы послание назначено было для одной только общины Ефесской. Это же открывается между прочим из того, что Маркион считал это послание за послание к Лаодикийцам⁸⁹⁵, и этому предположению⁸⁹⁶ не противоречит свойство послания, так как Лаодикийская церковь не принадлежала к числу основанных самим Павлом (Колос. 2, 1.)⁸⁹⁷. Но не видно никакого основания, почему ап. Павел должен был Лаодикийской общине, – которой и кроме того было уже сообщено послание к Колоссянам, – отправить еще особенное послание присовокупив к нему и другое, в котором нет ничего, прямо относящегося к определенной общине. Правда, в таком случае нельзя указать ни на одну общину, для которой бы могло быть назначено это послание, но к тому именно и приводит всего надежнее внутреннее содержание послания, что оно не

назначено исключительно для одной частной общины, но было посланием окружным, назначенным для целого округа общин. Именно: оно было отправлено ко многим, может быть ко всем, церквям христиан из язычников в Малой Азии (которые были основаны частью апостолом, частью другими его Сподвижниками) и именно к церквям из язычников апостол языков, находившийся в узах, и считал себя, – в виду опасностей, угрожавших их внутреннему состоянию, – обязанным обратить свое апостольское слово. С этим соображением как нельзя лучше согласуется то обстоятельство, что чтение τοῖς οὖσις ἐν Ἐφέσῳ (Еф. 1:1) не может быть признано первоначальным; ибо слов ἐν Ἐφέσῳ в древнейших критических авторитетах не было⁸⁹⁸. Таким образом послание это с равным правом может быть рассматриваемо как послание и к Ефесеям и к Лаодикийцам, будучи посланием окружным⁸⁹⁹. Может быть впрочем, что надписание ἐν Ἐφέσῳ (1:1) действительно происходит от самого Павла⁹⁰⁰. Ефес был главным городом целого округа общин, и многие из них могли быть основаны из Ефеса. Вообще можно сказать, чем был для Петра Иерусалим, тем для апостола языков сделался Ефес, место, где Христос соделал чрез него многие великие дела (Деян. 19, 1 и д. 10 и дал.). В этом средоточии восточной и греческой религии и образованности возникла община, которая вскоре превзошла Антиохию и Коринф, и, по мере того как Иерусалим терял свое центральное значение, Ефес с окружными фригийскими и ионическими городами достиг того значения в христианстве, с которым изображается в Апокалипсисе. При этом делается совершенно понятным именно назначение этого Павлова послания для Ефеса. Но ни в каком случае оно не назначено исключительно для Ефеса, и податель его Тихик (Еф. 6:21) легко мог объяснить Ефесской общине истинное назначение послания⁹⁰¹.

В этом послании Павел, как апостол языков и проникнутый до глубины сердца этим своим великим призванием, представляет, вопреки туманным мудрованиям лжеучителей – хотя и не вступая в прямую полемику с ними – христианство, как глубочайшую премудрость, источником которой служит

искупление чрез Христа, благодать оправдания чрез веру, и которое по существу своему и действиям состоит в постепенном освящении человека в любви и смирении⁹⁰².

За подлинность послания говорят все свидетельства христианской древности. Ясные указания на него встречаются еще у Поликарпа ер. ad Philipp. с. 1. 12⁹⁰³, а прямые свидетельства из него приводятся у Игнатия (ad Ephcs. с. 12)⁹⁰⁴, потом у Ирииея (adv. haer. V, 2:3)⁹⁰⁵, Климента Алекс, (cohort, ad gent. р. М; Strom. IV, р. 499)⁹⁰⁶, Тертуллиана (с. Marc. V. 11. 17.)⁹⁰⁷ и у всех последующих. Это послание находится в каноне Мартена, а в перечислении новозаветных книг у Евсевия – в числе ὁμολογούμενα. Такое согласие свидетельств, и притом в такой степени, можно примечать лишь относительно немногих Павловых посланий (стоящих выше всякого сомнения), и было бы необъяснимо, если бы послание было делом подлога.

К этому следует присоединить еще характеристическую особенность построения периодов, свойственную Павлу (ср. 1, 3–10. 11–14. 15–23. 1–7. 3, 1–19; 4:1–3) и неподражаемо, выражающееся в этом послании душевное состояние апостола языков, находящегося в узах, точно так же как и необъяснимость повода к подлогу послания, заключающего столь простое свидетельство истины, столь убедительное, ясное и бесхитростное изложение общих нравственных истин Евангелия. Если же в недавнее время де Ветте (Einleit. § 146)⁹⁰⁸ силился опровергнуть подлинность этого послания по внутренним основаниям: то сомнения его⁹⁰⁹ вытекают из исполнения общей цели и характера послания и вообще столь субъективны, что теряют всякое значение⁹¹⁰. В новое время Баурова школа также подвергла сомнению подлинность этого послания, вместе с посланием к Колоссянам⁹¹¹. По мнению ее, оба эти послания принадлежат лже-Иоаннову направлению 2-го столетия и свидетельствуют о своей неподлинности указаниями на позднейшие монтанские и гностические, в особенности же валентинианские идеи. Но что указываемые выражения и мысли отнюдь не монтанские и гностические, а чисто перво-христианские и именно Павловы, это даже не требует доказательств⁹¹². И поистине было бы странно и непонятно, что правоверующий

христиан, писавший с целью сблизить после последователей Петра и Павла, «не нашел никакого другого, более надежного, средства достигнуть сего, как заимствовать от всем известных еретиков чуждый равно обоим апостолам язык»⁹¹³.

II. Послание к Колоссянам

Вероятно непосредственно после послания к Ефесеям, как можно заключать из внутренних свойств, Павел написал послание к Колоссянам⁹¹⁴, в котором содержится не только общая, но и частная прямая полемика против того мистико-спекулятивно-иудейского лжеучения.

Павел не сам основал (Кол. 2:1)⁹¹⁵ церковь в Колоссах⁹¹⁶ (прежде значительный, но ко времени Павла менее замечательный город)⁹¹⁷ в великой Фригии (Phrygia Pacatiana), на реке Ликусе⁹¹⁸. Вероятно она вместе с другими фригийскими церквами (в Лаодикии, Иераполе и др. ср. Кол. 2, 1; 4:13) основана одним из учеников Павла в Колоссах, Епафрасом (Кол. 1, 7 и д., 12. 13), который потом после пришел в Рим к Павлу и принес ему известие о церкви (частью радостное об успехах Евангелия, частью печальное о распространении там лжеучения), но здесь, вероятно за свою ревность к Евангелию, сам заключен был в узы (Филим. 23)⁹¹⁹. Это известие побудило апостола к написанию послания к Колоссянам с предостережением от обманчивой φιλοσοφία⁹²⁰, о которой он кратко упомянул в написанном незадолго пред этим посланием к Ефесеям, и о которой теперь отзывается в более сильных выражениях⁹²¹.

Подлинность послания засвидетельствована всею древностью – в ясных указаниях на него у Иустина dial. p. 311 и в других местах⁹²², и у Феофила Антиох. ad Autolyc. 11 p. 100⁹²³, и в прямых цитатах у Иринея (adv. haer. 111, 14:1)⁹²⁴, Климента Алекс. (Strom. 1. p. 277)⁹²⁵, Тертуллиана (с. Marc. V, 9)⁹²⁶, и т. д., его имел и Маркион в своем каноне. Евсевий помещает его между омологуменами. Только недавно подлинность его весьма необдуманно заподозрил Майергоф⁹²⁷, но его доводы не имели успеха⁹²⁸. Послание по де Ветте «носит в себе ясную печать своей подлинности» – конечно не более и не менее, как и послание к Ефесеям, которому де Ветте предпочел послание к Колоссянам, тогда как Майергоф пошел здесь обратным путем. Обоих потом Баурова школа осудила одинаково, отвергая

подлинность обоих посланий; ее доводы уже приставлены выше (в послании к Ефесеям).

III. Послание к Филимону

В одно время с посланием к Колоссянам (ср. Кол. 4, 9 с Филим. 10 и дал.) Павел написал и послал в Колоссы послание к Филимону⁹²⁹.

Онисим из Колосс (Кол. 4:9), бежавший раб (Филим. 11) Филимона, ревностного христианина и может быть одного из должностных лиц в церкви (Филим. 1. 2, 4–7), по всей вероятности в Колоссах⁹³⁰, Павлом, с которым он случайно встретился в Риме, был обращен ко Христу (Филим. 10 и след.) и теперь, по случаю отправления Тихика в Ефес и Колоссы (Ефес. 6, 21. Колос. 4, 7–9), с искренним и нежным ходатайством (вместе с посланием Кол. 4:9) послан был назад⁹³¹.

Подлинность этого послания до новейших времен в церкви никогда не подвергалась сомнению и вообще не может быть сомнительною. Уже Маркион в своем каноне⁹³² имел это не большое послание, и древний, так называемый, Мураториев канон содержит его; Тертуллиан говорит о нем с. Marc. V, 21;⁹³³ равным образом Ориген homil. 19 in Ierem. с. 2⁹³⁴ и Евсевий причисляет его к омологуменам. С внутренней стороны послание в полноте чувства апостольского достоинства, вместе с глубоким смирением и любовью, в полноте и величии христианских мыслей касательно столь обыкновенных отношений жизни, в строгости и силе представления, носит печать Павла. Что это послание при своем конкретном содержании цитовано было древними в догматических и апологетических сочинениях менее, чем другие Павловы послания, – это понятно само собою.

Только Баур (Der Apostel Paulus s. 475 ff.) него школа, признавая неподлинными все послания Павла, писанные из уз, отринул подлинность послания к Филимону по его связи с теми, на основаниях, которые он заимствует из языка и содержания послания. Но «рассуждение о языке, как говорит даже де Ветте в Commentar, не много здесь значит»; тем менее, когда послание к Филимону имеет видимое сходство по языку не

только с посланиями, писанными из уз, но и с признанными самим Бауром за подлинны⁹³⁵. А когда школа находит сомнительное в содержании этого частного послания, то этот довод теряет вес от того, что те же самые критики в других посланиях противное, именно не частное, но общее представляют против подлинности; когда же они при этом положительно принимают, что послание представляет это частное для того, чтобы сделать предметом христианской рефлексии, изложением той идеи, что соединенные христианством находятся в истинном общении, что, следовательно, христианство есть постоянное воссоединение, совершенно в духе псевдоклементин, так что потому послание к Филимону является как бы «зародышем христианской поэзии»: то это есть одно только пустое толкование, а постоянное обращение к клементинам, «как к безопасной пристани всех в штурме отрицательной критики не имеющих значения произведений апостольского времени», уже избитая солома.

IV. Послание к Филиппийцам

В более позднее время своих уз (см. выше) Павел написал послание к Филиппийцам⁹³⁶.

Филиппы (в старину Κρηνίδες, город с источниками, под Македонским владычеством распространенный и названный так царем Филиппом 358 г. до Р. Хр., один из главных городов Македонии⁹³⁷, был первый европейский город, в котором Павел возвестил Евангелие⁹³⁸. Сюда он пришел во время своего второго великого апостольского путешествия (Деян. 16, 12 и дал.). Прежде всего здесь он проповедовал Христа в иудейской проσευχή (Деян. 16:13), и первую ревностную христианкою в Филиппах была прозелитка врат из Фатир, именем Лидия, торговавшая багрянницею (Деян. 16, V). Запретив и выгнав из служанки демона прорицателя, апостол возбудил тем здесь языческое корыстолюбие, которое возмутило чернь, и Павла вместе с проводником его Силою ввергло в темницу, из которой, впрочем, он после землетрясения и крещения темничного стража вышел с честью (Деян. 16, 16 и д.). После скорого отбытия Павла (Деян. 16:40) – он был в Филиппах лишь несколько дней (Деян. 16:12)⁹³⁹ – в Филиппах осталась верная церковь, которая свою веру и свою любовь доказала и тем, что посылала апостолу в два места (дважды в Фессалонику и однажды в Коринф Фил. 4, 10–18; 2Кор. 11, 8. 9) денежное вспоможение. В третье свое великое апостольское путешествие по пути из Коринфа в Иерусалим, Павел еще раз приходил в Филиппы (Деян. 20:6)⁹⁴⁰, и позже чрез Епафродита, подателя дара любви (Филип. 2, 25 и дал.), может быть того самого, который сокращенно называется Епафрас Кол. 1, 7, он получил известия оттуда.

Вообще церковь твердо держалась веры и видимо совершенствовалась (ср. Филип. 1, 3–8 и 4, 1 и весь тон послания): но с иудейскими фарисейскими лжеучителями, которые в деле оправдания признавали необходимость соблюдения постановления закона и именно обрезание (Филип. 3, 2 и дал.) и эта, особенно верная апостолу, церковь вошла,

хотя лишь в далекое, соприкосновение⁹⁴¹, и не совершенно возмущенная раздором (Филип. 2, 2 и сл. 4:2), тем не менее не оставалась в покое. С Епафродитом (который заболел в Риме, и сам теперь стал предметом заботы Филиппийцев Филип. 2, 25 и дал.), Павел послал оттуда, как знак благодарности, послание к Филиппийцам, содержание которого отличается особенно задушевности, сравнительно с другими посланиями Павла к церквам, так как он вместе с словом благодарности соединяет краткое известие о себе самом, равно как евангельское напоминание и предостережение обществу, которое так близко было его сердцу, которое, будучи вообще спокойно в своем положении, не было однако ж свободно от некоторых внутренних недостатков и от опасности извне⁹⁴². Одна мысль или чувство преимущественно господствует в послании и как бы объемлет собою все его содержание, – это радость о Господе, которою исполнено сердце Павла и к которой он так сильно возбуждает Филиппийцев ср. 1, 18. 27 и сл; 3, 1; 4.), и ясное развитие этой мысли, равно как и тон, доказывают единство целого. Правда, продолжатель издания Нового Завета Коппе Гейнрихс в Prolegom. к посл. Филип.⁹⁴³ отрицал единство его, и хотел найти в нем два соединенные в одно послания, – одно ко всей церкви 1, 1– 3, 1 (до χαίρετε ἐν Κυρίῳ вместе с приветствием в заключении 4, 21–23), другое от 3, 1 (от τὰ αὐτὰ ὑράφεiv до 4:20), только к тесному кругу ближайших друзей апостола в Филиппах (по D. Paulus и др. к епископам и диаконам), потому что (это единственное основание) содержание гл. 3, 4 не идет будто бы ко всей церкви; но оно идет несомненно, а напротив, при таком насильственном разделении, свободное изложение мыслей Павла, особенно в таком задушевном послании к столь верной церкви, было бы непонятно; непонятно также особенно мнимое начало второго послания τὰ αὐτὰ ὑράφεiv⁹⁴⁴. Вносимое в послание разделение равно не апостольское и не христианское, и апостол, как и все апостолы, во всех своих посланиях совершенно безразлично напоминает, учит, приветствует и. т. д. Ссылаться на Поликарпа ер. с. 3, где идет речь о посланиях Павла к Филиппийцам, в доказательство того, что апостол писал два послания к

Филиппийцам – нельзя, потому что это общее выражение⁹⁴⁵ далее в 11-й главе поясняется определенным указанием на одно только послание (см. выше стр. 6. пр. 6); притом, кроме послания, Павел мог послать к Филиппийцам еще выражения благодарности (ср. там же), о коих не сохранилось известий⁹⁴⁶.

Наконец подлинность послания к Филиппийцам несомненна. Послание во всем носит печать духа Павлова; и содержание и тон не допускает никакого подозрения в преднамеренном подлоге. Подлинность его не только признавали определенно Ириной (adv. haer. IV, 18:4)⁹⁴⁷, Климент Алекс. (Paedag. 1. р. 107⁹⁴⁸, Тертуллиан (de resurri carn. с. 23)⁹⁴⁹, потом Ориген, Евсевий и т. д., но оно находится уже в древнем Мураториевом каноне и в каноне Маркиона; послание Венской церкви 2 стол, у Евсев. h. е. V, 2⁹⁵⁰ содержит несомненное указание на Филип. 2, даже Поликарп ер. ad Philipp. с. 3, 11⁹⁵¹ признает послание за Павлово. Таким образом «послание к Филиппийцам относится к немногим новозаветным книгам, которых подлинность никогда не была оспариваема» справедливо сказать Ольсгаузен. Но недавно Баур (Pautos S. 158 ff.) с Швеглером (Nachapostol. Zeitalter. 11. S. 133 ff.) свои нападки на все почти новозаветные Писания распространили и на это послание, причислив его к лже-Иоанновым, которые к концу 2 века более духовным воззрением старались преобразовать первохристианский евионизм.

Что этому воззрение несомненно противоречит внутренний Павлов характер послания и его древнее признание в церкви, – это ясно. Но и сами в себе Бауровы аргументы ничтожны⁹⁵². Послание, говорят, отражает в себе гностические идеи, которых держался писатель (2, 5 и сл. 7. 10); но здесь простое первохристианское учение о вочеловечение Бога во Христе выражено в формах, которые совершенно свойственны Павлу и безыскусственны⁹⁵³. Послание страждет, говорят далее, монотонным повторением, недостатком глубокой связи мыслей, бедностью мыслей, бесцельностью и т. д.; – но все эти упреки составляют только крайнее выражение последствий общего воззрения школы, которые, ради самосохранения, должна отрицать самые безыскусственные новозаветные Писания;

разнообразия содержания, органической связи, равно как и апостольского, отечески важного и братски задушевного изложения содержания послания, происшедшего из очевидных побуждений, не замечают темные глаза. Наконец⁹⁵⁴ соблазняются некоторыми именами в послании, которые указывают будто бы на измышленное положение; но что касается имени Климента Филип. 4, 3. ср. с ст. 22, то здесь не говорится о сем Клименте ничего такого, что рассказывают о своем Клименте легенды Клементин⁹⁵⁵; в именах двух жен Филин. 4, 2 искать обозначения иудейской и языческой партии так же совершенно произвольно, как и в упоминаемом в Филип. 4, 3 Σύζυγος (или Σύνζυγος)⁹⁵⁶, который должен споспешествовать миру, – искать апостола Петра и баснословных идей о Павловом и Петровом согласии и проч.

§24. Послания, написанные после уз

(пастырские послания к Титу и Тимофею)⁹⁵⁷

I. Хронология

Из уз в Рим Павел вероятно был освобожден⁹⁵⁸, чтобы еще на несколько лет возвратиться к своей прежней деятельности и потом уже, во время вторых римских уз, умереть мученически⁹⁵⁹. По освобождении из римских (первых) уз, которого Павел ожидал, Филип. 22, и о котором, в надежде на Бога, предвозвещал, Филим. 1. 25 и сл., в продолжении нескольких лет (64–67 между сими узами и своею смертью, Павел вероятно и написал пастырские послания к своим юным друзьям и ученикам Тимофею и Титу⁹⁶⁰. Все эти три послания совершенно сходны между собою по языку, образу выражения и полемическому характеру, направленному против зарождавшегося в последнее время жизни Павловой иудейско-языческого гносиса⁹⁶¹, чем они существенно отличались от прежних посланий Павловых, так что написание их необходимо полагать в позднейшее время жизни Павловой, и особенно 2-е послание к Тимофею никак не могло быть написано до или во время первых римских Павловых уз.

Это послание (2-е к Тимофею, который по всей вероятности находился тогда в Ефесе, или во всяком случае где-нибудь в малой Азии, ср. 2Тим. 1, 15. 18; 4:19) написано из заключения ап. Павла в Риме (1, 8; 2, 9; 4, 16. и т. д., преимущественно гл. 1, 17⁹⁶²). Так как Павел, по второму посланию к Тимофею, является в тех же самых, относительно благоприятных условиях, как и при написании посланий к Ефесеям, Колоссянам, Филиппийцам (он мог принимать посетителей; писать письма и т. п.), и так как Павел и во втором послании к Тимофею упоминает о многих сотрудниках, о которых он говорил и там⁹⁶³: то можно бы по первому взгляду признать одновременное написание этих посланий, и таким образом написание и 2-го послания к Тимофею относить ко времени первых римских уз Павла. Но при внимательном рассмотрении оказывается, что ни в каком случае нельзя близко сопоставлять одно с другим время написания с одной стороны 2-го послания к Тимофею и с другой – посланий к Ефесеям, Колоссянам и

Филимону, а необходимо отделять их одно от другого, судя по весьма изменившимся положениям лиц, упоминаемых в этих посланиях⁹⁶⁴. Таким образом второе послание к Тимофею могло быть написано или в самое первое время пребывания Павла в Риме, или в промежуток времени между написанием посланий к Ефесеям, Колоссянам и Филиппийцам, или в самое последнее время пребывания его в Риме. Но против первых двух предположений говорят – частью время написания посланий к Ефесеям и Колоссянам, какое надобно предположить для объяснения всех путешествий помянутых лиц Тимофея, Димаса, Марка (Тихика), а равно и – время написания послания к Филиппийцам, близкое ко времени написания обоих помянутых посланий; частью – то обстоятельство, что высказанные во 2-м послании к Тимофею (4, 6 и дал. 16 и дал.) столь тревожные опасения апостола, при сличении с повествованиями книги деяний Апостольских и указаниями четырех посланий, писанных из первых уз, не приличествуют ни первому времени римских уз до написания посланий к Ефесеям и Колоссянам, ни времени между написанием этих посланий и послания к Филиппийцам, ни тем менее краткому времени пред написанием послания к Филиппийцам. Все эти затруднения, конечно, устраняются при предположении о написании 2-го послания к Тимофею в самое последнее время первых римских уз. Но и этому предположение, как и всякому, которое относит 2-е послание к Тимофею ко времени первых римских уз Павла⁹⁶⁵, противопоставляются неразрешимые затруднения, так как предполагаемое во 2-м послании к Тимофею путешествие Павла в Рим совершенно не совместимо с повествуемым в книге Деяний Апостольских Путешествием Павла из Кесарии в Рим⁹⁶⁶. Во 2Тим. 4, 13 Павел поручает Тимофею взять с собою некоторые вещи, оставленные им в Троаде; но, по свидетельству книги Деяний Апостольских, на пути в первые римские узлы Павел не проходил чрез Троаду, а предполагать, что он теперь говорит о тех вещах, которые оставил в Троаде несколько лет ранее, в одно из своих прежних путешествий ранее своих уз в Иерусалиме, было бы чрезвычайно принуждение. Далее, 2Тим. 4, 20 Павел передает

Тимофею, что Ераст, сотрудник его, остался в Коринфе. Но на пути своем из Азии в Рим, по книге Деяний Апостольских, апостол не был в Коринфе; предполагать же, что при этом выражении (Ἐραστός ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ) Павел исключает самого себя – было бы слишком искусственно, и притом об обстоятельстве, известном Тимофею из каких-нибудь других источников, апостол не напомнил бы ему без прибавления οἷδ' αὖς и т. п. Сюда относится еще третье известие Павла 2Тим. 4, 20, что он оставил больного Трофима в Милете (Τρόφιμον δὲ ἀπέλιπον ἐν Μιθῆτῳ ἀσθενοῦντα). В последний раз Трофим был с Павлом в Иерусалиме перед заключением Павла (Деян. 21:29), и невероятно чтобы Павел извещал Тимофея о том, что случилось еще прежде его последнего пребывания вместе с Трофимом. А чтобы Павел сими словами выражал ту мысль, что он оставил Трофима не бывши с ним сам, навязывать такой смысл словам апостола было бы насильственно⁹⁶⁷. Таким образом относительно написания 2-го послания к Тимофею, если оно падает на время римских уз Павла, не остается ничего более, как признать вторые позднейшие первых римские узы (разумеется, если и другие исторические данные уполномочивают к принятию сего). То, что говорится во 2 послании к Тимофею об опасном положении апостола, совершенно прилично предполагаемому для написания послания позднему времени правления Нерона⁹⁶⁸; в принятии этого времени написания (вторые римские узы Павла) согласны Евсевий н. е. 11, 22⁹⁶⁹ и все древние толкователи (Златоуст, Феодорит и т. д.).

Если же во 2-м послании к Тимофею мы имеем твердый хронологический пункт, то в нем же можем находить основание и для определения времени написания и послания к Титу и первого послания к Тимофею. Хотя в них нет положительных данных для определения времени их написания, но по находящимся в них признакам близости по времени их происхождения со вторым посланием к Тимофею, нужно отнести их написание (так как они написаны не из уз) ко времени между первыми и вторыми римскими узами Павла.

Послание к Титу предполагает (1, 5 и дал.), что Павел после того, как сам некоторое время пробыл на острове Крите, оставил там Тита продолжать начатое дело. О таком путешествии Павла в Крит ничего не упоминается ни в Деяниях Апостольских, ни в более ранних посланиях Павла⁹⁷⁰, а между тем неоспоримо сходство послания к Титу со вторым посланием к Тимофею в языке, изложении и полемике. Кроме основного характера Павлова языка, оба послания⁹⁷¹ представляют такие особенности в языке, которыми они отличаются от других посланий Павла⁹⁷², и которые не могут быть объяснены только из назначения этих посланий не целым обществам, а ученикам и друзьям, но лучше объясняются из близкого по времени происхождения, после написания всех прежних посланий; на то же самое время указывает и особенное догматико-полемическое направление этого послания (ср. 2Тим. 2, 14. и дал. 23; 3, 6. и дал. и Тит. 1, 10. 11. 14; 3:9), опровержение лжеучения⁹⁷³, которое в некоторых чертах осуждается еще в послании к Колоссянам, после того как Павел в первый раз выразил опасение развития его в прощальной речи с ефесскими пастырями (Деян. 20, 17 и дал.). Поэтому если время написания послания к Титу и второго к Тимофею нужно признать близким ко времени происхождения посланий к Колоссянам, и более поздним, и если послание к Титу (которое вообще не указывает на узы), по причине предполагаемого в нем незадолго пред тем предпринятого путешествия в Крит, не может быть отнесено, как послание к Колоссянам, к первым римским узам: то всего естественнее отнести его ко времени между первыми и вторыми узам. Не говорим уже о том, что послание к Титу, равно как и второе к Тимофею, представляют уже не такой образ первой церкви, как более ранние послания Павла, но уже значительно измененный временем; не представляют напр., подобно посланиям к Коринфянам, общественного устройства раннего апостольского времени с беспорядочным употреблением и действием особенных дарований, но представляют такой образ, в котором видны уже твердо установившиеся формы, устраняющие беспорядочность⁹⁷⁴.

Наконец, что касается первого послания к Тимофею: то, по свидетельству его, Павел отправился из Ефеса в Македонию (1Тим. 1:3), но в Ефесе, куда он намеревался возвратиться (3:14), оставил Тимофея (1:3) продолжать там его дело и в особенности противодействовать известному извращению чистого христианства⁹⁷⁵. Под этим пребыванием Павла в Ефесе нельзя разумеать первого его пребывания там (Деян. 18, 19–21), потому что оно было только мимоходом и не на пути в Македонию, но в Иерусалим и Антиохию, и потому что Павел тогда обещал заняться устройством ефесской церкви по своем возвращении. Скорее нужно разумеать продолжительное двух или трехлетнее пребывание в Ефесе (Деян. 19), в начале ли то, или в конце. Но к началу его не могут быть отнесены без произвола те обстоятельства Павлова путешествия в Македонии и Павлова поручения Тимофею устроить ефесское общество, против чего к тому же говорят и другие положительные основания⁹⁷⁶. Таким образом для написания послания остается только последнее время, – конец продолжительного пребывания Павлова в Ефесе. Павел отправил Тимофея из Ефеса в Македонию и Ахаию, и хотел в Ефесе ждать его возвращения. Тимофей мог, конечно, возвратиться ранее отправления Павлова из Ефеса⁹⁷⁷, и потом когда Павел ранее, чем как хотел, по причине возмущения, оставил Ефес и отправился в Македонию, – снова остаться в Ефесе и здесь получить послание от Павла из Македонии. Но 1Тим. 3,14 и 4, 13 Павел высказывает твердую надежду опять иметь возможность скоро прийти к нему, почему он дает ему только временные наставления, а по 1Кор. 16, 6. 7 ср. Деян. 19, 21 (20:16) он имел намерение пробыть довольно времени в Ахаии и потом отправиться в Иерусалим. И несмотря даже на это, было бы совершенно необъяснимо, как Тимофей, которого Павел оставил в Ефесе с столь важными поручениями, уже вскоре после того, во время написания второго послания к Коринфянам (2Кор. 1:1), опять мог быть с ним. Кроме того, при этом предположении времени написания послания, представляется странным то, что здесь нет ни малейшего указания на довольно опасное, по случаю возмущения,

положение Тимофея в Ефесе; еще более – то, что здесь даются предписания относительно замещения церковных должностей (1Тим. 3, 1–15), как будто апостол не мог сам устроить это во время своего длительного пребывания здесь⁹⁷⁸, или думал, что можно отложить это важное дело до самого последнего времени; равным образом странным при этом представляется, что ближайшей целью послания является борьба со лжеучителями, как будто апостол поручает теперь своему ученику то, чего он сам не смог сделать в продолжении трех лет, и как будто теперь уже обнаружилось то, чего он в позднее сказанной прощальной речи (Деян. 20:19) опасался только еще в будущем. И наконец, при предположении раннего времени написания послания, остается совершенно необъяснимым особенное сходство его со вторым посланием к Тимофею и с посланием к Титу⁹⁷⁹ как в мыслях, так и в выражениях⁹⁸⁰. Это последнее – сходство с двумя другими пастырскими посланиями – прямо указывает время написания первого послания к Тимофею близкое ко времени написания двух других и вместе с тем – время между первыми и вторыми узлами Павла в Риме, и при этом, и только при этом, становится понятным совершенно и состояние ефесского общества, изображенное в первом послании к Тимофею⁹⁸¹.

Таким образом, после своего освобождения из первых уз, Павел снова предпринимал апостольские путешествия (как он еще ранее выражал намерение совершить их, частью на запад, Римл. 15, 24, частью на восток, Филим. 22 и Филип. 2, 24⁹⁸². Во время одного из них он посетил Крит. Проповедав здесь во многих городах (Тит. 5) Евангелие, он удалился оттуда, оставив Тита с апостольским полномочием (Тит. 1, 5 и дал.), и пошел, вероятно⁹⁸³ чрез Милет, где он оставил больного Трофима (2Тим. 4:20), в Ефес (1Тим. 1:3)⁹⁸⁴, откуда, по всей вероятности⁹⁸⁵ и написал послание к Титу. Когда он опять оставил Ефес, может быть после кратковременного пребывания, чтобы идти в Македонию (1Тим. 1:3), он оставил там и в окрестностях с апостольским полномочием своего верного сотрудника Тимофея (1Тим. 1, 3. ср. 2Тим. 1:18)⁹⁸⁶. К нему во время этого пути из какого-нибудь места Павел написал

первое послание. Путешествие апостола было направлено в Троаду (2Тим. 4:13) и Коринф (2Тим. 4:20); следующую зиму он прожил в Никополе (Тит. 3:12)⁹⁸⁷, потом перешел в Италию и Испанию, и там, когда были возбуждены языческими начальниками преследования христиан, он снова был взят и отправлен в Рим. С определенным указанием на свою скорую мученическую кончину, он написал тогда свое последнее послание, второе к Тимофею.

II. Характер

Все эти три так называемые пастырские послания (так они названы потому, что содержание их почти всецело относится к управлению и устройству церковной жизни); по своему содержанию очень сходны между собою как в предметах, о которых в них идет речь, так и в выражениях и оборотах речи. Будучи написаны не столь живо в отношении к частностям, как более ранние послания Павла, они представляют великого апостола уже старцем, удрученным летами, преследованиями, трудами и горькими опытами, с особенно изощренною силою против врагов царствия Божия, но вместе проникнутого более глубокою, грустною, полною веры любовью, при виде уже проявлявшегося и еще сольное имеющего проявиться в будущем антихристианского направления; и таким образом они открывают под ветхим покровом тела тот великий и могучий дух, который жил в нем.

Послания обращены к возлюбленным друзьям и ученикам апостола⁹⁸⁸, которым он передает свое полномочие над целыми христианскими обществами; цель же посланий очевидно та, чтобы научить получивших эти послания, как они должны были поступать в данных обстоятельствах в их служении, как сотрудники в насаждении и распространении Евангелия. Наставления, какие сообразно с этим Павел дает Титу и Тимофею, касаются проповедания чистого учения и поражения лжеучителей, избрания и замещения церковных должностных лиц и наблюдения за добрым воспитанием и нравами в обществах. При этом лжеучители во всех трех посланиях описаны довольно сходно, совершенно так, как нельзя было иначе ожидать в эти самые поздние лета жизни Павловой, после того, как была окончена борьба апостольского века против иудейско-фарисейских и потом иудейских мистико-спекулятивных заблуждений, а теперь еще и языческий гносис грозил примешаться к иудейским заблуждениям⁹⁸⁹. Что Павел говорил теперь своим верным друзьям и сотрудниками, обо всем этом, о необходимости противодействуя лжеучителям,

равно как о возвещении чистого учения вообще, о замещении церковных должностей и устроении целых обществ, в приложении к временным и местным обстоятельствам, – это конечно большею частью не могло быть совершенно новым для них; тем не менее, с одной стороны для них должно было быть важно по лучить письменное об этом напоминание и учение из уст апостола, а с другой стороны нельзя сомневаться, что Тимофею и Титу, при их великом полномочии в обществах, эти послания, написанные и назначенные исключительно для них, могли служить некоторого рода официальным апостольским подтверждением их власти и значения.

Впрочем из трех посланий послание к Титу надобно считать самым ранним. Будучи писано в Крит (Тит. 1, 5 и дал.)⁹⁹⁰, хотя под поражаемыми в нем лжеучителями некоим образом нельзя разумеать только критских, оно излагает общий всем им предмет проще, короче и доступнее для понимания, чем два другие⁹⁹¹. В первом послании к Тимофею индивидуальные стороны, дидактические элементы и практические основоположения первохристианского строя церковной жизни глубоко сопоставлены между собою⁹⁹²; в нем излагаются весьма разнообразные предметы и нередко поставляются без видимой связи, и, кроме того, почти везде нити связи прерываются полемическими замечаниями, сообразно с главною целью апостола⁹⁹³. Наконец второе послание к Тимофею, сравнительно с двумя другими пастырскими посланиями, есть по преимуществу писания, носящее на себе ясные следы личных отношений апостола, устремляет взор несомненно на последние дни жизни апостола⁹⁹⁴, непосредственно предшествующие его мученической кончине, и есть последнее послание апостола Павла⁹⁹⁵.

Вскоре после написания 2-го послания к Тимофею, при кровожадном Нероне, в конце его правления, в 67 или 68 году, апостол Павел был обезглавлен в Риме.

III. Подлинность

Как вообще о Павловых посланиях свидетельствует единогласное древнейшее предание, так и пастырские его послания уже во 2-м веке принадлежали к *ὁμολογούμενα*.

Древнейшее свидетельство о них, находится уже у некоторых из апостольских мужей. Прежде всего Климент Римский, хотя и не приводит цитат из этих посланий⁹⁹⁶, но очень часто в речи его встречается такое сходство с ними, которого нельзя объяснять простою случайностью⁹⁹⁷. Подобное же отношение к этим посланиям можно видеть и у св. Игнатия⁹⁹⁸ и еще яснее у св. Поликарпа; у последнего именно ср. гл. 4.⁹⁹⁹ с 1Тим. 6, 7. 10 и гл. 12¹⁰⁰⁰ с 1Тим. 2, 12¹⁰⁰¹. Непосредственно после апостольских мужей ясные указания на места из пастырских посланий находится у Иустина мученика (на 1Тим. 3, 16 по Евсевий *h. e.* 111:26)¹⁰⁰², у Егезиппа (на 1Тим. 6, 20 по Евсевий *h. e.* 111:32)¹⁰⁰³, у Феофила Анмох. (*ad Autholys.* III, 14¹⁰⁰⁴ на 1Тим. 2, 1. 2), также¹⁰⁰⁵ у Афиногора (на 1Тим. 5, 12 и 6:16)¹⁰⁰⁶, и с этого времени, со второй половины 2-го века, подлинность и написание ап. Павлом пастырских посланий признана весьма определенно и притом всею вселенскою церковью. Ириней упоминает об обоих посланиях к Тимофею, как Павловых, *adv. haer.* 111. 8, 33, и в особенности свидетельствует о подлинности 2-го (там же), о подлинности посланий к Титу (там же § 4), 1-го послания к Тимофею *lib.* 1. *Prooem*¹⁰⁰⁷. Климент Алекс. свидетельствует о подлинности 1-го послания к Тимофею *Strom.* 11. р. 389, 2-го там же р. 448, послания к Титу *Cohort.* р. 3, 6.¹⁰⁰⁸ Тертуллиан свидетельствует о всех трех *Contra Marc.* V, 21; об обоих посланиях к Тимофею *de praescript.* с. 25¹⁰⁰⁹ и т. д. Кроме того все три послания находятся в сирском переводе Пешито, и указываются вместе в древнем Мураториевом каноне. Это согласие древнейшей церкви относительно подлинности трех (в последствии и Евсевием определенно причисленных к *ὁμολογούμενα*) посланий тем важнее, что распространение этих, написанных не для церквей, но для частных лиц, писаний не могло быть быстро.

Против всего этого, конечно, можно заметить, что в каноне Маркиона не было посланий к Тимофею и Титу, что и другие еретики отвергали пастырские послания, и что Тациан из них признавал только послание к Титу¹⁰¹⁰. Главную трудность при этом представляет Маркионов канон, на котором основывались и родственные с Маркионом еретики. Что во время Маркиона еще не было вообще пастырских посланий, – это немыслимо, потому что современно ему и даже ранее есть указания на места из них; кроме того тогда нужно было бы утверждать, что тогда не существовали и некоторые другие новозаветные писания, которых также не принимал Маркион; и наконец места из церковных писателей, передающих о каноне Маркиона, нисколько не указывают, чтобы это отсутствие посланий в Маркионовом каноне зависело от тогдашнего недостатка свидетельств о посланиях вообще, так что Тертуллиан удивляется таковому отсутствию посланий в каноне Маркиона. Таким образом надобно предположить или то, что пастырские послания, как первоначально для частных лиц написанные (которые действительно не вошли еще в употребление наряду с посланиями Павла, написанными для целых церквей, как признанные Маркионом послание к Филимону вместе с посланием к Колоссянам), оставались еще неизвестными Маркиону в Понте, или то, что они своим содержанием противоречили его воззрениям. Но первое невероятно¹⁰¹¹, и таким образом остается только то, что Маркион исключил пастырские послания из канона потому, что или считал их не принадлежащими Павлу, или не хотел выдавать их за Павловы сколько потому, что эти послания тогда еще не могли всюду распространиться и получить общее признание, столько же и преимущественно потому, что они в своем содержании, в апостольских предостережениях, так естественно направленных против гностиков, должны были представлять слишком много несогласного с его воззрениями¹⁰¹². А потом для секты Маркиона канон их главы должен был быть неизменным, другие же антииудействующие гностики легко могли пристать к Маркионитам¹⁰¹³. Только Тациан занимает при этом особенное положение, признавая послание к Титу. Для непринятия

посланий к Тимофею по субъективным основаниям, при признании послания к Титу, нельзя видеть, без сомнения, никакой основательной причины, хотя, конечно, те послания в своем более широком объеме и более богатом содержании, в некоторых пунктах, близко касающихся гностиков, имеют более резкие черты, чем это, и следовательно представляли гностикам более препятствий к принятию их, не говоря уже о том, что между пастырскими посланиями послание к Титу, как ранее написанное, могло и ранее распространиться и войти в употребление. Итак, во всяком случае, отрицание еретиками пастырских посланий, по своему внутреннему характеру и своему одинокому положению, слишком слабо для того, чтобы могло быть противопоставлено с успехом единогласному древнему церковному свидетельству о них.

В полном согласии с вышеизложенными историческими свидетельствами находятся и внутренние признаки. Если предположить, что действительно в древнее время, к какому бы мы ни отнесли появление подлога, кто-нибудь возымел суетное намерение издать под именем ап. Павла не принадлежащие ему писания, чтобы только наполнять исторические пробелы: то спрашивается – какие именно? В самых посланиях решительно нет никаких указаний на это. Другой же более важной цели нельзя найти. Антииудействующий лже-Павел, – если антииудейская тенденция была у лже-Павла, – явился бы в своей полемике гораздо резче, и эта главная его тенденция выразилась бы более заметно, чем в этих посланиях, которые в этом отношении уступают другим посланиям ап. Павла; антигностический писатель, без сомнения, обратил бы более внимания на полемику против частных; наконец о целях иерархических нечего здесь и думать, потому что в посланиях предполагается простое церковное устройство апостольского и притом исключительно апостольского времени. Вообще таким образом все три послания не заключают в себе никаких следов намерения распространять какие-либо предвзятые идеи и основоположения; все три послания в такой их органической связи и естественном их сопоставлении так ясно указывают на старца апостола, обращающаяся с своею речью не к церквам, а

к довереннейшим друзьям; все три послания так богаты глубочайшими мыслями из апостольской полноты учения и жизни¹⁰¹⁴, и кроме того второе послание к Тимофею представляет в таких ясных чертах образ апостола, пишущего в виду своей мученической кончины и притом к своим возлюбленным ученикам¹⁰¹⁵, что этого никак не могло быть в подложных Писаниях того времени.

Но несмотря на эти внутренние и вышеуказанные внешние основания, в последнее время было возбуждено сильное сомнение в подлинности пастырских посланий, и преимущественно первого послания к Тимофею¹⁰¹⁶. Оно было высказано, хотя только намеком, в отношении к 1-му посланию к Тимофею, I. Е. Шмидтом Einleit. S. 260; прямое же сомнение в подлинности этого послания было высказано потом Ф. Шлейермахером¹⁰¹⁷. Внешние свидетельства Шлейермахер проходит бегло. Ясные же признаки неподлинности старается найти в языке, в содержании и образе изложения, так же как и в непреодолимых будто бы затруднениях относительно определения времени их написания. В первом отношении Шлейермахер перечисляет множество слов и оборотов речи, которые не встречаются более у Павла, или составляют подражание известным выражениям, находящимся в послании к Титу и во 2-м послании к Тимофею, и притом так, что носят на себе ясный, будто бы не принадлежащий Павлу, отпечаток позднейшего времени¹⁰¹⁸. В содержании и изложении замечается будто бы большая неопределенность, шаткость, заботливое стремление всегда больше говорить о себе и, сколько можно, верно подражать, но тем не менее – совершенное бессилие настоящим образом понять действительный момент жизни Павла, или надлежащим образом провести великую идею апостола¹⁰¹⁹. Наконец, касательно времени и места написания послания, будто бы невозможно включить послание в какой-либо исторический период жизни Павла; никакое отношение, никакая составная часть послания не соответствуем будто бы отношениям жизни и характеру учения Павла. – Против Шлейермахера защищали послание в особенности Г. Планк¹⁰²⁰, Вегшейдер¹⁰²¹ и

Бекгауз¹⁰²². В отношении к языку защитники хотя и признают частое употребление чуждых слов и выражений, но никаким образом не допускают существенного различия языка. Помянутое употребление чуждых слов и разность в образе изложения легко объясняются тем, что ап. Павел не держался какого-либо законченного риторического словообразования, и греческий язык не был его природным языком; что вообще у каждого писателя выражение понятий различным образом видоизменяется, по различию предметов, отношений, обстоятельств и душевного настроения, и что при свободном сочетании понятий, свойственном ап. Павлу, особенно в послании к друзьям, эта черта всего менее может казаться необычайною¹⁰²³. Остальные доказательства Шлейермахера, – будто особенный образ выражения 1-го послания к Тимофею стоит в прямом противоречии с обыкновенным образом речи ап. Павла, будто некоторые особенные выражения совсем не были в употреблении во времена ап. Павла, будто это послание, по особенностям своего языка, резко выделяется из посланий ап. Павла, – не имеют никакого значения, так как оно имеет совершенно одинаковый характер с обоими другими пастырскими посланиями. Что же касается того мнения, будто бы 1-е послание к Тимофею заимствовано из двух других: то произвол его очевиден из того, что в этом случае одни и те же самые выражения, употребленные как в одном послании, так и в другом, в одном признаются заимствованными, в другом же самостоятельными¹⁰²⁴. Далее, относительно содержания и изложения защитники опять хотя допускают, что в послании господствует большею частью рапсодическое изложение предметов; но если обратить внимание на особенную точку зрения писателя, на особенный повод и цель послания: то отсюда достаточно объяснится отличие этого послания от других посланий ап. Павла, как и сходство с остальными пастырскими посланиями. Наконец, исторические затруднения они ослабляют тем, что исторически включают послание в те или другие исторические обстоятельства в жизни ап. Павла¹⁰²⁵. Как на положительное главное основание можно при этом против Шлейермахера указать на то, что совершенно нельзя

отыскать достаточного побуждения, для чего бы это послание могло быть подделано, и что во всяком случае это, а равно и возможность удачи, должны бы быть положительно доказаны; между тем на самом деле какой-то, по мнению Шлейермахера, «хотя и благомыслящей, но очень слабый и неопытный человек», не имел бы наверное настолько искусства, тонкости и ловкости, чтобы написать длинное сочинение под именем другого, уже всем известного, писателя так, чтобы никому не могла прийти в голову мысль о подлоге. – Наконец ко всему этому нужно прибавить еще то, что очень многое в замечаниях Шлейермахера также хорошо может быть применимо к посланию к Титу и ко 2-му посланию к Тимофею, как и к 1-му посланию к Тимофею.

Это последнее вполне понял Ейхгорн, и поэтому он отверг подлинность всех трех посланий¹⁰²⁶. На основании сходства всех трех пастырских посланий¹⁰²⁷, он признал неподлинными все три, указывая как на существенное отличие их по содержанию и языку от остальных Павловых посланий, так и на их исторические трудности; его примеру последовали потом, вооружившись оружием Шлейермахера и Ейхгорна, и другие известнейшие критики, между ними особенно де-Ветте Einleit. (1828) §155 ff.¹⁰²⁸, который, сделав некоторый уступки относительно внешних свидетельств, оспаривал подлинность всех трех, упирая главным образом на первое послание к Тимофею¹⁰²⁹. Ейхгорн¹⁰³⁰, при своем нападении, захотел быть и положительным и приписывал послание к Титу, равно как и оба послания к Тимофею, некоему ученику Павла, по смерти сего апостола, указывая при этом ту цель написания их, чтобы собрать в этих посланиях устные наставления апостола об устройстве церкви. В этом пункте на помощь ему является Шотт (Isagoge 1830 § 78) с своею несчастливою находкою, которая может иметь значение только как забавный вымысел, будто бы Лука написал все три послания. – Но каким образом какой-то ученик Павла мог быть настолько не знаком с его историею, что мог допустить такие исторические и хронологические ошибки, какие находит в посланиях Ейхгорн! Если и согласиться, что он мог это допустить, то все же он, сознавая свое незнание, не

примешал бы в свои послания, по крайней мере, таким частных обстоятельств из жизни ап. Павла (напр. 2Тим. 4:13), что про общей цели его вовсе и не было необходимостью. Потом, если он действительно примешал исторические обстоятельства и притом ложные: то каким образом современники этих посланий, близко знакомые с историею Павла, столь единодушно признали их Павловыми? Умалчиваем уже о том замечательном обстоятельстве, что Ейхгорн во всех трех посланиях особенно выхваляет ясность мыслей, красноречие и обработанность, между тем как Шлейермахер в первом послании к Тимофею видел беспорядочное писание¹⁰³¹. Против Ейхгорна, де Ветте, Шотта, теперешние защитники подлинности¹⁰³² стараются доказать как сходство пастырских посланий между собою, так и отличие их от остальных посланий ап. Павла, – явления, которые находят полное свое объяснение (предполагая вообще очевидным Павлов характер посланий) в почти одновременном, изолированном и очень позднем написании всех трех посланий.

Несмотря однако же на все сие, и позднее даже уважаемые богословы выражали свое сомнение в подлинности, по крайней мере, 1-го послания к Тимофею; таковы напр. Неандер¹⁰³³, Устери¹⁰³⁴ и другие¹⁰³⁵. Вскоре потом выставил в новом виде опровержение их Креднер *Einleitung* (1836) § 478 ff. В сущности, по примеру Тациана, он думал признать за единственно подлинное только послание к Титу (за исключением приветствия гл. 1, 1–4), считая его образцом, по которому составлены оба послания к Тимофею в их настоящем виде¹⁰³⁶ между 70 и 150 годами, с целью примирения последователей Петра и приверженцев Павла и устранения известных распространившихся ложных мнений. Между тем, на самом деле, цель примирения совсем не достигла бы, и к тому же, что всего важнее, у всего этого предположения совершенно недостает объективного определенного масштаба, чтобы на прочных внутренних и исторических основаниях признать необходимо истинным измышленную противоположность между последователями Петра и Павла. – Потом, если и можно допустить преимущество одного послания пред другими, то все различие между ними можно признать только чисто

количественное, и было бы пристрастием, при совершенно одинаковых качественных основных чертах, отдавать столь существенное предпочтение одному посланию пред другими. Поэтому было последовательнее, когда критическое сомнение со стороны Баура и его школы¹⁰³⁷ было наконец направлено на все пастырские послания и притом с величайшей решительностью¹⁰³⁸. Баур тем отличается от прежних противников, что оспаривает подлинность не только отрицательно или преимущественно отрицательно, но отважно решается положительно, в связи с целым своим историческим воззрением на первенствующую церковь, развить, какую цель имел подложный автор при написании и распространении этих посланий, при каких исторических обстоятельствах они произошли и т. п. Именно: лжеучители пастырских посланий будто бы не кто другие, как гностики середины 2-го века, маркиониты, к которым будто бы приложимы все черты из посланий. Баур говорит, что в Римской церкви середины 2-го века, подле иудействующей и противоположной ей гностическо-маркионитской секты, в то же время был кружок христиан приверженцев Павла. Написание и издание пастырских посланий, под необходимым для тогдашнего времени покровом апостольского авторитета, в форме осторожно поборающей и миротворно посредствующей, было делом какого-либо члена последнего направления, и притом так, что сперва появилось второе послание к Тимофею, затем оба другие. Но как ни отважно Баурово изображение здесь, тем не менее однако же оно несколько не убедительно. Исторические аналогии и фантазии, созданные конечно остроумно, не соединенные однако (ср. выше § 7) с беспристрастным воззрением на борьбу и противоборство в век апостольский, принимаются здесь без дальних околичностей за исторические доказательства; исторические же данные и свидетельства всякого рода, восходящие до 2-го века и совершенно необъяснимый при этих предположениях, игнорируются¹⁰³⁹. Что приводится против возможности написания сих посланий Павлом, это в сущности лишь старое, Шлейермахерово-Ейхгорново, только на новый лад¹⁰⁴⁰; положительный же план Баурова псевдо-Павла

является почти совершенно немыслимым. Не говорим о том¹⁰⁴¹, что эти три послания относительно изображения состояния церквей Критской и Ефесской, о которых в них речь идет, и в изображении личных отношений и обстоятельств, из которых они проистекли, так индивидуальны, а в отрывочности их содержания и задушевности носят такой живой отпечаток частных писем, что подделка их кем либо для обще-церковных целей более чем невероятна. Чтобы дать ход известным тенденциям, всякий сделает это простым и ясным изложением дела в одном произведении или в связном цикле нескольких сочинений. Здесь же поступлено в этом отношении совершенно непонятным образом (как это видно из восемнадцати вековой истории их толкования¹⁰⁴². Здесь, правда, выставлен апостольский авторитет, но предполагаемая настоящая цель совершенно на заднем плане. Дело изложено в трех литературных произведениях, в которых в этом случае нельзя найти ни внешней ни внутренней необходимой связи, которые содержат в этом отношении так много совершенно постороннего, лишнего и совершенно случайного; и напротив, во всех отношениях к выставленным личностям здесь нет ничего такого, что живым и непосредственным образом входило бы в историю жизни их, известной нам из других источников. Нужно же думать, что человек, решившийся выступить под именем ап. Павла, был сколько-нибудь знаком с богатой событиями жизнью апостола и потому сумел бы найти и выставить определенную, ясную точку соприкосновения для времени и места при написании этих посланий. Какое же отсутствие плана заставляет предположить в лже-Павле то, что он, при написании своих посланий с целью полемико-обличительного посредства, придал им апостольский авторитет и в тоже время свою настоящую цель отодвинул совсем на задний план, и потом хотя в одном послании (во втором к Тимофею) достаточно обозначил местные и временные обстоятельства написания, но в то же время почти опустил из вида самое дело и цель; в обоих же других посланиях первое принесено в жертву последнему, да и это последнее в то же время раскрыто весьма недостаточно! И что, наконец,

касательно всего этого в православной церкви не проявилось и малейшей тени подозрения – это новое сильное доказательство несостоятельности всей гипотезы. Неужели этим неестественным путем обман должен был иметь успех? Какой лже-Павел¹⁰⁴³ мог разрешить таким наизатруднительнейшим способом такую наизатруднительнейшую задачу так, что вся церковь, современная и будущая, со включением критически относившихся к делу учителей (Климента, Оригена и проч.), бывших еще почти современниками обманщика, нисколько не догадалась об этом обмане? И когда церковь принимала все новозаветные писания только из рук всеобщего церковного предания, – каким образом эти послания могли приобрести во всей церкви везде канонический авторитет в немногие – даже не в десятилетия, нет – в немногие годы?

Если таким образом, несмотря на новейшее положительное и древнейшее отрицательное оспаривание подлинности пастырских посланий, все внешние и внутренние доводы за них остаются непоколебимыми: то общий заключительный обзор постоянно повторяющихся главных возражений против подлинности их будет только новым доказательством их бессилия. Против подлинности приводят следующее:

1. Особенности языка, неупотребляющиеся в других посланиях выражения, новый образ речи, необычайная конструкция и обороты. Но то же обстоятельство, особенно относительно так называемых ἁπλᾶς λεγόμενα, повторяется в сущности при каждом произведении того же писателя. Если в душе и жизни писателя нет полного застоя, то естественно каждое его произведение будет иметь отличия и особенности в языке, смотря по различию предметов речи, по различию настроений и целей писателя и по другим местным или временным отношениям.

2. Явное различие тона пастырских посланий от прочих Павловых посланий. Но здесь различие тона и должно было быть. С одной стороны – это частные письма к возлюбленным друзьям и ученикам, с другой – писания с целью пастырского поучения, писанные в позднейшее, уже многообразно изменившееся, время и в старческом возрасте.

3. Сродство всех трех посланий не только в языке, но и в изложении, мыслях и проч. Но это сродство объясняется¹⁰⁴⁴ частью уже из сродства лиц, к которым они посланы, их личных отношений и нужд их общин, наконец преимущественно из одновременного почти, и притом позднейшего, написания их.

4. Исторические трудности при определении места и времени написания. Но однако апостольских обстоятельства в подробностях не столь известны, чтобы можно было о всем и везде с уверенностью судить и решать. Историческую определительность некоторых немногих посланий Павла нельзя сделать всеобщей нормой Нового Завета. Довольно, если мы не встречаем неразрешимых противоречий¹⁰⁴⁵.

5. Полемическая сторона посланий, именно – между предметами обличения замечаются такие явления, которые более свойственны позднему периоду развития, а не временам поставленного в заглавии писателя. Но как всякое основательное изложение истины в сущности заключает в себе и обличение неправды, точно так же глубоко проникающее отношение к какому-либо только что начинающемуся основному заблуждению должно коснуться и сродных ему явлений и разветвлений, которые являются позднее, но корень свой имеют уже в этом основном заблуждении. Так и пастырские послания главным образом обличают не исторический гностицизм, особенно маркионитство, а только некоторые зародыши, из коих вырос позднейший гностицизм. Что полемика посланий соответствует веку апостольскому, это очевидно¹⁰⁴⁶ из сравнения посланий к Коринфянам, Колоссянам и пастырских.

Наконец 6, мнимо не Павлово, чуждое апостолу и его веку, изложение и порядок в частности. Что это химера, – доказывает всякое разумное толкование.

§ 25. Послание к Евреям¹⁰⁴⁷

I. Писатель

Уже в древнейшие времена Климент Римский, ученик Павла, в своем ер. 1. ad Cor. приводит многие места из послания к Евреям (ср. также Евсевия h. е. 111:38), ссылаясь на Священное Писание¹⁰⁴⁸; равно и весь склад речи Климента послания ясно обнаруживает зависимость его от послания к Евреям¹⁰⁴⁹. Весь Восток, куда отправлено было послание к Евреям, единогласно называет его писанием ап. Павла. Так – древний сирский Пешито, помещавший это послание в числе Павловых¹⁰⁵⁰; далее неизвестный наставник Климента Алекс., по всей вероятности Пантен, у Евс. h. е. VI, 14¹⁰⁵¹, равным образом сам Климент Алекс. Strom. lt. p. 420. ed. Sylb. и в других местах цитует это послание как Павлово¹⁰⁵², также как и Ориген Comm. in Joh. T. I. praef. T. II. Opp. vol. IV. ed. R. p. 60. 174 и в других местах¹⁰⁵³. Дионисий Алекс. признает у Евсев. h. е. VI, 41 послание произведением Павла¹⁰⁵⁴. Евсевий h. е. III, 3 говорит о 14 посланиях Павла¹⁰⁵⁵, следовательно включает в число их и послание к Евреям и h. е. 111, 38 ясно приписывает его Павлу¹⁰⁵⁶. Иероним ер. ad Dardanum замечает, что это послание всеми на Востоке признавалось посланием ап. Павла¹⁰⁵⁷, что точно подтверждено и восточными учителями 4-го века, как-то: Афанасием, Кириллом Иерусалим., Григорием Назианzenом, Григорием Нисским, Василием Великим, Дидимом Алекс.¹⁰⁵⁸, потом Златоустом, (Феодором Мопсуетским) и т. д., также Лаодикийским собором, бывшим около 360 г. и на целое столетие древнейшим его собором Антиохийским 264 г.¹⁰⁵⁹. При этом впрочем Иероним упоминает, что тем не менее «многие» признавали послание произведением Варнавы, или Климента¹⁰⁶⁰. Евсевий h. с. III, 3 упоминает также, что некоторые не соглашались признать это послание произведением Павла, и ясно h. е. VI, 13. 14 причисляет его к ἀντιλεγομένα¹⁰⁶¹; равно и Александрийцы, как скоро начинают точнее выражать свое мнение о происхождении послания от Павла, расходятся в некоторых пунктах, довольно существенных. Ориген¹⁰⁶² не только знал о сомнениях

касательно происхождения послания от Павла, но (в одном месте у Евсевия) выражает предположение, что в нем Павловы только мысли, а не изложение. Его соблазнял изящный покров чистой греческой речи, длинные округленные предложения, плавное течение речи без всяких перерывов, чем это послание столь заметно отличается от прочих посланий Павла (который 2Кор. 11, 6 сам называет себя ἰδιώτης τῷ λόγῳ); но, пораженный глубиной мысли и высотой духа в послании, он предположил, что мысли его, без сомнения, принадлежали апостолу, а изложение и образ речи какому-либо спутнику апостола, каковым одни древние предания признают Климента Римского, другие Луку¹⁰⁶³. Подобное этому в сущности еще прежде высказал учитель Оригена Климент Алекс. (у Евсев. h. e. VI, 14), именно, что послание конечно написано Павлом, но не на греческом языке, а на еврейском, и потом уже Лукою переведено на греческий язык¹⁰⁶⁴, – мнение, которое потом в сущности повторил h. e. 111, 38 и Евсевий¹⁰⁶⁵.

Еще определеннее высказывались сомнения в подлинности происхождения его от Павла на Западе, откуда послание, по всей вероятности, и отправлено на Восток. Древний Мураториев каталог не упоминает о послании к Евреям, если не видеть его в *epistola ad Alexandrinos Pauli nomine ficta ad haeresin Marcionis*¹⁰⁶⁶, чем однако уже будет отрицаться его происхождение от Павла. Римский пресвитер Кай во 2-м столетии принимал, по свидетельству Евсевия h. e. VI, 20¹⁰⁶⁷, только тринадцать посланий Павла, следовательно не считал, как ясно свидетельствует и Евсевий¹⁰⁶⁸, послание к Евреям писанием Павла. Далее, Тертуллиан *de pudicitia* с. 20 приводит из послания к Евреями одно место, которое ему, монтанисту, могло быть весьма важным свидетельством против господствующей церкви, и цитует это место из послания к Евреям Варнавы, замечая, кроме того, что он хочет привести свидетельство спутника апостола¹⁰⁶⁹. Киприан *de exhortatione martyrii* с. 11 говорит положительно только о посланиях Павла к семи христианским церквям¹⁰⁷⁰, и поскольку он, как видно из других его сочинений, принимал за подлинные послания к Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефесеям, Филиппийцам,

Колоссянам и Солунянам, то отсюда кажется следует, что послание к Евреям он не считал произведением ап. Павла¹⁰⁷¹. Иринея, правда, приводил, по Евсев. h. e. V, 26, в недошедшем до нас сочинении (βιβλίον διαλέξεων διαφόρων) многие места из послания к Евреям¹⁰⁷², и приписываемый Иринею отрывок, изданный Пфаффом¹⁰⁷³, называет послание к Евреям Павловым, но подлинность этого отрывка сомнительна¹⁰⁷⁴, а в большом его сочинении, действительно принадлежащем ему *adv. haeres.*, нет никакого определенного указания на послание к Евреям, несмотря на многочисленные поводы цитовать послание; по свидетельству монофизитского писателя 6-го века Стефана Гобара у Фотия *cod.* 232, он действительно не признавал этого послания произведением Павла¹⁰⁷⁵. Равным образом и ученик Иринея Ипполит, по Фотию *Cod.* 121., отвергал происхождение этого послания от Павла¹⁰⁷⁶; только собором Иппонийским 393 г., по влиянию Августина *Cap.* 36, было присоединено к 13 Павловым посланиям и послание к Евреям; здесь как *scripturae canonicae* приводятся *Pauli apostoli epistolae XIII, ejusdem ad Hebraeos una*, хотя несколько ранее один западный писатель выражался гораздо неопределеннее¹⁰⁷⁷. Уже собором Карфагенским 419 г. наконец признано было просто и ясно *epistolarum Pauli apostoli numero quatuordecim*, хотя сам Августин свое мнение утверждал преимущественно на свидетельстве Восточной церкви¹⁰⁷⁸. Иероним не скрывал своего сомнения в происхождении послания к Евреям от ап. Павла¹⁰⁷⁹. Однако со времени этих соборных определений противоречие прекратилось и постепенно признание сего послания за Павлово сделалось в средние века и на западе господствующим.

Реформаторы, само собою разумеется, снова подняли древние западные сомнения в происхождении послания к Евреям от ап. Павла, признавая его за произведение не апостола, но ученика апостольского. В этом смысле высказался особенно Лютер¹⁰⁸⁰, потом Меланхтон¹⁰⁸¹, Магдебургские центурии¹⁰⁸², Лука Озиандер¹⁰⁸³, и т. д., потом Кальвин¹⁰⁸⁴, Беза¹⁰⁸⁵, и т. д. Лютер – за ним Беза, потом Клерик, Гейман и т. д., – думал именно в красноречивом, сильном в писании и столь

основательно им (ср. Деян. 18, 24–28) опровергавшем иудеев, обращенном из александрийских иудеев Аполлосе, друге Павла¹⁰⁸⁶, видеть того человека, которому может принадлежать такое писание, как послание к Евреям, и на эту сторону склоняется в настоящее время значительная часть новейших критиков, каковы де-Ветте, Блек, Шотт, Неандер (Apostolisches Zeilafter), Креднер, Толюк¹⁰⁸⁷, Рейсс (Geschichte des N. T. во 2-м издании S. 137 ff. 141) и др. Прямо и решительно отвергая происхождение послания от Павла, они признают при этом (за исключением де-Ветте, который во «Введении» остается при сомнении)¹⁰⁸⁸ писателем его Аполлоса¹⁰⁸⁹, который действительно по своему александрийско-иудейскому образованию, по-видимому, наиболее способен был написать послание к Евреям, коего объяснению во всяком случае наиболее споспешествовало раскрытие александрийского способа изъяснения писания¹⁰⁹⁰. Напротив Визелер¹⁰⁹¹, столь же решительно отрицая происхождение послания от Павла, скорее готов считать писателем оного Тертуллианом уже названного Варнаву¹⁰⁹².

Но если решительно отвергать написание Павлом этого послания: то остается необъяснимым каким образом та часть церкви, к которой отправлено было послание и от которой оно должно было распространиться, в продолжении целых столетий признавала его за произведение именно ап. Павла. Сюда присоединяется еще очевидное сродство послания в образе учения и даже в способе изложения¹⁰⁹³ с посланиями Павла, – внутреннейшее сродство, по которому если выразившиеся в век апостольский различные направления в учении и образе учения отличить названием Петрова, Иоаннова, Яковлева и Павлова, – оно несомненно примыкает к последнему направлению. Некоторые же находящиеся здесь разности не могут вводить в сомнение: ибо то, что Лютер и другие приводили в частности из послания к Евреям в пример отступления от апостольского учения Павла (особенно 6, 4 и 12:17), при более правильном и точном объяснении исчезает по крайней мере отступает на задний план; как совершенное умолчание о язычниках, так равным образом вообще иудаистический колорит послания

легко понять, если обратить внимание на столь отличное направление (тенденцию) послания и евангельскую свободу духа апостола, который более, чем кто-либо другой, старался быть и мог быть всем вся. Место гл. 2, 3., на которое особенно упирал Лютер, сообразно столь разному направлению и совершенно особенному характеру послания к Евреям, отнюдь не находится в противоречии с Гал. 1. 12; отступления же от Павлова характера относительно более чистой и правильной греческой постройки периодов, равно особенные отдельные выражения, признавая Павла писателем послания, можно объяснять из совершенно возможной и по цели необходимой большей внимательности Павла к форме, на которую в послании к таким читателям и с таким направлением ему естественно должно было более обратить внимания. В этом смысле немало новейших исследователей стараются защищать Павлово происхождение послания¹⁰⁹⁴.

С другой стороны признание происхождения послания непосредственно от Павла, некоторым образом делает насилие внутреннему свойству послания¹⁰⁹⁵. Посему всего бы естественнее и ближе принять среднее, примиряющее оба вышесказанные, мнение, которое высказал еще Ориген, и которое в новое время приобрело многих последователей¹⁰⁹⁶. По этому мнению послание к Евреям написано под руководством и по непосредственному поручению ап. Павла; может быть сам Павел дополнил его эпилогом, от чего оно получило у Евреев значение его собственного труда, – но не он собственно был писателем, а один из его учеников. Может быть это был Аполлос (если только он вообще не слишком мало был учеником Павла, чтобы поручить ему такое дело); по мнению Тирша опирающемуся на свидетельство Тертуллиана, – Варнава¹⁰⁹⁷, по мнению других¹⁰⁹⁸, опирающемуся на свидетельство Оригена, Климент римский¹⁰⁹⁹, по Деличу и Еббарду, также на основании древне-александрийских Климентовых и Оригеновых указаний и не без некоторой, особенной вероятности – Лука¹¹⁰⁰. При этом стало бы понятно высокое уважение древности к посланию, его распространение во всей церкви и несогласное с восточным предание запада; в

частности¹¹⁰¹ при этом легче объяснялось бы отсутствие в надписании апостольского Павлова имени и приветствия¹¹⁰², если несовершенный, то по крайней мере значительный недостаток указаний на личные отношения писателя к читателям, и 13, 23 названия Тимофея ᾠδελφός, вместо которого у Павла скорее можно было бы ожидать τέκνον или υἱός и т. д. Но с другой стороны апостольский тон целого послания, вопреки этим догадкам, опять более указывает на Павла.

Во всяком случае послание не есть только простой перевод. Уже в ранней древности (ср. стр. 105) Климент Алекс. и за ним Евсевий (h. e. III, 38) высказали мнение, что послание первоначально написано на еврейском языке и потом кем-либо другим (не Павлом) переведено на греческий язык. Особенно это мнение проводил англичанин Галлет¹¹⁰³, ему следовали Михаэлис во «Введении» и «Комментарии» и др.¹¹⁰⁴. Но хотя послание это написано для иудеев палестинских, однако это не может служить доказательством, что оно написано на еврейском арамейском языке; ибо греческий язык, если не был повсюду языком разговорным, то повсюду был достаточно понятен. Чистый, плавный греческий язык послания к Евреям не есть язык переводчика, и кроме того, в послании находится многое, что несовместимо с признанием его за перевод. Места из Ветхого Завета цитуются и толкуются по 70, даже с его уклонениями от еврейского текста¹¹⁰⁵, и встречается такая игра слов, которая возможна только в греческом языке¹¹⁰⁶. Таким образом стоит вне всякого сомнения, что послание первоначально написано на греческом языке.

II. Характер

Содержание послания предполагает читателей, которые давно уже принадлежали к числу верных (Евр. 3, 9. 17, 5, 11 – 14; 6, 7 и дал., 10, 32. 13:7), но ослепленные еще продолжавшимся блеском храмового служения¹¹⁰⁷, были склонны признавать христианство только дополнением к Ветхому Завету, а Христа – учителем, равным прочим пророкам, может быть, даже низшим Моисея; вместе с этим они готовы были возвратиться к оставленному иудейству (ср. гл. 10, 25; 12, 15 и д.) и забыть все за Евангелие перенесенные преследования. Послание, частью для того, чтобы укрепить в вере среди гонений, угнетений и обольщений изображением кары за отпадение от христианства, частью чтоб обезопасить от ложных представлений и обманов иудеев, – показывает им (и притом в 12-ти главах более в виде увещательной речи чем – послания) вечное величие и славу Сына Божия, как Бога и Творца мира, превосходство Его пред Ангелами и Моисеем¹¹⁰⁸, и только прообразовательное и приготовительное значение ветхозаветного служения, которое, будучи до малейших подробностей премудро устроено Богом, находит свое исполнение только в преизбыточествующей вечной славе духовных даров Нового Завета; и притом, все это писатель излагает в истинно-апостольском духе, постоянно присоединяя к изложенному учению дышащие силою и жизнью увещания – принять предложенное спасение и собственным опытом принять участие в нем¹¹⁰⁹.

Судя по такому содержанию послания, равно как по надписанию его πρὸς Ἑβραίους (которое хотя и не решено, сделано ли самим писателем, имеет по крайней мере значение самого древнего предания), церкви, к которым отправлено было послание, состояли из членов по происхождению – иудеев, (ср. Филип. 3, 5; 2Кор. 11:22), по вере – христиан, следовательно христиан из иудеев, притом как можно заключать из того, что послание первоначально написано на греческом языке, – иудеев, говоривших по-гречески, или по крайней мере

понимавших греческий язык. Наконец, так как в послании нет никакого указания на христиан из язычников, то значить эти общества состояли из чистых иудеев, не смешанных с христианами из язычников. поскольку таковых всего скорее можно было найти в Палестине, где притом же довольно было распространено знакомство с греческим языком: то всего лучше¹¹¹⁰ разуместь здесь церкви христиан из иудеев в Палестине¹¹¹¹, если только не должно здесь разуместь¹¹¹² еще скорее (при греческом языке послания)¹¹¹³, под лицами, которым адресовано послание, всех вообще веровавших во Христа из иудеев, в числе которых естественно речь обращена была преимущественно и ближайшим образом к христианам из иудеев главного города и страны. В недавнее время Кестлин¹¹¹⁴ старался доказать, что послание, хотя исключительно назначено было для христиан из иудеев, но отправлено было не ко всем христианским церквам из иудеев, и даже не к большей части, а только к одной, состоявшей из уверовавших иудеев (и притом внепалестинской) церкви; но его доказательства не имеют силы. Если бы были вне Палестины христианские церкви, из иудеев только состоящие, то конечно послание могло бы быть отправлено к таковым внепалестинским церквам. И касательно этого последнего составлены весьма различные гипотезы¹¹¹⁵. Так на некоторых основаниях, заимствованных из свойства послания и предполагаемых им читателей, одни разумеют Малую Азию, ибо она действительно более чем какая-либо другая страна, за исключением Палестины, могла иметь читателей, предполагаемых посланием¹¹¹⁶. Еще с большим может быть правом, чем малоазийских, можно при послании иметь в виду александрийских христиан из иудеев, духовному воззрению которых в таком очевидном соответствии находится послание к Евреям¹¹¹⁷, если бы древние, именно александрийские учителя церкви не высказывали совершенно противоположного сему мнения. Но вероятно, как сейчас было сказано, к читателям послания должны быть отнесены действительно все христиане из иудеев, жившее во всех этих и вообще во всех местах. – Мнение некоторых, что послание к Евреям на самом деле не было послание, даже не есть

действительно отправленное куда-либо послание, несовместимо с эпистолярными указаниями в конце послания, если не предполагать при этом намеренного обмана писателя, на что нет никакого основания.

Где и когда наконец написано было послание к Евреям,— и на это также можно дать малоопределенный, частью только отрицательный ответ. Место 13, 24¹¹¹⁸ почти с равным правом может быть приводимо как в пользу так и против его происхождения из Италии, хотя замечание о Тимофее 13, 23 предполагая, что послание написано Павлом, или по крайней мере под его руководством, заставляет думать, что местом написания его был Рим, а временем римские узы апостола¹¹¹⁹. Из всего характера изображения, из представления храма и богослужения еще существующих, открывается с достоверностью только то, что оно написано прежде иудейской войны 66 года¹¹²⁰. поскольку же Церковь или Церкви представляются в нем уже давно основанными, то оно не могло явиться задолго до этого времени. В более и более замечавшейся мерзости запустения просвещенные христиане могли чувствовать и признавать скорое упразднение древнего ветхозаветного богослужения, тесно связанного с существованием Иерусалимского храма¹¹²¹.

Тирш (De ер. ad Hebr. 1848) считает послание за произведение Павла, соответствующее Петрову посланию к христианам из язычников (1-му посланию Петра), написанное к палестинским христианам для укрепления веры их при тогдашних угнетениях и обольщениях со стороны иудеев в 64 г. или лучше, как он поправляется в Die Kirche im Apostol. Zeital. 1852. S. 212, не позже 63 г.¹¹²² Еббард в комментарии (1850) признает послание к Евреям тем же в отношении к Востоку, чем было послание к Римлянам для Запада, назначенным для новообращенных в Иерусалиме, с целью укрепить в них христианские верования и убеждения, около 62г. Визелер (1861) вообще относя его решительно ко времени до разрушения Иерусалима, в частности относит его к периоду от 64 до 66 года. Положительно определенное решение вопроса в пользу того или другого или третьего мнения¹¹²³ едва ли возможно;

общие же черты состояния читателей и сообразно этому хронологии довольно ясны из содержания послания.

§ 26. Апокалипсис¹¹²⁴

I. Характер

Единственная пророческая книга Нового Завета, которая и сама себя называет такою, есть Откровение Иоанна¹¹²⁵. Нет сомнения, что пророчество, для окончательного завершения новозаветного канона, было вполне уместно. Хотя с явлением Христа исполнился главный предмет ветхозаветных пророчеств, но этим не заключился круг пророческого откровения. Уже пророки В. З. созерцали славное время второго пришествия Христова, и Сам Господь и Его апостолы указывали на него; Апокалипсис пророчески изображает его, так сказать, историческое бытие до поры окончательного наступления. – Он заключается окончательною последнею победою царства Божия на земле, впрочем корень его (уже по неотделимым от целого посланиям к семи церквям в первых главах, которые непререкаемо требуют прежде всего исторического объяснения в настоящем) – в исторических отношениях христианских церквей апостольского века. Во всяком случае, при изъяснении этой книги, на историю того времени должно смотреть как на переднюю сторону изображаемой картины и средство к пониманию будущего, и историческое объяснение должно быть типом и основой богословского. Ложно то объяснение Апокалипсиса, которое смотрит на него не как на пророчество, а как на поэтическое изображение настоящего¹¹²⁶, но ложно и то, которое отрешает пророчество от временно-исторической основы¹¹²⁷, и которого объяснение пророчеств есть посему произвольное построенное на воздухе¹¹²⁸. – Древняя церковь, кроме нашего Апокалипсиса, знала еще многие другие подобные Писания. Это суть частью прямо апокрифические апокалипсисы, которые, будучи неподлинными подражаниями нашему Апокалипсису, известны были в древней церкви под именами апостолов и апостольских мужей¹¹²⁹, таковы именно особенно апокалипсисы Петра¹¹³⁰, затем Павла¹¹³¹, Фомы¹¹³², Стефана¹¹³³, другой апокалипсис Иоанна¹¹³⁴, наконец так называемый апокалипсис архиеретика Керинфа (ср. Евсевия h. е. 111, 28 и Феодорита fabb. haer. 11:3); частью некоторые

другие замечательные древние писания иудейского или христианского происхождения, которых содержание представляет некоторое сходство с нашим Откровением (как-то: так называемая четвертая книга Ездры¹¹³⁵, книга Еноха¹¹³⁶, заветы 12 патриархов¹¹³⁷, *ascensio Iesaiæ vatis*¹¹³⁸, так называемый Сивиллины прорицания¹¹³⁹, Пастырь – Ермы и др.¹¹⁴⁰). Что касается формы, то в этом отношении характеристично в нашем Апокалипсисе соединение новозаветной формы послания и ветхозаветного, пророчески-символического образа представления, – соединение, которому мы не найдем ни образца¹¹⁴¹, ни подражания, и которое есть вместе и признак его оригинальности, и доказательство, что он принадлежит к канонической новозаветной письменности и времени. По пророчески-символическому образу представления писатель Апокалипсиса ближе стоит к Иезекиилю и Даниилу¹¹⁴², и это вовсе не случайность, что Иоанн следует в Апокалипсисе образу представления этих позднейших пророков. Если бы его задачей было утвердить, как учение веры, догмат о пришествии Христа и окончании царства Божия: то для него форма послания или форма выражения древних пророков была бы наиболее естественна и прилична. Но поскольку он предполагает догмат, и содержание этого догмата рассматривает и самым делом раскрывает только как предмета христианской надежды, то форма изображения, употребленная Иезекиилем и Даниилом, представляется единственно удобною. Впрочем при этом расположена целого, длинный ряд видений, почти художественная связь и раскрытие их, симметричность, смена точек воззрения, образов и символов совершенно оригинальны у писателя Апокалипсиса.

Апокалипсис (который по внутреннему расположению представляется как одно целое)¹¹⁴³ состоит из двух групп, из которых одна дополняет другую и вместе каждая закончена сама в себе от начала до конца; от этого книга разделяется на две главные части. Первая (после краткого пролога¹¹⁴⁴ гл. 1,4 до конца 3 гл.) содержит возбуждающее к постоянству и вере в пришествие Господа обращение к семи, уже во времена апостолов, процветающим церквам великих городов Малой

Азии. Это обращение проникнуто святою важностью, которая то со властью увещевает и угрожает, то с любовью обещает, и представлено сначала, в виде вступления, ко всем церквам вместе (гл. 1, 4 до 20)¹¹⁴⁵, потом подробно к каждой в отдельности (гл. 2. 3)¹¹⁴⁶. Послания к семи малоазийским церквам изложены в одинаковой, почти симметрической форме, но с чертами самой тонкой и ясной индивидуальности, с великою точностью и глубиною и вместе разнообразием и жизненной свежестью. Они несомненно имеют историческую основу и вместе глубокое пророчесственное значение для церкви всех времен¹¹⁴⁷; за этим следует от гл. 4, 1. до гл. 22 (гл. 22, 6 и сл. с кратким эпилогом) вторая часть книги – собственно Откровение, выраженное символически. Здесь безостановочно одну за другою, хотя не без вводных или объяснительных отступлений¹¹⁴⁸, Агнец открывает семь печатей книги будущего, в числе которых последние (седьмая от гл. 8:1) заключает в себе таинственную полноту событий, выражаемую седмикратным звуком ангельских труб, три последние (от гл. 8:13) заключают тройное горе, последняя (от гл. 11:14), между прочим, седмикратное и семи печатей (гл. 6–8); четыре первые из них представляют в свете божественного Откровения главные черты истории мира и ее эпох¹¹⁴⁹; в пятой и шестой – образы истории мира в отношении собственно к царству Божию в его раскрытии¹¹⁵⁰; открытие седьмой печати вызывает явление семи ангелов с седмью трубами; потом – звук этих семи труб (гл. 8 до 15); четыре первые из них (означение, как кажется, физических и геологических страданий мира)¹¹⁵¹ образуют основу для пятой и шестой трубы (исторического и вместе физического значения); прежде звука седьмой трубы семь громов указывают на таинственно великие, божественные действия, направляющие ход мира; при звуках седьмой трубы следует предвозвещение окончания совета Божия в различных фазах борьбы (между Христом и антихристом); наконец являются, как главное содержание седьмой трубы, семь чаш гнева (гл. 15 до 19), при излиянии которых оканчивается та все более и более усложнявшаяся борьба. – Эти три главные видения суть как бы три драмы, простирающиеся как первая,

вторая, третья пророческая картина до конца мира, которые, развивая всегда последующее из последней, седьмой части предыдущего и в нестрого-последовательных, но частью одновременных исторических рядах¹¹⁵², пророчески возвещают новый мир и пророчески осуществляются. Касается ли вторая часть Апокалипсиса в своей исторической основе только Иерусалима и Рима или только Рима, это должен решить экзегез¹¹⁵³; но что Апокалипсис не ограничивает только Иерусалимом и Римом апостольского времени, – это очевидно из общего начала изъяснения, и во всяком случае и в Апокалипсисе (как во всех, именно ветхозаветных пророчествах) пророчество имеет (хотя оно всегда прикрыто более или менее темным покровом и в отдельных чертах не совершенно ясно, пока получит исполнения) с одной стороны, переднюю и заднюю части¹¹⁵⁴, которые взаимно поддерживаются одна другою, с другой – различные пророческие картины, которые, сколь по-видимому ни сильно совпадают в выражении пророчества, при объяснении не должны быть смешиваемы.

Сообразно этому могут быть объясняемы и соединяемы с целым и отдельные пророчества. Происхождение Апокалипсиса во всяком случае соответствуем глубоко чувствовавшейся всегда в христианстве потребности; желание разрешить великую загадку явления и развития на земле царства Божия, которое было живо во все времена церкви, не должно было оставаться без пророческого слова, которое бы ее разгадало¹¹⁵⁵. Как ни прикровен смысл Апокалипсиса в частностях, но по крайней мере следующее выражение в нем ясно: во-первых, все что случается в царстве Божиим на земле, имеет свое основание и своего Распорядителя в невидимом мире¹¹⁵⁶; потом, все катастрофы в церкви суть вместе катастрофы в истории мира, и все катастрофы в истории мира суть катастрофы в церкви; далее, в каждом отдельном великом событии скрыт бывает всегда ряд других новых; потом, орудие Божие в истории мира суть как любвеобильные ангелы, так язва, война, горе, нужда: ибо вся история мира и церкви, вся история борьбы и победы царства Божия есть длинный ряд язв;

далее, знаменательные события царства Божия в высшей степени важны и многосторонни, и бывают тем обширнее и запутаннее, чем ближе цель; наконец, цель эта есть бесконечно славная, есть венец всей истории¹¹⁵⁷. Эти ясные положения служат главным содержанием таинственной, семи печатями запечатанной книги. Господь грядет! Его царство победит всякую противную силу. Наша вера есть победа, которая побеждает весь мир! Небо и земля погибнут, но слово Господне пребудет вовек! Благо тому, кто верит сему! – Отражая святые звуки этого божественного слова в душе верующего, книга заключается (гл. 22:20) краткими, но многосодержательными словами: Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ!

II. Писатель

Писатель Апокалипсиса называет себя Иоанном (гл. 1,1. 4. 9; 22. 8). Имени апостола он не усвоит себе, чего также не делает никогда и Евангелист Иоанн, но многие места Апокалипсиса заключают в себе ясные указания на тождество писателя его Иоанна с апостолом. Писатель Апокалипсиса говорит гл. 1, 1, что он получил¹¹⁵⁸ особенное, непосредственное Откровение Иисуса Христа и притом, судя по дальнейшему содержанию Апокалипсиса, Откровение, имеющее весьма значительный объем и чрезвычайно высокое значение. Если теперь Павел в послании к Галатам для того, чтобы оправдать свое независимое-апостольское призвание и доказать свое вполне непосредственное отношение ко Христу, Гал. 1,12 считает достаточным просто сослаться на бывшее ему откровение Христа: то и в упомянутом показании писателя Апокалипсиса уже заключается свидетельство Иоанна о себе как об апостоле. К сему присоединяется и другое, еще более важное. Иоанн, которому дано было Откровение, называет себя гл. 1, 2 (может быть в отличие от другого лица с таким же именем) самовидцем и проповедником Евангелия, свидетельствующим на основании виденного им: ὃς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χρ., ὅσα εἶδε. Что в этих словах указывается на написанное уже Евангелие, этого конечно нельзя доказать; но неоспоримо то, что в них писатель дает видеть в себе самовидца и проповедника Евангелия, который свидетельствует на основании виденного им, – точно так же, как и Евангелист Иоанн говорит о себе: Ев. Иан. 19, 35. ὁ ἑώρακὼς μεμαρτύρηκε и гл. 1, 14: εἰδεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, а равно и в 1 посл. гл. 1, 1: ὁ ἑώρακαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν и т. д.¹¹⁵⁹. Далее, писатель Апокалипсиса свидетельствует (гл. 1:9) о себе как об апостоле Иоанне, говоря: ἐγὼ Ἰωάννης... ἐγενόμην ἐν τῇ νησὶ τῇ καλουμένῃ Πάτμος, διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ. – Ссылка на Патмос исключительно и притом вполне определенно древнею церковно была относима к апостолу Иоанну. Понимать слова

Апок. 1, 9 не как показание о факте историческом было бы произвольно¹¹⁶⁰, точно так же как предполагать, относительно Иоанновой ссылки на Патмос, что она – или совсем не факт исторический, но только мысль¹¹⁶¹, заимствованная из Апокалипсиса, или же, по крайней мере, относится совсем не к апостолу Иоанну, а к какому-то другому Иоанну и только позднее ложно перенесена на апостола Иоанна¹¹⁶². Еще большую важность для настоящего вопроса имеет то обстоятельство, что Иоанн в Апокалипсисе гл. 1–3 пишет к главным церквям Малой Азии, где, по общему историческому преданию древней церкви, был центр многолетнего пребывания и апостольской деятельности апостола Иоанна, и притом пишет с уверенностью и силою лица непосредственно посланного Богом. Трудно понять¹¹⁶³, каким образом какой-нибудь другой Иоанн, который по крайней мере мог быть только предстоятелем¹¹⁶⁴ одной из малоазийских церквей, решился на это, не усвоив себе этим действием характера апостола и притом апостола Иоанна. Наконец то обстоятельство, что гл. 22, 9 ангел Господень называет¹¹⁶⁵ себя σύνδουλος Иоанна, а этого последнего – ἀδελφός τῶν προφητῶν, всего естественнее указывает на апостола. – Да и едва ли в апостольский век имя Иоанна, усвояемое себе лицом видевшим откровение, могло быть относимо к какому-нибудь другому лицу, кроме апостола Иоанна¹¹⁶⁶. Если бы писатель был лицо отличное от него, то он постарался бы указать это различие¹¹⁶⁷, чтобы не быть заподозренным в намеренном подлоге¹¹⁶⁸. Все это получает еще большую силу и очевидность потому еще, что Иоанн ясно не называет себя апостолом. Видно как писатель далек был от самолюбивой преднамеренности тех, которые апостольским авторитетом прикрывали свои собственные изделия и при этом всегда старались украшать себя именами апостолов. – Если же несмотря на то многие из новых экзегетов, как де Ветте Einleit., Евальд в Comm., Креднер Einleit., Неандер Apost. Zeit. S. 478, Люкке в Einleit.¹¹⁶⁹, даже Дюстердик в Комментарий и Блек¹¹⁷⁰ и Einleitng и др. и признавая собственное (непрямое) обозначение писателя как апостола, соответственно будто бы собственной мысли и намеренно, писателя считают писателем

Апокалипсиса какого-то другого Иоанна, жившего в апостольский век (так называемого пресвитера): то не говоря уже о том, что существование его весьма сомнительно и ничего положительного неизвестно¹¹⁷¹, чтобы могло служить для обоснования этого предположения, – сей Иоанн, если бы он действительно существовал и имел способность к написанию Апокалипсиса, должен бы был с крайним насилием себе выдать себя лжецом и обманщиком, который перенес на себя достоинство апостола Иоанна и выдал за непосредственное откровение то, что совсем однако же было открыто не апостолу Иоанну¹¹⁷². Все помянутые ученые делают вопиющее насилие словам Апокалипсиса¹¹⁷³.

Если теперь апостол Иоанн, по его собственному показанию, был писателем Апокалипсиса: то можно за тем приблизительно определить и время и место написания Апокалипсиса. Писатель рассказывает гл. 1, 9: ἐγὼ Ἰωάννης... ἐγενόμην¹¹⁷⁴ ἐν Πάτμῳ. Таким образом время написания Апокалипсиса надобно полагать после ссылки Иоанна на Патмос и притом, по самому существу дела, без сомнения вскоре после нее. На Патмосе апостол стоял в самом средоточии цветущих христианских церквей Малой Азии и Палестины, Египта и Африки, Македонии, Греции и Италии, и на этой страже открыт был ему внутренний взор на будущее царства Божия на земле. Высокое значение и вместе с тем и длинный ряд полученных откровений не позволяли ему на долгое время удержать их только в уме своем и не последовать Божественному повелению (гл. 1, 10; 14:13) записать их (в связи и в порядке¹¹⁷⁵. – Если (по § 6-му) ссылку Иоанна на Патмос надобно полагать в 68 году и Иоанн тотчас после ссылки возвратился в Ефес¹¹⁷⁶: то и Апокалипсис был написан¹¹⁷⁷ в 68 г. или же весьма скоро после, и притом в Ефесе или вообще в Малой Азии. И с этим временем написания Апокалипсиса согласуется все, в чем выражается внутреннее свойство Апокалипсиса, отчасти далее прямо и положительно указывается именно на это время его написания. Прежде всего, что разрушение Иерусалима уже совершилось, на это нигде не указывается в Апокалипсисе, и едва ли можно представить,

чтобы этот факт в писании с таким характером (являясь само некоторым образом как предвозвещение разрушения Иерусалима, оно во всяком случай должно было обратить особенное внимание на катастрофы этого рода) остался неупомянутым, если бы только он действительно совершился. Во многих местах Апокалипсиса Иерусалим предполагается еще существующим (гл. 11, 1. 2. при прямом предположение его существования говорится о храме Божиим, о жертвеннике, о дворе и т. д, и повелевается измерить храм, что кажется должно указывать на продолжающееся еще существование храма, хотя бы в виду близкой катастрофы, а гл. 11, 2 вместе с тем поправление святого града язычникам в и гл. 11, 13 разрушение города отчасти чрез землетрясений только еще предсказывается¹¹⁷⁸. Надобно обратить еще внимание и на место гл. 17, 11. (точнее ст. 7–12) срав. с гл. 13, 18, из которого, каждый, кто толкует Апокалипсис, имея в виду исторические отношения времени или, по крайней мере, такое понимание полагает в основу богословского его толкования, определенно увидит написание Апокалипсиса вскоре после Нерона¹¹⁷⁹. И как ни ограничено¹¹⁸⁰ могло бы быть такое понимание, во всяком случае оно весьма естественна в этом месте, равно как и весь характер Апокалипсиса в форме и содержании его производить – что уже замечает и Неандер S. 480 – то впечатление, которое произвело на сердце гонение Нерона на христиан, сожжение им одной части города Рима, вообще злодейства его. Существование и содержание посланий Апокалипсиса никак¹¹⁸¹ не требует, вопреки сему, отнесения Апокалипсиса к более позднему времени. – Все церкви, к которым обращается Апокалипсис, частью несомненно существовали действительно в то время, частью по крайней мере могли существовать и притом уже продолжительное время, как требует¹¹⁸² сего содержание посланий. Правда, во многих из посланий предполагается состояние развращения, вызванное лжеучителями с языческим оттенком, о чем еще не говорят ранние Павловы послания, и что вообще в апостольское время было еще в зародыше. Но частью время, в которое написан Апокалипсис, было уже позднее апостольское время¹¹⁸³, частью

же полемика послание Апокалипсиса не включает в себе ничего, в чем выразился поздний характер вполне развитого лжеучения с таким направлением, а таким образом содержит в себе то же, что находится уже в Евангелие от Иоанна и посланиях, – борьбу против отрицания тайны благочестия в учении о воплощении Сына Божия. Послания Апокалипсиса будто бы предполагают тот момент, когда уже прошла прекрасная «пора первой любви»; но любовь можно ли – как хочет Генгстенберг Ausleg. 1. S. 15 – измерять десятками лет и в церквах не сохраняется ли она более продолжительное время чем в отдельных лицах?¹¹⁸⁴ К тому же заключению¹¹⁸⁵ приводит наконец и так естественное здесь сравнение Апокалипсиса с Евангелием и посланиями Иоанна. Евангелия и послания Иоанна едва ли были написаны до 80 года, а вероятно позднее. Печать, лежащая на языке Апокалипсиса, вполне еврейская¹¹⁸⁶, между тем и Евангелие и послания Иоанна греческий элемент является в более чистом виде. Еврейский отпечаток Апокалипсиса нельзя производить ни из различия только предмета¹¹⁸⁷, ни из еврейского подлинника (оригинала) Апокалипсиса: ибо что касается последнего, языка Апокалипсиса, то первоначальным языком Апокалипсиса (соответственно его назначению для обществ, говорящих греческим языком, его символическим обозначением при помощи букв греческого алфавита, часто приметному в нем греческому оттенку и его свободной зависимости от 70-ти) надобно признать язык греческий, о котором только и говорит историческое предание¹¹⁸⁸. – И так тот колорит в свою очередь указывает на написание Апокалипсиса значительно прежде написания Евангелия и посланий, если писатель при написании еще не так свободно владеет греческим языком и все еще тяготеет к еврейскому; равным образом и большая ровность и ясность мышления, приметная в изображении евангельском и в первом послании¹¹⁸⁹, указывает опять на раннее и притом значительно раннее написание Апокалипсиса.–

III. Подлинность

В заключение представляется вопрос: можно ли считать Апокалипсис за действительно подлинное произведение, несомненно принадлежащее апостолу и евангелисту Иоанну? Это многие отрицают, но многие и утверждают. К первым, вслед за Лютером, который в этом случае, в раннюю пору своей деятельности, судил по личным впечатлениям, принадлежат: И. Д. Михаэлис (Einleitung), Штрот¹¹⁹⁰, И. С. Землер¹¹⁹¹ и другие¹¹⁹²; из новейших: Бретшнейдер (Probabilia) Евальд (Commentar) де-Ветте (Einleit.), Шотт (Isagoge), Люкке (Einleit.)¹¹⁹³, Неандер (Apostolisches Zeitalter), Креднер (Einleit.), Е. Рейсс (Geschichte d. N. T.), Дюстердик (Commentar)¹¹⁹⁴, Блек (Einleit.)¹¹⁹⁵ и др.¹¹⁹⁶; к последним принадлежат: И. Ф. Рейсс¹¹⁹⁷ Шторп¹¹⁹⁸, и др.¹¹⁹⁹; из новейших: Клейкер¹²⁰⁰ Генлейн, Ейхгорн, Бертольд, Гуг, Геверник¹²⁰¹, Е. Г. Кольтоф¹²⁰², И. Р. Ланге¹²⁰³, Ебхард¹²⁰⁴, Генгстенберг (Auslegung), Тирш (Die Kirche apostolisch. Zeitalt.) и др.¹²⁰⁵. Апокалипсис реже чем другие библейские книги был исследуем с истинно спокойным беспристрастием¹²⁰⁶, и только в недавнее время обе стороны стали относиться к делу с большим историческим беспристрастием, хотя противоречия между ними остались во всей силе¹²⁰⁷.

Что касается до внешних оснований: то прежде всего сам же Апокалипсис несомненно выдает себя за произведение апостола Иоанна, – свидетельство, которое имеет полную силу дотоле, пока ложность его ничем не доказана, и которое получает особенное значение еще и потому, что писатель его не обнаруживает при этом самосвидетельстве никакой преднамеренности. В пользу происхождения этой книги от апостола Иоанна является вполне достоверным свидетелем из числа мужей апостольских – Поликарп, не только потому, что он имеет решительного свидетеля о сем в своем ученике Ирине¹²⁰⁸, но и по тому, что самый этот ученик его Ирине¹²⁰⁹ (adv. haer. V. 30. 1) в своем свидетельстве дает указание на Поликарпа; в этом же свидетельстве Иринея заключается, кроме того, столь же древнее свидетельство лиц

непоименованных (ibid. V. 30. 1)¹²¹⁰. Затем свидетелем о подлинности Апокалипсиса в начале 2-го века является Папий. За него – два Каппадокийские епископа, один из 5-го столетия, другой из 6-го или может быть из 10-го, Андрей и Арефа Кессарийские, которые свидетельствуют, что Папий знал Апокалипсис и признавал его за достоверную богодухновенную книгу¹²¹¹. Хотя известные слова Папия, приводимые Андреем¹²¹², не дают ясного понятия о его суждении об Апокалипсисе: впрочем на эти слова проливается новый свет одною древнею схолиею, которая довольно ясно показывает отношение Папиевых слов к Апокалипсису Иоанна, а следовательно и признание его Папием¹²¹³. Много раз соблазнялись тем, что Евсевий (h. e. III, 39) умалчивает о признании Апокалипсиса Папием: но предположение, что Евсевий, в случае упоминания Папием об Апокалипсисе в его сочинении λογίων ιουραϊῶν ἐξήγησις, не оставил бы этого упоминания без внимания, лишено основания¹²¹⁴. Но если даже и предположить, что Папий в дошедших до нас от него сочинениях действительно не упоминает об Апокалипсисе: и тогда несомненный факт, что Папий был решительный хилиаст, должен привести к тому заключению, что он в свое время заимствовал основание для этого хилиастического учения из Апокалипсиса, а таким образом признавал и самую эту книгу за подлинное и достоверное Иоанново произведение¹²¹⁵. Далее, свидетелем о подлинности Апокалипсиса Евсевий приводит (h. e. IV, 26) современника Папиева, Мелитона Сардийского, епископа одной из тех общин, для которых предназначался самый Апокалипсис (Апок. 1:11). Хотя Евсевий делает только общее замечание, что Мелитон написал книгу об Апокалипсисе Иоанна: но уже из одного этого кажется с правом можно заключать¹²¹⁶, что Мелитон признавал Апокалипсис за Апокалипсис Иоанна, а таким образом за подлинное произведение¹²¹⁷. С этих пор начинаются свидетельства об Апокалипсисе совершенно ясные и непререкаемые. Еще в половине 2-го века Иустин мученик вполне ясно указывал на Апокалипсис, как на произведение апостола Иоанна (Dial. с. Triph. p. 308. ed. Col. (p. 179. с. 81. ed. Bened)¹²¹⁸. Точно также к

концу второго века Ириной (adv. Haeres. IV, 20. 11¹²¹⁹; V, 26. 1¹²²⁰; V, 30. 1¹²²¹, который при этом прямо ссылается на предание непосредственных учеников Иоанна; а его свидетельство тем важнее, что он получил образование в Малой Азии, где так долго действовал Иоанн, а потому имеет несомненное значение в вопросе о писателе книги, хотя бы он и высказывал двоякое предание о времени происхождения книги, или (даже ошибался в этом отношении. То же говорят: Тертуллиан (С. Marc. III, 4. IV, 5 и в друг. местах)¹²²², древний отрывок из Мураториева каталога¹²²³, Климент Александр. (Strom. VI. p. 667. Paedag. II p. 207. ed. Sylb.)¹²²⁴ в начале третьего века Ориген (Т. 1. in Job. Opp. ed. R vol. IV. p. 16. 23. Т. 2 p. 55. Т. 16. in Math. vol. III. 719. Evseb. h. e. VI, 25)¹²²⁵. Ясные цитаты из Апокалипсиса и ссылки на него находятся в послании Венской церкви к Малоазийским церквам (Евс. h. e. V, 1)¹²²⁶, Феофила Антиохийского, по свидетельству Евсевия (h. e. IV, 24)¹²²⁷, Аполлония Ефесского в его письме против Монтанистов¹²²⁸ (также по Евсевию h. e. V. 18)¹²²⁹. Как на свидетельство о подлинности Апокалипсиса из 2-го века можно смотреть на самое существование хилизма во 2-м веке, потому что трудно было бы объяснить, как могли хилиастические воззрения, в этой временной своей форме, распространиться в то время так далеко, не признав Апокалипсиса Иоаннова, как апостольского произведения, главнейшим поводом к этим представлениям. В начале 3-го века со всею ясностью засвидетельствовал подлинность Апокалипсиса Ипполит¹²³⁰. – Хотя и во втором столетии отвергали Апокалипсис Иоаннов, как неподлинный, не говоря о Маркионе¹²³¹, пресвитер римский Кай и секта алогов, и по всей вероятности первоначально Апокалипсиса не имел и сирийский перевод Библии – Пешито. Но Кай был горячим противником хилиастов, и легко мог в горячей полемике дойти до отвержения самого Апокалипсиса¹²³², той книги, на которую преимущественно ссылались хилиасты¹²³³. Суждение же алогов для критики не имеет значения потому, что они судили о нем с точки зрения предвзятых догматических понятий в борьбе против монтанистов, державшихся хилиазма¹²³⁴. Наконец то

обстоятельство, что по всей вероятности Апокалипсиса первоначально не было в Пешито, может быть объяснено как из строгого противодействия направлению монтанистов и хилиастов, так еще более из самого свойства Апокалипсиса и происходившего отсюда, менее частого, употребления его для чтения в церквах¹²³⁵. Ввиду многих и важных свидетельств о подлинности Апокалипсиса это обстоятельство имеет тем меньшее значение, что в последствии Ефрем Сирин, со всею определенностью, относит Апокалипсис к Иоанну Богослову, т. е. евангелисту или апостолу¹²³⁶ (Opp. Syr. t. 2. p. 332. t. 3. p. 636. Opp. Graec. t. 2. p. 252. t. 3. p. 52), а потом и самое надписание известных ныне сирийских рукописей Апокалипсиса усваивает его именно евангелисту Иоанну¹²³⁷. Таким образом церковное предание, до Оригена включительно, совершенно ясно говорит за подлинность Апокалипсиса; и если хотят у этих свидетельств отнять их силу, то этим очень ясно обнаруживают произвол этой процедуры¹²³⁸. Правда, в половине третьего века, Дионисий Александрийский, в споре с хилиастами, склоняется к отрицанию происхождения Апокалипсиса от Иоанна, апостола и евангелиста, и приписывает его другому Иоанну (Evs. h. e. III, 25), на основами внутренних признаков – не Иоаннова языка и способа изложения¹²³⁹, – а в четвертом веке о подлинности Апокалипсиса выражается сомнительно Евсевий в известном месте (h. e. III, 23), его даже нет¹²⁴⁰ в некоторых перечислениях канонических книг из 4-го века¹²⁴¹. Но этим авторитетам¹²⁴², во-первых, противостоит гораздо большее число других из того же времени¹²⁴³; далее, колебание в суждении об Апокалипсисе в третьем и четвертом веках объясняется из особенностей его содержания и из споров возбужденных хилиазмом; наконец, если бы даже суждение позднейшей церкви было не только колеблющееся, но говорило даже против подлинности Апокалипсиса, и тогда столь решительные голоса за подлинность его из древней церкви до Оригена должны были бы взять верх над свидетельствами позднейшими.

О подлинности Апокалипсиса свидетельствуют также внутренне признаки. Собрание письменных памятников

Божественного Откровения, – будучи составлено из частей, тесно и внутренне связанных, образующих одно великое целое, – излагает начало, продолжение и завершение царства Божия в его предуготовительном виде, как начало и распространение и окончание новозаветного царства. Но у этого священного здания, по преданию дошедших канонических писаний ветхозаветных и подлинно апостольских, недоставало бы последнего камня, если бы Апокалипсис – единственная книга, которая простирает взор на последние судьбы царства Божия на земле, – была произведением неподлинным, делом очевидного подлога. Но есть доказательство и более прямое. Апокалипсис свободен как от всего нечистого в учении и духе¹²⁴⁴, так в особенности и от всякого согласия с плотским хилиазмом, возникавшими по местам в древней церкви. При этом Апокалипсис более всех других новозаветных писаний приближается к произведениям Иоанновым. Правда, сущность учения, заключающаяся в Евангелие и посланиях, равно как и в Апокалипсисе Иоанновом, есть не столько Иоаннова, сколько обще-христианская¹²⁴⁵ хотя несомненно с оттенками свойственными Иоанну¹²⁴⁶, что с своей стороны подтверждает даже и Бауровская школа)¹²⁴⁷; но то и другое писание проникает и оживляет одна и та же характеристическая основная особенность глубокого, внутренне-пламенного, одушевленного чистейшею личною любовью к Иисусу Иоаннова духа¹²⁴⁸, и даже в выражении между обоими писаниями заметно очевидное сходство. Равным образом Евангелие Иоанна и Апокалипсис отличаются наглядности представления, какой не имеет ни одно другое писание Н. 3. и простотою слога, которая, при возвышенности мыслей, тем более поразительна; нет при этом также недостатка, в частности, в знаменательном сходстве употребления слов и особенных оборотов речи¹²⁴⁹. И все эти явления тем более имеют значения, чем менее видно в Апокалипсисе намеренное стремление писателя – подражать апостолу Иоанну, так как Евангелие вместе с посланием и Апокалипсис и по мыслям, и по выражению являются совершенно различными¹²⁵⁰. Эти явления оставались бы всегда полными значения, хотя бы апостол Иоанн не указывал на себя,

как на писателя Апокалипсиса, и хотя бы не присоединялся сюда голос предания; при сих же обстоятельствах значение это делается решительным¹²⁵¹. И кому иначе Господь открыл бы глубочайшую тайну раскрытия Своего царства, как не тому ученику, который возлежал на персях Его? И кто был бы способнее обнять и передать это откровение как не Иоанн?¹²⁵² Сюда, наконец, присоединяется, что если не апостол Иоанн – писатель Апокалипсиса, который ему приписывается, то сей писатель мог быть только обманщик. Но столь апостольски-чистый и возвышенный, столь свято-серьезный, так преследующий все нечистое, и притом¹²⁵³ так свободный от личного пристрастия ум, какой открывается в Апокалипсисе (особенно в посланиях), не мог быть умом какого-нибудь обманщика¹²⁵⁴.

Если, несмотря на это, противники стараются по внутренним основам оспорить подлинность, и после менее значительных доказательств¹²⁵⁵ преимущественно указывают на гебраистический характер языка и на различный в Евангелии и Апокалипсисе образ мысли и представления¹²⁵⁶: то при сем, с одной стороны, видят неразрешимые противоречия там, где их нет вовсе, или и есть, но такие, которые сами собою объясняются из различия исторического и пророческого писаний, внутренне развивающегося и описывающего внешне-созерцаемое, и вместе из различия целей и настроений писателей¹²⁵⁷; с другой стороны, все те факты только разве тогда могут говорить против подлинности, если Апокалипсис признан будет происшедшим после Евангелия¹²⁵⁸. Но так как он составлена, был задолго прежде Евангелия, то различие удовлетворительно объясняется из более раннего времени происхождения (также из различия характера в пророческом и историческом или дидактическом сочинении). По причине более раннего происхождения и пророческого характера Апокалипсиса скорее могло бы явиться сомнение в его подлинности, если бы он совершенно подобен был Евангелию в чистоте и приятности языка, если бы вместо поэтически-пророческого полета говорил языком простого исторического рассказа и своим характером усвоял апостолу Иоанну однообразие, не подвижность духа, в

продолжение десятилетий несколько неизменившегося. Только обманщик стал бы рабски копировать язык и образ представления Евангелия и посланий.

Бауровская школа, как это ни странно, считает впрочем Апокалипсис Иоанна подлинным произведением, видя в нем (сообразно своему мнению о жаркой борьбе между направлениями Петра и Павла в век апостольский) чисто евионитское произведение; между тем прочие Иоанновы Писания и большую часть новозаветных, как произведения посредствующих, примирительных и просветительных тенденций, отдаляет во второе столетие¹²⁵⁹. Пусть утверждено хотя только это признание отрицательно критического школою происхождения Апокалипсиса от ап. Иоанна, – за Евангелие и послания Иоанна опасаться нечего!

Отделение третье. История собрания новозаветной священной письменности, или история канона

J. Kirchhofer Quellensammlung zur Geschlochte des neutestamenthchen Kanons. Zur. 1842. – H. Thiersch Versuch zur Wiederherstellung des histonsehen Standpunetes für die Kritik der neutestamenthchen Schriften. Erl. 1845 S. 305. ff.; особенно S. 309 ff. – K. A. Credner zur Geschichte des Kanons Halle, 1847 и его же Geschichte des neutestamenthchen Kanon, herausg. von G. Volkmar. Berl. 1860. – A. Hilgenfeld Der Kanon und die Kritik des N. T. Halle. 1863.

§ 27. Предварительные замечания

Греческое слово *κανών* как у классиков, так и в Н. З. (ср. Гал. 6, 16; 2Кор 10, 13; Фил. 3:16) означает мерило, правило. Если, сообразно самому существу дела, откровенное учение называлось (ср. Jren. adv. haer. III, 11) *κανών*, *κανών τῆς πίστεως*, *κανών τῆς ἀληθείας* то легко уже было перенести название учения на самую книгу, которая содержит оное, на состав писаний, которые имели значение правила для веры и жизни как всей Церкви, так и отдельных членов ее. Положительно это сделано было в первый раз Оригеном¹²⁶⁰; у Отцов же церкви 4-го века название «Канон» для состава свящ. книг В. и Н. Завета – обыкновенно. Это название указывало как на вдохновение, составление под особенным божественным руководством, так и на подлинность этих писаний. Как канонические, они служили руководством для веры и жизни, и представляли собою правило, критерий для отличения подлинного от неподлинного в письменных памятниках Откровения, сохранявшихся по преданию. – Многие новейшие ученые, по примеру Землера¹²⁶¹, иначе объясняют название: канонические Писания. Они принимают *κανών* в значении каталога и утверждают, что канон есть состав писаний, назначенных для чтения в церкви и посему внесенных церковный каталог или список книг, назначенных для чтения в церкви, и что этим наименованием вовсе не определяется значение их, как нормы, ее утверждает их подлинность и вдохновение. Но хотя в позднейшее время слово *κανών* употреблялось в значении каталога¹²⁶², однако главное значение слова во всяком случае как у классиков¹²⁶³, так и в Н. З. было *regula*, *norma*, и только в этом значении употребили оное древние Отцы Церкви¹²⁶⁴, почему некоторые в последствии ясно отличали¹²⁶⁵ βιβλία ἀναγινωσχιόμενα от канонических. поскольку же писания, служившие правилом веры, признанные за подлинны и божественные, считавшиеся критерием подлинности, действительно были читаемы при богослужении, а писания, назначенные для чтения, внесены

были в особый список: то конечно скоро название «Канон» могло быть употреблено относительно этого списка или каталога и название «канонические писания» – относительно содержащихся в оном¹²⁶⁶. А если некоторые древние учителя церкви (Ириней, Тертуллиан, Климент Александрийский, Августин) номинально причисляли к каноническим некоторые писания, именно к каноническим книгам В. 3. – так называемые апокрифы¹²⁶⁷, между тем как оные не принадлежали к историческому понятию этого слова¹²⁶⁸: то это не говорит против правильности понятия, но доказывает только, что те учителя церковные, не всегда строгие в учено-критическом исследовании, не совсем всегда ясно прилагали более твердый масштаб для испытания канонического достоинства и святости писания, но иногда, обманувшись его мнимой или действительной древностью¹²⁶⁹, признавали уже святым писание, если только его содержание согласно было с чистым церковным учением.

Противоположность выражению: книга каноническая составляло выражение – книга апокрифическая (ἀπὸ τοῦ ἱρῶν по Августину de civ. Dei, XVI, 13. quod eorum origo non claruit patribus), – по первоначальному значению слова книга тайная, потому несколько подозрительная и наконец вообще не имеющая достаточных прав на внесение в канон¹²⁷⁰. Об историческом изменении значения названия и понятия апокрифический ср. Gieseler Was heisst apokryphisch? – в Theolog. Stud. Bd. 11. Hettf. 1. S. 141 ff. и потом F. Bleek Ueber die Stellung der Apokryphen des A. T. im christlichen Kanon, в Theol. Stud. 1853 H. 2. S. 267 ff. (в начале)¹²⁷¹.

И в истории собрания Н. 3. или новозаветного канона нельзя видеть только продукт человеческого действия. Как при происхождении новозаветных писаний преобладало божественное действие (во вдохновении), так и при собрании Н. 3. участие божественное, хотя и не столь непосредственное, как при происхождении, несомненно. Оно есть только закрепление действия божественного Провидения в руководствовании однажды навсегда, для одной неизменной цели, основанного царства Божия, причем признание и соединение

основоположительных писаний является вполне существенным. При этом руководстве Провидения вовсе не требовалось необходимо, чтобы сохранены были все первоначальные свидетельства; требовалось только, чтобы искупительным советом Божиим основанное царство Божие, новозаветное царство Божие было и оставалось обеспечено от принятия свидетельств ложных и обладало всем тем, что могло вполне выяснить божественное домостроительство спасения людей, как прежде в предуготовительном, так теперь в совершительном состоянии церкви; но вера в такое действие Провидения относительно основоположительных писаний Н. 3. неразрывно связана с верою в самое искупление¹²⁷².

§ 28. Первый период истории канона

(предуготовительные начала и первые следы его до половины 2-го века)

Ветхозаветный канон христиане нашли готовым; новозаветный же должен был образоваться только у них чрез принятие и признание писаний, которые и внешне преданы им от апостолов и с апостольским авторитетом, и внутренне носят на себе печать Св. Духа.

Вследствие внутреннего общения первых христиан¹²⁷³ христианские церкви не только извещали взаимно одна другую о своей судьбе, но и сообщали одна другой для чтения в церквах писания полученные от апостолов и мужей апостольских. – Ап. Павел прямо рекомендует этот обычай относительно своего послания к Колоссянам и так названного послания от Лаодикии (Кол. 4:16), а Поликарп в своем послании к Филиппийцам с. 13 (у Евсев. h. e. 111:36) свидетельствует о таком же обычае последующего времени¹²⁷⁴.

Так во всех христианских церквах содержался почти одинаковый состав священных книг, выбор и передача которых в начале, при небольшом числе христианских писателей¹²⁷⁵, при незначительном распространении церкви и небольшом числе христианских общин – могли происходить легко и удобно. Но с течением времени стали увеличиваться затруднения; появилось много писателей, и некоторые из них, для распространения лжеучений и для проведения известных, мнимо-добрых направлений¹²⁷⁶, стали выдавать свои писания под именами апостолов. Слова 2-го послания к Солунянам (3, 17–18) показывают, как рано начали появляться такие подложные сочинения; а Иероним (de vir. illustr, с. 7) приводит в подтверждение этому факт¹²⁷⁷; со 2-го же и 3-го столетия появилось множество легенд, сказаний о жизни Христа и апостолов¹²⁷⁸. При таких обстоятельствах стало непременно потребности определенное собрание подлинно священных, апостольских и служащих образцами веры книг, или, что то же,

собрание и отделение таких книг в один состав (Канон), в чем и усматривается великое критическое дело древней церкви.

Уже в первые времена христианства видны следы употреблена и собрания писаний новозаветных, как законоположительных для веры и жизни¹²⁷⁹. Конечно, свидетельство Фотия (Biblioth. Cod. 254), будто апостол Иоанн установил новозаветный Канон, не имеет никакого другого исторического основания¹²⁸⁰, (хотя в основании его лежит тот истинный факт, что Иоанн был последний из писателей-апостолов и таким образом самым делом заключил Канон новозаветный книг). Но не упоминая о местах из Павловых и других новозаветных посланий, в которых есть указания на речи Спасителей, как они излагаются в Евангелиях¹²⁸¹, более других указывает на некоторое собрание¹²⁸² новозаветных писаний (посланий ап. Павла и некоторых других писаний новозаветных) второе послание Петра (во всяком случае один из наиболее древних письменных христианских памятников).

Далее, ясные указания на собрание новозаветных книг¹²⁸³ заключают в себе писания мужей апостольских (тех церковных писателей, которые были непосредственными учениками апостолов, хотя и не сообщили апостольского авторитета своим Писаниям, подобно Марку и Луке); еще более ясные указания заключаются у них там, где прямо приводятся ими те или другие канонические писания новозаветные (напр. первое послание Павла к Кор. у Климента Римского Ер. 1. с. 47; послание Павла к Ефесеям у Игнатия Ер. ad Ephes. с. 12; послание к Филип. у Поликарпа с. 3.¹²⁸⁴, всего же чаще, и в значительном числе, делаются ими несомненные ссылки¹²⁸⁵ на те или другие письменные произведения апостольские¹²⁸⁶ (у Варнавы на Ев. от Матфея, у Климента Римского на Ев. от Матфея и Луки, послание к Римлянам, первое послание Петрово и послание к Евреям; у Игнатия на Ев. от Матфея, Иоанна, первое и второе послание к Каринфянам, Галатам, Ефесеям, Филиппийцам; у Поликарпа на Ев. от Матфея, Луки, Деяния Апостольские, послания к Римлянам, первое к Коринфянам, Галатам, Ефесеям, 1-е к Тимофею, 1-е Петра и 1-е Иоанна)¹²⁸⁷.

Из церковных писателей, ближайших к мужам апостольским, свидетельствует о евангелиях – в частности о евангелиях от Матфея и Марка – Папий в начале второго века в своем сочинении «Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις» (Евс. Hist, eccles. 111:39), хотя он следовал большею частью устным преданиям¹²⁸⁸. Вскоре после него ссылается на Евангелие от Матфея Клавдий Аполлинарий¹²⁸⁹, одновременно ему Афинагор в своей апологии (IX, XI, XXVII) приводит места из Евв. от Матфея и Иоанна¹²⁹⁰, после них упоминает о Евангелии от Иоанна и других. Феофил Антиохийский (Ad Autol. lib 3. с 12, 13; lib. 2:22). Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων, в сочинениях Иустина Мученика (в полов. 2-го века), которые он называет вообще источником своих повествований, в особенности о жизни Иисуса, может быть признано, на основании беспристрастных исследований¹²⁹¹, за свод четырех канонических евангелий¹²⁹²; ἡ εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων ученика его Тациана составляет, без сомнения, гармонию четырех Евангелий (труд хотя самостоятельный, но содержащий в себе извлечения из евангелий канонических¹²⁹³; что же касается до появившаяся во 2-м веке, так называемого, Евангелия от Евреев: то, сколько можно судить по отрывкам из него и свидетельствам древних, оно в главных чертах сходно с каноническим Евангелием от Матфея¹²⁹⁴.

Вместе с Евангелиями в то же время делаются известными и признаются и прочие писания Нового Завета. По свидетельству Евсевия (hist. eccl. III, 39) Папий ссылается также на некоторые места из первого послания Иоанна и первого Петра¹²⁹⁵. Афинагор, живший в половине 2-го столб., в своем сочинении de resurrectione с. XVI, приводит место из первого послания Павла к Коринфянам, как из писания апостольского, и признает второе послание к Коринфянам¹²⁹⁶. Иустин Мученик делает ясные указания на места из апостольских посланий¹²⁹⁷ и в разговоре с Трифоном (р. 308. ed. Col.) Апокалипсис прямо признает произведением апостола Иоанна¹²⁹⁸. Феофил Антиохийский (ad Autol. 111:14) упоминает о послании к Римлянам, приводит одно место из первого послания к

Тимофею (Тим. 2,1:2), а по свидетельству Евсевия (н. е. IV, 24) пользовался и Апокалипсисом.

Таковы первые следы новозаветного канона у древнейших учителей церкви; и не следует удивляться, что нельзя найти у них следов гораздо более ясных. От первых времен церкви до нас дошло лишь немного письменных памятников; при существовавшей тогда передаче, их в рукописном виде, скорое и всеобщее распространение целого состава новозаветных книг соединено было с большими затруднениями, и церковь в первые времена, как ясно показывают свидетельства Поликарпа и Папия¹²⁹⁹, была расположена уважать более живое предание, чем письменное. При таких обстоятельствах частое и точное приведение новозаветных мест в первые времена церкви должно было бы казаться даже странным и возбуждать подозрение¹³⁰⁰. Только с половины второго столетия вся история времени становится яснее и светлее; с этого же времени и утверждение целого состава канонических книг становится совершившимся фактом.

§29. Второй период истории канона

(до утверждения состава ὁμολογόμενα в конце 2-го века)

I. Маркион

Между тем как у церковных учителей в половине 2-го века встречаются более или менее ясные следы состава новозаветного канона, один из еретиков того времени Маркион (живший сначала в Синопе, потом в Риме) представляет существование такого собрания новозаветных книг в известной полноте¹³⁰¹. По свидетельству Тертуллиана (contr. Mare. IV, 1–7), он имел собрание новозаветных книг, состоявшее из десяти посланий Павловых¹³⁰² и одного Евангелия. Эти десять посланий следующие: к Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефесеям, Филиппийцам, Колоссянам, Солунянам и к Филимону¹³⁰³. Это перечисление довольно замечательное, как ясное свидетельство о широком распространении в то время новозаветных писаний. Оно показывает, что уже около половины 2-го столетия все эти послания, преимущественно же послание к Римлянам, были известны в отдаленной церкви близ Черного моря¹³⁰⁴. Пастырские послания ап. Павла к Тимофею и Титу, как послания совершенно частные, легко могли не войти в собрание Маркиона¹³⁰⁵, между тем как послание к Филимону (несмотря на свой еще более частный характер), будучи первоначально написано и отправлено вместе с посланием к Колоссянам, а в последствии¹³⁰⁶ и пересылаемо с ним же, достигло более быстрого распространения и заняло свое место в собрании Маркиона. Кроме того, и строго анти-гностическое содержание пастырских посланий должно было вести к совершенному опровержению произвольных мнений Маркиона¹³⁰⁷. А что Маркион по догматическим основаниям не только исключил из своего собрания эти послания, но и кроме принятых в нем апостольских писаний знал и другие, которые впрочем он и его приверженцы не принимали, как заключающие в себе мнимочудесные мнения, распространенные от апостолов иудеев, – все это столько же вероятно¹³⁰⁸, как и то, что и в посланиях, принятых им, он многое опустил и изменил¹³⁰⁹. Евангелие Маркиона, составителя которого он не называет по имени¹³¹⁰, было признаваемо древнейшими церковными

писателями, жившими вскоре после Маркиона, – Тертуллианом, и Иринеем¹³¹¹, за искаженное и испорченное Евангелие от Луки спутника Павлова, и этот взгляд, долгое время остававшийся спорным, подвергавшийся совершенно противоположным решениям, благодаря новейшим исследованиям, утвердился как единственно верный¹³¹².

II. Иринеи, Тертуллиан и Климент Алекс.

Вскоре после Маркиона стали определительно известны и другие, более полные, собрания новозаветных канонических писаний. Три замечательнейших из церковных писателей конца 2-го и начала 3-го века, единственные представители голоса современной им церкви, Иринеи в Малой Азии, а потом в Галлии, Тертуллиан в Карфагене (а сначала в Риме)¹³¹³ и Климент Александрийский (вообще на Востоке). Эти три, – первые твердые свидетели о новозаветном Каноне, между которыми Иринеи самый важный¹³¹⁴ и имеет неоспоримый авторитет¹³¹⁵, согласно и без всякого колебания признают четыре Евангелия¹³¹⁶, книгу Деяний Апостольских¹³¹⁷ тринадцать посланий Павловых¹³¹⁸, первое послание Петра, первое Иоанна и Апокалипсис¹³¹⁹. Четыре Евангелия они обыкновенно соединяли под общим и собирательным именем εὐαγγέλιον, εὐαγγέλιόν, εὐαγγέλιᾶ, instrumentum evangelicum, а послания апостольские, особенно Павловы, включая сюда же и книгу Деяний апостольских, под собирательным именем ἀπόστολος, ἀποστολὴν, ἀποστολῆᾶ, instrumentam apostolicum¹³²⁰. Оба собрания Ἐὐαγγέλιον и Ἀπόστολος (соответственно ветхозаветным названиям «закон и пророки») – первое уже совершенно законченное, последнее не вполне утвердившееся – Тертуллиан соединяет под одним общим названием Novum Testamentum или Novum Instrumentum¹³²¹.

Из прочих новозаветных писаний упомянутые церковные писатели прямо признают за католическую книгу послание к Евреям¹³²²; но они не согласны между собою в суждении о его происхождении от ап. Павла. Такое происхождение послания признает только Климент (признавая перевод этого послания с еврейского на греческий Лукою), между тем как Иринеи, по позднейшему свидетельству; отрицал его происхождение от ап. Павла, а Тертуллиан признает его писателем Варнаву¹³²³. (Так как послание это обращалось по преимуществу на Востоке, в среде христиан из иудеев, потому, кажется, в начале оно и не могло иметь всеобщего значения на Западе). О втором

послании ап. Петра, о послании Иакова и третьем послании Иоанна, три названные писателя ясно не упоминают, хотя отчасти и ссылаются¹³²⁴ на них, как на писания определительные; но второе послание Иоанна ясно признается притом и Климентом¹³²⁵, точно также как послание Иуды – Тертуллианом и Климентом¹³²⁶.

III. Другие свидетели из 2-го века

а. Пешито

От второго столетия дошли до нас и еще два другие документа, весьма важные для Новозаветного канона – один с Востока, другой с Запада:

1. Древне-сирский церковный перевод Нового Завета Пешито¹³²⁷. Он содержит: 4 евангелия, Деяния Апостольские, 13 посланий ап. Павла и послание к Евреям, 1-е послание Петра, 1-е Иоанна и послание Иакова, следовательно содержит тот же самый канон, о новом с определенностью свидетельствуют Ириней, Тертуллиан и Климент, только без Апокалипсиса, но с присовокуплением послания к Евреям и послания Иакова. О таком содержании Пешито свидетельствуют все те его рукописи, за исключением лишь некоторых¹³²⁸, которые содержат также и послание Петра, 2-е и 3-е Иоанна и послание Иуды. Сверх того, в Лейдене (и в последствии во Флорентийском кодексе) найден и рукописный сирийский Апокалипсис, изданный в 1627 году Людовиком de Dieu. Впрочем перевод четырех малых соборных посланий совершенно отличен по своему характеру от перевода прочих книг, заключающихся в Пешито, и очевидно принадлежит более позднему времени; тоже самое нужно сказать и о сирийском переводе Апокалипсиса, – и он настолько отличен от характера Пешито, насколько сходен с характером позднейшего сирского Перевода Филоксенова, в котором Впрочем Апокалипсиса нет¹³²⁹. Что действительно канон Пешито первоначально не заключал в себе четырех малых соборных посланий и Апокалипсиса, – видно кроме сего и из исторических свидетельств¹³³⁰. Если Гуг Einleit. ins N. T. Tb. 1. S. 356 ff. 3. Auf. не без видимо исторического основания замечает, что Пешито первоначально заключал в себе все наши новозаветные писания, и только позднее, в 4-м в., были исключены из него 4 малых соборных послания и Апокалипсис, – то это мнение оказывается ошибочными и шатким¹³³¹. Еще не состоятельнее мнения, которое слишком расширяет содержание канона

Пешито, другое мнение, которое слишком сокращает содержание его. Михаэлис (Einleit. ins N. T. Th. 1. S. 363 ff.) думает, что в Каноне Пешито первоначально не было не только тех пяти книг, но и послания к Евреям. Он ссылается на то, что переводчик этого послания цитует Ветхий Завет по ветхозаветному Пешито, а в остальных книгах новозаветных Пешито цитует Ветхий Завет по древнему сирийскому переводу, причем однако же он замечает, что Ветхий Завет в Пешито переведен позднее чем Новый Завет. Впрочем здесь Гуг посмотрел на дело вернее и опроверг Михаэлиса¹³³². И само по себе очень естественно было, что послание к Евреям, посланное на восток, подобно посланию Иакова, попало и в древний документ востока.

б. Мураториев канон

Древний западный каталог канонических книг на латинском языке, снабженный исagogическими примечаниями по ниже означенному взгляду¹³³³, вроде указателя какого-либо церковного учителя для оглашенных¹³³⁴, по всей вероятности итальянской, а может быть и римской церкви¹³³⁵, по собственному его указанию – из 2-го века¹³³⁶. Этот каталог в начале прошедшего столетия найден был в Милане Мураторием in codice membranaceo vetustissimo, cujus antiquitas ad annos mille accedere visa est, попавшем туда из монастыря Боббио (поэтому и называется Мураториев канон, или Мураториев отрывок). Мураторий потом впервые издал его в своем сочинении *Antiquitates italicae medii aevi* T. III. p. 854 sqq¹³³⁷. Автором этого отрывка Мураторий считал римского пресвитера Кая в конце 2-го в., который, но Евсевий h. e. V, 20, точно так же как и отрывок, признавал 13 и только 13 посланий Павловых¹³³⁸, но по неодинаковости взгляда того и другого на Апокалипсис, так как Кай действительно отвергал его¹³³⁹, это мнение не имеет никакой вероятности¹³⁴⁰.

Из наших новозаветных книг каталог с достоверности признает: 4 Евангелия¹³⁴¹, Деяния апостольские, 13 посланий ап. Павла¹³⁴², по крайней мере два (первое и еще одно, – а может быть и все три) Иоанна¹³⁴³, послание Иуды и Апокалипсис Иоанна¹³⁴⁴. По нижеуказанной догадке¹³⁴⁵ с

немалою вероятностью к книгам приводимым в отрывке должно причислить и 1-е послание Петрово, признанное в то время общим голосом церкви, так как оно (если признать в высшей степени вероятный греческий оригинал отрывка, и принять во внимание ошибку, вошедшую в латинский список в неуместном слове tantum вместо unum, и несколько другую интерпункцию) кажется должно разумеется под так называемым Апокалипсисом Петра, приводимом в отрывке¹³⁴⁶. Наконец о послании к Евреям в отрывке упоминается не совсем ясно, и во всяком случае, не признается оно Павловым; но невероятно, что под epistola ad Alexandrinos, которое впрочем также не признается здесь за Павлово произведение, и в котором есть указание на Маркионову ересь, ad haeresin Marcionis, это ad собственно как греческая *κατὰ* или *προς*, или как *contra* или *quoad*¹³⁴⁷, можно разумеет послание к Евреям, потому что совершенное умолчание об этом послании¹³⁴⁸ в самом деле было бы вообще странно¹³⁴⁹.

Впрочем из внутренних свойств отрывка, который кроме названных новозаветных писаний упоминает¹³⁵⁰ еще и о других и оказывается поврежденным, открывается, что его авторитет всегда мог быть только ограниченным (и, исключая его высокой древности, не имеет на внешне исторических данных основанного значения).

IV. Результат и его значение

Итак в конце 2-го в., по общему согласию письменных памятников и представителей письменности христианской церкви во всех странах (Пешито в Сирии, Ириней в Малой Азии и Галлии, Климента в Египте и на Востоке, Тертуллиана в Северной Африке и Рима и Мураториева Фрагмента в Италии), к новозаветному канону причислялись: четыре Евангелия, Деяния апостольские, 13 посланий ап. Павла и 1-е послание ап. Иоанна, к чему следует еще причислить 1-е послание ап. Петра¹³⁵¹. Следовательно эти книги к концу 2-го века вообще были признаны в церкви за подлинные, божественные и канонические, в последствии так названные *ὁμολογούμενα*; непосредственно к ним примыкает и Апокалипсис (потому что только Пешито имел он против себя, и то не положительно; положительно же за себя имел еще Иустина мученика). Но другие книги Нового Завета, вообще впрочем уже известные, встречали больше или меньше противоречия (в последствии они известны были под общим названием *ἀντιλεγόμενα*); таковы: послание к Евреям, послание Иуды, 2-е и 3-е Иоанна, послание Иакова и 2-е послание Петра¹³⁵².

Такое определение древней церкви о каноническом достоинстве новозаветных книг было без сомнения историческое, основывалось на исторических доказательствах, на историческом предании. Главный вопрос, который особенно имелся в виду при внесении новозаветных книг в Канон, как это видно из ясных свидетельств Ириней и Тертуллиана, был такой: имеет ли та или другая книга свидетельство о себе всех обществ, в особенности главных обществ, основанных самими апостолами, а равно и тех, к которым первоначально бы ли они посланы, или не имеет¹³⁵³? В этом предании отнюдь не могло быть чего-либо нетвердого; напротив, апостольское писание, если бы оно было подложное, не приобрело бы всеобщего признания как в церкви, так и в обществах, основанных самими апостолами, а равно и в обществах и у лиц, к которым оно было отправлено, и которые с самим писателем стояли в близком

отношении. – Впрочем, это историческое предание не считалось бы в древней церкви достаточным мерилom, если бы оно противоречило другому, догматическому преданию, содействовавшему признанию канонического достоинства новозаветных писаний. Устное предание естественно служило самым первым источником к познанию христианства¹³⁵⁴ еще по Иринею в свидетельству¹³⁵⁵. Когда различные общества более и более сближались между собою и скоро приходилось им защищать сообща святое учение против еретических заблуждений: то они узнавали с достоверностью, распространялось ли это учение повсюду одинаково, и если оно распространялось действительно одинаково, то это существенное согласие в учении веры принимали, вопреки произвольному ложному учению, как действие Святого Духа, как отпечаток общего христианского сознания, как устный παράδοσις ἀποστολική или ἐκκλησιαστική как, *καὶ τῆς ἀληθείας*, как *regula fidei*. Что противоречило этому правилу веры, то считалось нехристианским; и таким образом естественно было, что, приняв апостольские послания от всеобщего исторического предания, и сличив с παράδοσις, согласие с *regula fidei* признавали за критерий истинно апостольского; а согласия относительно всех действительно апостольских писаний не могло не быть¹³⁵⁶.

§ 30. Третий период истории канона

(до окончательного утверждения его в 4-м веке)

I. Ориген и его школа

Когда для вопроса о новозаветном Каноне историко-догматическое предание древней церкви теоретически и фактически стало твердою историческою основой: затем все новозаветные писания, которые уже во 2-м веке были повсюду приняты (именно 4 Евангелия, книгу Деяний Апост., 13 посланий ап. Павла, 1-е послание Петра, 1-е послание Иоанна и Апокалипсис) признал каноническими критик Ориген в первой половине 3-го века¹³⁵⁷. Свое решительное суждение о новозаветном Каноне и о его составных частях, не подлежащих сомнению, Ориген – этот добросовестный исследователь –¹³⁵⁸ прямо основывает (так же как и его предшественники) на церковном предании¹³⁵⁹. Оригену были известны и все наши остальные новозаветные писания, но он произносит суждение о них не с одинаковою решительностью –¹³⁶⁰. При этом Ориген, вместе с древними, различает в новозаветном Каноне два частных собрания – εὐαγγέλιον и ἀπόστολος (Homil. XIX in Jerem. Opp. Vol. III. p. 264), а всю совокупность новозаветных писаний он называет – в чем уже предупредил его Тертуллиан – общим именем ἡ καὶνὴ διαθήκη (de princip. I. IV. c. I. vol. I. p. 156), и со времени принятия этого названия – названия εὐαγγέλιον и ἀπόστολος мало-по-малу стали выходить из употребления¹³⁶¹.

Этот Оригенов канон остался в существе неизменным до 4-го века¹³⁶², и только знаменитый ученик Оригена Дионисий Алекс., в половине 3-го века, позволил себе усомниться¹³⁶³ если не в богодухновенности Апокалипсиса, то в происхождении его от ап. Иоанна, основываясь при этом на внутренних признаках, именно на образе речи и способе представлений¹³⁶⁴.

II. Евсевий

Далее, эпоху в истории новозаветного канона составляют в начале 4-го века исследования трудолюбивого историка Евсевия Кесарийского¹³⁶⁵. Результаты своих исследований, произведенных, по его признанию, на основании древнего исторического предания¹³⁶⁶, Евсевий сообщает hist eccl. 111, 25¹³⁶⁷. Он перечисляет здесь: прежде всего 4 Евангелия¹³⁶⁸, за ними¹³⁶⁹ книгу Деяний апост., затем¹³⁷⁰ «послания Павла», которые он обозначает этим общим именем, не перечисляя их; далее¹³⁷¹ 1-е послание Иоанна¹³⁷² и¹³⁷³ 1-е послание Петра и заключает так: «к ним можно, если угодно, причислить и Апокалипсис Иоанна»¹³⁷⁴. «Это – говорит он – суть ὁμολογούμενα»¹³⁷⁵. За сим Евсевий продолжает: «к спорным – ἀντιλεγόμενα, которые однако ж известны многим, принадлежат:¹³⁷⁶ послание Иакова и послание Иуды¹³⁷⁷, 2-е послание Петра¹³⁷⁸ 2 и 3 послания Иоанна»¹³⁷⁹. К этому далее он прибавляет: «к подложным – νόθα следует причислить¹³⁸⁰: деяния Павла, книгу «Пастырь» (ποιμήν, Hermae Poster), (так называемый h. e. III, 3) Апокалипсис Петра, сверх того¹³⁸¹ послание, известное под именем Варнавы¹³⁸² и так называемые διδασκαί τῶν ἀποστόλων, а также, если угодно, Апокалипсис Иоанна¹³⁸³, который некоторые отвергают, другие же причисляют к ὁμολογούμενα¹³⁸⁴. Все сии книги, заключает он, были ἀντιλεγόμενα»¹³⁸⁵. Цель, с которою Евсевий перечислил все эти книги и отделил писания, по церковному преданию, истинные¹³⁸⁶ от других¹³⁸⁷, была, по замечанию самого Евсевия, та, чтобы можно было узнать как эти перечисленные книги, так и другие, распространенные еретиками под именем апостолов. К этим последним, наконец, Евсевий причисляет: Евангелия Петра, Фомы, Матфея и некоторые другие, также Acta Андрея, Иоанна и других апостолов, причем он отделяет их от всех, прежде им названных писаний. Ни одно из сих писаний, говорит он, ни один учитель Церкви, начиная от апостолов, не удостоил упоминания в своих сочинениях; след. они не могут быть причислены даже к «νόθα»¹³⁸⁸, но должны быть отвергнуты как

ἄτοπα πάντῃ καὶ δυσσεβῆ.— Так. обр. очевидно, что Евсевий все писания разделяет на три, один от другого отличные, класса; к первому он причисляет ὁμολογούμενα (4 Евангелия, книгу Деяний, Павловы послания, 1-е послание Петра, 1-е Иоанна и Апокалипсис). Этому первому классу он прямо противопоставляет третий класс — книги заведомо апокрифические, ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ, поскольку они измышлены еретиками¹³⁸⁹. В середине между этими двумя классами он поставляет второй, который содержит в себе книги спорные ἀντιλεγόμενα — или νόθα ¹³⁹⁰; оба названия у Евсевия обозначают в сущности одно и то же, что открывается из его способа перечисления¹³⁹¹. Это вполне подтверждается и тем, что Евсевий, непосредственно пред исчислением заведомо апокрифических книг, говорит только о двух классах писаний, которые доселе он различал¹³⁹²; и значение слова νόθος несколько не говорит против сопоставления Евсевием понятий ἀντιλεγόμενα и νόθα¹³⁹³. Что Евсевий действительно сопоставляет эти два понятия, это подтверждается еще — и притом самым решительным образом — сравнением рассматриваемого нами места с другими местами из истории Евсевия; ибо некоторые книги, обозначенные в рассматриваемом месте именем ἀντιλεγόμενα, в других местах называются νόθα, и наоборот¹³⁹⁴. Наконец вдобавок ко всему этому следует указать в особенности на одно параллельное место, которое прямо содержит указанное разделение книг на 3 класса; в этом месте h. e. III, 31 Евсевий делит на три части, вполне соответствующие указанному нами делению, все писания, как апостольские, так и относящиеся к апостольскому веку¹³⁹⁵.

Но впрочем, хотя Евсевий h. e. 111, 25 разделяет писания не на четыре, а на три класса, именно: а) ὁμολογούμενα, б) ἀντιλεγόμενα или νόθα и с) ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ (παντελῶς νόθα) и между ἀντιλεγόμενα и νόθα не полагается никакого существенного различия: тем не менее он рассматривает эти средние, подразделяя их, соответственно своему способу обозначения, на два частных отдела (или разряда); ибо послания Иакова, Иуды, 2-е Петра, 2 и 3 Иоанна он, как видно,

ставит на первое место и, напротив, указывает второе место прочим Писаниям, какова книга «Пастырь» Эрмы, послание Варнавы и т. д. и, как выражается сам он, если угодно, Апокалипсис Иоанна, который одни отвергают, другие относят к ὁμολογούμενα¹³⁹⁶. И это подтверждается тем еще обстоятельством, что Евсевий h. е. II, 23¹³⁹⁷ говорит о 7 соборных посланиях, к которым он причисляет также послания Иакова и Иуды, и затем, как эти два послания, так и другие, одинаковые с ними по достоинству и пополняющие число 7, именно: 2-е послание Петра, 2-е и 3-е послания Иоанна, поставляет в ближайшей связи с посланиями, которые издавна и по преимуществу назывались соборными, след. с писаниями несомненно истинными – ὁμολογούμενα, и след. дает названным, посланиям преимущество пред другими, также отнесенными к классу ἀντιλεγόμενα, писаниями. – Если теперь ὁμολογούμενα, по Евсевию, суть писания несомненно канонические, внесенные в Канон вселенскою церковью, – писания, признанные правилом (нормою) веры (ер, h. е. III, 25 сначала)¹³⁹⁸: то ἀντιλεγόμενα след. суть такие писания, которые были относимы к Канону не по всеобщему согласию, – такие писания, о принятии коих в Канон не все были одинакового мнения¹³⁹⁹. Если же теперь посланию Иуды, 2-му посланию Петра, 2-му и 3-му посланиям Иоанна и посланию Иакова Евсевий дал преимущество пред остальными ἀντιλεγόμενα и νόθα: то это преимущество, очевидно, могло состоять только в том, что, по его мнению, церковь была менее несогласна в признании канонического достоинства¹⁴⁰⁰ за этими пятью соборными посланиями, нежели за остальными ἀντιλεγόμενα, и след. быть может имела менее причин возражать (ἀντιλέγειν) против названных пяти посланий, нежели против прочих ἀντιλεγόμενα.

Наконец, что касается послания к Евреям и в особенности Апокалипсиса, то о первом Евсевий не упоминает отдельно h. е. III, 25. Быть может, что под общим именем «Павловых посланий» следует разуметь и послание к Евреям, так как Евсевий h. е. 111, 3 прямо говорит о 14 посланиях ап. Павла¹⁴⁰¹ и h. е. 111, 38 послание к Евреям (принимаемый им

первоначальный еврейский оригинал послания) приписывает Павлу¹⁴⁰². Однако, с другой стороны, Евсевий н. е. 111,3 упоминает также о сомнениях некоторых в происхождении послания от апостола¹⁴⁰³ и н. е. VI, 13 (также 14) прямо причисляет его к разряду ἀντιλεγόμενα¹⁴⁰⁴; быть может, что и 111, 25 он только забыл упомянуть о нем при исчислении спорных писаний¹⁴⁰⁵. Такое же колебание обнаруживает затем Евсевий и относительно Апокалипсиса, о котором он н. е. 111, 25 упоминает дважды, в первый раз между ὁμολογούμενα, во второй между ἀντιλεγόμενα 2-го разряда. Таким обр.: он сам, как кажется, находился в нерешимости, куда ему следует отнести Апокалипсис – к ὁμολογούμενα или к ἀντιλεγόμενα. Он знал, что некоторые отвергают эту книгу; но ему было также не неизвестно, что другие с полной уверенностью поставляют ее наряду с ὁμολογούμενα. Чтобы сказать что-нибудь положительное, ему можно было причислить ее к спорным первого разряда; но он предпочел¹⁴⁰⁶ оставить совершенно нетронутым в рассматриваемом нами месте этот частный вопрос¹⁴⁰⁷.

III. Утверждение канона

Вскоре после Евсевия новозаветный Канон был окончательно утвержден¹⁴⁰⁸. – В конце 2-го века и у Оригена, из числа принимаемых нами книг, 21 были признаны как ὁμολογούμενα и 6 как ἀντιλεγόμενα. Евсевий из этих книг 20 признал с достоверностью за ὁμολογούμενα и 5 или 6 (включая в это число послание к Евреям и Апокалипсис) за ἀντιλεγόμενα; кроме того он перечисляет и другие книги, отчасти как ἀντιλεγόμενα 2-го разряда, отчасти как такие, которые вполне должны быть отвергнуты. Но между тем как все эти книги, кроме 27-ми, частью вполне достойны, по мнению Евсевия, отвержения, частью отнесены им к ἀντιλεγόμενα 2-го разряда и мало-по-малу утрачивались, или же были упускаемы из виду: те 7 книг, который были причислены им к ἀντιλεγόμενα 1-го разряда, напротив, были мало-по-малу признаны всеми, так что в конце 4-го новозаветный Канон получил тот самый вид, в каком он существует и в настоящее время. – Правда, 60-е правило Лаодикийского собора (между 360 и 364 г.), признавшее 4-е Евангелия, книги Деяний Апост., 7 соборных и 14 Павловых посланий (след. весь настоящий канон, за исключением Апокалипсиса) может быть заподозрено в подлинности¹⁴⁰⁹, однако же во всяком случае оно принадлежит 4-му веку. Сверх того, почти одновременно с Собором, все эти книги, как канонические, перечисляет Кирилл Иерусалимский *Cateches. IV* с. 36, также Филастрий *de haeresibus* с. 88. 89¹⁴¹⁰, равным образом Афанасий, который к новозаветным книгам присоединяет еще Апокалипсис, и который все эти книги называет источником спасительного учения¹⁴¹¹; затем в то же время Ефрем Сирин¹⁴¹² пользовался всеми 27 книгами Н. Завета. Наконец на северо-африканском Иппонийском соборе 393 г. (под председательством карфагенского епископа Аврелия)¹⁴¹³ новозаветный Канон был определен так, что он заключал в себе: 4 Евангелия, книгу Деяний Апостольских, 13 посланий ап. Павла, послание ап. Павла к Евреям, два послания ап. Петра, три – Иоанна, одно Иакова, одно Иуды и

Апокалипсис Иоанна¹⁴¹⁴. Вскоре после этого, в конце 4-го века, Руфин Аквилейский, перечислив в своем *Expositio in symbolum apost.* названные книги, это перечисление заканчиваем словами: «Haec sunt, quae patres intra canonem concluderunt, ex quibus fidei nostrae asseriones constare voluerunt». (При этом Руфин, так же как и все поименованные прежде его предшественники, прямо ссылается на предание¹⁴¹⁵).

Существовавшие до сего времени основания для сомнения в спорных книгах были, смотря по различию книг, различны: отчасти недостаток в определенных исторических свидетельствах об этих книгах (особенно при очень незначительном объеме некоторых книг и при отсутствии в них самих указана на их апостольское происхождение), отчасти неправильное понимание догматических в сих книгах мест и злоупотребление ими со стороны некоторых еретических сект, отчасти же то и другое вместе¹⁴¹⁶. Конечно, недостаток в определенном историческом предании 2-го века невозможно было восполнить никогда, а также и в 4-м веке. Но в это время более точное приложение к спорным писаниям непогрешительного мерила – догматических правил веры (*regula fidei*), составившихся на основании Канона книг всеми признанных, давало возможность менее стесняться историческими пробелами и правильнее ценить существовавшее в наличности. И в это время спорные книги, без всякого сомнения, были формально приняты в Канон с тем, чтобы, опустив из вида что-либо из апостольских писаний, не впасть в погрешность, и чтобы, сообразно с духом времени, все апостольское возвести на степень полной всеобщности и всеобщей значимости, на степень кафолического значения. Определением Собора Иппонийского окончательно утвержден Канон новозаветных священных книг. Несколько критически-самостоятельных или некритически свободных голосов древности, а равно и критический или точнее некритический произвол средневековых сект, не имели никакого значения для вселенской церкви. После некоторые реформаторы также высказали о некоторых новозаветных книгах свободные мнения; но это были частные мнения, не имевшие влияния на церковное

исповедание. Наконец, все сомнения новейшего времени относительно многих книг (и – странно – не столько относительно ἀντιλεγόμενα, сколько ὁμολογόμενα) несильны ослабить канонического значения ни одной из них.

**Отделение четвертое. История сохранения
новозаветной священной письменности,
или история текста¹⁴¹⁷**

§ 31. Первоначальный текст

Как история первоначального происхождения новозаветной священной письменности, по связи с определившею искупление волею Божиею, являет в себе следы божественного содействия, так точно и история сохранения новозаветных письменных произведений направлена опять к той же самой вечной цели, как и их первоначальное написание. Не в непосредственном действии, как при происхождении новозаветных писаний, являлось здесь содействие божественного Провидения, но в том, что устраняя все ложные свидетельства и даруя все необходимое для познания новозаветного искупительного совета Божия, оное содействие, хотя не безусловно, охранило текст священных книг от повреждения, но однако же в существе сохранило его чистым¹⁴¹⁸. — К сожалению подлинники αὐτοῦραφα самих новозаветных писателей, которые всего яснее могли бы свидетельствовать об этом, утратились еще весьма рано¹⁴¹⁹.

Уже у самых древних отцов Церкви не встречается вполне несомненных следов этих автографов. Указание Игнатия Антиохийского Ер. ad. Philad. с. 8 на ἀρχαῖα¹⁴²⁰, в которых многие хотят видеть αὐτοῦραφα, допускает неодинаковое объяснение¹⁴²¹. Таково же точно и указание Тертуллиана de pre script. с. 36 на «literas autheuticas» апостолов, которым читаны были в Коринфе, Филиппах, Ефесе и Риме¹⁴²². Если бы автографы еще существовали во время Тертуллиана, когда уже по опыту слишком глубоко узнали их критическую важность и научились ценить их достоинство, то они были бы обеспечены от утраты их в позднейшее время. Положительное и вполне непререкаемое доказательство того, что Тертуллиан и, подобно ему, Климент Алекс., Ориген и др. ничего не знали об этих автографах, заключается кажется в их собственных сочинениях против еретиков. Весьма тщательными доказательствами из связи и т. д. эти писатели многократно обличали еретиков в повреждении текста писания, между тем как самое простое указание на чтение подлинников могло бы¹⁴²³ сделать

излишними все эти пространные доказательства. Теперь – когда утратились автографы? Что, они утратились очень рано, это вполне несомненно. Эту их раннюю утрату достаточно легко объяснить, если обратить внимание на то, что употребительный для рукописей папирус, при частой пересылке его, легко мог повреждаться, что при несобственноручном писании¹⁴²⁴ и при умении точных переписчиков подражать даже начертанию букв¹⁴²⁵, очень легко могло возникнуть смешение подлинников и списков с них и, вследствие сего, менее тщательное хранение первых, что наконец христианская древность преимущественное значение приписывала не мертвому, писанному, но живому, устному слову.

§ 32. Древняя история текста

I. В отношении к внешнему виду

В отношении к внешнему виду, – если уже при истории новозаветного текста надобно отказаться от возможности иметь под руками первоначальный текст и таким образом всю историю текста приходится строить на основании позднейших исторических данных, – в древнейшей истории текста исследованию подлежит частью самое письмо, частью разделение текста.

а. Письмо (*Scriptio*)¹⁴²⁶

Новозаветные книги не все написаны были их писателями собственноручно, но отчасти может быть каллиграфами, в большей же части – переписчиками, которым диктовали писатели. Последнее известно о многих посланиях ап. Павла (ср. Рим. 16, 22; 1Кор. 16, 21; 2Сол. 3, 17; Кол. 4:18), между тем как другие Павловы послания (по крайней мере послание к Галатам, по Гал. 6:11) первоначально написаны были Павлом собственноручно.

Вероятно новозаветные писатели писали свои книги, – как это было общеупотребительно в то время, – на египетском папирусе (πάπυρος) чернилами и тростью¹⁴²⁷, а для писем (посланий) употребляли самый тонкий род папируса, Августов папирус. Исписанные листки затем свертывались в трубку. Пергамент хотя и был известен¹⁴²⁸, но для обыкновенного употребления был слишком дорог. Позднее впрочем переписчики писали¹⁴²⁹ Новый Завет на приготовленной для сей цели коже животных или на пергаменте, а еще позднее (когда пергамента сделался так редок, что уже начали изглаждать прежде написанное, чтобы заменить его вновь предназначаемым для письма), с 10 в. на бумаге из хлопка¹⁴³⁰, наконец с 13 века – на бумаге из тряпья. Весьма важно то обстоятельство, что Новый Завет, как и вообще греческие писания древности, был писан, как доказывают даже еще и теперь новозаветные рукописи, без ударений, придыханий и подписной юты, без знаков препинания, без разделения слов и строк (*serie continua*), не курсивом, а прописными буквами.

(Таким образом только то принадлежит к тексту, который подлежит исследованию критики, что писано прописными буквами, без слово-разделения, без знаков препинания и ударений).

Что касается письма прописными буквами, то доказано, что древние еще до Рождества Христова имели род курсивного письма, но оно употреблялось для весьма секретных вещей, а не в книгах, назначавшихся для более широкого употребления. В приложении к Новому Завету курсивное письмо является в употреблении только в 7–10 в., так что только в 10 веке оно стало всеобщим.

Письмо сплошное, непрерывное (*scriptio continua*, *serie continua*) было довольно неудобно для Нового Завета, так как чтецы, при чтении Нового Завета, могли часто произвольно разделять слова. Несмотря однако же на то, таковое письмо было в употреблении в списках Нового Завета в течении первых четырех веков, так как греческая интерпункция была только собственностью грамматических школ¹⁴³¹. Только в 5 веке, в 462 г., в этом отношении произведено было некоторое изменение диаконом Александрийской церкви Евфалием¹⁴³². Он разделил (и притом *πρὸς ἐϋσημον ἀνάγνωσιν*) сначала текст Павловых посланий, Деяний и вероятно также Евангелий¹⁴³³ (несомненно, что он не разделял текста Апокалипсиса) на стихи, *στίχος* (так что в каждом стихе было столько слов, сколько вдруг надобно было выговорить) и эти отдельные стихи писались¹⁴³⁴ опять *serie continua*. Повод к такому разделению дали¹⁴³⁵ Евфалию, без сомнения, *βίβλοι στίχῃρεις* Ветхого Завета, где чрезвычайно приметный *Parallelismns membrorum* весьма естественно вызвал такое деление. Патриарх Александрийский одобрил Евфалиевы деления и приказал сделать¹⁴³⁶, со введением этих его делений, множество списков Нового Завета, в которые, по вине ли то самого Евфалии, или других лиц после него, вкрались многие погрешности. В конце каждой из книг писания обыкновенно указывали число стихов (*στίχομετρία*¹⁴³⁷) – Из этой-то стихометрии и развилась мало-по-малу система знаков препинания в Новом Завете. В видах сохранения места перестали отделять стихи, но обозначали их окончание

точкою¹⁴³⁸. Мало-по-малу вошли в употребление разного рода пункты (ставившиеся сверху, внизу и т. д.) и затем много других знаков, различных и употреблявшихся произвольно; со временем введены были теперешние знаки, но в их совершенном виде и повсюду они были введены только по изобретении книгопечатания Алдусом Мануцием в 16 в. для классиков и Робертом Стефаном для Нового Завета. *Scriptio continua* мало-по-малу вышло из употребления. После 10 века оно уже более не встречается.

Наконец Евфалий также расставил над стихами ударения «ιὰτὰ πρὸςωδίαν». Впрочем, ради удобства, в последствии перестали ставить ударения, и только с 9-го и 10-го века ударения и придыхания вошли во всеобщее употребление. Подписная юта, по преимуществу, была употребляема только при курсивном письме, следовательно главным образом с 10-го века; часто встречается она и после, но только поставленная, как и прежде, рядом с словом (как *iota postscriptum*).

б. Деление¹⁴³⁹

Первоначально текст каждой новозаветной книги составлял одно целое, которое без перерыва следовало от начала до конца, и которое не глаз, но понимание внимательных читателей и опытных чтецов, соответственно его логическим составным, частям, разлагало на частные отделы. О таких-то умопредставляемых отделениях, из которых для каждого опытного читателя и без внешнего обозначения состояли евангельские и апостольские *micarini*, и упоминают¹⁴⁴⁰ церковные учителя еще 2-го и 3-го века. Довольно рано впрочем для облегчения церковного чтения Нового Завета, по аналогии с ветхозаветными Парашами из Пятокнижия, появились и внешним образом обозначенные хотя еще на первых порах твердо и не установленные, отделения чтений (*ἀναγνώσματα*, *ἀναγνώσις*, *περίοποι*). Евфалий (тот же самый, который занимает такое видное место в истории *scriptionis* Нового Завета) разделил новозаветные книги¹⁴⁴¹ на определенные перикопы, которые должны быть читаемы в воскресные и праздничные дни, и в своем стихометрическом издании распределил перикопы так, что по числу воскресных и

праздничных дней в году (53 воскресных и 4 праздничных дня) на весь апостол, за исключением неупотреблявшегося для чтения в церкви Апокалипсиса (равно как и на Евангелие; приходилось 57 отделений¹⁴⁴², причем Евфалий начало каждой перикопы обозначил буквою Α (Ἀρχή), а конец Τ (Τέλος). В последствии часто составляли такие собрания перикоп, принимая во внимание то, в каком порядке следовали один за другим воскресные дни (συναξάριον, μηνολόγιον, Kalendarium). Между тем план Евфалия не был принят всею церковью. В церковных интересах, уже в раннее время (по аналогии с ветхозаветными пророческими Гафтарами), сделали для годовых праздников и их круга особенный выбор известных книг и отделений, сначала естественно различный в отдельных церквях, но уже в конце 4-го века повсюду образовалось¹⁴⁴³ твердое правило для праздничных чтений. – Так как в последствии число христианских праздников увеличилось, то и удовольствовались для праздничных и воскресных дней только выбором отделений для чтения из Нового Завета, и на место древних длинных перикоп, обнимавших весь Новый Завет (исключая Апокалипсиса), появились теперь, при большем усложнении церковных обрядов, только избранные места из Евангелий, Деяний и Посланий (иногда весьма краткие), которые и списывались вместе в особенно для того назначенные книги (Lectionarium, ἐκλογάδιον, в отношении к Евангелиям это был εὐαγγελιστάριον, ἐκλογάδιον, в отношении к другим книгам πρᾶξάποστολος, или praxapostolarium)¹⁴⁴⁴. – В латинской церкви это произошло еще в 5-м веке¹⁴⁴⁵ 20), в греческой же не прежде 8-го века. При этом и порядок текста перикоп из Евангелия и посланий, бывший в употреблении в Римской церкви до 6-го века, в 8-м веке, не без особенного содействия Алкуина¹⁴⁴⁶, при посредстве Homiliarium, составленного по приказанию Карла Великого Павлом диаконом, перешел в главных своих чертах и в Франкскую церковь, и чрез это, равно как и по своим внутренним свойствам, получил более общее значение.

Но кроме сих перикоп, имевших приложение в церковном употреблении Нов. Завета, сделались необходимыми для

частного употребления всего Нового Завета – для его пунктирования и другие деления. Если уже Тертуллиан упоминает о capitula в новозаветном тексте, то под этими capitula едва ли надобно понимать отделения из Писания, обозначенные внешним образом, но разве лишь вышеупомянутый умопредставляемые отделения. Тем не менее еще и у Климента Алекс. и других мы встречаем деление на κεφάλαια, capitula¹⁴⁴⁷. – Самое древнее разделение на главы естественно в различных церквах было различное¹⁴⁴⁸. И это разделение на capitula скоро утвердилось, не получив впрочем в древнейшей церкви особенного значения. – По отношению к Евангелиям возникло двоякого рода разделение на главы: одно разделение на малые главы и другое на несколько большие главы. Разделение на малые главы принадлежит Аммоню и Евсевию¹⁴⁴⁹. Еще в третьем веке некто Аммоний, чтобы облегчить сопоставление и сравнение параллельных мест, чтобы составить монотессарон, гармонию четырех Евангелий, потрудился особо переписать каждый отдельный рассказ и обозначил их цифрами. Этот-то монотессарон Аммония и был, с некоторыми улучшениями, переработан Евсевием в его *canones evangelici*¹⁴⁵⁰. Большие главы, неизвестный виновник которых жил кажется в 6-м веке и которыми пользовались при разделении новозаветных книг Евфимий и Феофилакт в 11-м и 12-м веках, суть так называемые τίτλοι, breves, названный так потому, что каждому из этих отделений предшествует надписание, τίτλος, общий обзор, *breviarium*¹⁴⁵¹. Далее, для книги Деяний и посланий Евфалий в своих стихометрических изданиях принял разделение на главы, ἑξῆς κεφαλαίων¹⁴⁵², мысль о котором, по словам Евфалия, пришла одному из самых достойных и мудрых его предшественников. Вероятно под ним надобно разуметь Феодора Мопсуетского в конце 4-го и начале 5-го века; тем не менее сам Евфалий определенно разделил Деяния и Соборные Послания на κεφάλαια¹⁴⁵³. Наконец Андрей Каппадокийский (из Кесарии Каппадокийской) в 6-м веке разделил в своем Комментарии Апокалипсиса на 24 λόγοι и 72 κεφάλαια. – Все эти деления на главы, одни деления пользовавшиеся большим значением чем другие, не без

запутанности, продолжают, и в средние века, пока (по обыкновенному предположению) кардинал Гугон (ум. 1262 г.), чтобы уничтожить спутанность в цитатах, установил в латинской Вульгате теперешнее разделение на главы, которое из Вульгаты в 15 веке перенесено и в греческий текст.

Наконец новейшее деление новозаветных книг на самые малые части, на стихи, в сущности есть собственно иудейское изобретение. – Будучи заимствовано из Ветхого завета, где оно мало-по-малу возникло¹⁴⁵⁴ подобно словоразделению в ветхозаветных книгах, это деление установилось лишь вместе с авторитетом настоящей системы еврейских гласных и ударений, с которою и находится в связи. В приложении к греческому Новому Завету разделение на стихи впервые является в издании Нового Завета, сделанном ученым парижским типографщиком Робертом Стефаном (Genev. 1551), который, как рассказывает его сын Гейнрих, сделал это разделение во время путешествия из Парижа в Лион (inter equitandum). Стефан впрочем только на полях греческого текста означил деление на стихи; в первый же раз самый текст разделен был, соответственно этому делению, Феодором Безою, в 1565 году.

Также не важны, как и вообще способы разделения, вместе с письмом (scriptio) новозаветного текста, и приписки на нем. – Надписания в Новом Завете, inscriptiones¹⁴⁵⁵, хотя весьма древние их надобно рассматривать как произведение¹⁴⁵⁶ факта образования новозаветного канона, но вообще они не были поставлены самими писателями. Последнее видно частью из ясных свидетельств древних¹⁴⁵⁷, частью из значительного различия надписаний в рукописях¹⁴⁵⁸, наконец частью из внутренних свойств, которые дают повод к верному заключению о другом авторе¹⁴⁵⁹ этих надписаний и из приметного в них – это надобно сказать об одном исключительном случае – позднейшего словоупотребления¹⁴⁶⁰. Только одно слово 'Ευαγγέλιον по отношению к Евангелиям, вероятно, принадлежит самим же писателям Евангелия (см chrysost. homl. 1 in Matth. praef.¹⁴⁶¹). Еще меньшее критическое значение, чем надписание, имеют встречающиеся в Новом Завете позднейшие приписки в конце и подписи, subscriptiones. Сначала они были

только повторением надписании. Впоследствии из предания и на основании различных предположений присовокупили к ним другие исторические известия (о времени и месте написания и т. д.), из которых многие содержат¹⁴⁶² заведомо неверные показания. – Уже эта неверность в показаниях служит самым решительным свидетельством их неподлинности. Но кроме сего подписей нет в древнейших рукописях и они противоречат одна другой в отдельных манускриптах¹⁴⁶³; относительно частностей их происхождения предоставляется много простора для ученой догадки¹⁴⁶⁴.

II. В отношении к содержанию

В отношении к содержанию древнейшая история текста представляет как повреждение текста, так и исправление его.

а. Повреждение текста

Еще в раннее время текст Нового Завета испытал судьбу текста всех древних писаний, так как поврежден был во многих отношениях, и по-видимому не незначительно. Это видно уже из свидетельства Климента Алекс. Strom. IV. с. 6. р. 460 ed. Sylb.¹⁴⁶⁵ и затем особенно из свидетельства Оригена, горько жаловавшегося на это повреждение. Comm. in Matlh. 19,19. Tom. XV. (Opp. ed. Ru. Vol. III. р. 671¹⁴⁶⁶). И это повреждение, уже по указанию Оригена, произведено было отчасти ненамеренно, отчасти же намеренно. Ненамеренно со стороны переписчиков, не особенно тщательных и главное не особенно опытных, то по ошибке зрения (при смешении букв, перестановке слов, выпуске или повторений однозначущих предложений)¹⁴⁶⁷, то по ошибке слуха (особенно при неотчетливости выговора¹⁴⁶⁸, то по ошибке памяти (при перестановке слов и замене подбозначущих слов, особенно же при счислениях)¹⁴⁶⁹, то по ошибке рассудка при неправильном разделении слов, при неправильном сокращении при чтении, при принятии глосс¹⁴⁷⁰. Но и намеренно неправильные чтения вошли в текст вследствие стремления исправлять, украшать и прояснять¹⁴⁷¹ речь, особенно когда встречались в ней гебраизмы, которые часто были непонятны или же неприятны христианам из язычников. Точно также стремление объяснять исторические и географические подробности, которые не всякому из читателей могли быть известны (что особенно часто должно встречаться в позднейших лекционариях), или же устранять что¹⁴⁷² из исторических и географических подробностей, а равно в догматическом отношении, что могло не нравиться читателями – было поводом к возникновению неправильных чтений. Намеренным основанием к происхождению неправильных чтений можно считать стремление более положительно утвердить известный догмат, хотя впрочем эта цель вызвала, и то лишь может быть,

прибавку в тексте только в одном месте¹⁴⁷³. Наконец составление лексиконариев с их частными, в них только понятными перикопами, иногда порождало неправильные чтения¹⁴⁷⁴.

Как ни многочисленны могли быть¹⁴⁷⁵ разночтения текста, в раннее время вошедшие в Новый Завет, они однако не имели и не имеют особенно серьезного значения. С самого своего начала Церковь без страха и смущения смотрела на это явление, и из сравнения, по различным критическим началам, более 700 рукописей оказывается, что новозаветный текст не потерпел никаких существенных изменений. Варианты, вызванные преимущественно¹⁴⁷⁶ догматическими стремлениями, весьма немногочисленны, потому что, – как это понятно и по самому существу дела, – для догматических целей изменения могли быть сделаны только в важнейших местах, а важнейшие места в те времена, когда возможны были изменения для этой цели, сделались уже слишком общеизвестны. И нельзя думать, чтобы существенные догматические изменения текста были сделаны еще в первые времена Церкви, еще до Климента Алекс., и таким образом вкрались бы во весь критический аппарат. Эти повреждения должны были происходить или от членов православной Церкви, или же от еретиков. Но православные, при их уважении к истории, не могли подумать о повреждении текста; оно было даже и невозможно, при рано образовавшейся внутренней связи отдельных частей православной Церкви. Если же еретики были обвиняемы православными в повреждении текста (так в особенности Маркион во 2-м веке Иринеем и преимущественно – Тертулианом и Епифанием)¹⁴⁷⁷: то с одной стороны многие из повреждений текста, приписываемых еретикам, особенно Маркиону, сводятся¹⁴⁷⁸ к мелочам, к существующим виде чтениям¹⁴⁷⁹ (причем еретики имели и правильные¹⁴⁸⁰ чтения), к ошибкам¹⁴⁸¹ переписчиков и т. под., или же к различию текста у самих православных¹⁴⁸². И ни эти еретические разночтения текста, ни действительные и очевидные повреждения текста еретиками, особенно Маркионом, как они встречаются у него¹⁴⁸³, не были никогда принимаемы в наш новозаветный

текст, но всегда были устраняемы из него как произведенные еретиками, относительно текста которых Церковь изначально была крайне бдительна¹⁴⁸⁴.

б. Исправление текста

Тем однако же не менее потребность критического очищения и восстановления текста должна была почувствоваться еще рано, и это привело к двоякого рода опытам для удовлетворения этой потребности. Два мужа в 3-м веке, те самые, которые посвятили труды свои на восстановление глубоко поврежденного ветхозаветного текста LXX, решились восстановить в первоначальной чистоте текст и Нового Завета: Египетский епископ Исихий и независимо от него Антиохийский пресвитер Лукиан в конце 3-го и в начале 4-го века. Но об их трудах по новозаветному тексту, благодаря Иерониму (*Praefat. in 4. Evv. ad. Damasum*) и декрету Римского епископа в конце 5-го века¹⁴⁸⁵, мы знаем лишь настолько, что для нас вполне несомненен только факт, что эти два мужа предпринимали критический пересмотр новозаветного текста, и что Геласий (вероятно руководимый недоверием толпы к мнимо-новой и поновленной Библии¹⁴⁸⁶, воспретил употребление пересмотренных ими Евангелий. Во всяком впрочем случае рецензии Исихия и Лукиана нашли себе известный круг, в котором они распространялись¹⁴⁸⁷; причем разумеется продолжал существовать и пользоваться преобладающим значением и непересмотренный текст¹⁴⁸⁸. Из сих текстов, пересмотренного и непересмотренного (здесь весьма могло быть еще множество текстов, занимающих средину между теми и другими, имеющих большую или меньшую особенность) возник еще некоторый смешанный текст, соединивший в себе обе рецензии. Впрочем это последнее – только догадка, без твердого исторического основания¹⁴⁸⁹.

Еще до Исихия и Лукиана неутомимый Ориген (в первой половине 11-го века), употреблений столь много времени и труда на критику ветхозаветного текста LXX, вероятно занимался критическими исследованиями и о новозаветном тексте и, на основании сих исследований, сделал некоторые изменения в тексте¹⁴⁹⁰. Впрочем был ли сделан им собственный

полный пересмотр новозаветного текста (как хочет этого Гуг Einleit. 1. S. 194) – остается нерешенным¹⁴⁹¹. Во всяком случае ничего не известно о свойствах сделанной Оригеном рецензии новозаветного текста; и еще менее мы знаем о мнимых критических трудах по тексту Нового Завета со стороны Пиерия и Памфила¹⁴⁹², а равно и действительных критических попытках этого же рода в последующее время.

Тем важнее посему, не прибегая к предположениям о том, что неизвестно, рассмотреть наличный критический аппарат древнейшего времени, как единственный действительный результат и плод древнейшей истории.

§ 33. Плод древней истории текста (критический аппарат)

Несмотря на темноту, покрывающую древнейшую историю новозаветного текста, есть однако же весьма богатый плод этой истории в существующем критическом аппарате, относительно которого следует прежде всего показать его наличное количество и затем его критическое значение и обработку.

I. Наличной количество

Не говоря здесь о древних переводах Нового Завета, этой весьма значительной, хотя и не прямо относящейся сюда (см. § 35) части критического аппарата, прямой отдел его составляют две главные части:

1. Древние цитаты

Цитаты древних отцов церкви. – Древние церковные писатели весьма часто цитовали места из Нового Завета. Эти цитаты их¹⁴⁹³ надобно рассматривать как извлечения из первоначальных, древнейших рукописей (поэтому-то эти извлечения так важны для истории текста), как скоро они приводятся с тщательностью и не случайно. Это последнее не встречается в том случае, если лица, приводящие цитаты из Писания, изъясняют текст или обращают на него свое внимание и приводят его одинаково. Греческие церковные учителя, представляя в своих Писаниях непосредственный отпечаток новозаветного текста, естественно сами по себе важнее чем латинские, а древнейшие в свою очередь важнее чем позднейшие¹⁴⁹⁴.

На значение этих отеческих цитат для критики новозаветного текста обратил особенное внимание¹⁴⁹⁵ Грисбах; вопреки ему отрицал это значение Маттей. Позднее Ейхгорн, в пятой части своего Введения стр. 119, приписал им большое значение, а Лахман¹⁴⁹⁶ в сущности поставил их исключительную основу своей системы.

2. Новозаветные рукописи. – Второй прямой (и конечно самый полный) отдел древнего критического аппарата составляют рукописи Нового Завета, из которых большая часть, по своему происхождению, принадлежит Александрии, этому древнему центру литературы, книжной торговли и каллиграфии. Впрочем и другие страны, особенно же страны иероскотские¹⁴⁹⁷, имеют в этом отношении своих представителей. К сожалению наши рукописи относятся не к древнейшему времени, но к такому, когда текст потерпел уже разного рода изменения¹⁴⁹⁸. – Доселе критическому сравнению подлежало до 900

новозаветных рукописей, но из них не все заключают (как *codices textus perpetui*) Новый Завет вполне, большая часть содержат лишь те или другие отдельные его части. Всего чаще переписывали Евангелия, за ними Павловы послания, реже Деяния Апостольские, всего реже Апокалипсис¹⁴⁹⁹. Некоторые из новозаветных рукописей состоят только из извлечений для церковного чтения (лекционарии, евангелистари, праксапостолари). Часть рукописей содержит текст без примечаний, часть с примечаниями (*scholia*, *υλῳσσαι*)¹⁵⁰⁰. Отселе *codices puri* и *codices mixti*¹⁵⁰¹. Многие рукописи содержат вместе с греческим текстом и перевод его (*codices bilingues*¹⁵⁰²) или в особом столбце, или подстроочно (между строками подлинного текста), всего чаще латинский перевод (*codices graecolatini*)¹⁵⁰³. Последние также означаются как *codices latinizantes*¹⁵⁰⁴.

Во времена апостолов имели обыкновение свертывать исписанные листы. Но ни одна из сохранившихся новозаветных рукописей не представляет из себя свитка, а все суть тетради *in folio* или *quarto* или даже еще меньшего объема, написанные на пергаменте, хлопчатой или льняной бумаге, смотря по древности рукописей. Что касается самого письма: то древнейшие рукописи написаны прописными буквами¹⁵⁰⁵. – Эти кодексы, написанные прописными буквами, *ex usu criticorum* (особенно Грисбаха) означаются начальными буквами латинского алфавита¹⁵⁰⁶; с 10 века, а некоторые впрочем и ранее, рукописи являются уже написанными курсивом. Древнейшие рукописи не имеют разделения слов и ударений, более поздние имеют разделение на стихи, а самые поздние – знаки препинания. Таким образом весьма важным вопросом, до и во время пользования каждою рукописью, служит естественно вопрос о ее древности, которая, соответственно высказанным замечаниям, приблизительно открывается из материала, письменных знаков и содержания рукописей¹⁵⁰⁷.

Более точное описание рукописей представляют лучшие критические издания Нового Завета (Милля, Ветштейна, Грисбаха, Маттея, Альтера и т. д.), в особенности же новейшие издания Тишендорфа¹⁵⁰⁸.

К числу самых важных и вместе самых интересных рукописей издавна принадлежат:

А., по происхождению своему еще предшествующие разделению рукописей на стихи:

Codex Alexandrinus, A¹⁵⁰⁹, Александрийский – по своему предполагаемому отечеству, так как он действительно написан¹⁵¹⁰ в Египте и вероятно около половины 5 века. – Кириллом Лукарисом, патриархом Александрийским, а в последствии Константинопольским, он в 1628 году был подарен Английскому королю Карлу I и в настоящее время находится в Британском музее в Лондоне. Он заключает в себе греческий текст всего Ветхого и Нового Завета, написанный прекрасными прописными буквами, на пергаменте, слитно, лишь изредка с знаками разделения слов и (отчасти) с знаками препинания, без ударений и придыханий, с Аммониевым разделением Евангелий на главные отделы и τίτλοι и без разделения посланий. Точный facsimile его издал С. G. Voide. Loud. 1786 Fol.¹⁵¹¹

Codex Vaticanus, B¹⁵¹², в Ватиканской библиотеке в Риме. – Он содержит также написанный на пергаменте прописными буквами греческий весь Ветхий и Новый Завет, последний впрочем не вполне (именно за исключением посланий к Тимофею, Титу и Филимону, части посланий к Евреям, начиная с 9,14¹⁵¹³ и Апокалипсиса¹⁵¹⁴. Этот кодекс не имеет словоразделения и знаков препинания, но за то в нем есть свои особые отделения в Евангелие и посланиях; есть ударения, как и нечто из знаков препинания, причем как те, так и другие поставлены второю рукою¹⁵¹⁵. Написан этот кодекс в Египте никак не позже 5 века, а по Гугу¹⁵¹⁶ даже в 4-м веке¹⁵¹⁷.

Codex Ephraemi (или иначе regio–Parisinus, C.¹⁵¹⁸, Codex rescriptus¹⁵¹⁹ – впрочем так, что новозаветный текст еще отчетливо виден и снова возобновлен. Он содержит на пергаменте, части из Ветхого Завета и, хотя с значительными пропусками, весь Новый Завет. В нем есть знаки препинания, Аммониевы разделения текста на главы и τίτλοι. Написан он в Египте и во всяком случае ранее, чем Александрийский кодекс – в начале 5 века. В тексте примыкает ближайшим образом к

Ватиканскому кодексу и представляет древне–египетское чтение¹⁵²⁰.

Codex S. Matthaei Dublinensis rescriptus, Z., так же как и кодекс С. реставрирован, и если не столь древен, то все же не позднее 6-го века и того же самого происхождения¹⁵²¹. Этот кодекс написан прекрасным квадратным письмом, без ударений и придыханий, причем имеет всего чаще знаком препинания точку¹⁵²².

Менее значительны: Codex Guelpherbytanus, P, отрывки из 4-х Евангелий, Codex Guelpherbytanus, Q, – отрывки из Иоанна и Луки и Codex Borgianus, T, отрывки из Иоанна – оба первые¹⁵²³ из 6-го, а последний¹⁵²⁴ даже из 5 века.

В. Кодексы, имеющее разделение на стихи:

Codex Cantabrigien sis, D¹⁵²⁵, найденный в 1562г. в одном Лионском монастыре; в 1581 Федором Безою подарен был Кембриджскому Университету. Он содержит написанный прекрасными прописными буквами текст Евангелия Матфея, Иоанна и т. д. и Деяния Апостольские с древним латинским до-Иеронимовским переводом, без ударений и словоразделения, но с Евфалиевым разделением на стихи и главы в Деяниях Апост. Судя по свойствам его языка можно полагать, что он написан в Египте (по другим – во Франции в 5-м или 6-м веке), но текст (богатый вариантами и вставками, примыкая главным образом к Cod. Alex., но во многом согласный и с Вульгатой) во всяком случае древнее¹⁵²⁶.

Codex Claromontanus, D¹⁵²⁷, получивший название от Clermont en Beauvaisis, откуда приобрел его Беза, первый его владетель; в настоящее время он находится в Париже (Regius 101); он graecolatinus, включает в себе Павловы послания¹⁵²⁸, с пропусками (недостаёт начала и конца). Он не имеет ни ударений, ни словоразделения, и относится к 7-му (или по Тишендорфу еще к 6-му) веку¹⁵²⁹; может быть он есть продолжение Cod. Cantabr.¹⁵³⁰ – Список с него из 11-го века Cod. Sangermanensis, бывший прежде в монастырей. Germain des Près в Париже, в настоящее время находится в Петербурге¹⁵³¹.

Codex Laudianus, E¹⁵³² подаренный архиепископом В. Лаудом Кентербюрыйским в Бодлейскую библиотеку в Оксфорде, graecolatinus; он содержит только Деяния Апостольские, без ударений и с Ефалиевым разделением. Он написан в 6-м или в начале 7-го века в Александрии¹⁵³³.

Codex Augiensis, F¹⁵³⁴, найденный в Бенедиктинском монастыре Рейхенау (Augia major, близ Констанца), позднее у Р. Бентлея, в настоящее время хранится в библиотеке Trinity – College в Кембридже, graecolatinus, содержащий 13 Павловых посланий с словоразделением посредством точек, без ударений, вероятно 9-го или 10-го века, с текстом еще более древним¹⁵³⁵. Он относится (как Cod. G и Δ) к манускриптам ироскотического происхождения¹⁵³⁶.

Codex Boernerianus, G¹⁵³⁷, находящийся в настоящее время в библиотеке в Дрездене, перед тем принадлежавший лейпцигскому богослову Хр. Фр. Бернеру. Он содержит в себе 13 Павловых посланий с параллельным латинским переводом, без ударений. Его разделение стихов обозначено не новыми строками, а заглавными буквами. Он относится вероятно к 9-му веку и принадлежит во всяком случае к классу ироскотических манускриптов¹⁵³⁸.

Codex. Coislinianus, H¹⁵³⁹, получивший название от епископа Коаслина в Метце, которому он принадлежал (прежде он находился в греческом монастыре на Афоне); он содержит некоторые значительные отрывки из пяти Павловых посланий, только на греческом, с ударениями и Ефалиевыми подписями, и относится вероятно еще к 6-му веку.

С. последующие разделению на стихи:

Codex Cyprius, K¹⁵⁴⁰, принесенный из Кипра в 1637 г. в Париж. Он содержит Евангелия с интерпункцией между стихами, без словоразделений, с ударениями, и относится к 9-му, а по Гугу – к 8-му веку¹⁵⁴¹.

Codex Basileensis, E¹⁵⁴². Он содержит Евангелия с некоторыми пропусками и имеет ударения и правильную интерпункцию посредством трех точек. Самый Cod. относится к 8-му или 9-му веку; указания отдельных чтений п праздников большею частью позднейшей руки.

Codex Stephani, L¹⁵⁴³, или Codex regius Paris. 62¹⁵⁴⁴. Он содержит Евангелия без словоразделения, с крестиками вместо пунктуации, придыханиями и некоторыми ударениями, позднейшего видоизмененного несколько письма прописными буквами; относится вероятно к 8-му веку; писец мало искусен в греческом.

Codex M. или regius Paris. 48, – Евангелия, из 10 в. с неправильной интерпункцией и ударениями¹⁵⁴⁵.

Codex N (Vindobonensis) и Cod. O, оба содержат только некоторый части Ев. от Луки; – Cod. R. (Tübing.) некоторые стихи из 1 гл. Иоанна.

Наконец два Codices Mosquenses в синодальной библиотеке в Москве. Один обозначенный Матфеем буквою V, содержит Евангелие (от Иоанна. 7, 39 дополненный второю рукою), с придыханиями, ударениями, с разделением стихов новою строкою и с особенною пунктуацией, но без словоразделения, и относится к 6-му веку. Другой, обозначенный Матфеем буквою g (N XCVIII в Синодальной библиотеке в Москве), содержит Павловы и соборные послания, с ударениями и пунктуацией, и относится к 10 веку.

Д. Значительный, особенный класс манускриптов представляют (некоторые из них в последнее время более обращают на себя внимание¹⁵⁴⁶ многочисленные, недавно найденные Тишендорфом на востоке:

Палимпсест, 28 пергаментных листов, в 4°; многие из них 5-го века (7 листов Евангелия от Матфея, 2–Марка, 5–Луки, 8–Иоанна, 4–Деяний апостольских, 2 – посланий Павловых) греческие, прописными буквами¹⁵⁴⁷.

Новозаветная рукопись прописными буквами, 157 пергаментных листов, в 4; целые Евангелия Луки и Иоанна, 8-го века.

Рукопись прописными буквами, 9-го века, очень похожая на Cod. Syriac (К Евангелий) в Париже, 157 пергаментных листов почти in folio (сполна Лука, Марк за исключением 2½; глав, Матфей и Иоанн (в отрывках).

Курсивная рукопись, помеченная 1054-м г., 56 пергаментных листов, в мал. 8; Деяния Апостольские за исключением 7-ми

глав, сходна с Codd. A. B. C.

Палимпсест Павловых и соборных посланий с Апокалипсисом, с древнейшим текстом, древнее которого текст только в 5-ти рукописях¹⁵⁴⁸.

Наконец, и преимущественно, найденный в Каирском монастыре (теперь находящийся в Петербурге) так названный Codex Sinaiticus, вероятно 4-го века, на 346 пергаментных листах (каждый в 4 столбца): очень значительная часть В. 3. и весь Н. 3. вместе с посланием Варнавы и первую часть Hermae Pastor¹⁵⁴⁹; роскошно издан факсимиле Petropol. 1862 в 4 vol. fol. и один Н. 3. (с Barn. и Herm.) N. T. Sinaiticum. Lips. 1863. 4, и N. T. graece ex Sin. Cod.–cet. Lips. 1865¹⁵⁵⁰.

Е) Как только редкие примеры новозаветных манускриптов можно привести: в примере неподлинного, именно списанного, частью из комплютенского издания Н. 3., частью с 3-го издания Роб. Стефана, Codex Ravianus, прежде бывший собственностью профессора Раве в Упсале, теперь же находящийся в библиотеке в Берлине¹⁵⁵¹.

Как единственный пример кодекса с рационалистическими тенденциями, кодекс Евангелия от Иоанна, относящийся к 12-му или 13-му веку; он имеет целью приписать Евангелию другое учение и устранить нечто из учения Иоаннова; опубликован Мюнтером Notitia codicis graeci, ev. lob. variatum continentis Havn. 1828, и потом Ульманом в Theolog. Studien. Bd. 1 Hft. 4. S. 881 ff.

II. Критическая обработка аппарата¹⁵⁵²

В прежнее время, до половины 18-го века, при критических исследованиях о тексте Н. З. все критически свидетельства брали только порознь; но тогда сначала Бенгель, потом Землер и наконец Грисбах отчетливо и определительно заметили как в рукописях отеческих цитат Н. З., так и в древних переводах, известные особенности текста; и Грисбах, поэтому, сообразно с тремя различными особенностями текста, разделил весь критический аппарат на три класса, так называемые рецензии¹⁵⁵³: Александрийскую или восточную, западную и Константинопольскую рецензии¹⁵⁵⁴. Александрийская или восточная рецензия, которая по Грисбаху принята при сопоставлении εὐαγγέλιον и ἀπόστολος, и следов. должна была образоваться еще в начале 3-го века, была распространена в Египте и на востоке. Главный ее характер, согласно с александрийским направлением¹⁵⁵⁵, составляет большая грамматическая чистота и правильность языка¹⁵⁵⁶. Далее западная рецензия, которую Грисбах производит из древних, существовавших прежде собирательного названия εὐαγγέλιον и ἀπόστολος, бывших в употреблении рукописей, была распространена особенно в Италии и Северной Африке. Ее характер экзегетический; она старается темные выражения сделать понятными посредством глосс и описаний, но при этом удерживает все шероховатости в языке, все гебраизмы, арамеизмы и грамматические погрешности¹⁵⁵⁷. Наконец константинопольская рецензия, по своему характеру и своему происхождению, есть смесь двух первых рецензий. Полагают, что она вошла в употребление чрез патриархов Константинопольских в конце 4-го века¹⁵⁵⁸. Кроме этих трех рецензий Грисбах признает еще видоизменение и распространение третьей¹⁵⁵⁹. Впрочем все три, по особенным своим обстоятельствам, не содержатся в чистом виде ни в одной рукописи, ни даже в древнейших; в более чистом виде они находятся только в переводах и отеческих цитатах¹⁵⁶⁰. — Грисбахова система рецензий основана на факте, которого

отвергать нельзя¹⁵⁶¹; но он не сделал указания на исторические основания¹⁵⁶². Ее исследовал с самостоятельным видоизменением Гуг (во Введении Thl.. 1. 22. ff. 3. A. S. 140). Текст Н. 3. рано был поврежден. Этот древний поврежденный, не рецензированный текст Гуг называет *κοινὴ εἵδοσις*, *editio vulgaris*¹⁵⁶³. Но он различает два рода этого текста: александрийский и сирский *κοινὴ εἵδοσις*¹⁵⁶⁴. Александрийский имел преимущество пред сирским и распространялся в Италии и оттуда в проконсульской Африке¹⁵⁶⁵. Поэтому *κοινὴ εἵδοσις* Гуга существенно совпадает с западною рецензиею Грисбаха¹⁵⁶⁶. *Κοινὴ εἵδοσις*, по Гугу, в конце 3-го века был на востоке существенно изменен двумя рецензиями его Исихия и Лукиана. Гуг при этом выходит из того положения, что новозаветная рецензия Исихия и Лукиана (из которых последний рецензировал сирский *κοινὴ εἵδοσις*) была распространена так же как их рецензии В. 3. (Ср. Иеронима *adv. Rufin.* I, 26), и в этом он убеждается тем предположением, что новозав. манускрипты в тех странах, где были приняты те рецензии В. 3., были согласны в своих чтениях. Так. образ, рецензия Исихия Н. 3. распространялась в Египте, Лукианова в Греции, Малой Азии и Сирии¹⁵⁶⁷. Поэтому и та и другая, как *κοινὴ* Гуга, совпадает с западною рецензиею Грисбаха; так Исихиева рецензия Гуга с Александрийскою или восточною Грисбаха, и Лукианова рецензия Гуга с константинопольскою Грисбаха¹⁵⁶⁸. Между тем Гуг идет еще далее. Кроме Исихиевой и Лукиановой рецензий он принимает еще третью, которую, по написании всех своих сочинений, пред концом своей жизни, образовал Ориген¹⁵⁶⁹. Но историческая неосновательность этого предположения очевидна, и эта натянутость Гуговой системы могла возбудить только недоверие ко всей его гипотезе, как основывающейся не на исторических данных, а скорее только на исторической фантазии. – Потом Ейхгорн в четвертом томе своего Введения, хотя вообще согласен с Гугом в истории текста, но и значительно отличается от него и вместе с тем является решительным противником Грисбаха¹⁵⁷⁰. Так начинает теперь уже все более быть спорным весь формальный результат Грисбаха¹⁵⁷¹. Более и более прояснялась мысль, что

у всей критической системы разделения недостает собственно исторического основания; и так как являлись новые критические системы, которые совсем расходятся с Гугом и Грисбахом¹⁵⁷², то наконец новейший издатель Н. З. Грисбаха, Дав. Шульц, в Prolegomen. 1827 отрицает твердое историческое основание в системе рецензий Грисбаха¹⁵⁷³. Таким образом в новое время¹⁵⁷⁴ К. Лахманн¹⁵⁷⁵ решился отказаться от всяких гипотез и субъективных воззрений и поставить предметом новозаветной критики просто относительно древнейший¹⁵⁷⁶ текст, и так. образ, на основании ясных отеческих цитат и аналогий новозаветных рукописей, главным образом древних восточных церквей, а там, где их свидетельства менее ясны, италийских и африканских¹⁵⁷⁷, дать первый объективный исторический образ новозаветного текста. В сущности этим началом, видоизменяя и применяя их особенным образом, именно несколько распространяя и субъективируя и поверяя собственным рассматриванием, следовал в последствии и Конст. Тишендорф¹⁵⁷⁸.

Таким образом, между тем как Грисбах и более древние стремились к первоначальному или чистейшему тексту¹⁵⁷⁹ путем долгих исторических изысканий, исследований и определения достоинства свидетельств целых критических фамилий, – для новейшей критики, которая собственно стремится только к относительно древнейшему тексту (при очень малом аппарате¹⁵⁸⁰ древнейших критических пособий), значительно упростился исторический, основанный на авторитете исторического материала, путь к очищению новозаветного текста; напротив, при исследовании внутренних оснований первоначального чтения¹⁵⁸¹ обе школы¹⁵⁸² гораздо единодушнее¹⁵⁸³. Во всяком случае впрочем историческим, утверждающимся на авторитете свидетелей основаниям, как ни трудно с полною несомненности определить их и как ни много может вредить здесь различие принципов критики, (причем не всегда нужно склоняться на сторону числа авторитетов, а должно оценивать их), – принадлежит первый голос; случай же, когда бы нужно было помогать этому только предположением, едва ли может¹⁵⁸⁴ встретиться в Н. З.¹⁵⁸⁵.

§ 34. Новая история текста (печатный текст)

Об изданиях Нового Завета: Jac. le Long *Bibliotheca sacra* (in binos Syllabos distincta, quorum prior textus s. et versionum editiones cet. rec.) ed. nov. et auct. Paris. 1725. voll. fol. – C. F. Börner *Bibliotheca sacra s. syllabus omnium ferme S. S. edd. et verss. rec.* Lips. 1709. 2. voll. 8. – Материал le Long'a очень полно издан в A. G. Masch *Bibliotheca s. post Jac. le Long et C. F. Börneri iterates curas ordine disposita, emendata suppleta, conlinuata.* Hal. 1788 90. 2. Tom. in 5 voll. 4. – Rosenmüller *Hanbuch für die Literatur der biblischen Kritik und Exegese.* Gött. 1797. 1800. 4 Bde. 8 (не окончено), в особенности Th. 1.8. 278–422. – Также *Prolegomena zu den grossen kritischen Ausgabe des N. T.* (von Mill, Wetstein, Griesbach и др); между исогогическими сочинениями особенно Eichhorn Th. V. S. 248–320.

Плод переработки древнего критического аппарата по критическим началам, как завершение истории текста, составляют печатные издания Нового Завета.

I. Editio princeps

Давно уже и часто издаваема была латинская Вульгата, в особенности Новый Завет, но все еще не доставало editio princeps греческого Нового Завета. Первое, что было напечатано на греческом из Нового Завета, суть: хвалебная песнь Богородицы Марии и Захарии Лук. 1, 42–56 и ст. 68–80¹⁵⁸⁶, после чего Aldus Manutius напечатал в Венеции первые шесть глав Евангелия Иоанна, в виде приложения к стихотворениям Григория Назианзина, 1504 г. в 4.°, а спустя шесть лет после сего явились особо напечатанными первые 14 стихов Евангелия от Иоанна. Tüb. 1514¹⁵⁸⁷.

После сего основное издание Нового Завета явилось в двояком виде, – Complutensкое и издание Еразма.

Complutensкое издание Нового Завета находится так называемой Complutensкой Полиглотте, в которой заключается еврейский, халдейский и греческий подлинный текст и латинский (пр. В. 3. и халдейский) перевод (Biblia Complutensia)¹⁵⁸⁸ и которая была издана в начале 16 века в шести частях fol. по мысли и плану и под руководством испанского министра, архиепископа толедского, кардинала Franz Ximenez de Cisneros¹⁵⁸⁹ в Комплуте в Испании (ныне Alcala de Henares). Новый Завет, с которого начали издание¹⁵⁹⁰ (пятая часть издания), судя по подписи под Апокалипсисом¹⁵⁹¹, был окончен в январе 1514 г. Рукописи Нового Завета были присланы издателям папою Львом X, но только они от 6-го до 8-го веков, а не Cod. Vaticanus; кроме того они пользовались также Cod. Rhodiensis, собственностью Ximenez'a. – Все было готово 10 июля 1517 г. Между тем труд не мог быть издан ранее папского позволения, а оно последовало не ранее 21 Марта 1520 г., уже после того, как Ксименез умер 8 ноября 1517 (на 82-м году жизни). Вне Испании экземпляры сделались известны в первый раз в 1522 году. – Ветштейн¹⁵⁹² и Землер¹⁵⁹³ сделали complutensкому изданию Нового Завета упрек в том, будто бы оно изменило греческий текст по Вульгате. Но упрек в этом общем виде несправедлив¹⁵⁹⁴. Издатели только давали

преимущество в своих рукописях тем чтениям, которые согласны с Вульгатой и много-много что заимствовали из Вульгаты разве только место 1 Иоанн. 5, 7. 8.

Так как напечатано было только 600 экземпляров этого Комплютенского издания Библии, и к тому же еще из них не незначительная часть утратилась: то Комплютенская Библия теперь большая редкость¹⁵⁹⁵.

Другое главное издание Нового Завета – издание Еразма Роттердамского, отпечатанное у деятельного Iohann Frobenius в Базеле. Оно явилось с самостоятельным латинским переводом и с вариантами в 1519 г. in fol., и след. есть *editio princeps* по времени появления, хотя по более раннему приведению к окончанию таковым было издание Комплютенское. Рукописи, которыми пользовался Еразм при этом довольно поспешно приготовленном издании, были по большей части базельские, и по количеству их было менее, нежели сколько лежало в основе издания Комплютенского, и они были менее древни¹⁵⁹⁶. Еразм позволял себе также уклонения от своих рукописей в пользу Вульгаты. Второе Эразмово издание Нового Завета, с которого и Лютер сделал свой перевод, явилось в 1519 г., третье (в которое в первый раз было внесено место Иоан. 5, 7. 8 из Cod. Montfortianus)¹⁵⁹⁷ – в 1522 г., четвертое и пятое в 1527 и 1535; оба последние издания были сличены с изданием Комплютенским.

II. Textus receptus

На основании этого двоякого editio princeps образовался скорее, нежели сколько можно было желать этого для науки, textus receptus. Многие из изданий Нового Завета, ближайшего по времени к главным изданиям, несамостоятельны, следовали или одному какому-либо из этих двух главных изданий, или же тому и другому вместе. Так изданию Еразма следовали более 20-ти базельских изданий, вышедших из различных типографий, с 1523–1586¹⁵⁹⁸, Комплютенскому изданию – издания Плантинские в Антверпене (семь изданий с 1564–1612) и издания Генфские, вышедшие по большей части из типографии P. de la Ronviere (пять изданий с 1609–1832), и др., также содержащие в себе Н. З., девятая и десятая части обширной Парижской Полиглотты Михаила le Jay¹⁵⁹⁹, 1645. 10 частей in fol; наконец, изданиям Еразма и Комплютенскому вместе – издания Гагенавские 1521. 4. с их перепечатками в Стразбурге (1524–1534), сделанными W. Kopfel'em (Cephalaeus), также обширная Антверпенская Полиглотта (Regia Philippi 11), издателем коей был Arias Montanus, 1569. 77. 8 томов in fol.¹⁶⁰⁰, и др.

Другие издания Н. З., следовавшие за главными, отличались напротив большею самостоятельности; таковы – Нов. Завет A. Asulanus¹⁶⁰¹, напечатанный в типографии Альдини в Венеции 1818. in fol. по Еразмову тексту, измененному при помощи неизвестного источника; далее – издания Sim. Colinaus (de Colines), Paris. 1534 г., которое согласуется то с Комплютенским, то с Еразмовым изданием, то уклоняется от обоих¹⁶⁰²; затем также известное под именем своего издателя J. Bogardus греко-латинское издание, Paris. 1543. 8., которое хотя и основывается на Еразмовом тексте, но с самостоятельными уклонениями¹⁶⁰³. Более значения имеют Стефановы издания. Ученый парижский типограф Robertus Stephanus (Esticnne) издал в первый раз в Париже 1546 г. Новый Завет в 16, воспользовавшись для своего издания сокровищами королевской библиотеки, хоть и без достаточного умения, а

также деятельною помощью своего не менее знаменитого сына Генриха. Основанием для этого издания служит издание Комплютенское, от которого Стефан отступает однако ж во многих местах. Второе Стефаново издание появилось 1549 г. в 12°; каждое из этих изданий, в особенности же второе, носит название *editio mirifica*¹⁶⁰⁴. Для критики особенно важно третье Стефаново издание, Paris. 1550. fol. (названное *editio regia*), которое послужило оригиналом для многих последующих изданий. В основе этого издания лежит пятое Еразмово издание; но Стефан сличил его также с Комплютенским и кроме того воспользовался еще при издании пятнадцатью рукописями, просмотренными сыном его Генрихом¹⁶⁰⁵, которые, вместе с комплютенским чтением, обозначены на полях издания греческими числовыми буквами. В четвертом Стефановом издании, греколатинском, греч. текст перепечатан с третьего издания. Genf. 155 h 8°. Здесь в первый раз встречается разделение на стихи. Наконец пятое издание появилось по смерти отца иждивением R. Stephanus младшего. Paris. 1569. 12¹⁶⁰⁶.

Затем Новозаветный текст получил новую рецензию, благодаря тому, что Theodor Beza, ученик и друг Кальвина, подверг улучшению третье Стефаново издание. Текст этот вместе с Вульгатой и собственным латинским переводом Безы¹⁶⁰⁷ появился в его издании (Genev)¹⁶⁰⁸, напечатанном Heinr. Stephanas 1565 in fol., затем во втором, важном для критики, издании 1582, в третьем 1589, в четвертом 1598; сверх того наряду с этими изданиями появилось еще шесть меньших ручных изданий с 1566 по 1591 г. До сего времени при критическом сопоставлении греч. текста с переводами имели под руками только латинскую Вульгату; Beza при этом сопоставлении воспользовался, начиная со второго своего издания, еще сирским Пешито, арабским переводом, сверх того многими древними рукописями¹⁶⁰⁹, хотя по недостатку правильного критического такта он только изредка изменял Стефанов текст, да и то не всегда удачно¹⁶¹⁰. Слава Безы открыла доступ его рецензии в Англию, Голландию и Швецию.

Вскоре после появления в свет рецензии Безы сначала 17-го века, после того как, вследствие произвольного смешения различных чтений, бесчисленные издания стали все более и более разногласить между собой, поскольку изготовлялись для предприимчивых типографов людьми непризванными к такому делу, – вскоре после этого появился наконец, как результат все сильнее и сильнее ощущавшейся потребности, новый вид текста, составленного на основании всех предшествующих текстов, – *textus receptus*. Этот *textus receptus* был делом не одного авторитетного, опытного критика, а произведением меркантильной книгопродавческой деятельности. Лейденские книгопродавцы братья Elzevir воспользовались тем обстоятельством, что Голландия была центром книжного дела, и распространили во многих красивых изданиях и в огромном количестве экземпляров по всем странам между всеми исповеданиями рецензию, настоящий редактор которой остался неизвестным, но которая вполне может быть охарактеризована, если назвать ее рецензией Безы, или рецензией, на которую текст Безы оказал сильное влияние, поскольку основанием для этой рецензии послужило третье Стефаново издание, которое было главною основою и для издания Безы, и поскольку рецензия эта там, где она уклоняется от Стефановой, почти всегда следует Безде, с немногими лишь уклонениями от обоих. Первое издание *ex officina Elzeviriana* появилось Lugd. Bat. 1624. 16° *ex regiis aliisque optimis editionibus*¹⁶¹¹. Второе издание, 1633, с дерзостью вполне удавшеюся, было уже названо в предисловии *textus ab omnibus receptus*, и текст этот был отпечатан несчетное число раз. Даже ученые мужи – и отсюда то возраставшее постоянно уважение к этому тексту – Morinns¹⁶¹² и Leusden¹⁶¹³ – приняли издания Ельзевиров под защиту своего авторитета, и преемники Ельзевиров пользовались всем, чтобы время от времени придавать новый интерес своему делу. Чтобы сообщить тексту прелесть новизны, к изданиям 1650 (12) и 1675 были присоединены Стефаном Curcellaeus варианты¹⁶¹⁴, а для того, чтобы уходить ученой публике, родственная фирма Ельзевиров Амстердамская фирма Vetstein et Smith решилась воспользоваться вариантами,

собранными Gerhard von Mastricht (бременским синдиком) и неодобренными этим¹⁶¹⁵ ученым, очень недостаточными и по большей части неправильными, критическими правилами; и снабженное таким аппаратом Курцеллеево издание текста с Ельзевировым явилось в 1711 и затем снова в 1711 и 1735 годах.

III. Критические издания

Лишь с конца 17-го века *textus receptus* стал мало-по-малу терять свое значение, и новое критическое направление, основательнейшее во всевозможных отношениях, начало прокладывать себе путь.

Между тем как *textus receptus* беспрепятственно, – да и едва ли можно было думать о препятствиях, – повсюду все более и более распространялся, в Англии новозаветный текст снова перешел из рук торгашей в руки людей ученых и здесь, не спеша дать новый вид этому тексту, стали собирать драгоценные материалы, которыми воспользовались последующие поколения. В то время как *textus receptus* еще всюду безусловно господствовал в Англии уже появились три замечательных труда: – Лондонская Полиглотта¹⁶¹⁶, изданная Кентербюрыйским Архиепископом Brian Valton и другими в 1657 и след. гг. в шести частях in fol., в пятой своей части перепечатала новозаветный текст по третьему Стефанову изданию с чтениями из Alex. Cod., и в шестой части представила богатое собрание вариантов из шестнадцати отчасти еще несличенных рукописей¹⁶¹⁷. – Вскоре после этого в 1675 г. в Оксфорде¹⁶¹⁸ явилось издание Н. З. in 8°¹⁶¹⁹ John Fell, бывшего в последствии Оксфордским епископом, с текстом Ельзевировым, но снабженное под текстом богатым собранием вариантов, заимствованных из вариантов Вальтона и Курцеллея, из 18 рукописей, которые почти все были сличены вновь, и из готфского и мемфисского-коптского переводов¹⁶²⁰; ко всему этому были присоединены еще довольно замечательные чтения Caryophilus или Barberini¹⁶²¹. Епископ Fell избрал из среды молодых оксфордских теологов John Mill и вверил ему продолжение своего труда по части критики новозаветного текста. Фелль сделал все, чтобы Милль мог выполнить более, нежели сколько выполнил он сам, и вот в 1707 г. явился наконец в Оксфорде Н. Завет Милля in fol.¹⁶²² с Стефановым текстом¹⁶²³, но снабженный критическим материалом, в состав которого вошло более 30,000 вариантов.

Милль работал тридцать лет и окончил свой труд за четырнадцать дней до своей смерти. Он сличил великое множество европейских, азиатских и северо-африканских рукописей, все известные тогда древние переводы¹⁶²⁴, цитаты отцов церкви, и его труд превосходил все предшествовавшие не только богатством критического материала, но и необыкновенною точностью. Он первый отметил и оценил документы, имевшие значение для критики, и вообще указал критике надежный путь¹⁶²⁵.

Первым, кто после всех этих подготовительных работ выступил с новою рецензиею новозаветного текста, существенно отличною от *textus receptus*, был Вюртембергский богослов Ioh. Albr. Bengel, решившийся на это после многолетнего изучения Нового Завета Милля; и только человек, всюду преследовавший религиозные интересы, мог отважиться на такое дело, не обращая внимания на то уважение, которым пользовался *textus receptus*. Нов. Завет Бенгеля, к которому был присоединен *apparatus eriticus*, явился в первый раз в Тюбингене 1734. 4¹⁶²⁶. Текст Бенгеля составлен совершенно вновь по правилам критики, на основании всех прежде вышедших лучших, изданий. Но Бенгель поступил при этом так осторожно, что не внес в текст ни одного чтения, которое не встречалось бы уже где-либо в печатном издании – стеснительное, проистекшее из боязни, правило, от которого он позволил себе отступить лишь в Апокалипсисе. Замечательнейшие варианты с критическим обозначением их достоинства находятся под текстом. Наконец критический аппарат¹⁶²⁷ содержит в себе обширные извлечения из критических материалов прежнего аппарата, а также из 22-х рукописей, сличенных самим Бенгелем и для Бенгеля; к этому Бенгель присоединил еще собственные весьма полезные критические правила¹⁶²⁸.

Новое критическое издание Нового Завета (с историческим и филологическим комментарием)¹⁶²⁹ Amstel, 1751. 52. 2 vol.¹⁶³⁰, явилось в свет вскоре после издания Бенгеля, благодаря трудам человека, который далеко расходился с Бенгелем по своим религиозным стремлениям. Это был Ioh. Iac. Vetstein

родом из Базеля, который однако ж, будучи заподозрен в ереси, вынужден был оставить отечество и нашел убежище у Арминия в Амстердаме. К изданию Ветштейна присоединены предварительные ученые примечания, которые заключают в себе богатые критические сведения, добытые во время путешествия, а также путем многолетних ученых исследований¹⁶³¹. Variamби, собранные Ветштейном с большим старанием, хотя без особенного критического такта¹⁶³², из прежнего критического аппарата, тщательно им описанного и просмотренного, из многих вновь сличенных рукописей и, в первый раз, из сирского Филоксенова перевода, значительно увеличили критический материал и внесли в него более света и порядка, хотя Ветштейн не вошел в дух критических идей Бенгеля. Текст издания есть *textus receptus*, а изменения, которые казались Ветштейну необходимыми, он обозначил лишь значками и замечками на полях¹⁶³³. Свое главное намерение составить и издать совершенно новую рецензию текста, Ветштейн не мог привести в исполнение¹⁶³⁴.

Все препятствия, которые в прежнее время еще стесняли в некоторой степени критику, были окончательно уничтожены с оживлением теологии в 2-й половине 18-го века, и для выводов из накопившегося критического материала был открыт с тех пор полный простор. – В 1774 г. Joh. Jac. Griesfaach выступил (сначала в Галлии, потом в Иене) с новою рецензиею текста, при составлении которой было отдано предпочтение сравнительно распространеннейшему тексту, именно в основе ее положен *textus receptus*, хотя, впрочем, она отступает от него в несчетном множестве мест. Грисбахом начинается новая эпоха в истории буквальной критики новозав. текста. Грисбах умножил критический материал собственными сличениями и извлечениями¹⁶³⁵ и исправил существовавший до него текст, придерживаясь своей системы исправлений¹⁶³⁶. Почти в то же самое время, в 1776 и 1784 гг., явилось издание Гарвуда (Harwood) Лондон, 2 voll. 8., с текстом, исправленным по Codd. Santa brig. и Claromont. – В промежуток времени с 1782 по 1788 издан был в Риге Новый Завет на греческом и латинском (Вульгата) языке, 12 voll. 8., Хр. Ф. Маттеем (Ch. Fr. Matthai) из

Москвы, горячим противником Грисбаховой системы рецензий, со сводом текстов из 103-х московских и других рукописей и исключительно на этом своде основанную, приближающегося к *textus reeceptus* рецензией, текста, достоинство которой состоит именно в том, что основанием для нее послужил указанный свод¹⁶³⁷. В то время, когда еще выходило издание Маттеево, Franz Carl Alter издал в Вене, в 1786 и 1781 гг., Новый Завет, 2 voll. 8., по тексту Венского Cod. Lambecii 1, с вариантами из 21 других венских рукописей и из переводов славянского, коптского и латинского. – Наконец в то же самое время Andreas Birch занимался, по поручению датского правительства, подготовкою нового критического издания Нового Завета; с этою целью он, вместе с Адлером (I. G. C. Adler) и Мольденгауером (G. Moldenliauer) предпринял большое ученое путешествие, во время которого были исследованы итальянские и испанские библиотеки и рассмотрен сирский перевод. После этих подготовительных работ явились прежде всего четыре Евангелия, Hafn. 1788 in fol. и 4°, отпечатанные по Стефанову тексту, но с собранием вариантов более нежели из 100, сличенных Бирхом и Мольденгауером, рукописей, особенно же из Cod. Vatic., с извлечениями из иерусалимского-сирского перевода, приготовленными Адлером, а также с вариантами из двух других сирских переводов¹⁶³⁸. Затем последовало довершение всего труда, только не во всей его полноте¹⁶³⁹.

Трисбах во втором издании своего Н. Завета, Hal. ed. Lond. 1796 (ч. 1 четыре Евангелия) и 1896. 2 Voll. 8¹⁶⁴⁰, соединил и переработал весь этот критический материал, причем он еще умножил его извлечениями из отцов церкви и из переводов и снабдил обширными предварительными примечаниями. Критический Новый Завет Грисбаха в третий раз был издан Шульцем (Day. Schulz) Th. 1. 1827, который предварительно просмотрел все напечатанные критические материалы и, предпочитая руководствоваться более внутренними основаниями, отверг Грисбахову систему рецензий¹⁶⁴¹.

В лице Грисбаха буквальная критика новозаветного текста достигла, казалось, высшей степени своего развития. После него появилось, говоря собственно, только одно полное издание

Нового Завета с обширными критическими материалами, издание Шольца [I. M. Angustin Scholz в Бонне), Lips. 1830. 36. 2 Voll. IV, который при этом еще увеличил собранный до него материал почти на целую треть во внешнем объеме, а также дал обстоятельную новую рецензию текста, сообразно с критическими началами, принятыми им в руководство¹⁶⁴². Варианты из семи новых Codd. для книги Деяний Апостолов и для посланий составил Ринк (W. F. Binck) *Lucubratio crit. in Act. app. et epp.* Basil. 1830. – За исключением этого довольствовались по большей части самостоятельными переработками Грисбахова текста¹⁶⁴³.

После продолжительного затишья в области новозаветной буквальная критика, наступившего вслед за предшествовавшими напряженными усилиями, наконец Лахманн (C. Lachmann) в Берлине, сообразно с своими критическими началами и опираясь на критическом материале, с одной стороны крайне и по-видимому излишне сокращенном, с другой вполне беспристрастно оцененном и обработанном проложил путь для новой самостоятельной переработки и восстановления текста, так как он оставил совершенно в стороне и *textus receptus* с его случайностями, и текст Трисбаха с его искусственности), и в своем стереотипном издании Нового Завета Berol. 1831. 8. постарался сообщить новозаветному тексту новый в формальном отношении, объективный, чисто исторически вид отеческого периода¹⁶⁴⁴. Тому же в сущности пути последовал Тишендорф (C. Tischendorf) в своих многочисленных (почти бесчисленных) изданиях греческого Нового Завета¹⁶⁴⁵, с тем только различием, что он обнаружил стремление к твердому установлению сделанных им в области новозаветного текста приобретений, отличающихся объективным характером и к субъективному их пониманию и восполнению, так как он положил в основание историко-критической рецензии текста текст древних, авторитетных в деле критики, рукописей (из коих он обнародовал некоторые с сохранением их *facsimile*¹⁶⁴⁶, не отступив однако ж при этом от собственных самостоятельных критических взглядов.

Несмотря на все эти новые и новейшие движения в области истории новозав. текста и на все формальные видоизменения текста, даже благодаря им, снова еще более со всею ясностью обнаружилась на деле достойная удивления совершенная незначительность всех существующих разностей в тексте и в сущности непоколебленная твердость и неповрежденность новозаветного текста.

Отделение пятое. История распространения новозаветной священной письменности, или история переводов

Сравн. Rich. Simon Histoire critique des versions du N. T. Rotterd. 1890. 4.

§ 35. Библии – Полиглоты

Рано, вместе с распространением христианства, распространился и Новый Завет по всем странам мира; и вот повсюду также (прежде всего на древнехристианском востоке, а затем на западе и севере, в раннее и более позднее время), как свидетельство распространения Евангелия и Нового Завета во все века, появляются новозаветные переводы¹⁶⁴⁷ (из коих, конечно, только древние и непосредственно с греческого текста сделанные могут считаться важными в критическом отношении¹⁶⁴⁸).

Важнейшие из древних новозаветных (и вообще библейских) переводов собраны в четырех старейших, так называемых, Библиях – Полиглоттах, каковы: а. Комплютенская Полиглотта, труд кардинала Ximenez, изданная в Комплютене в Испании (Alcala de Henares) 1514–1517 в 6 частях fol.¹⁶⁴⁹; б. Антверпенская Полиглотта, изданная А. Montanus 1569–1572 в 8 частях fol.¹⁶⁵⁰; с. великолепная Парижская Полиглотта парламентского советника Mihael le Jay, 1645, 10 част. fol.¹⁶⁵¹, и d. превосходная Лондонская Полиглотта – труд Архиепископа Кентербюрыйского Brian Walton, в соединении с знаменитейшими филологами. 1657, 6 частей, fol.¹⁶⁵².

I. Древнехристианский Восток¹⁶⁵³

1. Сирские переводы (Пешито, Филоксенов, Иерусалимский)¹⁶⁵⁴

На востоке, в самое раннее время, Сирия уже владела христианской литературой, в основании которой лежал перевод Библии.

На севере и востоке Сирии народный язык не сделал уступки греческому завоевателю и Едесса стала средоточием сирского христианского образования. Здесь, по всей вероятности, возник также первый сирский перевод Нового Завета, так же как и вообще Библии, – древний всеобщий церковный перевод сирийцев, Пешито¹⁶⁵⁵, plana, simplex, простой, верный. Он сделан непосредственно с греческого текста¹⁶⁵⁶. Не полный еще состав канона в Пешито¹⁶⁵⁷, который, по своей неполноте, имеет сходство с канонам Ириния, Тертуллиана и Климента Ал., свидетельствует уже о его глубокой древности, и свидетельство это подтверждается (также как и свойством самого текста) настоятельно в то уже время потребностью сирской церкви в переводе и глубокою древностью сирской церковной литературы вообще. Поэтому составление Пешито¹⁶⁵⁸, без сомнения с полным правом, относят к концу 2-го или – и это самый крайний предел – к началу 3-го века¹⁶⁵⁹. Сами Сирийцы возводят начало его даже ко временам апостольским¹⁶⁶⁰. – Пешито имеет значение не только для критики¹⁶⁶¹, но и для экзегезы¹⁶⁶², вследствие родства языка сирского с палестинским народным языком.

Этот перевод Нового Завета явился в Европе в половине 16 ст., благодаря сношениям папы Юлия III. Моисей Мердинский (Марденский), посланный в Рим в 1552 г. Игнатием, патриархом Антиохийским, для начала переговоров об унии, принес сюда с собою две рукописи Пешито. По этим двум рукописям был напечатан в Вене в 1555 г., изданием Императора Фердинанда 1-го, новозаветный Пешито в 2-х частях in 4, названный по имени имперского канцлера Альб. Видманштадта – Видманштадтским (Widmanstadtische). Второе издание, по сличению еще с новою рукописью, явилось в свете трудами

Тремеллиуса (Im. Tremellius). Heidelb. 1569. in fol.¹⁶⁶³, и, сличенный еще с четвертою рукописью, новозаветный Пешито находится в Антверпенской Полиглотте, том. 5, 1572. fol.¹⁶⁶⁴. – Апокалипсис, напечатанный по одной только найденной рукописи, издал на сирском языке Ludwig de Dieu Lugd. B. 1627. 4; четыре меньших Соборных послания, которых первоначально не доставало в Пешито, издал по единственной содержащей их рукописи E. Roscoe Lugd. B. 1630. 4.¹⁶⁶⁵

Между тем, вследствие монофизитских споров, перестали довольствоваться единственным древним общецерковным переводом Пешито, и поэтому явился новый перевод для монофизитского употребления, перевод Филоксенов. Рукописи этого перевода имеют в конце Иоаннова Евангелия подпись¹⁶⁶⁶, из которой видно, что перевод сделан с греческого текста, в 508 году по Р. Х., в правление монофизитского епископа Филоксена Иерапольского¹⁶⁶⁷. Этот Филоксенов перевод содержит в себе весь Новый Завет, за исключением Апокалипсиса; впрочем существующий теперь сирский Апокалипсис (взошедший в позднейшее время в Пешито) по своему характеру принадлежит, как кажется. Филоксенову переводу¹⁶⁶⁸. – После этого в 616 г. по Р. Х. некто Фома из Александрии сличил этот перевод, по указанной подписи, с некоторыми другими греческими рукописями¹⁶⁶⁹ и снабдил его примечаниями на полях, содержащими варианты¹⁶⁷⁰. Так. обр. перевод Фомы вовсе, не новый перевод, но лишь пересмотренный перевод Филоксенов¹⁶⁷¹. В это же время в Александрии жил Павел из Телы, который обработал сирский перевод В. Завета, заимствовав его из ветхозаветных гекзапл Оригена, а уклонявшееся от него чтения поместил на полях; и это могло послужить для помянутого Фомы поводом снабдить примечаниями на полях и новозаветный текст¹⁶⁷². – Впрочем характерическую черту всего Филоксенова перевода составляет буквальная, доходящая до педантизма, точность¹⁶⁷³, почему он весьма пригоден для критики¹⁶⁷⁴.

Существует только одно полное издание Филоксенова перевода Jos. White. Oxon. 1778–1803. 4 Yoll. 4 (Евангелия 1778.

2 Voll. 4., книга Деяний и соборные послания 1799. 4., Павловы послания 1803¹⁶⁷⁵.

Наконец в южной части Сирии в Палестине, угнетаемой со вне бедствиями войны, изнутри фанатическими иудействующими сектами, христиане, не имея перевода Нового Завета, долго терпели недостаток в полном библейско-христианском научении, так как они не говорили по-гречески и не могли довольствоваться единственной новозаветною книгою¹⁶⁷⁶, терпели до тех пор, пока, быть может незадолго до нападения Арабов, не было переведено на одичавший арамейский народный говор самое по крайней мере необходимое – церковные чтения из Евангелий. Это иерусалимский или палестинско-сирский перевод Нового Завета на халдейско-сирское наречие, сходный с языком иерусалимского Талмуда и написанный своеобразными, приближающимися к еврейским, письменами¹⁶⁷⁷.

2. Другие древние переводы (Египетский (коптский), эфиопский, армянский, грузинский, арабский, персидский)

Не много позднее, чем в Сирии, появился в Египте свой перевод Нового Завета. В Египте, со времени Александра Великого, значительно распространился греческий язык¹⁶⁷⁸. Однако же он не был в состоянии совсем вытеснить коренного народного языка. Впрочем язык этот тем не менее воспринял в себя немало греческих слов и усвоил, во многих случаях, строение, сообразное с духом греческого языка. Так. обр. возник коптский (т. е. египетский) язык, который, по низвержении Птоломеев, сделался национальным языком Египтян и вместе с собою возвысил христианство на степень господствующей религии¹⁶⁷⁹. На оба главные коптские диалекта (верхнеегипетский, сахидский, т. е. диалект верхней страны, или фивский, и нижнеегипетский, или мемфисский) был переведен Новый Завет¹⁶⁸⁰. Оба перевода сделаны были с греческого языка, последний в начале 4-го в., первый, по всей вероятности, еще ранее. – Кроме того существуют еще остатки третьего египетского или коптского перевода на диалекте басмурском¹⁶⁸¹.

Уже в начале 4-го в. христианство было занесено далее в Эфиопию, куда никогда не проникала греческая культура, двумя юношами, Фрументием и Едесием, которые одни только из всего экипажа¹⁶⁸² корабля, приставшего к берегам Абиссинии, избежали кровожадности Абиссинцев¹⁶⁸³, и из которых Фрументий основал в последствии церковь в Абиссинии. Но всей вероятности уже Фрументий составил древний эфиопский перевод Библии¹⁶⁸⁴, который сделал па общеупотребительном в то время, теперь же священном, языке эфиоплян¹⁶⁸⁵. Новый Завет переведен непосредственно с греческого языка и в очень многих местах совершенно буквально¹⁶⁸⁶. – От этого перевода Нового Завета существенно отличается гораздо позднейший перевод на языке амгарском, в настоящее время общеупотребительном между эфиоплянами¹⁶⁸⁷.

Из Сирии христианство проникло в свое время далее в Армению. До 5-го века Армяне довольствовались как сирским алфавитом, так по всей вероятности и сирскою Библиею. Но около 410 г. Мисроб (Месроп)¹⁶⁸⁸ составил для Армян собственный алфавит и вскоре затем собственный перевод Библии сначала с сирского, а в последствии с греческого подлинного текста, или, по другому позднейшему преданию, сначала с греческого, но с позднейшими изменениями применительно к сирскому переводу¹⁶⁸⁹. Во всяком случае в армянском переводе обнаруживается сирийский элемент, к которому в 13 ст., когда армянская церковь вступила в известные отношения к папам, примешался, как кажется, другой с латинским оттенком вульгаты¹⁶⁹⁰, и в таком виде перевод был затем обнародован¹⁶⁹¹.

От Армян приняли священное Писание Грузины. В последствии, в 6-м в., появился также грузинский перевод Библии, неизвестно кем составленный¹⁶⁹². Перевод Нового Завета сделан с греческого, но так же как и перевод Ветхого Завета, дополнен вставками по славянскому переводу¹⁶⁹³.

Между восточными переводами особенно замечательны арабские переводы Нового Завета. Вскоре после первой четверти 7-го ст. на востоке взял перевес над церковью Ислам, который со всем вступал в борьбу и все побеждал, и повсюду, куда проникал побеждающий меч Арабов, все должны были изменять свои природные наречия на молодой и богатый язык победителей. Сирские и египетские христиане разучились понимать свой родной язык, который сделался древним церковным и библейским языком¹⁶⁹⁴, и для того, чтобы чтение из писания не были непонятны христианам, находившимся в арабском пленении, повсюду сделались необходимыми арабские переводы Нового Завета¹⁶⁹⁵, и переводы эти, конечно, были довольно различны между собою, смотря по месту своего происхождения, а также по объему, источникам и вспомогательным средствам. Ни один из них не был делом национальным, ни один не возник под руководством церкви; только немногие были сделаны с греческого текста; для многих значение оригинала имел древний национальный перевод, и, во

многих случаях, даже древние письма¹⁶⁹⁶ послужили для нового языка¹⁶⁹⁷.

Наконец даже для других, кроме арабских, новых переводов на иные языки, именно для переводов персидских, послужил поводом Ислам, хотя и посредственно. Очень может быть, что в персидской церкви уже в раннее время существовал персидский перевод Нового Завета, который погиб во время распространения там Ислама. Как бы то впрочем ни было, несомненно известно лишь то, что в западных провинциях Персии христиане долгое время довольствовались сирскою Библиею, так как они пользовались трудами Едесской богословской школы. Когда однако ж Персия в последствии вновь расцвела под магометанским влиянием и при этом обновила также и свой язык, тамошние христиане составили для себя перевод или правильнее переводы Нового Завета на персидский язык, которые были сделаны ими как с известного им текста Пешито, так и с греческого подлинного текста¹⁶⁹⁸.

Поэтому образованным Египтянам никогда не было нужды в переводе Нового Завета.

II. Древне-христианский Запад

1. Латинские переводы

Христианство, хотя и возникло на востоке, однако же скоро и по преимуществу распространилось на западе. – В большей части западной Европы, ко времени распространения христианства, каждый, кто только хотел чем-нибудь быть или казаться, говорил по латыни. Но при этом однако ж все образованные и в Риме и в остальных итальянских городах, а также большая часть народа понимали греческий язык. Поэтому новозаветный оригинальный текст, когда он был читаем в церкви, не требовал никакого особенного латинского перевода¹⁶⁹⁹, тем более, что повсюду находились по крайней мере люди, которые были в состоянии тотчас же сделать устный перевод. Но хотя и могло пройти несколько времени, прежде нежели появились письменные переводы, во всяком случае они возникли в раннее время. От устных переводов к письменным, вообще говоря, не могло быть резкого перехода, и как самое удобство к передаче на латинский язык, так и потребности народа в различных пунктах обширной Римской империи, без сомнения, уже в первые века послужили поводом к появлению письменных латинских переводов. Конечно, более нежели сомнительно, чтобы это случилось «еще до времени образования канона». Если даже умолчать о том, что Игнатий еще мог посылать к Римлянам послание на греческом языке, и что Климент мог писать из Рима также по-гречески: то все же следует, признать, что, говоря вообще, только Тертуллиан первый дал латинскому языку право гражданства в христианской литературе. Кроме того, довольно значительные христианские общества в Испании, Галлии и Африке возникли едва около половины 2-го столетия. Затем самое раннее свидетельство о действительном существовавшем латинском переводе в первый раз встречается только у Тертуллиана¹⁷⁰⁰. Но все же, в силу самой природы вещей, латинские переводы Нового Завета появились очень рано. Как о том со всею ясностью свидетельствует Августин de doctrina christiana II, 11¹⁷⁰¹. Из этого места, если рассматривать его в полном его

объеме¹⁷⁰² и в связи с другими местами в сочинениях Августина¹⁷⁰³, открывается, что существовал (по крайней мере во времена Августина) не один, но многие латинские переводы¹⁷⁰⁴; то же самое можно вывести из некоторых мест Иеронима, именно из его предисловия к Евангелиям¹⁷⁰⁵. Наконец в писаниях древних латинских отцов церкви можно с ясностью указать на действительное разнообразие переводов одних и тех же мест¹⁷⁰⁶. От этих древнейших латинских переводов, которые обыкновенно называются *versiones antehieronymianae*, сохранились еще многие фрагменты у древних латинских отцов церкви и в *codicibus graecolatinis*¹⁷⁰⁷. Текст этих переводов очень несовершен и поврежден; это от того, что с одной стороны переводчики не обладали потребными для своего дела знаниями, а с другой – самое множество переводов могло послужить поводом к искажениям текста в различных рукописях¹⁷⁰⁸. Но, не говоря об этих повреждениях, общий характер древних латинских переводов состоит в крайней буквальности, которая особенно относительно гебраизмов отчасти превосходит даже подлинный текст¹⁷⁰⁹, – свойство в полном смысле не классическое, которое само по себе может свидетельствовать, кажется, не столько о неитальянском происхождении переводов, сколько о их возникновении в среде, вполне чуждой высшего образования, а вместе с тем, хотя и посредственно, о их очень значительной древности. Самым употребительным и лучшим из этих переводов был так называемый *Itala*, по Августину *de doctr. christ.* II, 15. («*In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicacitate sententiae*»), и, как кажется, нет ни одного достаточного основания заменять здесь чтение *Itala* каким-либо другим (напр. *usitata*)¹⁷¹⁰. То, что название *Itala* в других местах нигде прямо не встречается¹⁷¹¹, объясняется тем, что перевод этот не везде, а только у Августина назван *Itala*; в Италии он мог не иметь никакого особого названия; Августин же, живший в Африке, легко мог назвать его итальянским поскольку, в Италии он, как кажется, был в особенном употреблении. Впрочем довольно естественно было, что этот итальянский перевод

будучи, самым лучшим латинским переводом, мог сделаться употребительнейшим и вне Италии, а потом и получить у Августина название *usitata* (употребительный) или *vulgata* (народный)¹⁷¹², от чего в этом месте у Августина можно и не допускать изменения.

Отрывки из этих древнейших латинских переводов собраны Сабатьером (P. Sabatier) *Bibliorum Sacrorum latinae versiones antiquae, seu vetus Itala et caeterae cet.* Rheims. 1743. 3 Voll. in fol. Евангелистарий издал Ioc. Бианчини (Blanchinus). *Rom.* 1749. Евангелие от Матфея и послание Иакова Мартинай (Ioh. Martianay). *Par.* 1695. и отрывок из Ев. от Марка¹⁷¹³ Добровский (Prag. 1778. 4). В недавнее время Тишендорф древний латинский перевод четырех Евангелий издал по кодексу четвертого или пятого века¹⁷¹⁴.

Во второй половине 4-го века уже слышатся в церкви общие жалобы на бесчисленные разности и повреждения в тексте древних латинских переводов (древнего *Itala* или *Vulgata*), которые теперь уже никто не находил правильным. Так уже в конце 4-го века еп. Римский Дамас был серьезно озабочен мыслью об исправлении латинского перевода, и поручил это дело ученому монаху и пресвитеру Иерониму. Иероним сначала отказывался принять на себя это дело¹⁷¹⁵, но в 383 г. приступил к нему и начал его с Евангелий¹⁷¹⁶. При этой работе относительно Нового Завета он поступал в высшей степени осторожно¹⁷¹⁷. Он сравнивал наиболее сохранившиеся кодексы древнего перевода, и из древних греческих рукописей брал во внимание особенно те, которых текст положен был в основу древне-латинского перевода¹⁷¹⁸. При этом он изменял только то, что было ложно, где был поврежден смысл места в существенном¹⁷¹⁹. Несмотря однако ж на это, исправленный Иеронимом латинский перевод Нового Завета представляется как бы переводом новым¹⁷²⁰. Дамас хотел сделать, чтобы этот перевод¹⁷²¹, как новая *Vulgata*¹⁷²², был введен во всеобщее употребление, но намерение римского епископа не могло осуществиться при подозрительности того времени «к новой Библии». Возникли жаркие споры, и введение новой Библии вызвало в некоторых общинах реакционное движение. Многие

из современников вооружались против Иеронима за этот перевод, Или выражали недоумения на его счет¹⁷²³. Таким образом распространение перевода шло медленно, и только благодаря умению и авторитету Григория Великого, около 600-го года получил он столь широкое распространение, что с этих пор мог же получить значение новой Вульгаты¹⁷²⁴. Но до сих пор от частого употребления между переписчиками он снова намеренно и ненамеренно подвергся повреждению; проверка его, сделанная в VI веке Кассиодором¹⁷²⁵, не имела вообще никакого действия, и ко временам Карла Великого отклонение от Иеронимовой вульгаты в различных рукописях было столь значительно, что не было экземпляров сходных между собою, отчего они становились подозрительны. Поэтому Карл Великий поручил¹⁷²⁶ Алкуину пересмотр кодексов Иеронимова перевода; подобные пересмотры с этих пор продолжались постоянно, во все течение средних вв., так как чрез умножение списков возникали новые затруднения¹⁷²⁷, делавшие необходимыми новые исправления. Такие исправления предпринимали: в XI веке Архиепископ Кентербирийский Ланфранк, в XII Кардинал Николай и аббат Стефан Сито, а с XIII в. появились так называемый *Biblica correctoria* – род латинской Мазоры, собрание разностей чтения Вульгаты по рукописям и цитатам, с разного рода критическими, грамматическими и другими примечаниями, сделанными преимущественно Парижскою Сорбонною и потом последовательно монашескими орденами Доминиканцев, Францисканцев и Картгаузеров в их монастырях¹⁷²⁸.

Так, оставалось задачей для средних веков – новыми и новыми исправлениями устранять неправильности и погрешности, а сделать это никто не мог хорошо. Даже самое множество деятелей препятствовало успеху, а к этому примешалось еще соревнование партий. Особенно же со времени изобретения книгопечатания увеличилось разнообразие и смешение текста Вульгаты. Вульгата была первою печатного книгою и затем ее печатание повторялось бесчисленное множество раз¹⁷²⁹. Собор Тридентский¹⁷³⁰ (1546) признал перевод Вульгаты за самоподлинный текст, имеющей

одинаковое достоинство с оригиналом¹⁷³¹. Таким образом нужно было необходимо озаботиться установлен тем подлинного, твердого и постоянного текста Вульгаты. Уже Тридентский собор утвердил такой текст, а вскоре потом 1587 Львовские богословы (I. Hentenius и др.) издали исправленную Вульгату, которая впрочем не была одобрена и не получила признания. Наконец 1589 г. папа Сикст V в торжественной булле объявил издание правильного и подлинного текста Вульгаты, повелевая, чтобы новообнародованная Вульгата только одна употреблялась в католической церкви, признаваема была нормою всех последующих изданий и имела *perpetuam auctoritatem*. Это Сикстово издание Вульгаты *Sixtina editio*¹⁷³² явилось в Риме 1590 г. в трех томах *in folio*, но вскоре затем к великому соблазну была признана негодною к употреблению и запрещена¹⁷³³. После того как попытка Сикста не удалась таким решительным образом, Папа Григорий XIV поручил исправление Вульгаты многим ученым, во главе которых стоял Кардинал Роб. Беллярмин. Новое издание¹⁷³⁴ явилось с именем папы Климента VIII¹⁷³⁵ (*Clementina*) в Риме 1592 г.¹⁷³⁶. С этих пор это издание только повторялось в католической церкви и должны были прекратиться другие критические издания Библии¹⁷³⁷.

2. Другие западные переводы

Характер западной церкви, как церкви латинской, был причиной того, что о других древних переводах Библии кроме латинского здесь не может быть много речи. Из числа таких можно упомянуть только об англосаксонском. Уже во 2-м столетии, по свидетельству Ириней и Тертуллиана, христианство проникло в Германию и Британию. Тамояния христианские страны, находившиеся под сильным романским влиянием, не имели нужды в особенном переводе Библии кроме латинского. Когда в 5-м столетии Англосаксы заняли Британию, христианство нашло себе убежище в дикой западной провинции, Валлисе. Уже в конце 6-го века Папа Григорий Великий посылал миссионеров в Англию для Англосаксов, и вскоре¹⁷³⁸ за сим возникло много англосаксонских переводов Библии различного объема и различных составителей¹⁷³⁹. Из них приведен в известность только перевод Евангелий, без сомнения труд многих составителей¹⁷⁴⁰. Этот англосаксонский перевод четырех Евангелий¹⁷⁴¹, и вообще Нового Завета, сделан с латинского¹⁷⁴², только не с Вульгаты Иеронима¹⁷⁴³, а с Вульгаты древне-латинской¹⁷⁴⁴.

III. Древне-христианский Север

Из древне-христианского Севера – область, которая лежала в середине между Востоком и Западом и часто была спорным пунктом между греческою и латинскою церковью – мы встречаем два перевода Нового Завета и Библии, отделенные один от другого довольно длинным промежутком времени:

1. Готфский перевод

Германская ветвь Готфов (Вестготов, Тервингов) утвердилась на нижнем Дунае, когда (по историческому преданию¹⁷⁴⁵) епископ Ульфилас, в половине 4-го века, изобрел для них письмо и переложил Библию. От этого перевода сохранилась большая часть Нового Завета¹⁷⁴⁶. Перевод Евангелий сделался известен из так называемого Codex argenteus¹⁷⁴⁷. Родина этого великолепного Кодекса¹⁷⁴⁸, по всей вероятности, Испания¹⁷⁴⁹. Он включает четыре Евангелия в следующем порядке: Матфей, Иоанн, Лука, Марк, впрочем с большими пропусками, особенно в Евангелии от Матфея¹⁷⁵⁰. По этому Кодексу всего чаще издавался готфский перевод Евангелий¹⁷⁵¹. Кроме этих готфских Евангелий найдены были в Codex rescriptus (Codex Carolinus) написанном по-испански, в Вольфенбюттельской библиотеке, готфские отрывки из послания к Римлянам, и затем несколько раз издаваемы¹⁷⁵². Наконец, в недавнее время, Анжело Май открыл в Милане значительные отрывки из Павловых посланий на готфском языке за исключением послания к Евреям, два отрывка из Евангелия от Матфея, которые все и были изданы¹⁷⁵³; вскоре затем появилось и общее издание всех отрывков из Библии на готфском языке¹⁷⁵⁴. Все эти готфские переводы из Нового Завета сделаны с греческого подлинника, хотя, разумеется, самый перевод, сопровождая Готфов по пути их чрез разные страны, не мог совершенно освободиться из-под влияния латинских богослужебных книг¹⁷⁵⁵.

2. Славянский перевод

Пятьсот лет спустя, в 9-м столетии, и славянские племена получили перевод Библии. К ним в 9-м в. перешло христианство из греческой империи чрез братьев Кирилла и Мефодия родом из Солуня. Они вскоре перевели всю Библию на славянский язык, и этот перевод сделался общим достоянием далеко распространившейся нации. Новый Завет был переведен по греческим рукописям¹⁷⁵⁶; но возможно, что при тогдашних зависимых отношениях западно-славянской церкви от римского престола и славянский перевод Нового Завета в последствии отчасти испытал влияние латинского церковного перевода¹⁷⁵⁷.

IV. Новое время¹⁷⁵⁸

Новейшие переводы Нового Завета (как и вообще Библии) обязаны своим происхождением частью стремлению к Евангельскому поучению отдельных лиц и церковных партий, частью духу века реформации, частью наконец миссионерским стремлениям нового времени.

Из первого источника вышли: с одной стороны некоторые средневековые немецкие переложения, именно¹⁷⁵⁹ бенедиктинца Otfrid von Weissenburg «Krist» верхненемецкий рифмованный свод Евангелий из 9-го в.¹⁷⁶⁰; несколько десятков лет прежде составил подобную же, только гораздо возвышеннейшую саксонскую нижненемецкую евангельскую поэму Heliand (Heiland)¹⁷⁶¹ (тоже на основании соединенных сказаний четвероевангелия); с другой стороны, и главным образом собственно переводы¹⁷⁶², возникавшие в средневековой Франции, из среды чистых или не чистых сектаторских обществ. За этими переводами, до самых времен реформации, особенно с изобретением книгопечатания, следовало множество других, почти во всех европейских странах, преимущественно же в Германии.

Из второго источника¹⁷⁶³ прежде всего произошел важный и единственный в своем роде немецкий перевод, сделанный Лютером с 1522 г. (в 1534 г. появилась вся Библия)¹⁷⁶⁴, перевод, который явился столь важным потому, что он не есть сухая передача текста, но твердый ответ на вопрос: понимаешь ли ты, что читаешь? Этот перевод Лютера, вскоре сделавшийся крепкою опорою реформации, вызвал затем пламенное соревнование этому делу в Швейцарии, Скандинавии, Голландии, а с другой стороны даже (хотя и в несовершенном виде) и у папистов. Но Франция, несмотря на то, что здесь одно временно с Лютером выступил в качестве переводчика Библии Jacques le Fivre d'Etaples (Iacobus Faber Stapulensis), не дала своего национального перевода; в Англии английская Библия, как и история протестантизма, образовалась постепенно, пока наконец в царствование Елизаветы местная церковь получила

перевод Библии, составленный общими трудами епископов. В Италии и Испании только что возникавшие переводы были скоро уничтожаемы вместе с зачатками реформации; напротив, славянские народы были особенно счастливы в принятии Библии и ее переложении.

После того как реформация счастливо пришла к своему окончанию, в течении XVII столетия возникли переводы различных протестантских местных церквей, которым стала соревновать и католическая партия Янсенистов, пока наконец новые миссионерские стремления – третий источник новых переводов – подобно почтенным стремлениям главного Лондонского Библейского Общества, 1804 г., и его многочисленных ветвей, не обогатили все страны и все народы земли переводами Нового Завета. Все эти новые переводы, и они-то главным образом, представляют важное свидетельство распространения Нового Завета и христианства; но при этом, естественно, они не имеют критического значения для истории сохранения текста Нового Завета, или истории текста новозаветного.

Отделение шестое. История толкования Нового Завета в общих основных чертах

§ 36. (Древняя церковь, средние века, новое время)

Общий очерк истории изъяснения Нового Завета идет параллельно главным ступеням общей истории церковного развития¹⁷⁶⁵. Главным началом христианского познания в первохристианское время было устное апостольское предание на основании ветхозаветного писания, и утверждавшееся на нем первохристианское правило веры (*regula fidei*) и аналогия веры. – Это же начало оказало чувствительное влияние и на толкование Нового Завета. Но вскоре затем рядом с ним в Александрийской школе¹⁷⁶⁶ приобрело значение внутренне – научное направление, определившееся взаимообразно частью просто философским, частью мистически-философским духом, но в обоих случаях спиритуалистическим духом, а вместе с тем и аллегорическим способом толкования. В этом направлении, в 3-м веке, Ориген сделался в деле толкования Писания законодателем. Опасность, какую заключало в себе это стремление для чистоты церковного учения, не могла оставаться долго незамеченною, а потому рядом с продолжавшимся в 4-м и 5-м век. стремлением дать христианскому учению прочную символическую основу установилось и для экзегеза строго догматическое начало, которым, по-видимому, удовлетворена была потребность в такой прочной основе. Тем не менее философский и мистически-аллегорический способ толкования не уступал совершенно своего места, и оба метода, как догматический, так и аллегорический, существовали совместно один с другим, что произвело известного рода колебание в трудах посвященных толкованию писания. В противоположность им, с конца 4-го века развился из антиохийской школы грамматико-исторический экзегез на основании филологической науки и исторического понимания писания. Это герменивтическое начало, несмотря на то, что в некоторых научных представителях своих получило односторонний и поверхностный вид, тем не менее в других пустило глубокие корни при самом своем появлении и имело благодетельное влияние на западе, благодаря уму Августина.

В продолжение средних веков чувствовался недостаток в силе и самостоятельности богословского исследования; точно также и в экзегезе все дело ограничивалось собственно различными методами и повторением опытов прежнего времени в возможно новой форме: в извлечениях, заимствованиях, глоссах и катенах. Процветание схоластики, которая вообще пробудила более оживленную деятельность в литературе, вызвало в частности и большую плодovitость в области объяснения писания. В то же время в многих толкователях диалектически – спекулятивное направление, основавшиеся на выше указанных школьно-догматических началах, слишком поглотило все прочие, так что схоластический период, вообще и в полном своем строе, мог вызвать экзегетическую деятельность только в немногих глубоких мистиках и – благодаря все сильнее и сильнее пробуждавшемуся стремлению действительно и истинно библейских богословов. Но рядом с ними католическая иерархия стремилась заключить в рабских оковах истинную свободу духа и в области толкования писания. Со времен реформации, которая, после Еразма, благотельно действовавшего, хотя более отрицательно, на границе между старым и новым, собрала рассеянные искры средневековые в одном положительном, сильном фокусе; со времен реформации стали объяснять Новый Завет просто из него самого (и притом не без действительного отношения к догматическим учениям прежних столетий); вопреки мнимо церковным принудительным определениям он был объявлен решительной нормою христианского познания. Но вместе с тем не были на самом деле сужены или ограничены интересы чисто грамматически-филологическое. Впрочем, крайне реформаторская сторона в своей борьбе против римской деспотической церковности просмотрела и переступила истинный границы христианской аналогии веры, и в спиритуалистически-рационалистическом интересе нарушила свободное движение богословской науки¹⁷⁶⁷, а противореформаторская сторона в определениях Тридентского собора заключила снова толкование Писания в нерасторжимым узы¹⁷⁶⁸. Даже и в рядах истинных борцов за

реформацию стремление к прочному обоснованию веры, заявленное не без односторонности, угрожало сделать догматику судиею слов писания¹⁷⁶⁹. Рядом с ним сначала только некоторые были приведены, благодаря школьной сухости толкования¹⁷⁷⁰, к особенной мысли – сообщить толкованию почти поэтическую плодотворность, обилием остроумия, – и в проявлении его некоторые обнаружили богатую ученость¹⁷⁷¹, другие – резкое философское и теософское глубокомыслие¹⁷⁷². Потом, среди всеобщего напряжения, в периоды пиезизма и методизма силились всю Библию сделать назидательною в практическом смысле, так что благочестивый методистский цвет стали принимать сами по себе за критерий истины¹⁷⁷³. Наконец 18-й век¹⁷⁷⁴, отрекшись от христианства для противодействия лжехристианским произрастаниям, сосредоточил свои духовные силы (которые при всем разнообразии по существу своему могли служить развитию истолкования писания, каковы: философия, языкознание, история) на борьбе против сущности всего писания и всего Нового Завета, так что этой сосредоточенной ярости рационалистического просвещения, толкование писания и вера реформаторов, стесненные и испорченные другим и недругом, могли противопоставить лишь слабую защиту¹⁷⁷⁵. Впрочем на самой же основе и почве реформаторской пробуждается от мертвого усыпления и с новою силою глубоко сокрытый зачаток жизни; и очищенная от нароста, привившегося к ней, самыми острыми орудиями и самым тяжелым унижением искусившаяся в оружии и силах противного лагеря, церковь настоящего и будущего времени заимствует и почерпает силу и преуспевание для науки и жизни только из источника чистой и вечной истины Божией для человека, хотя почерпает еще не без колебания и ошибок, еще упоенная сном и сновидениями.

Примечания

¹ - Перевод начат был (со 2-го изд.) по соизволению и благословению блаж. памяти митрополита московского Филарета.

² - Бог в Своем существе вообще и в Своем самооткровении как Троиединый в частности есть полнота вечной любви (1Иоан. 4:16). Он не имел нужды ни в какой твари: ибо Отец, Сын и Дух Святой были от вечности вседовольны и всеблаженны. Но в существе же божественной любви всегда лежало основание возможности призвать к участию в ней и другие существа. Это последнее, к чему побуждала божественная любовь, привело в исполнение божественное всемогущество, и таким образом Бог явился Творцом, т.е. произвел из небытия в бытие иное, нежели Он Сам, и открывая Себя вовне, Он вложил вечную мысль о Самом Себе в мысль существ неравных Ему.

³ - Как скоро посредством творения приведен был в бытие весь мир, началась постоянная и доселе продолжающаяся особенного рода деятельность Божия в мире. Деятельность эта устремлена к тому, чтобы тварный дух, имеющий подобно всему сотворенному свое раскрытие и свою историю раскрытия, еще стоя на пути тварной зависимости и свободы, принимал участие мало-по-малу в полноте божественного величия, абсолютное созерцание которой принадлежим одному только Бесконечному. Достижение сотворенными существами этого назначения есть и было целью божественного миросохранения и управления, а средством для сего послужило откровение, которое Бог сообщал человеку.

⁴ - От творческой руки святого Бога не могло произойти ничего греховного, и следовательно человек в своем первобытном состоянии был безгрешен. Но один взгляд на внутреннюю и внешнюю истории человечества, равно как и на самое дело искупления, показывает, что он уже не таков более. Зло не могло возникнуть само собою из естественного развития человека, иначе природа сама по себе была бы проникнута

грехом и Творец ее не был бы святым, а следовательно Богом. Немыслимо равным образом и существование особого самостоятельного злого начала: ибо представлять себе первоисточник всякого бытия иначе как только единым, или, что-то же, признавать иное кроме Бога самостоятельным началом – было бы внутренним противоречием. Поэтому зло есть не что иное, как действие сотворенного свободным существа, состоящее в злоупотреблении им своею свободою, в уклонение от живого первоисточника всякого добра Бога. (Возможность такого злоупотребления лежала в сообщении свободному существу всякого дара). Как скоро хотя однажды совершилось такое действие, в существо отступника превзошло нечто ему чуждое; люди перестали быть чистыми и безгрешными, и естественный ход развития природы, которого не стесняла божественная святость, неуничтожающая своего создания, имел своим последствием то, что нечистое стало производить одно нечистое. Но не побудив вечно неизменяемого Бога к уничтожению естественного хода развития, грехопадение человека послужило поводом к тому, что Бог, по бесконечному Своему милосердию, благоволил положить начало особенному благодатному домостроительству для восстановления падшего человечества посредством божественного откровения и искупления.

⁵ - В том же смысле употреблял блаж. Иероним аналогическое выражение *bibliotheca sancta*.

⁶ - У Сираха 24, 23 говорится о книге завета βίβλος διοθήκης.

⁷ - Adv. Marcion. IV, 1. Adv. Prax. XV, 20.

⁸ - De principiis IV, 1.

⁹ - Всякое словесное произведение, дошедшее до нас от древних времен, включает, в себе много такого, что может быть понято только с точки зрения тех времен; тоже должно сказать и о священных книгах Ветхого и Нового Завета. Божественное откровение постоянно приходило в связь с существующими в известное время формами мысли и представлениями, проникало и освящало те из них, которые не были противны его

духу. Посему как Новый, так и Ветхий Завет носят в форме своей временный и национальный отпечаток. А отсюда следует, что в новозаветную Исагогику должна войти вся совокупность сведений, относящихся к этим временным формам, именно сведений из библейской истории, географии, археологии, герменевтики, филологии и т. д. Или, с другой стороны, так как священное Писание Ветхого и Нового Завета имеет одно существенное содержание, далеко возвышающееся над всеми временными и местными отношениями: то под библейскою Исагогику можно разуметь введение в дух священных книг.

¹⁰ - Ср. Н. Hupfeld *Über Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung*. Marb. 1844. и F. Delitzsch *Ueber Begriff und Methode der s. g. bibl. und insbes. alttestamentl. Einleitung* в *Erl. Zeitschr. f. Protest. Sept.* s. 133. ff.

¹¹ - Выходили обыкновенно из того начала, что при историческом рассмотрении Библии вниманию исследователя представляются три стороны: буквы и слова, отдельные книги, и наконец собрание их в одно целое, вследствие чего явилось и разделение на три части; а, история собрания библейских новозаветных книг в один состав или история канона; б, история текста (со стороны содержания и формы, со стороны основного подлинного текста и переводов); в, история отдельных новозаветных книг (причем естественно вопрос о подлинности священных книг находил для себя полный и подробный ответ, равно чуждый и того неисторического произвола, который решает дело *a priori*, по внутренним, субъективным впечатлениям, и – предвзятых догматических воззрений, которые не дают места соображениям человеческим, а хотят решать дело *a posteriori* по смыслу догмы, ответ, опирающийся на исторических данных, на внутренних и внешних основаниях в их целостности). Таким образом все содержание науки сосредоточивалось в следующих трех вопросах: как образовалось собрание библейских новозаветных книг? В каком виде существует ныне текст Нового Завета, и какую судьбу испытал он прежде чем дошел до того состояния, в каком мы его теперь имеем? Наконец, как произошли и что такое в историческом отношении отдельные новозаветные книги? Два

первые вопроса составляли общую Исагогику, а третий – частную.

¹² - Первый (Geschichte d. heilig. Schrift. N. T. von E. Reuss. Halle. 1842. 4. ausg. 1864) излагает новозаветную Исагогику, как историю Нового Завета, в следующих пяти отделениях: 1, история происхождения новозаветных священных книг; 2, история их собрания в один состав (канон); 3, история их сохранения (история текста); 4, история их распространения (история переводов); и 5, история их толкования. Последний (Über den Begriff d. Theologie und der neutestamentl. Isagogik von A. G. Rudelbach в Zeitschrift für d. gesammte luther. Theologie. 1848. Heft 1) библейскую новозаветную Исагогику или науку Введения в книги свящ. Писания определяет как историю происхождения и распространения свящ. Писания Нового Завета. Первая часть ее должна быть посвящена исследованию об исторических условиях и обстоятельствах при которых произошли Писания Нового Завета. Часть эта носит название историки (Historik). Но происхождение и определенный состав книг Нового Завета можно рассматривать еще с других сторон, именно со стороны последовательного образования его в одно целое. Этим определяется задача второй части, которая должна представить деятельность Церкви с одной стороны в принятии и канонизации новозаветных писаний, с другой в сохранении неповрежденности их. Первую сторону рассматривает каноника или история священных книг до окончательного собрания их в один канон, вторую – критика, которая изображает деятельность Церкви, направленную к тому, чтобы сохранить в целости собрание священных новозаветных книг, представляет в ясном свете каноническое их достоинство и защищает его против всяких возражений. К изложенному сейчас содержание Исагогики Рудельбах считает, весьма приличным присоединить еще третью заключительную часть – герменевтику или историю толкования. При этом он высказывается совершенно против так называемого частного введения, и находит совершенно согласным с интересами научной экономии отделить от Исагогики содержание этой новой части, и присоединить ее к экзегетике в виде предварительных понятий. – Но если при

таком понимании и органическом разложении задачи Исагогики она делает, важный шаг вперед, тем не менее возбуждаются сим и некоторые недоумения, не в пользу такого расчленения представляется чрезвычайно широкое и почти необозримое поле истории, далее – отчасти совпадение границ каноники и критики, потом – невозможность основательного понимания каноники без изучения некоторых вопросов, принадлежащих области так называемого частного введения, наконец таким разделением не исчерпывается все содержание науки и остаются нетронутыми некоторые не лишенные важности стороны из истории Нового Завета.

¹³ - Это отделение соответствует Рудельбаховой истории. Всю эту часть новозаветной Исагогики, имеющую очень широкие границы, в недавнее время стали обрабатывать в виде отдельной науки. Таковы сочинения: I. A. B. Lutterbeck *Die neutestamentlichen Lehrbegriffe oder Untersuchungen über das Zeitalter der Religionswende, die Vorstufen des Christenthums etc.* 2 Bde. Mainz. 1852. (cp. Kritik von Rudelbach in der Zeitschrift. f. d. luth. Theol. 1852. s. 733 f f.); J. J. J. Döllinger *Heidenthum u. Iudenthum, Vorhalle zur Gesch. des Christenthums.* Regensb. 1857. и M. Schneckenburger *Vorlesungen über neutestamentliche Zeitgeschichte,* herausg. von Th. Löhlein Frkf. a. M. 1862. (vrgl. mit der Anzeige in der Zeitschr. f. d. luth. Theol 1863. s. 532 f.).

¹⁴ - *De doctrina christiana* II. IV. in app. ed. Bened. III.

¹⁵ - Юний в сочинении *De partibus legis divinae* занимался не только отдельными вопросами входящими в Исагогику, но все его указанное сочинение по основной мысли есть первое ближе других подходящее к точному понятию библейской Исагогики. В предисловии Юний указывает следующие предметы, входящие в содержание ее: *species dictionis, auctoritas, conscriptor, modus, ordo.* (Junilii—*de partibus legis divinae libr. duo ad Primasium episcopum,* in Max. Biblioth. Patrum. Tom. X. p. 389–350).

¹⁶ - Кассиодор в сочинении *De institutione divinarum scripturarum* сначала перечисляет в отдельности книги священного Писания, с указанием при этом важнейших толкований на них, потом рассуждает о герменевтических

правилах, о делении Библии и каноне, о критике (лат. перевода) и т. д. (Cassiodor. opp. ed. Garet. Venet. 1729. II p. 508–527).

¹⁷ - Он рассуждает в нем о каноне, писателях, содержании, времени происхождения писаний, о началах толкования и т. д.

¹⁸ - 'Αμφιλόχια, ἥ πρὸς 'Αμφιλόχιον μητροπολίτην Κοζήκου λόγων ἱερῶν σολλογῇ, ἐν ᾗ ζητήματα τῆς θείας γραφῆς διαλόεται in *Maï Scriptorum veterum nova collectio*. Tom. 1. p. 193 sqq. Сочинение это включает много герменевтических и критических правил.

¹⁹ - Представители ее на первый раз довольствовались тем, что противопоставляли свое истинное, по их мнению, толкование Библии ложному, по их мнению, толкованию противников; в исследованиях же о подлинности Библии и других вопросах современный им век не имел нужды, так как в божественном достоинстве и подлинности свящ. Писания в то время никто не сомневался.

²⁰ - Изд. много раз, особенно Svicer. Lips. 1695. fol.

²¹ - *Bibliotheca sancta*. Venet. 1566, 2 Vol. fol. Сочинение это (позднейшие издания его Francf. 1575., Col. 1576 и Lugd. 1591), написанное под влиянием Тридентского собора и его определений касательно канона, вульгаты, смысла Библии, представляет довольно богатый материал для библейском Исагогики; 3-я книга составляет род истории герменевтики, а две последние 7 и 8-я сводят почти все сомнения в подлинности библейских книг; собственно же библейской критики конечно нет.

²² - *Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere et in specie de libris ejus 1, canonicis, 2 apocryphis, 3, deperditis, 4, spuriiis*. Lips. 1636–14. ed. 3, Vitemb. 1703. fol.

²³ - *Criticus sacer biblicus, de sacrae scripturae auctoritate, canone, lingua originali, fontium puritate, ac versionibus, imprimis vero vulgata latina et graeca LXX interpretum*. Vitemb. 1643. 1673. 4.

²⁴ - *Isagoge ad scripturani sacram V. T. et N. T.* Lugd. B. 1627. 4.

²⁵ - Enchiridion biblicum ἑρμηνευτικόν. Lectionis sacrae, analysi generali singulorum V. et N.T. II., et delibato capitum argumento; praemissis quinetiam ad notitiam cujusque libri de authore, summa, scopo, chronologia, partitione etc. notis, subnexa libris singulis tabula synoptica, denique expressis interpretationibus veteribus reformatis, augustanis, pontificiis et hebraeis, unice inserviens. Tiguri. 1681, 8, ed 4. 1703. и Jen. 1723.

²⁶ - Apparatus biblicus, появившийся сначала в виде предисловия к изданию лондонской полиглотты (1657. 6 voll, fol.) а потом изданный отдельно (Tigur. 1673. fol. и Lips. 1777 in oct, с предисловием Dathe). Biblia sacra polyglotta, complectentia textus originales (hebraicum cum pentateucho samarit., chald., graecum) versionumque antiquarum (samar., graecae LXX interpr., chald., syr., arab., aethiop., pers., vulg. lat) quicquid comparari poterat. Cum textuum et versionum orientalium translationib. lat.... Cum apparatu etc. В пролегоменах трактуется de idiotismis linguae hebr. et graec., de biblior. editi – onibus praecipuis, de bibliorum versionibus, de variis in scriptura lectionibus, de textuum originariorum integritate et auctoritate, de vulgata lat. versione, de lingua syriaca et scripturae versionibus syr., de lingua arab. et script. verss. arab., de lingua aethiop. et scr. versione aethiop., de lingua pers et scr. verss. pers.

²⁷ - Histoire critique du Vieux Testament. Paris 1678. 4. (в латинском переводе Natalis Albertus de Versé. Amstelod 1681. 4.); ero же Histoire critique du texte du Nouveau Test. Rotterd. 1689. 4; и Histoire critique des versions du Nouveau Test Rotterd. 1690. 4; а также Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T. Par. 1695. 4. Три последние сочинения изданы в немецком переводе (Rich. Simons kritische schriften uber das N. T.) Н. М. А. Gramer'ом с предисловием и примечаниями I. S. Semler'a (3 части Halle 1776. 77. 80).

²⁸ - Только меньшее уважение римско-католической Церкви к свящ. Писанию, чем к преданию, и антипротестантское направление всех сочинений Симона – «показать, что протестанты не имели твердого начала для своей веры, отвергая предание Церкви» дали ему возможность высказать такие взгляды в области католичества. Но, сознавая громадную

ответственность за них, он в старости сжег свои рукописи, хотя и не мог пережить этой потери.

²⁹ - Ср. Н. Maji Examen histor. crit. N. T. a R. Simone vulgatae. Giss. 1694. 4. ed. nov. Francof. ad M. 1699. 1708. 4.

³⁰ - Ср. E. F. K. Rosenmüller Handbuh fur die Literatur der biblischen Kritik and Exegese. Bd. 1. s. 115. ff. 157. ff.

³¹ - Важнейшие труды по части Исагогики из первой половины 18 столетия принадлежат: Ио. Ге. Прицию (Pritius) *Introductio in lectionem Nov. T.* (in qua, как гласят дальнейшие слова заглавия, quae ad rem criticam, historicam, chronologicam et geographicam pertinent, breviter et perspicue exponuntur). Lips. 1704. 12., изд. в последний раз Ц. Ж. Гофманом Lips. 1764, 8.; а по части Ветхого Завета – ученому Готлобу Карпцову (Carpzov) *Introductio in libros canonicos Vet T.* Lips. 1721. 4. (3-е издание Ausb. 1741, к которому как общая часть присоединяется *critica sacra* 1728. 4). Последнее сочинение представляет сборник всегда годных к употреблению материалов. – К первой же половине 18 столетия относятся следующие сочинения по части Исагогики: Дж. Весселя Румпея (Rumpaei) *Commentatio critica de libris N. T. ingenere. Cum praefat. J. G. Carpzovii* Lips. 1730. 57. 4.; И. Г. Д. Мольденхавера (Moldenhaweri) *Introductio in omnes libros cum V. tum N. T. Regiom.* 1744, 8.; а вскоре за сим: Ц. Ф. Бернера (Baerner) *Jsagoge brevis ad scripturam sacr.* Lips. 1753. Со стороны реформаторов: Саль-ван-Тиль (Sal van Til) *Opus analyticum, comprehendens introductionem in S. S., ad I. H. Heideggeri enchiridion concinnatum.* Traj. ad Rh. 1730, ed. 2. Bas. 1734, 2 voll. 4; Ант. Блэкквайля (Blackwall) *Auctores sacri classici defensi et illustrati, seu Critica N. T. Lat. vert. M. C. Woll.* Lips. 1736. и проч.

³² - Древних богословов стали упрекать в том, будто они руководились преимущественно догматическими предубеждениями, между тем как говорившие это сами оказались виновными в таковом же пристрастии, только в другом отношении, как то показывают особенно исследования о подлинности священных книг.

³³ - Что Ветхий и Новый Завет суть откровение единого Бога, дело единого Духа, книга содержащая одну историю, и как плодотворно было бы правильно понять и представить, в чем состоит внутреннее единство обоих заветов при их различии, определить в различии единство и в единстве различие, – соображения подобного рода были совершенно чужды духу этого нового времени.

³⁴ - Отметим кратко важнейшие из новых трудов по части ветхозаветной Исагогики: I. G. Eichhorn *Einleitung in das A. T.* Leipzig. 1780. 1783. 3 Thle (с введением в апокрифические книги Ветхого Завета Leipz. 1795) 3-te Aufl. 1803. 4-te 1.823–24 в 4 х частях; труд отличающийся умною обработкою и изложением, но с особенным пристрастием к гипотезам. (Ветхий завет здесь является как человеческое только произведение, хотя автор в вопросе о подлинности руководится этим взглядом менее своих последователей). Далее шел в неологическом направлении Бертольдт (L. Bertholdt) в своем историко-критическом Введении в канонические и апокрифические книги Ветхого и Нового Завета (Erlang. 1812–1819. 6 Thle. 8), сочинении, главное достоинство которого составляет богатая литература предмета. Еще далее, и может быть далее всех прочих писателей по части общей Исагогики, провел исторический скептицизм В. М. Л. де-Ветте в своем *Lehrbuch der historisch–kritischen Einleitung in die canonischen und apocryphischen Bücher des A. T.*; сочинение это отличается точностью и богатым собранием материалом, но по своему направлению возбудило недовольство даже в среде единомысленных писателей. (Berl. 1817. 4-te Ausg. 1833. 5-te 1841. 6-te 1845. 7-te 1852). Из католических сочинений J. Яна (Iahn) *Einleitung in die göttlichen Bücher des A. B.* Wien 1793. 8. 2 ganz umgearbeitete Ausg. Wien 1802 3. 2 Thle in 3 Bden. 8. (и в латинском извлечении – *introductio in libros SS. Wet. Foederis in compendium redacta.* Vindob. 1805. ed. 2. 1815) совершенно свободно от предзанятых идей того времени, и отличается основательностью суждений и ученостью, хотя автор его обладал не в достаточной степени историческим тактом и вдавался по временам в доказательства натянутые. Сродно по духу с сочинением Яна сочинение его единове́рца И. Г. Гербста

(Herbst) Histor, kritische Einleitung in die heil. Schriften des A. T. по смерти сочинителя дополненное и изданное В. Вельте (Welle). Th. 1. Allgemeine Einl. Carlsr. 1840. Th. 2 in 3 Abthlgn. Specielle Einl. 1841–44.; менее важно как для Ветхого так и для Нового Завета сочинение J. M. A. Шольца (Scholz) Einl. in die h. Schriften des A. и N. T. Cöln. 1845. – Основательнейшее и ученийшее противодействие ложному направлению в новейшей ветхозаветной Исагогике явилось главным образом со стороны Е. В. Генгстенберга (Hengstenberg) преимущественно в его Прибавлениях ко введению в Ветхий Завет (Beiträge zur Einleitung ins A. T. Berl. 1831–39. 3 Bde.) и в других его сочинениях, а потом из его же школы со стороны Гэверника (Hävernicks) в его (тяжелом по форме) Handbuch der histor.-krit. Einl. ins A. T. (3 Thle in 5 Bdn Erlang. 1836,–37.–39.–44.–49. Третья заключительная часть издана Кейлем (Keil) 1849, по смерти сочинителя). Далее, противодействие со стороны другого направления в сочинениях: Гофмана, (I. C. K. Hofmann) преимущественно в его сочинении «Weissagung und Erfüllung» Nördl. 1844. 2 Bde и «Der Schriftbeweis 2 Th. 1852. 2. Ausg. 1857.; особенно же Bleek Einleitung in d. A. Test изд. von I. Bleek und A. Kamphausen Berl. 1860 2-е изд. 1866. (Сравнительно с этими сочинениями, такие сочинения, как J. Güte Entwurf zur Einleitung ins A. T. Halle. 1787 J. Babor Allgemeine Einleitung in die Schriften des A. T. Wien. 1794. G. L. Baüer Entwurf einer hist.–krit. Einleitung in die Schriften des A. T. Nürnberg. 1794. (3-te Aufl. 1806) и его же Critica sacra Veteris Test Lips. 1795., J. C. W. Augusli Grundriss einer histor.–krit. Einleitung ins A. T. Leipz. 1806 (2 Aufl. 1827) и др. не заслуживают особенного внимания).

³⁵ - Einleitung in die göttlichen Schriften d. N. Bundes. Götting. 1750, 8. 2-е изд. 1765. 3-е 1777. 4-е доп. изд. в 2 том. в 4. 1788, потом переработанное Англичанином Гербертом Марш (Marsch) и восполненное примечаниями и прибавлениями (на немец, язык перев. Rosenmüller'ом Gött. 1795. 2 части. 4). Прибавления эти впрочем простираются только до Евангелия от Луки.

³⁶ - Halle. 1767. 8. В соответствие ему написано другое сочинение Apparatus ad liberalein V. T. interpretationem. Halle.

1773. 8.

³⁷ - Abhandlung von freier Untersuchung d. Kanons. Halle. 1771–1775. 4 части. Несколько ранее появившееся сочинение того же автора Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik. St .1–4. 1760–69 8. не имеет для Исагогики одинакового значения с последним.

³⁸ - Einleitung in das N. T 5 Thle. Leipz. 1804. 1810–14 и 1827.

³⁹ - Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Thle. Hamburg. 1797–1800. Почти в одно время с ним появилось введение в книги Нового Завета Г. Ф. Гризингера (G. F. Griesinger) 1799.

⁴⁰ - Einleitung in die Schriften d. N. T. 2-е изд. 1821. 3-е 1826. 4-е 1847.

⁴¹ - Труд другого католического богослова Андр. Бенед. Фейльмозера (Feilmoser) Einleitung in die Bücher d. N. B. Snasbr. 1810. 8. в переработанном втором издании Tübing. 1830. имеет также важное богословское достоинство.

⁴² - Handbuch der Einleitung in d. Schriften des N. T. 2 Thle. Erlang 1794– 1802. 3 Thle. 1802–1809. Его учебник введения в Новый Завет издан в Эрлангене 1802. 8.

⁴³ - Historish-kritische Einleitung ins N. T. Giessen 1804–1805. 2 Thle. Сочинение это примыкает к школе Землера, между тем как критика Гейнлейна отличается сдержанностью.

⁴⁴ - Historisch–kritische Einleitung in sämmtliche kanonische und apokryphische Schriften des. A. und N.T. Bang. 1811–1819. 6 Thle.

⁴⁵ - Lehrbuch d. historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher, des Neuen Testaments von W. ML L de Wette. Berlin. 1826. (как вторая часть его введения в Библию вообще; первая часть появилась в свет 1817. 2-е изд. 1830. 3-е 1834. 4-е 1842. 5-е 1848).

⁴⁶ - Второе издание 1830 г. было несколько умереннее, а новейшие попытки Тюбингенской школы сделали его представителем среднего направления.

⁴⁷ - Beiträge zur historisch-kritisch. Einleitung. Halle. 1828. Продолжение их в первом выпуске Halle 1831. Точно также: Nachweis der Aechtheit sämmtlicher Schriften des N. T. для читателей всех сословий Г. Ольсгаузена (Hamb. 1832) обязано своим появлением сочинению de Wette.

⁴⁸ - Isagoge historico-critica in libros Novi Foederis sacros. Ien. 1830. 8.

⁴⁹ - Geschichte der Einleitung in d. N. T. und Geschichte der Entstehung der neutestamentl. Schriften. Halle 1836. 8.

⁵⁰ - §1 начинается так: Новый Завет должен быть собранием апостольских писаний.

⁵¹ - Подкрепленный дерзкими критическими выходками Штраусса, Креднер в последствии самым ненаучным образом популяризировал результаты своих исследований, как будто они стояли выше всякого сомнения (Credner Das N. T. nach Zweck, Ursprung, Inhalt, für denkende Leser der Bibel. 2 Thle. Giess. 1841–43. mit neuem Titel 1847).

⁵² - Сочинение Густава Шиллинга (G. Schilling Populäre Einleitung in die sämmtlichen Schriften des N. T. Für den gebildeten Christen jedes Standes and jeder Confession. Reutling. 1840), не заслуживает особенного внимания.

⁵³ - Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in d. N. T. mit Belegen aus der Quellenschriften und Citaten aus der älteren und neueren Literatur. Leipzig. 1840.

⁵⁴ - Leipzig. 1843. 2 aufl. Leipzig. 1854. 3-e Leipzig. 1868.

⁵⁵ - Einleitung in d. N. T. mit Vorwort von F. Lücke herausg. von G. Wolde Berl. 1845.

⁵⁶ - Einleitung in d. heil. Schriften d. A und N. T. Cöln. 1845 и след. 4 Thl.

⁵⁷ - Einleitung in die canon. B.B des N. Regensburg. 1852.

⁵⁸ - Einleitung in N. T. herausg. von I. F. Bleek Berl. 1862. 2-е изд. 1866.

⁵⁹ - Geschichte d. heil Schriften N. T. Halle 1842 2-е изд. Braunsch. 1852. 3-е 1859. 4-е 1864.

⁶⁰ - Но если сочинение это в своих выводах, особенно относительно первоначальной истории Нового Завета, допускает существенно важные погрешности и идет индологичным путем, если оно раздробляет Новый Завет на части, опуская из вида целое, и представляет его в духе известной школы, – виною этого не прекрасный метод Реусса, но критический предрассудок, с которым этот метод прилагается к делу, и односторонне историческая мысль.

⁶¹ - Сюда принадлежит наприм. упоминаемое Ап. Павлом (Гал. 2, И и дал.) событие в Антиохии (оно было вскоре после апостольского собора, если под путешествием Павла в Иерусалим Гал. 2, 1. разумеется его путешествие на собор апостольский), когда Ап. Павел противустал Петру, причем однако ни на минуту не прервалось единение духа между первоверховными Апостолами.

⁶² - Некоторые сведения о нем, записанные отчасти под влиянием евионитских воззрений, находятся в разных древних рецензиях так называемых «περίοδοι Πέτρου» (Клементинах, Recognitiones Clem, и т.д.), где к подлинно историческому примешано и недостоверное. Подобного же рода сведения содержатся в отрывках из «κλήρουμα Πέτρου» апокрифического сочинения, написанного в антиевионитском духе и упоминаемого Климентом Алекс. (Strom VI, p. 636). Не всегда достоверные известия сообщаются и некоторыми из древних писателей.

⁶³ - Что Апостол Петр претерпел мученическую смерть в Риме при Нероне, об этом свидетельствуют: а, Климент Римский, который, предполагая это событие общеизвестным, выражается о нем в общих чертах следующим образом (Ep. ad Cor. 1 c. 5): Πέτρος διὰ ζήλον ἁδίκων δὲ δῦο, ἀλλὰ πλείονας ὑπέμεινεν πόους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης; б, Дионисий Коринфский (у Евсевия hist eccles. 11:25): καὶ γὰρ ἄμφω (Πέτρος καὶ Πάυλις) καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν, в, Римский пресвитер Кай (у Евсевия ibid.): ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια ἀποστόλων (Πέτρ. καὶ Πάυλ.) ἔχω δεῖξαι ἐὰν γὰρ

θελήσης ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὡστίαν, εὐρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτης ἰδρυσασμένων τὴν ἐκκλησίαν. г, Ириней (advers. haer es. III, 1): τὸ Πέτρος καὶ τὸ Παῦλος ἐν Ῥώμῃ θύαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν μετὰ δὲ τὴν τρίτων ἔξοδον... (время, о котором говорится здесь, очевидно из сопоставления Петра и Павла); д, Тертуллиан (contr. Marc. IV. 5.): Romani... ..., quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt; он же (de praescriptt. c. 36): Felix ecclesia-Romana-cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt; ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus... caet; он же (Scorpiace c. 15): Orientem fidem Romae primus Nero crueniavit. Tunc Petrus ab allero cingitur, cum cruci adstringitur. Tunc Paulus... caet; е, Ориген (у Евсевия hist eccles 1. III, 1): Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατία καὶ Βιθυνία Καππαδοκία καὶ Ἀσία, κειροχέναι τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν ὅς καὶ ἐπὶ τέλει ἐν Ῥώμῃ γενόμενος ἀνεσκολοπίσθη κατὰ κεφαλῆς, οὕτως ἀξιῶσας παθεῖν; ж, Лактанций (de mortibus persecutorum c. 2): Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam Deoque templum fidele ac stabile collocavit Qua re ad Neronem delata, cum animadverteret, non modo Romae, sed ubique quotidie magnam multitudinem deficere a cultu idolorum et ad religionem novam, damnata vetuslate transire.... Petrum cruci affixit et Paulum interfecit; 3., Евсевий (hist, eccles. II, 25): Παῦλος δὲ ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι καὶ Πέτρος ὡσάυτως ἀνεσκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται; ср. с 22 гл.; также Chronic, ad ann. XIV. Neronis, где говорится: Νέρων ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἀδικήμασιν αὐτῶν τὸν πρῶτον κατὰ χριστιανῶν ἐνεδείξατο διωγμὸν, ἡνίκα Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ θειότατοι ἀπόστολοι ὑπὲρ Χριστοῦ μαρτυρήσαντες ἐξεφανώθησαν ἀγῶνι; и, Иероним (catal. c. 1), приведши свидетельство о 25-летнем епископстве Петра в Риме, со второго года царствования Клавдия, и сказав о его смерти в 14-м году правления Нерона прибавляет: sepultus Romae in Vaticano iuxta viam triumphalem... и др. Эти свидетельства о мученической кончине Петра в Риме хотя не все одинаково определены и ясны, имеют тем не менее неопровержимую силу. Попытка

объяснить происхождение этого предания из 1Петр. 5, 13. (где под Вавилоном иносказательно разумеется будто бы Рим) так же произвольна, как и попытка объяснять его из сказания о пребывании Симона волхва в Риме и происходившей там борьбе с ним Ап. Петра. Не говорим о попытке объяснить это предание из иерархического стремления римских первосвященников, так как предание древнее этих стремлений. Баур, противореча своему мнению о решительном антогонизме между последователями Петра и Павла, хочет вывести это предание из интересов партий римских христиан из иудеев, Неандер – из церковного стремления показать историческую несостоятельность гностического мнения о противоречии между Петром и Павлом. Но широкое распространение этого предания уже во 2-м веке удовлетворительно объясняется лишь при предположении действительного исторического факта. Справ. Sal van Til De Petro Romae martyre, non pontifice. Lugd. B. 1710, 4; Credner Einl. in das N. T. 1, s. 628, ff; Olshausen Über die Anwesenheit des Petrus in Rom, in den Theologischen Studien. 1838, IV; F. Windischmann Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836. Что Ап. Петр скончался мученически в Риме, утверждает и Dietlein Urchristenthum Halle. 1845, хотя и утверждается на исторических соображениях, а не на положительных свидетельствах.

⁶⁴ - Справ. Иероним. Catal. с. 1. с Евсев. hist eccles II, 14. (или Климентом Алекс. у Евсевия). В хронике под 2-м годом Клавдия, Евсевий говорит: Πέτρος ὁ ιεροφάις τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θμιλίῳσας ἐκκλησίαν ἐς Ῥώμην ἄπεισι κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον. Ср. пр. 5.

⁶⁵ - Он прямо говорит у Евсевия, что Петр только напоследок был в Риме hist. eccles. III, 1. см. в прим. 3. Петр никоим образом не мог оставаться в Риме в раннюю пору своей жизни так много лет, как утверждает Иероним, говоря о 25 летнем епископстве Петра в Риме. С этим свидетельством было бы несовместимо совершенное молчание о столь долгом пребывании здесь Апостола книги Деяний, Павловых посланий и особенно посланий к Римлянам. Если же Евсевий в своей Церковной истории (hist, eccles. 11, 14. 15. неопределенно ссылаясь на Климента Александрийского) и в хронике приводит

известие о том, будто Петр был однажды в Риме при Императоре Клавдии (41–54 г.), то в пользу римского предания может быть сделана лишь следующая уступка: Петр действительно в более раннюю пору своей жизни посетил раз Рим на короткое время и мог принимать некоторое участие в основании и утверждении Римской Церкви (что в недавнее время положительно принял Тирш в своем сочинении *Die Kirche im Apostolischen Zeitalter* 1852. s. 96 и сл.), но этому обстоятельству не следует придавать особенного значения в истории христианства (что утверждает также и Тирш).

⁶⁶ - S. Nicephori h. e. 11, 42.

⁶⁷ - Она последовала в 48 году по Р. Х.

⁶⁸ - Проф. Гэрике держится мнения, будто Иаков меньший и Иаков Алфеев одно и то же лицо, что не согласно с преданием, сохраняемым в православной Церкви, и не доказано научно. Посему все отделение об Ап. Иакове, помещаемое здесь, переделано. Ред.

⁶⁹ - Δίκαιος, Justus, δι' ἀρετῆς по Клименту Алекс. (у Евсевия h. e. 11:1), διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης по Егезиппу (у Евсевия h. e. 11:23); так назван он в особенности за строгое соблюдение обрядового закона, которое так превозносит в нем Егезипп.

⁷⁰ - Долгое время Иаков Праведный (так повествуют Егезипп и Климент Александрийский у Евсевия h. e. 11, 1. 23 и Иосиф), утвердив в древнем священном городе постоянное средоточие своей деятельности, пользовался даже в глазах блюстителей закона Моисеева всеобщим уважением. – Наконец, когда Павел избегнул мести Иудеев (на этот период времени определительно указывает Евсевий h. e. 11:23), они обратили ярость свою на Иакова. Они требовали от Иакова (если только пространный, едва ли во всем объеме выдерживающий критику, рассказ Егезиппа у Евсевия h. e. 11, 23. заслуживает веры, которую впрочем дает ему в главном сам Евсевий; еще не приводя Егезиппова свидетельства, Евсевий рассказывает, будто Иаков должен был пред народом отречься Христа, но он исповедал его и за это был умерщвлен) в праздник Пасхи

отречься от Христа пред народом с кровли храма. Но Иаков мужественно исповедал Христа, за это его низвергли с кровли храма, еще живого побивали камнями, и когда он молился за убийц, один суконщик убил его скалкою. Повествуемое Егезиппом низвержение с кровли храма и умерщвление скалкою подтверждает Климент Алекс. у Евсевия h. e. 11, 1. (Климент называет здесь Иакова праведного в отличие от Иакова Зеведеева обезглавленного *καρτομηθεὶς* низверженным с кровли церковной и убитым скалкою суконщика *κατὰ τὰ πτεροῦν βληθεὶς καὶ ὑπὸ γναφέως ξύλῳ πληγεὶς εἰς θάνατον*). О побииении камнями говорит и Иосиф Arch. XX, 9. 1., который может быть, как Иудей, умалчивая о самом бесчеловечном, рассказывает просто, что, по отозвании проконсула Феста (около 64 г.), жестокий первосвященник Анан, беззаконно, хотя по-видимому и законным порядком, повелел Иакова побить камнями (он говорит: *ὁ Ἄνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπετήδειον, διὰ τὸ τεθνᾶναι μὲν Φήστον, Ἄλβινον δὲ ἐτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τὸ λεγόμενον Χριστὸν, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ, καὶ τινὰς ἐτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε λευσθησομένους*). Так пред самым разгромом иудейской войны приверженность Иакова к своему народу была вознаграждена этим самым народом, которому уже угрожал суд!

⁷¹ - В недавнее время: Schneckenburger *Annotatio ad ep. Iac.* p. 144. p. 144 sq.; Wieseler *Ueber die Brüder des Herrn, in den Theologischen Studien* 1842. Hft 1. s. 71 bis 125.; E. Arnaud *Récherches crit sur l'ep. de Jude.* Strassb. 1851 во введении; Hofmann в *Lichtenstein Lebensgeschichte Iesu* s. 100 bis 124. Представители противоположного мнения в недавнее время: Olshausen – *Echtheit sämmtlicher Schriften des N. T.* s. 127 ff.; Credner *Einleitung* s. 571 ff.; A. H. Blom *de τοῖς ἀδελφοῖς et ταῖς ἀδελφαῖς τῷ κυρίῳ.* Lugd. B. 1839; Ph. Schaff *Das Verhältniss des Iacobus, Bruders des Herrn, zu Iacobus Alphäi* Berl. 1842.; также Baumgarten *Die Apostelgeschichte* Th. 1. 1852: и Thiersch *Die Kirche im apostolischen Zeitalter.* 1852. (Последний едва ли согласно с своим воззрением на время написания послания

Иакова); не решенным оставляют этот вопрос de Wette Einleitung, Neander Apostolisches Zeitalter (1 Ausg) s. 422 ff. и др.

⁷² - О Павле: Joh Chrysostomus εἰς τὸν ἀπόστολον Παῦλον λόγοι ζ. Opp. ed. Duc. T. V. p. 511 sqq., ed. Bened. 11, 477 sqq. – Marsil Ficinus de laboribus ac aerumnis d. Pauli ap. Opp. Basil 1361 Vol. I.- Ge. Maior Vita Pauli ap. Vitemb. 1555. Op. 1. p. 1. p 1. sqq.–S. Garcaeus de S. Paulo ap. narratio. 1566. 8,–Thom. Massutius Pablus apostolus s. vita S. Pauli ap. libb. XV historice et dogmatice explicate. Lugd 1633. 4,–F. Spanheim de conversationis Paulinae epocha deque Pauli historia. Opp. T. 11. p. 311.–Tib Hemsterhuis de ap. Paulo, в Syndl. Duisb. 1, 1– Herm. Witsius Praelectiones de vita et reb. gest. Pauli ap., в Meletemata Leidensia. Lugd. B. 1703. p. 1. bis 246. – Ioach Lange Comm. hist. hermen. de vita et epistolis apostoli Pauli. Hal. 1718. 4. La vie de S. Paul. Paris 1736. 3 voll. 12.–Wilh. Paley Horae Paulinae, oder Beweis der Glaubwürdigkeit der Geschichte und der Aechtheit der Schriften des Apostels Paulus. Aus dem Englischen von Henke. Helmst 1797.–I. B. Gerhauser Der Charakter und die Theologie des Apostels Paulus. Landsh. 1816. – L.T. Hensen Der Apostel Paulus, sein Leben, Wirken und seine Schriften. Herausgegeben von Lücke Götting. 1830 – Neander Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche durch die Apostel Th. 1. s 99 bis. 413. – Tholück Einleitende Bemerkungen in das Studium der Paulinischen Briefe, Leben, Charakter und Sprache des Paulus betreffend, в ero Vermischten Schriften 11, 172. ff. – E. Köllner Ueber den Geist, die Lehre und das Leben des Apostels Paulus. Darmst 1835. – F. C. Baur Paulus der Apostel Jesu Christi, sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre Tüb. 1845. 2. Ausg. besorgt von E. Zeller 1866; (последнее сочинение с его разрушительным воззрением на деятельность Павла надобно сопоставить с противоположным изображением ее в Die Apostelgeschichte Baumgarten. 3 Bde. 1852) – A. Hausrath Der Apostel Paulus. Heidelb. 1863. О сочинениях, касающихся хронологии жизни Павловой см. ниже.

⁷³ - Так как Павел сам (Деян. 22, 3.) называет Тарс местом своего рождения, то можно не давать веры показанию Иеронима (Catal. с. 15), будто Павел родился в городе Гискале (Gyscalis) в Иудее, и будто только в последствии он с своими родителями

переселился в Тарс. Это сказание (что родители Павла отправились в Тарс, «когда вся римская провинция была опустошена войском и Иудеи разорялись по всему свету») включает кроме того еще и анахронизм.

⁷⁴ - В Талмуде говорится: *Det operam homo semper, ut doceat filium suum artem honestam.... Quicunque filium suum non docet aliquod opificinm, est ac si doceret eum lairocinium.* S. Lightfoot. *horae hebr. ad Marc.* 6, 3.

⁷⁵ - Под этим ремеслом разумеется ремесло делателя палаток, ковров, покрывал, занавесок из полотна или кожи для палаток путешественников, что вполне согласно с замечанием Св. Златоуста, который говорил о Павле: *περὶ δέρματ᾽ αὐτῆς τέχνην ἔχων, σιτηνοῦράφος, σιτοτόμος.* Точно так же у Феодорита и др.

⁷⁶ - Что касается времени обращения Апостола Павла, то на основании Гал. 1, 15–18 и 2Кор. 11, 32 сравн. Иосифа *archaeol* XVIII, 5, 1. 3. его можно определить 35 или 36 г. по Р. Хр. Когда Павел, спустя три года по своем обращении оставил Дамаск (Гал. 1:18), то город этот, находившийся под властью Римлян, в то время находился в руках Аравийского царя Ареты (2Кор. 11, 32. ср. Деян. 9, 22–23). Это могло случиться только во время войны Римлян с Аретой, начало которой падает на год смерти Тиберия, 37 по Р. Хр. (По Иосифу *Archaeol.* XVIII, 5:3). В 38 г., по свидетельству Диона Кассия (XIX, 9. 12), Калигулою дела с Аравией были улажены. Таким образом тремя годами ранее, в 35 или 36 году надобно полагать обращение Павла (не много же прежде мученическую кончину Стефана), а 14 лет спустя (по Гал. 2:1), следовательно в 50 г., великий собор Апостолов и пресвитеров в Иерусалиме. Гал. 2, 1. *δεῖχεται* находится во всех кодексах и переводах, только в *Chronicon paschale* Alex, стоит *τεσσάρων*. Путешествие Павла, о котором говорится во 2, 1. Гал. непосредственно вслед за первым Гал. 1, 18. Деян. 9, 26. не может быть вторым путешествием обращенного Павла в Иерусалим, о котором говорится Деян. 11, 30. 12, 25. (Это второе, не имеющее особенного значения, путешествие, без всякого ущерба для исторической достоверности книги Деяний, могло быть пройдено молчанием в послании к Галатам,

сообразно с его целью, а πάλιν-Гал. 2, 1, выражающее такой неопределенный счет, совершенно ничего не решает в настоящем случае). Это путешествие Гал. 2, 1 не могло быть и четвертым, о котором упоминается Деян. 18, 18. 21. 22., путешествием Апостола Павла в Иерусалим, как видно из того, что Гал. 2, 1. спутником Павла назван Варнава, который действительно сопровождал Апостола в его третьем путешествии в Иерусалим на апостольский собор (Деян. 15), но по Деян. 15, 37. отделился от Павла, и ко времени, описанному Деян. 18. (четвертое путешествие) уже не был при нем. Здесь, Гал. 2, 1 говорится о важном третьем путешествии Апостола Павла в Иерусалим на апостольский собор, и что передается Гал. 2 о цели и следствиях этого путешествии, то совершенно естественно согласуется с этим третьим путешествием (Деян. 15), даже в большей части само собою совпадает с ним. Много сделано опытов хронологического расположения истории Павловой, и эти опыты дошли до весьма различных результатов, потому что они большею частью исходят из совершенно произвольных предположений. В общем, по книге Деяний и Посланиям Павловым, время апостольской деятельности Павла вполне определено. Она начинается до 38 г. по Р. Хр. и оканчивается после 64 г., между которыми три великие апостольские путешествия его падают между 44 и 59 г. Яснейшими пунктами для того, чтобы, на основании внешних данных, постановить твердо хронологии первоначальном апостольской деятельности Павла, служат: время его обращения (и по нему определяемое время апостольского собора в Иерусалиме) и время первого великого апостольского путешествия его (о последнем см. прим. 1). Для позднейшего времени жизни Павла внешний опорный пункт представляет Нероново гонение христиан, еще ранее которого, без сомнения, Павел освобожден был из своих первых уз в Риме, и в которое он умер смертью мученика. По Тациту (Annal. XV, 44 ср. с Svet. vita Neronis с. 16) оно началось в 64 г. Время смерти Павла можно и еще ближе определить выражением Климента Римского (Corinth. 1, с. 5) ἐπὶ τῶν ἡγεμένων при правителях, если под ними разуместь Гелия и Поликлета, которые

свиристельствовали в Риме во время путешествия Нерона в Грецию 66–68 г. Сравн. Dion. Cass. LXIII, 12. Tacit Annal. XIV, 39; XV, 72. О Хронологии жизни Павловой ср. S. Pearson Annales Paulini. Hal. 1713. 4; C. Schrader Der Apostel Paulus. Th. 1. Chronolog. Bemerkk. über sein Leben. Lps. 1830. H. C. Shott Erörter. einiger wieht chronol. Punkte in der Lebensgesch des Paulus. Ien. 1832.; L F. Wurm über die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus, в Tüb. Zeitschr f. Theol. 1833. H. I. 54 bis 103.; R. Anger De temporum in Actis app. ratione. Lips. 1833; особенно K. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode der Ap. Paulus u. Petrus. Gött. 1848 и др.

⁷⁷ - Об этом путешествии умалчивается в послании к Галатам.

⁷⁸ - Кроме сего еще и тем, о чем рассказывает сам Павел 2Кор. 12, 9. Этим для него заменено сказанное Иоан. 20, 21. Мф. 28, 19. прочим Апостолам.

⁷⁹ - 45-й год можно с достоверностью полагать годом первого великого апостольского путешествия Павла (очень важный пункт для всей Павловой хронологии). Именно из Деян. 12, 20–23, 3. особенно гл. 12, 20–23 и 13, 3 видно, что это путешествие Павла предпринято им после смерти Ирода Агриппы, последовавшей в 44 году, а по Деян. 13, 3 ср. с Деян. 11, 30. 12, 25 вслед за вторым путешествием его в Иерусалим [Деян. 11, 20. 12, 25], поводом к которому был голод в Палестине [Деян. 11, 27], случившийся по Иосифу (Archaeol. XX, 5, 2.) в 4-й год Клавдия, 44-й по Р. Хр. Правда, что место из Иосифа не вполне свободно от перетолкований. Дело здесь в том, надобно ли слова Иосифа: ἐπὶ ταῖς δὴ (καὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰαῤδαίαν συνέβη γενέσθαι) переводить sub his – при них (только-что поименованных Иосифом прокураторах Куспии Фаде и Тиверие Александре – как обыкновенно и переводят) или же вслед за Креднером Einleitung. s. 330, – propter haec – по причине того (что, – как сказал Иосиф о Тиверие Александре, τοῖς πατρίοις οὐκ ἐνέμενεν οὗτος εἶδέναι – он не остался верным отеческим обычаям, т.е. иудей прокуратор сделался отступником от иудейской веры). Что в грамматическом отношении ἐπὶ ταῖς можно перевести propter haec, это конечно

так, но вероятнее, что если бы Иосиф хотел выразить причину голода, то сказал бы не ἐπὶ τῆτοις, а ἐπὶ τῷτο. Да и то, что Иосиф причину голода видел в отступничестве от отеческих обычаев Тиверия Александра весьма сомнительно. – Перевод ἐπὶ τῆτοις – при них самый естественный и непринужденный.

⁸⁰ - О дальнейших обстоятельствах жизни и деятельности Ап. Павла более обстоятельные сведения будут изложены при обозрении Павловых посланий.

⁸¹ - Иеронима Catalog, с. 15, Евсевия h. e. II, 22 и III, 1., Дионисия Коринесского у Евсевия h. e. II, 25 и Тертулиана Scorpiace с. 15; сравн. с свидетельствами Кая у Евсев. 11, 25 и Климента Римского Ер. 1. ad Cor. с. 5. – Сказав, что Павел после своего двухлетнего пребывания в Риме еще собственно до взрыва Неронова гонения был отпущен Нероном (a Nerone dimissum) и проповедовал Евангелие далее на Западе (причем Иероним ссылается на 2-е послание к Тимофею) Иероним замечает: Decimo quarto Neronis anno, eodem die quo Petrus, Romae pro Christo capite truncatus sepultusque est in via Ostiensi caet. Евсевий h. e. 11, 22 на основании предания, которому он сам дает веру, сообщает о Павле после двух лет его пребывания в Риме: τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον, αὐθις ἐπὶ τὴν τῷ κηρύγματος διακονίαν... στείλασθαι τὸν ἀπόστολον δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ' αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ. Он же h.e. II, 25 рассказывает о последнем времени Неронова царствования: Παῦλος δὲ ὃν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡσαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται, u.h. e. III, 1: τί δεῖ περὶ Πέυλῃ λεγεῖν,... ὕστερον ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπὶ Νέρωνος μεμαρτυρηότος. Вполне определенно свидетельствует об этой мученической кончине в Риме Павла при Нероне Дионисий Коринфский (2 века) в приводимом Евсеем месте из него h. e. II, 25. Ὡς δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν ἄμφω – Петр и Павел – καὶρόν ἐμαρτύρησαν, ... Διονύσιος. παρίστησι; ... καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς ἡμετέραν Κόρινθον φωτεόσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησον κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν. Точно также свидетельствует и Тертулиан Scorpiace e. 15: Tunc Paulus civitatis Romanae consequitur nativitatem, cum illic martyrii

renascitur generositate. Кай Римский самым определенным образом упоминает (у Евс. I. с.) о мученической кончине Павла, причем как Римлянин он предполагает общеизвестным ее место и не называет его.

⁸² - Еще в Кесарии Павел мог быть освобожден прокуратами Феликсом и Фестом, если бы первый не рассчитывал на выкуп [Деян. 24, 26], а последний своею угодливостью иудеям не принудил Павла перенести свое дело на суд к Кесарю [Деян. 23, 9. 26, 32]. Но вот что гораздо важнее: во-первых если предположить, что Павел не был освобожден из помянутых уз, то предположение сие оказалось бы в противоречии с тем ходом дел, какой они доселе имели в жизни Ап. Павла, по определительным указаниям книги Деяний Апостольских, и особенно с ободрительными для Павла словами Самого Господа чрез Ангела [Деян. 27, 24]. Доселе во всей истории Павловой деятельности, римская власть в противоположность иудейской, так решительно благоприятствовала Апостолу и его делу, и однако самая высшая инстанция этой власти на которую, утешая, указывал ему и Сам Господь, должна была бы теперь оказаться крайне неблагоприятною для Павла (ср. Baumgarten Die Apostelgesch. Th. II. s. 264). Во-вторых свидетельство еще более решительное: в самом Риме дела так устроились, что Апостол в послании к Филимону (ст. 22), написанном оттоле, мог высказать определительно надежду на освобождение, надежду, которая в несколько позднее написанном оттоле же послании к Филиппийцам (I, 25 и 2:24) возросла в нем до самой твердой, несомненной уверенности (καὶ τὰ τοῦ πέποιθός σῶτα – πέποιθα ἐν Κυρίῳ). Неужели же Павел должен был обмануться и других ввести в заблуждение? В-третьих, есть и еще исторические и другие положительные доказательства, которые указывают на это освобождение. – Конечно, нельзя отрицать того, что относительно сего может возникнуть и некоторое недоумение. Так как безумное и жестокое Нероново гонение, в которое трудно предполагать какое бы то ни было освобождение, по времени недалеко было от первых римских уз Павла, и так как позднейшей деятельности Павла, которая опять должна была бы

простирались на восток и запад и сопровождаться великими движениями в тамошних обществах, нет ни малейших следов, и историческими документами (если исключить пастырские послания Павла и особенно 2-е к Тимофею) сие прямо не подтверждается: то и склонялись к отрицанию освобождения Павла из первых уз, и с тем вместе к отрицанию вторых уз. Но с другой стороны нельзя же совершенно и устранять действительно существующих оснований и свидетельств об освобождении. Конечно из рода смерти Павловой (обезглавление по Евсевию и Иерониму), нельзя вместе с Неандером (Aposlol. Zeitalter s. 397 A. I.) решать этого вопроса. Неандер хотя и справедливо замечает: «если бы Павел умер в гонение 64-го года, то в это время его право римского гражданства не было бы уважено настолько, что решились бы обезглавить его, вместо того чтобы, как Петра, распять или казнить как-нибудь иначе», но неизвестно, было ли обезглавление его именно следствием уважения к его праву римского гражданства, или какой-нибудь другой возможной причины. Нет, совсем другое говорит положительно за освобождение Павла из первых уз. И прежде всего нельзя ни доказать того, чтобы 2-е послание к Тимофею, в котором из-под собственного пера Павла вышло самое важное внутреннее доказательство (не говоря уже о местах послания к Филип. 1, 25. 28) предположения об освобождении Павла из первых уз и о вторых римских узах, из которых оно и должно быть написано, было неподлинно, ни согласить каким-нибудь образом предположенного в нем направления пути Апостола с историческими отношениями первых его римских уз. Далее, с такою же силою говорит в пользу предположения об этом освобождении и показание древнейшего из писателей Климента Римского Ер. 1. ad Corinth, с. 5. Климент говорит: Παῦλος... καὶ ἤρux γενόμενος ἐν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ ἡλέος ἐλάβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέλος τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγχαμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη κ. т. л. Так как Климент сказал, что Павел на востоке и на западе был проповедником Христа, учителем всего мира, то

выражение его, что Павел наконец доходил до границы запада, т.е. до крайнего предела запада, никак не может означать Италию, но гораздо более отдаленный запад, особенно если принять во внимание, что это писал Римлянин, уже привыкший смотреть на Италию как на запад просто, за которым он знал еще более отдаленный запад, и который свой Рим скорее назвал бы центром, чем *τέρμα* – границею мира. В частности выражение: *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δούσεως ἐλθὼν* нельзя, не прибегая к искусственности, ни понимать так, будто это сказано не с точки зрения пишущего, но Коринфян (к которым писал Климент), и т. о. относить к Риму, ни считать его вместе с Винером за реторическое распространение Римл. 15, 16. 28, так как в нем есть определительные исторические указания. Нет, это выражение можно лишь разуместь о стране, лежавшей еще далее к западу от Рима – местопребывания писателя. Если же таким образом Павел простирался за пределы Италии, то этим уже предполагается его освобождение из первых уз, до которых жизнь его хорошо известна из его посланий и книга Деяний Апостольских, а равно предполагается сим и мученическая кончина уже во время вторых уз его в Риме. Что это так, т.е. что Павел, исполняя высказанное им уже Римл. 15, 24. намерение, достигал до Испании, это подтверждается повсюду распространенные еще в 4-м веке преданием, что Павел принес христианство в Испанию, равно как показанием древнего так называемого Мураториева списка (конца 2 века, см. ниже отд. III), который, как не поврежден его текст, определительно однако же упоминает о путешествии Павла в Испанию в словах: *profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis*. Согласно с сим Евсевий h. e. 11, 22 и вслед за ним Иероним Catal. с. 15. приводят предание об освобождении Павла из первых уз, как достоверное предание. (В пользу предположения об освобождении решительно высказался недавно F. Bleek в *Einleitung ins N. T.* 2. ausg. 1866).

⁸³ - Павел был усечен во главу в Риме, может быть, как римский гражданин, освобожденный от более позорного рода смерти. Может быть именно этим фактом ближайшим образом внушен был Тертуллиану следующий образ выражения

(scopriace c. 15): «Tunc Paulus civitatis Romanae consequitur nativitatem, cum illic martyrii renascitur generositate».

⁸⁴ - Конечно не ранее, так как именно здесь Павел главным образом действовал (а основным его правилом было не действовать в местах, уже занятых другими; см. Римл. 15, 20. 2Кор. 10:16) и ни в Деян. 20, 17 (в прощальной речи Павел к Ефесским пресвитерам) ни в каком из посланий Павла, отправленных им в Малую Азию (ни в послании к Ефесеям, ни к Колоссянам, ни к Тимофею), нет ни малейшего намека на пребывание там Иоанна в то время. Кроме сего, сообщаемое в древнем повествовании о мученической кончине Тимофея (Photius Bibl. ed. Aug. Vindel. 1601 p. 762) известие говорит, что именно гонение Нерона на христиан побудило Иоанна удалиться из Иерусалима в Ефес; то же говорит и известие Иринея (adv. Haer. III, 1. у Евсевия h. e. v., 8), по которому Иоанн, последний из Евангелистов, после смерти Петра и Павла, написал свое Евангелие, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.

⁸⁵ - Поликарп у Евсевия h. e. v. 20. (Евсевий приводит здесь место из письма Иринея к Флорину, в котором Иринея рассказывает о своем учителе Поликарпе Смирнском, между прочим о его личном обращении с Иоанном, который значит жил в то время в Малой Азии: ὥστε μὲ δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Παλῦκαρος, ... καὶ τὰς διαλέξεις, ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος, καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννη συναναστροφὴν, ὡς ἀπήγγειλε, καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑωρακίῳ τὸν κύριον, καὶ ὡς ἀπεμνημόνευε τὰς λόγους αὐτῶν κ. т. λ.) Иринея lib II ссылается на seniores qui in Asia apud Iohannem, discipulum Domini convenerant (по изложению у Евсевия h. e. III, 23: οἱ πρεσβύτεροι, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννη τῷ τῷ κορίθ μαθητῇ συμβεβληκότες) и присовокупляет: permansit autem cum eis usque ad Trajani tempora (παρεμενε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανῶ χρόνων). Quidam autem eorum non solum Iohannem, sed et alios apostolos viderunt (следовательно здесь говорится не о каком-нибудь другом Иоанне, но об Апостоле). В книге III, 1. с. (ср. Евсев. h. e. III, 23) он сообщает потом именно о пребывании Иоанна в Ефесе: ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησία ὑπὸ Παύλῳ μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννῃ δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραϊανῶ

χρόνων, μάρτυς ἀληθῆς ἐστὶ τῆς ἀποστόλων παραδόσεως, Климент Алекс. Quisdiv. sal v. c. 42. сообщает рассказ о юноше, передаваемый об Апостоле Иоанне после того, как он с острова Патмоса пришел в Ефес. Поликрат Ефесский (к концу 2 века, у Евсев. h. e. lib. III, 31 и VI, 24) в письме к Викторину римскому, два раза приводимом слово в слово Евсевием, говорит: ο μεγάλα στοιχεῖα, которые κατὰ τὴν Ἀσίαν κειοίμῃται и упоминает здесь (после Филиппа) и об Иоанне: ἐτι δε καὶ Ἰωάννης, ὁ ἐπὶ τὸ στήθος τε̃κορίθ ἀναπεσὼν, ἃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορηιῶς, καὶ μάρτυς καὶ διδάσκαλος, ὅτος ἐν Ἐφέσῳ κειοίμῃται. Ориген у Евсев. h. e. III, 1 замечает: Τῶν δὲ ἱερῶν τε̃ σωτήρος ἡμῶν ἀποστόλων τε̃ καὶ μαθητῶν ἐφ' ἅπασαν διασπαρέντων τὴν οἰκῆμένην, θωμᾶς μὲν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἴληχεν, Ανδρέας δὲ τὴν Σκυθίαν, Ἰωάννης τὴν Ἀσίαν, πρὸς ὅς καὶ διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ. Сам Евсевий h. e. III, 23. рассказывая о малоазийской церкви после Домициана, говорит: ἐπὶ τε̃τοις κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔτι τῷ βίῳ περιλειπόμενος, αὐτὸς ἔκεινος, ὃν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς, ἀπόστολος ὁμῶς καὶ εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης, τὰς αὐτόθι διεῖπεν ἐκκλησίας.

⁸⁶ - По Иринею 1. c. II, 22. 5. и III, 3. 4 равно как по Евсевию h. e. III, 20. 23.

⁸⁷ - Иринею adv. haer. V, 30. 3. (Здесь Ириней приписывает Апостолу Иоанну Апокалипсисе, который гл. 1, 9. так прямо свидетельствует о пребывании Иоанна на Патмосе), Климентом Алекс. Qu. div. c. 42., Тертуллианом de praescriptt. c. 36. (говоря здесь о ссылке Иоанна, он упоминает еще о другом событии из жизни Иоанна, впервые сообщенном только им [а после вслед за ним рассказанном Иеронимом adv. Iovin. 1, 26 и ad Matth.]: Felix ecclesia [Romanaj... ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Iohannis [Bapt.] exitu coronatur, ubi Apostolus Iohannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur) Оригеном Comment. in Matth. T. XVI, 6: (Πεπώκασι δὲ ποτήριον καὶ τὸ βάπτισμα εβαπτίσθησαν οἱ τε̃ Ζεβεδαῖοι υἱοὶ, ἐπεῖπερ Ἡρώδης μὲν ἀπέκτεινεν Ἰάκωβον... μαχαίρᾳ, ο δὲ Ρωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίχασε τὸν Ἰωάννην μαρτυροῦντα διὰ τὸν τῆς ἀληθείας λόγον εἰς Πάτμον τὴν νῆσον), Евсевию h. e. III, 18. 20. 23 и demonstr. ev. III, 5, равно и в

хронике (Евсевий передает h. e. III, 18, Κατέχει λόγος, τὸν ἀπόστολον ἅμα καὶ εὐαγγελιστῆς Ἰωάννην... τῆς εἰς τὸν θεῖον λόγον ἔνεικεν μαρτυρίας Πάτμος οἰκεῖν καταδικασθῆναι τὴν νῆσον. H. e. III, 23. он присовокупляет еще к приведенным выше словам: ἐπὶ τῆς κατὰ τὴν νῆσον... ἐπανελθὼν φυγῆς. В Dem. ev. Евсевий выражается кратко как и Тертуллиан: (Πέτρος) ἐπὶ Ρώμης κατὰ κεφαλῆς σταυρεῖται, Παῦλός τε αποτέμνεται, Ἰωάννης δὲ νήσω παραδίδοται), Иеронимом Catal. с. 9.: (Iohannes Apostolus... in Patmos insulam relegatus, scripsit apocalypsin), упомянутым Поликратом Ефесским у Евс. h. e. V, 24. По крайней мере в словах Поликрата, приведенных в прим. 2-м, выражение μάρτυς, из всей истории жизни Иоанна может указывать только на ссылку и предшествовавшие ей обстоятельства.

⁸⁸ - Еще и теперь есть христне на Патмосе, у которых живо сохраняется предание о пребывании там Ап. Иоанна Ср. G. H. v. Schubert Reise in das Morgenland. Th. III (1839) s. 427.

⁸⁹ - Надписание сирийского апокалипсиса в буквальном переводе такое: «Откровение, которое дано Богом чрез Евангелиста Иоанна на острове Патмосе, куда он изгнан был Императором Нероном».

⁹⁰ - Епифаний в указан. сочин. с. 12 замечает, что Иоанн написал свое Евангелие будучи 90 лет, по возвращении с острова Патмоса, что было при Императоре Клавдии (διὸ ὕστερον ἀναγκάζει τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸν Ἰωάννην παραιτῶμενον εὐαγγελίσασθαι, δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην, ἐπὶ τῇ γηραλέᾳ αὐτῷ ἡλικίᾳ μετὰ ἔτη ἐννενήκοντα τῆς ἐαυτῷ ζωῆς, μετὰ τὴν αὐτῷ ἀπὸ τῆς Πάτμου ἐπάνοδον, τὴν ἐπὶ Κλαυδίᾳ γενομένην Καίσαρος). Было бы впрочем очевидно несправедливостью относительно Епифания утверждать, что он совершенно неправильно показывает в настоящем случае, будто Иоанну при Клавдии было 90 лет. Показание Епифания касается двух предметов: 90-летнего возраста Иоанна во время написания им своего Евангелия, и ранее сего случившегося возвращения его из ссылки при Клавдии. Только это последнее указание ошибочно. Епифаний повторяет то же (и не только говоря, как в 12 гл., о возвращении из ссылки, но и о самой ссылке) и в гл. 33 (αὐτῷ—

τῶν ἁγίων Ἰωάννου – δὲ προφητεύσαντος ἐν χρόνοις Κλαυδίου Καίσαρος ἀνωτάτω, ὅτε εἰς τὴν Πάτμον νῆσον ὑπῆρξεν).

⁹¹ - Или: свидетельство Иринейя с его показанием, что видение Откровения, а следовательно и заточение Иоанна, было к концу τῆς Δομετιανῶν ἀρχῆς, может весьма естественно относиться прямо к Домицию [Нерону], а не к Домициану. (Для выражения прямого отношения этого места к Домициану в нем должно было бы стоять τῆς τῶν Δομετιανῶν, или Δομετιανικῆς. Ириней говорит в указанном месте, равно как и у Евсевия h. e. III, 18: Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλῶν χρόνων ἐωράθη [ἡ ἀποκάλυψις], ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανῶν ἀρχῆς. Если бы Δομετιανῶν было здесь существительным, *proprium* Домициана, как и понимает его Евсевий 1. с., который при такой связи речи и в h. e. III, 23 употребляет слово Δομετιανῶν о Домициане, что впрочем ничего не может доказывать относительно Иринеева образа выражения: то по прямому требованию языка оно должно бы здесь стоять с членом τῶν Δομετιανῶν. А употребленное в смысле прилагательного – *generis communis* это слово лучше относится к Домицию, чем к Домициану. Домицием мог быть здесь назван Нерон точно также, как мы встречаем имя Кая вместо Калигулы, имя Элии вместо Иерусалима, как Ювенал VII, 288 в словах: *ante pedes Domitii* под Домицием прямо понимает Нерона. Такому пониманию не препятствует выражение σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, ибо это во всяком случае только относительное определение времени. Строго говоря, конец царствования Домициана так же мало близок ко времени Иринейя, как и конец Неронова царствования. А обозначить последнее именно таким образом Ириней мог потому, что Апокалипсис написан позже, чем все прочие новозаветные [исключая Иоанновых] Писания, – по крайней мере гораздо позже, чем известное предание, высказанное после Епифанием, определяло ссылку Иоанна на Патмос и с тем вместе время написания Апокалипсиса – при Клавдии). Или, как недавно высказал это E. Böhmer (*Verfasser und Abfassungszeit der Ioh. Apokal.* 1855): субъектом в Иринеевом месте, пусть оно относится и к Домициану, должен быть не Апокалипсис Иоанна, но сам Иоанн, т.е. что в нем

говорится только о жизни Иоанна во время Домициана, а не о времени его ссылки. Во всяком случае показание Иринея, если его понимать в связи с другими историческими показаниями, никак нельзя считать достаточным свидетельством о ссылке Иоанна при Домициане.

⁹² - Климент Ал. (Quis div. salv. с. 42 и у Евсевия h. e. III, 23) называет, императора, отправившего в ссылку Иоанна, просто тираном (επειδὴ γὰρ τῷ τυράννῳ τελευτήσοντος ἀπὸ τῆς Πάτρῃς τῆς νήσῳ μετῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἐφεσον). Но, как известно, христиане по преимуществу так смотрели на Нерона. Кроме того, здесь Климент передает об Иоанне одно сказание [о его быстром преследовании убегающего юноши], поверить которому было бы трудно, так как Иоанну около времени смерти Домициана было по крайней мере 90 лет. Весьма посему вероятно, что и это сказание, а равно и ссылку Климент относил к более раннему периоду жизни. Далее Ориген (Comment in Matth. T. XVI, 6) рассказывает, не называя имени царя: Ο δὲ Ρωμαίων βασιλεὺς, ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει, κατεδίχασε τὸν Ἰωάννην... εἰς Πάτριν τὴν νῆσον. Само собою разумеется, что под этим выражением, можно также разуметь Домициана, как и Нерона. Последнее впрочем вероятнее, так как Ориген был учеником Климента, которому охотно следует в вопросах этого рода. (Кажется впрочем из этого образа выражения Оригена, при ссылке его на предание, надобно заключить, что последнее не сообщало определенно имени императора). Наконец Тертуллиан поставляет страдание Иоанна в совершенную параллель с мученичеством Петра и Павла в Риме при Нероне (de praescript с. 36), и сверх того присовокупляет как непосредственно предшествовавшее ему одно сказание об Иоанне (о ввержении его в кипящее масло), которое при жестокости Нерона против христиан вероятно. Кроме сего и то обстоятельство, что Иероним (adv. Iovin. 1:26), упоминая о страдании Иоанна, наряду с Домицианом называет также и Нерона, ясно при этом ссылаясь на Тертуллиана I. с., может еще более прояснить нам смысл Тертуллианова места. – Весьма, посему, вероятно, что и Тертуллиан, несколько не колеблясь, ссылку Иоанна полагал не при Домициане, а при Нероне.

⁹³ - Судя по внутренним основаниям (см. об Апокалипсисе) Апокалипсис написан не после, но прежде, даже значительно прежде Евангелия. Притом написание Апокалипсиса по Апок. 1, 9 надобно во всяком случае полагать уже после ссылки. Если теперь Апокалипсис был написан по возвращении из ссылки, в которую отправил Иоанна Домициан, следовательно около 96 года, то написание Евангелия надобно было бы относить к еще более позднему времени.

⁹⁴ - Против этого взгляда на ход новозаветной борьбы и противоборства можно возразить, и действительно возражали, что гносис собственно так называемый появляется в истории Церкви лишь около половины 2-го века, и следовательно к этому лишь времени могут относиться указанные новозаветные писания. Но не говоря уже о том, что и евионизм собственно появляется исторически лишь во 2 столетии, а между тем новая Тюбингенская (Баурова) школа самым решительным образом заявляет, что его следы видны уже в первом в., – вообще только в новозаветное время и в новозаветных Писаниях можно видеть духовное творчество, только эти писания свидетельствуют о себе как подлинных памятниках первых времен христианства, и тем, что они поражают, и тем, как поражают. Напротив, 2-е столетие во всех отношениях, и в доказательстве истины и в развитии заблуждения, как в отношении к апостолам, так и в отношении к ересиархам апостольского времени, показывает себя второстепенным. Считать второстепенное первоначальным и первоначальное второстепенным, может только упорное пристрастие к своей предзанятой мысли.

⁹⁵ - Действительное различие приготовления Павла к делу апостольства у язычников и всей его внутренней и внешней деятельности от приготовлений и образа деятельности палестинских апостолов указано, между прочим, Деличем (Delitzsch) во введении к посланию к Римлянам в *Zeitschrift f. d luth. Th.* 1849. 11. 4. s. 605 ff.

⁹⁶ - Πᾶσα στάσις καὶ πᾶν σχῆμα βδελυκτὸν ὑμῖν. Clem. ep. 1. C. 2.

⁹⁷ - Cp. Gundert Ueber den 1 Br. des Clemens Boman. in der Zeitschr. f. d. luth. theol. 1853. Н. 4. и 1854. Н. 1. 3.

⁹⁸ - Может быть Евангелие от Иоанна или какое-либо из посланий Павла в некоторых выражениях, мыслях, оборотах, совпадают с гностическими или другими сектантскими системами 2-го столетия. Но вопрос в том, Евангелие ли от Иоанна и послания к Ефесеям, Филипписеям, Колоссям и др. заимствовали это из монтанства, валентинианства и др., или монтанство и валентинианство заимствовали это у Иоанна и Павла? Кто умеет различать признаки оригинального и заимствованного, тот не затруднится в ответе.

⁹⁹ - Именно, несомненно подлинное первое послание Климента Римского представляет яснейшее доказательство, что совершенно ложно мнение (которое необходимо по воззрению новой школы) будто в Римской Церкви еще 100 лет спустя после смерти Павла преобладал евионитизм.

¹⁰⁰ - Если новозаветные писания не подлинны и исторически недостоверны при таком облаке свидетелей: какой церковный писатель должен быть признан достоверным? Если эта разрушительная критика отвергла Писания Павла, Петра, Иоанна, как она оставит сочинения приписываемые Игнатию, Иринею, Клименту, Оригену, Евсевию? Если же писания указанных писателей не должны иметь значения, как скоро отвергнуты писания Павла, Петра, Иоанна: то на чем будет основываться все историческое знание, которое мнит уничтожить Павла, Петра, Иоанна?..

¹⁰¹ - Для провозвещения же учения, по выражению блажен. Августина de consensu evv. 3. с. ult – служили как бы руками Ему апостолы.

¹⁰² - Напр. выражения: εὐαγγέλιον, κήρυγμα, παράδοσις, μαρτυρία, λόγος ἀκοῆς, ὑπαγγελίζεσθαι, κηρύσσειν, μαρτυρεῖσθαι, λαλεῖν, παραδιδόναι, ἀκχεῖν, ἀκροᾶσθαι, δέχεσθαι, παραλαμβάνειν, πίστις ἐξ ἀκοῆς и т. д. ср. Римл. 10, 14–17. 2Тим. 1, 1–2 Евр. 2, 1–4 Гал. 3, 2. 5., и т. д.

¹⁰³ - Писанное слово заменяет устную речь и во многих отношениях восполняет ее, когда она существует.

¹⁰⁴ - Что уже и в первые времена христианства было немало таких исторических записей, об этом свидетельствует предисловие Евангелия от Луки, Лук. 1, 1.

¹⁰⁵ - Вот почему исторические условия происхождения новозаветной исторической письменности частью нам вовсе неизвестны и ее писатели не все принадлежат к главным апостолам.

¹⁰⁶ - Поэтому исторические условия происхождения учительной письменности для нас относительно ясны и очевидны, и тем яснее и очевиднее, чем яснее и подробнее известна нам жизнь апостолов, виновников этой письменности.

¹⁰⁷ - Исторические условия происхождения ее, так как она имела основание во внутреннем мире, относительно всего менее нам известны.

¹⁰⁸ - Когда Евангелие явилось в человечестве, как Искупитель в грешном мире: то все указанные составные части священной христианской письменности, – так как уже рано нехристианские воззрения в Церкви старались подкрепить себя мнимо-апостольским авторитетом, – довольно скоро должны были войти в соприкосновение с тою человеческою письменностью, которая, чем могущественнее проявлялся божественный характер в священных писаниях, тем решительнее стремилась копировать их, подражать им, с письменностью апокрифической. История Нового Завета исторически проследить необходимый процесс отделения одной от другой.

¹⁰⁹ - В основном стремлении язычества – создать себе спасение собственными силами заключалось и стремление создать для себя одну колоссальную монархию, и, после того как одни за другими создавались и падали царства, это стремление нашло наконец себе осуществление во всемирной монархии Римской, которой подчинилась и Иудея. При происшедшем из Рима соединении всего мира в один государственный организм, все различные образовательные начала образованных народов послужили делу всеобщего образования, чтобы посредством его во всемирные жили

проникла жизненная струя Евангелия. Но между этими образовательными началами, сделавшимися достоянием почти всего мира, ни одно не было столь могущественно по обширности распространения, как язык.

¹¹⁰ - L. A. Bolten, в своем переводе новозаветных посланий с примечаниями (Altona, 1800. 2 ч. 8.) находит повсюду в языке Нового Завета такие трудности, которые, по его мнению, могли произойти лишь от ошибок переводчиков, и считает упоминаемых в Павловых посланиях писцов переводчиками, которым Павел диктовал по арамейски и которые тотчас записывали по-гречески. Но он не обратил внимания (кроме многих других обстоятельств) на то, что арамейский диалект был слишком мало распространен, чтоб удовлетворить потребностям распространения проповеди евангельской в отдаленных местах. Больтен впрочем защищал свое мнение довольно учено, так что с ним в сущности согласился и Bertholdt (Einleit. Th. 1. s. 148 ff).

¹¹¹ - Harduin в Comment in libros N. T. Hag. 1741. fol. со всею важностью утверждал, что все книги Нового Завета первоначально написаны были на латинском языке; только послание к Филимону будто сначала написано было на греческом языке, потом переведено на латинский, а наконец снова на греческий.

¹¹² - Игнатий Б. (как прежде Ап. Павел) писал даже к Римлянам по-гречески, Климент Римский из Рима, Ириней из Лиона писали также по-гречески.

¹¹³ - См. об этом Hug Einleit. Th. 11. s. 30 ff.

¹¹⁴ - Cp. I. G. Droysen Geschichte des Hellenismus Hamb. 1836. ff. Th. 1. 11. особенно 11, 587 ff.

¹¹⁵ - Напомним только о греческой синагоге в Иерусалиме (Деян. 6:9), о разговоре Иисуса Христа с сиропфинянкою (Мар. 7:26) и языческим сотником (Мф. 8:5), о греческих именах некоторых апостолов, известие евангелий о разговоре Иисуса с Пилатом, при неупоминании о переводчике, о греческом происхождении некоторых первых христиан (Деян. 6, 1. и дал.

11, 19 и д.), обращении Корнилия (Деян. 10), деятельности Стефана (Деян. 6:9), Павла в Иерусалиме (Деян. 9:29) и т. д.

¹¹⁶ - Могло быть по крайней мере спорным, не было ли у Марка латинского, у Матфея, послания к Евреям и Апокалипсиса арамейского и еврейского оригинала. Но ниже будет показано, что оба последние Писания несомненно написаны на греческом языке; несомненно также, что наше Евангелие от Матфея есть греческий подлинник. Что же касается латинского подлинника Евангелия от Марка (которому думают с другой стороны противопоставить коптский оригинал, так как Златоуст замечает, что Марк написал свое Евангелие в Египте и след. для египетских христиан, ср. Валь (Wahl) в *Magazin für orientalische und biblische Literatur*, Liefer. III 1790 s. 8. ff): то древний сирийский Пешито в надписи содержит действительно по-видимому такое выражение, что Марк написал в Риме свое Евангелие на латинском языке. Бароний (annal. ad an. 45) принял это мнение в своей хронике церковной истории, а отсюда оно распространилось во всей католической церкви; долгое время даже думали, что латинский подлинник Евангелия от Марка находится в двух из одной рукописи отрывках в Венеции и Праге. Но, хотя обе эти рукописи весьма древни, почти 5-го столетия (ср. Добровского (Dobrowsky) *Fragmentum Pragense ev. S. Marci vulgo autographi*. Prag. 1778. 4), однако выше упомянутую надпись Пешито, которая впрочем при тщательном рассмотрении говорит вовсе не то, нельзя считать подлинною, и все непосредственные переводы говорят, что оригиналом Евангелия от Марка служит им греческий текст.

¹¹⁷ - Различие состоит не только в употреблении совершенно новых слов и форм, но и в совершенно особенном соединении предложений и образе выражения мыслей.

¹¹⁸ - Ср. F. W. Sturz *De dialecto Macedonica et Alexandrina*. Lips. 1808. также Lobeck *Annotatt. ad Phrynichi eclogas*. Lips. 1820 и Winer *Gram matik* 4 Ausg. s. 21. ff.

¹¹⁹ - Это название (ср. *ελληνιστᾱί* Деян. 6:1) употребил Скалигер (Scaliger). Гейнзий (Heinsius) *de lingua hellenistica et hellenistis*. Lugd. B. 1843 8) и Сальмозий (Salmosius) *de lingua hellenistica*. ib. 1843 и в других сочинениях спорили о нем.

¹²⁰ - Cp. I. Reiske De lingua vernacula I. Chr. Ien. 1670. 4. Bernard de Rossi Della lingua propria di Christo. Parm. 1772 4. Pfrankuche Ueber die Palästinsische Landessprache im Zeitalter Christi, in Eichhorns Bibliothek VIII, 365. Rettig De lingua, quae Iesu et apostolorum tempore in Palaestina in usu fuit, в Ephem. Giess. III, 1.

¹²¹ - Henr. Planck De vera natura atque indole orationis graecae N. T. Gotting. 1810 и в Rosenmüller, Fuldner et Maurer Commentationes theologicae. T. L P. L p. 112 sqq. Cp. Winer Grammatik (4 Ausg. Leipzig. 1836) особенно введение, и его же статью Hellenismus в Hallischen Encyclopädie.

¹²² - О латинизмах cp. I. E. Kapp-de latinismus N. T. merito ac falso suspectis. Lips. 1726. 4. и C. S. Georgii De latinismis N. T. libri 3. Witteb. 1733. 4. В число других чуждых слов входят египетские, персидские и. т. д.

¹²³ - О лингвистическом и о духовном, общем и индивидуальном, элементах новозаветного языка cp. особенно H. Thiersch Versuch zur Herstell. u. s. w. d. Kritik der neutestamentl. Schr. 1845. в статье о языке Нового Завета s. 43. ff.

¹²⁴ - Повод к этому спору подало сочинение Seb. Pfochenii Diatribe de linguae graecae N. T. puritate, ubiquam plurimis qui vulgo finguntur hebraismis larva detrahitur, et profanos quoque auctores ita esse locutos ad oculum demonstratur. Amst. 1629. Против него писал особенно Gatacker De Novi Istrumenti stilo. Lond. 1648. Все почти бесчисленные труды из 17. в. (важнейшие из них: Ioh. Leusden Libellus de dialectis N. T. singulatim de ejus hebraismis сначала изд. 1679. потом Фишером Lips. 1792 и Ioh Vorst De hebraismis N. T. commentarius изд. сначала Amstel. 1665. потом Фишером Lips. 1788) собрали гебраист Rhenferd в Dissertationum de stilo N. T. syntagma. Leov. 1701. 4. и пурист von der nonert в Syntagma dissertationum de stilo N. T. graeco. Amst. 1703. 4. Cp. об этом споре: Morus Acroases acad. super hermen. N. T. ed. Eichstaedt Lips. 1797. T. I p. 216 и Winer Grammatik. s. 14 ff. В лютеранской церкви, которая еще и прежде не оставалась безучастною к этому спору, спор о сем предмете особенно усилился в 18 стол, с 1732 по 1740 г. сочинением Chr. Sig. Georgii Libri 3 vindiciarum N. T. ab hebraismis. Francof. 1732. С

этого времени особенно стали, чтобы положить конец спору, в обеих протестантских церквях, собирать места из сочинений светских писателей и сличать с новозаветными, плодом чего были не маловажные лингвистически приобретения. Сюда относятся: *Observations (philologicae, criticae sacrae* и. т. д). in N. T. libros von Lamb. Bos. Franeg. 1713., Iac. Eisner. Traj. 1720. 2 Voll., I. Alberti. Lugd. B. 1725., El. Palaiet Lugd. B. 1752. G. Dav. Купке. Vratisl. 1755. 2 Voll., G. Raphelius (ex Xenophonte, Polybio Arriaus, Herodoto) Hamb. 1709. 15. Lün. 1731., C. F. Münthe (ex Diodoro) Hafn. 1755., 1. B. Ott. (ex Iosepho) Lugd. B. 1741., I. Tob. Klebs (ex Iosepho) Lips 1755., C. F. Lösner (ex Philone) Lips. 1777., A. F. Kühn (ex Philone) Lips. 1785 и др. (Ср. C. V. Hauf Ueber den Gebrauch der griechischen Profansscribenten zur Erläuterung des N. T. Leipzig. 1796. 8). Победа во всей этой наивно-серьезной борьбе 17 и 18 стол. осталась, очевидно, на стороне гебраистов (чему способствовали также: *Horae hebraicae et talmudicae* von Lightfoot. Lips. 1679 und von Schöttgen. Dresd. 1733). Нельзя отвергать и замечаний пуристов; при своей менее просвещенной ревности, они однако имели доброе намерение.

¹²⁵ - Не упоминаем о более древних писаниях Глассия (Glassius) *Philologica sacra*. 1623 и много раз после; Висса (Wyss) *Dialectologia sacra* Tig. 1650. 8 Пазора (Pasor) *Grammatica graeca* s. N. T. Groen. 1655. 8.

¹²⁶ - Между разными изданиями Винера появилось Альта (Alt) *Gramm linguae gr. qua N. T. Scriptores usi sunt*. Hal. 1829. 8. После Винера: S. C. Schirlitz *Grundsätze der neutestamentlichen Gräcität*. Giess. 1861. и K. E A. Lipsius *Grammatische Untersuchungen über die Biblische Gräcität*. Lpz. 1863.

¹²⁷ - Еще более древние труды: L. Lutz. Bas. 1640. G. Pasor. Lips. 1658. S. C. Suicer. Tig. 1659. G. Leusden. Amst. 1699. C. Stock. Ien. 1725. P. Minter. Frcf. 1728. L C. Schwarz. L. 1736.

¹²⁸ - Schleusner оказал услугу (не в словесном и критико-филологическом но) в историко-археологическом отношении; Wahl и Bretschneider преимущественно в лингвистическом отношении и притом первый по части классического греческого, а последний эллинистического языка (LXX, ветхозаветные апокрифы и т.д.); в собственно богословском экзегетическом

отношении все трое довольно слабы. (В последнем отношении всегда более руководили древние труды Matth. Flacii Clavis scripturae sacrae из 16 в. и Sal. Glassii Philologia Sacra из 17 в.).

¹²⁹ - Уже в первом новозаветном апостольском послании – послании Апостольского Собора Деян. 15, 28 (ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν) писатели ясно называются органами Святого Духа, и что столь определенно сказано О Ветхом Завете и О Писании вообще Мф. 5, 18 (ἵνα ἐν ἡ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τῆ νόμου ἕως ἂν πάντα γένηται), Иоан. 10, 35 (οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή) и преимущественно 2Тим. 3, 16 (πᾶσα γραφή θεόπνευστος), то вполне применяется в особенности к Новому Завету.

¹³⁰ - Указанный вопрос будет здесь рассмотрен лишь кратко и вообще. Подробное рассуждение об этом будет представлено ниже, при историческом рассмотрении каждого из писаний.

¹³¹ - См. у Hug Einleitung. Th. I. s. 35 ff.

¹³² - «Римляне уже несколько лет владовали над Иудеею. Ирод ласкательством и лицемерием добился от Августа не только царского титула, но и увеличения своего царства чрез присоединено Трахонитиды, Авранитиды и Ватанеи (Ioseph. Archaeol. XV, 13). Между тем император еще при жизни Ирода задумал переменить отношение Иудеи к Римской империи, и побуждал Ирода, по смерти его сыновей Аристовула и Александра, убедить иудеев отдаться римскому императору и признать себя подвластными ему (Ioseph. Arch. XVII, 2, 4. XVIII, 1:1). Однако ж Августа по смерти Ирода еще уважил его завещание и, по его распоряжению, Архелай получает в управление Иудею, Идумею и Самарию, Ирод Антипа большую часть Галилеи и Переи, и Филипп Ватанею, Авранитиду (Итурею), Панеяду и Трахонитиду. И из евангелий мы знаем, что Архелай был по смерти Ирода правителем Иудеи (Мф. 2:22), Ирод Антипа тетрархом Галилеи, а брат его Филипп тетрархом Итуреи и Трахонитиды (Лук. 3:1)». Eichhorn Einleit. Th. IV, s. 72. ff. – Жестокий Архелай после 10 лет своей тирании был низложен и заточен в Вену, а Иудея, его область, присоединена к Сирийской провинции. Хотя по причине его жестокости Иосиф с Мариною и Иисусом уклонились от поселения в Иудее (Мф.

2:22), но так как его правление падало только на время детства Иисусова, на котором много не останавливаются евангелисты, то они и не имели никакого повода упомянуть о его низложении; однако же они предполагают его, потому что везде представляют Иудею, как римскую провинцию, которая управляется прокуратором (Лук. 3, 1. Мф. 27:27). Также Ирод Антипа, его отношение к Иродиаде, умерщвление им Иоанна крестителя, его страх пред народною молвою изображены одинаковыми чертами у Иосифа и евангелистов. Напротив Филипп в Итурее и Трахонитиде изображается справедливым и кротким у Иосифа (Arch. XVIII, 6), на что указывают и евангелисты говоря, что Иосиф с Матерью и Младенцем, скрываясь от Ирода, поселился в области Филиппа и т. д. Ср. Eichhorn там же 73. – По смерти последнего из Иродов – Ирода Агриппы, вся Иудея сделалась римскою провинциею: только Агриппа 11 владел еще Трахонитидою и Халкидою, как говорит Иосиф, и жил с сестрою своею Вереникою, о чем случайно упоминает книга Деяний Апостольских (25, 13–27).

¹³³ - Жертвы, храм и синагоги остались в своем прежнем состоянии; даже праздничных благочестивых путешествий не запрещали Римляне, хотя народ во множестве собиравшийся в Иерусалиме нередко был опасен для общественного спокойствия; они только усиливали полицейский надзор в такие праздничные дни (Мф. 27:27). – Высший суд в делах религии по свидетельству Иосифа Arch. XVI, 10.; XIX, 4.; XX, 1. римские императоры оставили за Синедрионом; суд принадлежал и синагогам по Новому Завету (Иоан. 9, 22, 34. 12. 42. 43). Синедриону уступлено было даже право смертной казни в делах религии (Иоан. 18, 31; Деян. 23:11), хотя исполнение ее, без предварительного утверждения римского прокуратора, не было предоставлено ему. Кроме того, прокураторы удерживали за собою право определения на высшие иерархические должности, напр. должность первосвященника как из политических целей, так и по корыстолюбие, вследствие чего была такая частая перемена первосвященников, что, по свидетельству Иосифа, в последние 70 лет пред разрушением Иерусалима их перебивало 26; частое удаление от должности

первосвященников, о котором упоминает Иосиф, Новый Завет предполагает уже тем, что часто говорит о первосвященниках во множественном числе. Ср Eichhorn там же, s. 75.

¹³⁴ - Во всех сколько-нибудь значительных городах, в Капернауме (Мф. 8:5), Кесарии (Деян. 10:1), Иерусалиме в праздничное и другое время (Мф. 17, 1. Деян. 23, 10; 27:1), находились римские гарнизоны; упоминается о легионах и когортах императорских (Деян. 27:1), итальянских (Деян. 10:1) – ясные следы военного управления в Палестине, основанного на римских началах, как о том свидетельствует Иосиф. На ее жителях лежит тяжелое бремя налогов. Они подвергнуты цензу, который был настоящею податью с имения, и должны платить в Капитолий, как в храм, поголовную подать; их обременяют сверх податей и своевольные взыскания с них сборщиков податей (Лук. 3,12. 13; 19:8). На прокураторах лежала обязанность заботиться о взыскании этих налогов. Чтобы примириться с этими налогами, противными совести иудеев, некоторые признавали императора своим повелителем (ср. Мф. 22, 15 и д), другие говорили, по простоте и суеверию, что готовы подвергнуться скорее всякого рода мучительству, чем признать императора своим владыкою (Ioseph. De bel. Iud. VII, 29). К этому фанатизму возбуждали их зилоты, как напр. Иуда Гавлонит (Ioseph. Archaeol. XVIII, 1; de bello VIII, 3) Ср. Eichhorn там же s. 76.

¹³⁵ - Таким образом еще до того времени, к которому недавно хотели отнести происхождение новозаветных книг, именно евангелий.

¹³⁶ - При Иродах Палестина разделялась на Иудею, Самарию, Галилею и страну, лежащую по ту сторону Иордана (Перею); это деление встречается как у Иосифа, так и везде в евангелиях. Повествования о путешествиях Иисуса с Его учениками чрез Галилею представляют эту страну столь же населенною, многолюдною, с городами, селениями и деревнями, как изображает ее и Иосиф прежде бедствий иудейской войны (Ios. De bello III, 3). Со времени этой войны страна все более и более теряла свое прежнее цветущее состояние и чрез 60 лет после Тита во время войн с Адрианом

превратилась в настоящую пустыню, когда в жестокой борьбе им разрушено было 50 крепостей и укрепленных мест и 985 других мест (Dio Cass. in vita Adriani) Ср. Eichhorn там же s. 78.

¹³⁷ - Ср. Hug Einleit Th. 1 s. 13 ff.

¹³⁸ - Hug там же s. 14.

¹³⁹ - Ср. об этом ученое исследование у Hug'a там же s. 16 ff.

¹⁴⁰ - «Побуждением для писателей апокрифов не был чистый религиозный интерес, который бы и руководил ими при их труде, ни забота о спасении своей души и мира, ни тихая и благодарная привязанность к Тому, Кто был беден для того чтобы сделать мир богатым, вообще ни один из тех внутренних мотивов, которыми подвинуты были наши евангелисты к писанию, как напр. это выражает Иоанн: сие же написано, дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий, и, веруя, имели жизнь во имя Его». Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Hamburg. 1837 s. 407.

¹⁴¹ - Посмотрите, говорит Климент совершенно серьезно в 23 гл. своего (первого) послания, посмотрите на арабское чудо востока, на птицу Феникс. Она всегда одна в своем роде и живет 500 лет; когда она почувствует приближение своего конца, то делает сама себе гроб из кореньев. Когда же умирает и начинает разлагаться, то является червь, который питается влажностью трупa и покрывается перьями. Как скоро он окрепнет, то берет кости своего отца, летит с ними в город Гелиополь и несет их открыто, так что каждый может видеть, на алтарь солнца. Может ли еще казаться нам очень великим чудом (гл. 26) то, что и Бог воздвигнет тела, которые служили Ему верою и правдою?

¹⁴² - Напр. в гл. 9 его послания: «Авраам при первом обрезании взирал на Иисуса. Обрезанных было 318. Но 18 изображается буквами Ιη, первыми двумя буквами имени Иисуса (Ιησους); так как мир должен был получить благодать Его крестною смертью, то он прибавил 300, коих численный знак буква Т – знамение креста». – «И этого, заключает он, я никому еще не поверял, но вы, я знаю, достойны сего».

¹⁴³ - Ср. Eichhorn Einleit IV, 86 ff.

¹⁴⁴ - Если их Писания и подверглись вскоре потом разночтениям (именно уже во 2-м и 3-м веке Климент Алекс., Тертуллиан, Порфирий имели пред собою различные чтения; еще гораздо более имел их Ориген. С этого времени число их возросло до невероятия; их насчитывают до 50:000): то даже и здесь, в этом спокойствии и бесстрастии, с каким смотрят и терпят эти разночтения, лежит только новое доказательство подлинности; потому что если бы Новый Завет был неподлинный, то можно ли допустить, что в то время, когда умножались эти варианты, всеми силами не позаботились бы подкрепить подлинность посредством единства чтения? Напротив, нет и следа опасения, чтобы из-за сего могла быть заподозрена подлинность содержания.

¹⁴⁵ - «Иоанн требует себе веры просто потому только, что он сам видел и слышал то, о чем рассказывает, и потому что его читателям он известен как человек любящий истину (Иоан. 19:35), а Лука – потому, что он рассказывает со слов очевидцев свидетелей и сам все близко исследовал (Лук. I, 1. 2).» – Eichhorn там же s. 85.

¹⁴⁶ - «Павел не скрывает своей прежней ревности к гонению, не скрывает случая с Петром в Антиохии; евангелисты не скрывают слабостей учеников Иисуса, апостолы – проступков своих учеников». – Ibid.

¹⁴⁷ - Если бы кто стал оспаривать, при таких обстоятельствах, подлинность какого-либо классика: то небогословская наука знала бы, как оценить критический такт и историческую совесть такого критика!

¹⁴⁸ - Но если теперь вообще несомненна подлинность кодекса новозаветных писаний: то несомненна также должна быть и его достоверность. Если писатели его апостолы: то следовательно он произошел от таких свидетелей которые могли и хотели сказать истину, и это одно уже обуславливает его достоверность. О достоверности содержания может конечно спорить неверие с верою и спор не окончится, пока стоит мир.

149 - Толкование на исторические книги Нового Завета содержится прежде всего во всех тех сочинениях, в которых толкуется весь Новый Завет. а) У Отцов Церкви, преимущественно греческих: Origenis Commentarr. in Matth., Ioh., ep. ad Rom.; Chrysostomi Homill. in evv. Matth. et Job., Acta app. et epp. Paulin.; Theodoretii Commentar. in XIV epp. Paul.; латинских: Hilarii Pictav. Comment in Matth.; Ambrosii Expositio ev. Euc. и Ambrosiastri (Hilarii Rom.) Comment in epp. Paul.; Hieronymi Comment in Matth., epp. ad Gal., Ephes., Tit et Philem.; Augustini Quaestiones evangelicae, De consensu evangelistarum, Quaestiones in Matth., De sermone Domini in monte, Tractatus 124 in ev. Ioh., Expositio quarundam propositionum ex ep. ad Rom., Ep. ad Rom. inchoata expositio, Expositio ep. ad Gal.; Pelagii Comm. in epp. Paul, (между Opp. Hieronymi). b, Послеотеческого века: Bedae Venerabilis Comment in libros N. T.; Theophylacti Comment. in evv., Act app., epp. Paul, et catholic.; Euthymii Zigabeni comment in 4 evv.; Catenae patrum (in ev. Matth ed. Petr. Possinus; in ev. Luc. et Ioh. ed. Balth. Corderius; in Act app., et epp. cath. ed. I.B. Felicianus); к ним присоединяются также: Expositiones antiquae ex diversis patrum commentariis ab Oecumenio (in Acta app., epp. Paul, et cath.) et Aretha (explanation, in apocal.) collectae.; Thom. Aquin. Expositio in ev. Ioh. et omnes epp. Paul.; Nicol. Lyr. Postillae perpetuae sive brevia commentarian universa biblia; Laurentii Vallae Annotationes in N. T.; Erasmi Roterod. Annotationes in N. T. и Paraphrasis in N. T. e., Со времени реформации: экзегетические сочинения Luther, Melanchton (Anmerkungen Über die vier Evangelien und zu den Paulinischen Briefen), Zwingli, Calvin (über das ganze N. T. mit Ausschluss der Apocalypse), Brenz (особенно die Homilien über Ioh.), Bucer (enarrat. in 4 evv. et in epp. Paul), Ioach. Camerarii Comment in N. T. (Cantabr. 1642); Vict Strigelii Hypomnemata in omnes libros N. T. (Lips. 1565); Theod. Bezae Annotationes majores in N. T. (Genev. 1556); Hug. Grotii Annotatt. in N. T. (Amst. 1641 и Hal. 1769); Abrah. Calovii Biblia illustrata 1672. 4 Voll. fol.; Criticisacri in V. et N. T (Amst 1698. 9 Voll. fol.) с Synopsis M. Polus (Frcf. 1712. 5 Voll. fol.); Henr. Hammondi N. T. ex vers. vulg. с. praef. et annott, (ed. I. Clericus ed. 2. Frcf. 1714); I. G. Wolf Curæ philol. et crit. N. T. (ed 3 Hamb. 1739. 4 Voll. 4.); ,

I. A. Bengel Gnomon N. T. (ed 3. Tub. 1773. 4. nov. edd. 1835. 1850. 1855); Heumann Erklär. des N. T. (Hannov. 1750. 63. 12 Bde. 8); I. G. Rosenmüller Scholia in N. T. (ed. 5. 1801 до 1807. 5 Voll. 8.; ed 6. Vol. 1. 2. 3. 1815. 29); I. S. Semler Paraphrasen (с 1770 г., на многие новозаветные книги); I. B. Koppe N. T. graece perpetua annotat. illustratum (1778 до 1826 продолжен. Heinrichs, Tychsen, Ammon, Pott.); I. D. Michaelis Примечания к его переводу Нового Завета (1790 ff. 4 Thle. 4.); Bolten Перевод Нового Завета с примечаниями (с 1795. 8 Thle); H. Olshausen Bibl. Commentar. über sämmtliche Schriften d. N. T. (с 1830 оконч. Ebrard и Wiesinger: von Ebrard 3 ersten Evangelien 4. A. 1853. [Leidensgesch. revid. 1862] Ioh. 1862. Apostelg. 1862. die Apoc. und Iohann.. Briefe in 1 A. 1853. 59; von Wiesinger: die Briefe Jac., Petr. Iud. in 1. A. 1854. 56. 62); W. M. L. de Wette Kürzgefasstes exegete. Handbuch zum N. T. (с 1833 окончен. Апокалипсисом 1848); H. A. W. Meyer Krit exeget. Commentar über das N. T. (почти одновременно начатый с de Wette, продолжен. I. E. Huther, G. Lunemann und F. Düsterdiek; Matth. 5 Aufl. Gött. 1864. Marc, und Luc. и т д: 4. A. 1860. ff. Thessalon. Briefe 2. A. von Lünemann 1859. und Hebräer-Brief von denselb. 3. A. 1867. Past, und kath. Briefe 2. A. von Huther 1859 ff. Apoc. von Düsterdiek 1859. 2. A. 1865), и др. Новые латинские переводы Нового Завета: Seb. Castellio (1551. в послед. раз 1738), Theod. Beza (1556), Seb. Schmidt [Strasb. 1715], C. W. Thalemann (исторические книги 1781), G. S. Iaspis (остальные 1793 до 96), H. G. Reichardt 1799. 2 Voll), H. A. Schott (в его издании Н. 3. 1805) и др.

¹⁵⁰ - Что надписание εὐαγγέλιον могло произойти от самих евангелистов, об этом по крайней мере свидетельствует Златоуст hom. 1. in Matth. praef. (διὰ τῆτο εὐαγγέλιον τὴν ἱστορίαν ἐκάλεσεν), и само по себе это вероятно.

¹⁵¹ - Поэтому когда с течением времени к надписанию наших Евангелий εὐαγγέλιον присоединяли имена их писателей: то было гораздо естественнее сделать это посредством прибавления κατὰ, чем посредством родительного надежа (таким образом εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, а не Ματθαίῳ и т. д.) Впрочем подобно еврейскому 1 auctoris κατὰ употребляется и у

других греческих писателей, напр. 2 Маккав. 2, 13., у Епифания haer. VIII, 4. и др. Канонический порядок наших евангелий, который начинается с Матфея, за ним Марк, далее Лука и наконец Иоанн, основывается вероятно на том, что, по древним свидетельствам, евангелия были написаны в этом порядке времени (Ср. Иринея adv. haer. III, 1, 1: ὁ μὲν δὴ Ματθαῖον ἐν τοῖς ἐβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνευγεν εὐαγγελίῃ, τῷ Πέτρῳ καὶ τῷ Παύλῳ ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων...: μετὰ δὲ τὴν τῶν ἐξοδῶν Μάρκος... καὶ Λυκάς...: ἔπειτα Ἰωάννης κ. т. л. и Евсевия h. e. III, 24. Ориген у Евсевия h. e. VI, 23 принимает тот же порядок времени даже для Марка и Луки, в отношении к которым напротив Климент Алекс. по Евсевию VI, 14 меняет его), хотя это и не бесспорно, так как многие древние западные свидетели (Tertullian с. Marc. IV, 2. 5., Codex D, древнейший латинский и готфский переводы) ставят евангелистов-апостолов (Матфея и Иоанна) прежде так называемых ими «apostolici» (Марка и Луки). И именно Тертуллиан в двух местах называет Иоанна прежде Матфея (IV 2: ex apostolis Iohannes et Matthaeus; IV, 5: Evangeliiis.... Iohannis dico et Matthaei), а по готфскому переводу Матфей прежде Иоанна; Тертуллиан ставит Луку с. 2 прежде, а с 5 после Марка, готфский перевод прежде.

¹⁵² - Экзегетическая литература: Ioh. Maldonatus Commentarii in IV evangelistas. Mussiponti. 1596. fol. (снова издан. F. Sausen. Mogunt. 1840). – I, C. Köcher Aualecta philol. et exeget. in 4 ew. Altenb. 1766. 4.–I. Macknight Comm. harmonicus in 4 ew. Brem. 1772. (H. E. G. Paulus Philol. kritischer u historischer Commentar über das N. T. Th. 1–3 и Th. 4 Abthi. 1 die drei ersten Evangelien und Ioh. halb. Lub. 2. A. 1804. 5. и Dess. Exegetisches Handbuh über die drei ersten Evangelien. Heidelb. 1830. 3 Thle).–(I. O. Thiess Neuer kritischer Commentar über das N. T. 2 Bde 1804. 6: die drei ersten Evangelien). – C. F. A. Fritzsche Quatuor evv. recensuit et cum commentariis perpet. edid. Lips. 1826. 30. T. 1. 11. (Ev. Matth. et Marc.).–Conr. Glöckler Die Evangelien des Matth. Marc. und Luc. in Uebereinstimmung gebracht und erklärt Frkf. 1834. 2 Thle.–R. Stier Die Reden des Herrn Iesu (1 Aufl. 1843, 3. A. 1865). – G. H. A. Ewald Die 3 erster Evangelien übersetzt und

erklärt Gött. 1850. – F. Bleek Die 3 ersten Evangelien. 2 Thle. Bed. 1862. и др. Соответствующие части Olschausen'a, de Wette, Meyer'a и др. (см. предыд. примеч.).

¹⁵³ - См. §8. 1. примечание 2-е. Апостол Павел также всюду указывает только на устное проповедание евангелия (ср. 2Тим. 2, 2 и дал).

¹⁵⁴ - Однообразие в рассказах от этого могло произойти очень легко, как показывает наглядно троекратный рассказ о обращении Ап. Павла (Деян. 9, 2–8. 22, 5–11 и 26, 12–18).

¹⁵⁵ - Изречения Христовы, приведенные в апостольских посланиях, относятся к параллельным им местам из евангелий также, как относятся одно к другому изречения Господа в трех первых евангелиях; напр. 1Кор. 11, 23 и д. сн. Лук. 22, 19. Иак. 5, 12. сн. Мф. , 34. 2Петр. 1, 17 сн. Мф. 17, 5. Деян. 11, 16 сн. Мар. 1, 8 и т. д.

¹⁵⁶ - В Recognitiones Климента (11:1) псевдоклимент говорит, что он имеет обычай к ночи повторять слова Господа, старается запомнить их, запечатлеть в своей памяти.

¹⁵⁷ - Еще и теперь случается между простыми людьми не только то, что рассказчик, много раз рассказывая об одном и том же, рассказывает совершенно однообразно, но и то, что многие рассказчики с простым образованием при частых рассказах об одних и тех же предметах удерживают одинаковый почти способ рассказа.

¹⁵⁸ - Все это и дальнейшее имеет и сохраняет свою историческую естественность и достоверность вопреки враждебным нареканиям. (ср. Reuss Gesch. des N. T. §88.1. А, где он выставляет на вид, что будто бы «нам неизвестны ни число появившихся в 1-м веке исторических писаний, ни язык, на котором они написаны, ни место, ни время их появления, ни имена их писателей, и будто то немногое, что о них известно, не всегда согласно»). Может быть с этой стороны об апостольской письменности мы не знаем многого такого, что весьма охотно желали бы знать; но важнейшее мы несомненно знаем, и из этого только знания должны мы исходить в исследование и того, чего не знаем; о четырех канонических евангелиях мы

совершенно достаточно знаем, знаем их содержание, их язык, время, и т. д., и если чего не знаем, то можем узнать во всяком случае уже из того, что мы знаем, (Учители Церкви, оставившие нам ясные свидетельства о наших канонических евангелиях, делают некоторые указания, лишь немногие, на неканонические, кроме канонических существовавшие, Писания; еще прежде Лука, сотрудник апостольский, в предисловии к Евангелию указывает на исторические записки другого рода и т. д.). Если в чрезмерной учености хотят класть в основание исследований неясное вместо ясного, недоказанное вместо доказанного: то это по крайней мере не соответствует строгим требованиям истории и неразумно.

¹⁵⁹ - О таковом происхождении евангелий, в особенности на основании устного предания, ср. Herder *Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien* 1197. im 12. Theile seiner Werke; Eckermann *Theologische Beiträge* Bd. V. St. 2. und *Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T.* (Kiel. 1806–8. 3 Thle) Th. 1. Vorrede; Kaiser *Biblische Theologie* Th. 1. s. 224; Schleiermacher *Ueber die Schriften des Lucas*. Berl. 1818; в особенности Gieseler *Ueber die Entstehung und frühesten Schicksale der schriftl. Evangelien*. Leips 1818.; E. Sartorius *Drei Abhandlungen über wichtige Gegenstände der exegetischen und systematischen Theologie*. Gott. 1820.; F. I. Schwarz *Neue Untersuchungen über das Verwandtschaftsverh. der Evangel.* 1844; Tiersch *Versuch.*, s. 98 u *die Kirche ira apostol.* Zeitlater. 1852 и др.

¹⁶⁰ - Баур, который точно также, вместе с своими учениками, признает главным источником происхождения евангелий устное, хотя и не без других письменных пособий, предание, отнес составление наших канонических евангелий ко 2-му веку. Наиболее связно изложено это его воззрение в *Krit. Untersuchungen über die canon. Evang.* Tub. 1847. Результат его исследований тот, что ни одно из канонических евангелий не имеет действительного исторического характера, поскольку каждое из них носят определенный личный характер писателя. Древнейшее из них, по его мнению, есть евангелие от Матфея (образовавшееся из так называемого евангелия от евреев, прежде половины 2 века 130–140), за ним следует евангелие от

Луки (из Маркионова евангелия), после того от Марка (из Матфея и Луки), наконец позднейшее из всех евангелие от Иоанна, – результат, который оправдать не могут не только ученики школы, но и сам глава их, который основывается на одних только субъективных предположениях.

¹⁶¹ - *Leben Iesu* 1835, 4 изд. 1840; не очень давно переработано вновь.

¹⁶² - Bruno Bauer *Kritik der evangel. Gesch. des Iohannes*. Brem. 1840; *Kritik der evangel. Synoptiker*. Lpz. 1841. 2 Bde; *Krit. der evangel. Gesch. der Synopt. und des Iohannes*. 3-ter und letzter Bd. Bransch. 1842; *Kritik der Evangelien u Geschichte ihres Ursprung*. Berl. 1850.

¹⁶³ - После того как Strauss в *Leben* привел мнимые доказательства того, что история и речи Христовы в евангелиях носят на себе характер мифа, Br. Bauer принялся доказывать, что и мие этот плохой (Иоанново Евангелие не что иное, как гностически религиозное произведение из 2-й половины 2-го века, написанное с целью распространения сколько тщеславной столько и слабой метафизической Христологии [какова эта христология, об этом наивно провозглашает *die Hallische Allgem. Literatur-Zeitung*. 1841. Nr. 115]. Истории и речи Христовы в евангелии полны бессвязицы и грубых противоречий, в них нет и зерна истинной истории, а тянется одна рефлексивная нить позднейших христианских обществ, обвивающаяся, подобно выющему растению, около весьма слабых исторических данных, причем однако ж имеется ввиду представить читателям не эту рефлексию, но историю [«Писатель имеет ввиду рассказывать историю, поскольку он убежден в том, что рассказываемые им происшествия совершенно естественны, и это убеждение у него тем тверже, что он следует здесь той же схеме, по которой развиваются и другие события»], так что все это даже недостойно чести назваться мифом, все носит следы явных несообразностей. [Еще живого Христа евангелист, по Бауэру, заставляет говорить (3:16) так, как будто бы он давно уже умер; в речи Иисусовы 3, 34 евангелист привносит то, что говорит ему собственный опыт жизни в тогдашних христианских обществах; 3, 11 он смешивает то, что известно апостолам, с

тем, что знает Иисус и т.д.]; три первые евангелия напротив, по Бауеру, суть не что иное, как странное отображение только что определяющегося самосознания тогдашних христианских обществ, свободное произведение самообманывающегося творчества, или далеко зашедшего отвлечения, произведения, исполненный противоречий и несообразностей, в которых ничего нет истинного, исторического, и пр. и пр. безумные глаголы...). Ложь дотоле только опасна, доколе к ней примешивается нечто истинное, а как скоро она развивается до абсолютной лжи, то перестает уже быть опасною. Доказательство будто вся евангельская история есть вымысел, обращается таким образом в доказательство, что она есть несомненная история.

¹⁶⁴ - Ириней *adv. haer.* III, 11, 8 p. 109. 1. ed. Mass., Иероним *Com ment. in Matth. prooem*, Григорий Великий *hom. 4 in Ezech.*, Alcuin *Disput. puer.* с. 8 видят в Матфее человека (Ангела), в Марке льва, в Луке тельца, в Иоанне орла, и это толкование пользуется общим уважением на Востоке. Другие разделения херувимов по евангелистам были только выражением мнения частных лиц. Так *Synopsis Script s.* между творениями Афанасия (Vol. 11 p. 153) видит в Матфее человека, в Марке тельца, в Луке льва, в Иоанне орла. Iuvencus in *Epigramm.* равно как некоторые схолии в московских рукописях видят в Матфее человека, в Марке орла, в Луке тельца, в Иоанне льва; Бэда *Venerabilis* (*epist. ad Accam. Opp. ed. Col. V. p 215*), с ссылкой на авторитет Августина (*de consensu evv. 1:7*); – в Матфее льва, в Марке человека, в Луке тельца, в Иоанне орла; недавно L. P. Lange в *Leben Jesu* (Th. 1. Heidelb. 1844) в Матфее – (ветхозаветную жертву) тельца, (так как Христос по Матфею исполнил Своими страданиями требования закона) в Марке льва («Лев от Иуды»), в Луке (врач) человека («милосердного Сына человеческого»), в орлином полете Иоанна – орла и т. д.

¹⁶⁵ - Канонические евангелия, особенно первые три, имеют в общем одинаковую последовательность, содержание и объем. В 7 главных отделениях, на которые их можно разделить, они содержат: 1 Матф. 1. 2. и Лук. 1. 2. историю рождения и детства Христова; 2 Матф. 3–4, 12 Марк. 1, 1–13 и Лук 3–4, 14. историю

крещения Иисуса Христа;3 Матф. 4, 12–18, 35. Марк. 1, 14–9, 50. и Лук. 4, 14–9, 50. историю деятельности Иисуса Христа в Галилее;4 Матф. 19, 1–20, 34. Мар. 10, 1–52. и Лук. 9, 51–19, 28. историю путешествия Иисуса Христа в Иерусалим;5 Матф. 21–25, Марк. 11–13, и Лук. 19, 29–21. историю входа Господня в Иерусалим и Его пребывания там;6 Матф. 26–27, Марк. 14–15, и Лук. 22–23, историю предания, распятия и погребения Иисуса Христа, и7 Матф. 28, Марк. 16, и Лук. 24, Его воскресение. (Даже переходные выражения в отделениях и подразделениях нередко одинаковы; ср. Мф. 4, 1. Марк. 1, 12 и Лук. 4, 1; еще: Мф. 8, 28. Марк. 5, 1. Лук. 8, 26; далее: Мф. 22, 9. Марк. 3, 1. Лук. 6, 6. и др.) При этом впрочем во всех 7 отделениях трех евангелий в частности есть некоторые отличия, особенно значительные в отношении к последовательности только в третьем отделении, а в отношении к объему и содержанию в первом и четвертом отделениях и частью в седьмом. Если мы разделим каждое из трех евангелий по содержанию на небольшие части: то все три евангелия имеют общих 42 таких части; Матфей и Марк 12 частей, которых нет у Луки; Марк и Лука 5, которых нет у Матфея; Матфей и Лука 14, которых нет у Марка.– Bertholdt Einl. Th. III, s. 1098 ff. Credner Einl. Th. 1. s. 161 ff. находит точнее 65 частей общих у всех трех: 23 у Матфея и Марка, 18 у Марка и Луки, и 39 у Матфея и Луки. Только у одного Матфея: гл. 1, 18 до конца 2 гл. 4, 23–7, 29. (по крайней мере большею частью); 9, 27–38; 10, 15. 16; 10, 37–40; 11, 28–30; 12, 11. 12; 12, 15–21; 12, 33–38; 13, 24–30; 13, 36–52; 14, 28–31; 16, 17–19; 17, 24–27; 18, 15–35; 19, 10–12; 20, 1–16; 21, 10. 11; 21, 14–16; 21, 28–32, (22, 1–14;) 23, 8–14; (23:15); 24, 42–25, 46; 27, 3–10; 28, 11–20; у Луки: гл. 1, 2; 4, 15–30; (6, 17–49.); 7, 20. 21; 7, 36–8, 3; 9, 51–18, 14. (по крайней мере большею частью за исключением только гл. 10, 13–15. 21–24; 11, 1–4. 9–26. 37–54; 13, 28–30. 34–35); 19, 1–10. 39–44; 21, 34–38; 22, 24–30. 63–71; 23, 4–15. 27–32; 24, 13–53; наконец у Марка только немного небольших отделений: гл. 3, 20. 21; 4, 26–29; 7, 31–37; 8, 22–26; 11, 11–14; 14, 51. 52 и 16, 9–11., к чему присоединяются еще дополнительные прибавления – 1, 42; 5, 4. 5; 7, 3. 4.; 9, 21–26; 10, 24. 34. 49; 12, 32–34. Потом, первые три

евангелия поразительно сходны, хотя также с некоторыми уклонениями, даже в словах, и притом так, что отделения, которые сначала очень разнятся, чем ближе к главному делу, тем более и более сходятся, и при повествований о главном буквально согласуются даже в словах. Ср. наприм: Матф. 3, 11. с Марк. 1, 8. и Лук. 3, 16; Матф. 8, 2. 3. с Марк. 1, 40. 41. и Лук. 5, 12. 13; Матф. 8, 15. с Марк. 1, 31. и Лук. 4, 39.; Матф. 9, 4. 6. с Мар. 2, 9. 10. и Лук. 5, 23. 24; Матф. 9, 12. с Мар. 2, 17. и Лук. 5, 31; Матф. 9, 15. с Марк. 2, 20 и Лук. 5, 35; Матф. 9, 22. с Мар. 5, 34. и Лук. 8, 48; Матф. 16, 28 с Мар. 9, 1. и Лук. 9, 27.; Матф. 19, 23 с Мар. 10, 23 и Лук. 18, 24; Матф. 11, 10 с Лук. 7, 27; Матф. 15, 8. с Мар. 7, 6; Мар. 14, 15. с Лук. 22, 12 и т. д. Особенно замечательно при этом согласное употребление известных редких слов, напр. γεύσασθαι θανάτου Матф. 16, 28. Мар. 9, 1. и Лук. 9, 27; ὁιοὶ τῶν υμῶν Матф. 9, 15. Мар. 2, 19. Лук. 5, 34; δυσιόλως; Матф. 19, 23. Мар. 10, 23. Лук. 18, 24.; οὐδὲν ἀπειρίνατο Матф. 27, 12. Марк. 14, 61. Лук. 23, 9; ὡτίον Матф. 26, 51. Мар. 14, 41. Лук. 22, 51; даже Ἰωαν. 18, 10. 26; ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι Матф. 9, 2. 5. Мар. 2, 5. 8. Лук. 5, 20. 23 и 7, 47. 48; даже Ἰωан. 20, 23. Еще более поразительно, чем взаимное сходство первых трех евангелий вообще, особенное отношение Марка к Матфею и Луке. Почти все, что содержит Марк, за исключением лишь нескольких принадлежащих ему одному стихов, находится у которого либо из сих двух, или же у обоих вместе. Марк почти всегда согласен, хотя и не всегда буквально, или с Матфеем, или с Лукою, или является посредствующим между обоими, а иногда согласен с ними даже в выражениях связи, заключений и переходов (ср. напр. Мар. 1, 35–39. с Лук. 4, 42–44; Мар. 1, 45. с Лук. 5, 15.; Мар. 6, 14–29. с Матф. 14, 1–12.; Мар. 6, 30–33. с Матф. 14, 13. и Лук. 9, 10. 11. и т. д.) и у него находятся соединяющее у Матфея и Луки тексты (ср. напр. Мар. 1, 44. с Матф. 8, 4. и Лук. 5, 14; Мар. 2, 37. с Матф. 9, 9. и Лук. 5, 27; Мар. 2, 22 с Матф. 9, 17 и Лук. 5, 37; Мар. 4, 41 с Матф. 8, 27 и Лук. 8, 25. и т. д.) Употребление тех же редких слов встречается и здесь (так σιόλλειν Мар. 5, 35. и Лук. 8, 49; κολοβῶ Мар. 13, 20. и Матф. 24, 22.; ἀνώγεον Мар. 14, 15 и Лук. 22, 12.; ἀδημονεῖν Мар. 14, 33 и Матф. 26, 37 и т. д.). Впрочем, несмотря на все это

сходство, заметно во всех трех первых евангелиях и решительное различие не только, как уже замечено, в расположении частных сказаний при одинаковом порядке в общем заметно явное различие, но и в том, что один евангелист об одном и том же происшествии говорит подробнее, другой короче; один с побочными обстоятельствами, другой без оных; один с указанием на ту, другой на другую главную мысль, и при этом в словах замечается гораздо больше различия, чем согласия. Особенности языка, которые имеет каждый евангелист, видны даже в местах, которые буквально сходны (ср. Матф. 4, 17. с Мар. 1, 15; Матф. 14, 2. с Мар. 6, 14. и Лук. 9, 7; Матф. 16, 26. 32 с Лук. 12, 24. и др.). Следовательно при всем согласии есть и определенные личные особенности, при общем много характеристических отличий.

¹⁶⁶ - Защитники этого мнения не только Grotius Annotatt. zu Matthaeus und Lucas 1; Mill Prolegomena in N T. §109 sqq; Wetstein N. T. praef. ad Marc et Luc.; Townson Abhandlung über die vier Evangelien mit Zusätzen vom Semler. 1783. 2 Thle; Hug Einleit Th. 11. § 25 ff.; S. Aeschmann Origine des trois pr. ew. Gen. 1832; с некоторыми видоизменениями Hilgenfeld Das Marcusevangelium nach Composit., Urspr. und Char. Lpz. 1850., наконец даже Klosterman Marcusevangelium. 1868, – но частью (в отношении к Марку) даже Augustinus De consensu ew. 1, 4, Marcus Matthaeum subsequutus tanquam pedissequus et brevior ejus videtur.

¹⁶⁷ - Так Griesbach (Progr. 11. Ien. 1789–90. и в Velthusen Sylloge Commentt theol. и Griesbach's Opusculis ed. Gabler Nr 22. Прежде Гризбаха также высказался Owen Observations of the four gospels. Loud. 1764 p. 32.); Н. Saunier (из Шлейермахеровой школы) Leber die Quelle des Evangeliums des Marcus. Berlin. 1825.; C. G. W. Theile De trium pxiorum ew. necessitudine. Lips. 1825. (Ср. также его критику различных взглядов über das Wechselverhältniss der synoptischen Evangelien in Winer's Journal Th. 5. 6. – Ранее Тэйле и Зауера хотя и умеренно защищали этот взгляд Amnion De Luca emendatore Matthaei. Erlang. 1805. и Paulus Theologisch exegetisches Conservatorium. Heidelb. Th. 1. 1822.); A F. Gfrörer Die heilige Sage. Stuttg. 1838. 2 Thle; de Wette

Einleit.; F. J. Schwarz Neue untersuchung üb die synopt. Evang. Tub. 1844; sächsischer Anonymus (Die Evangelien, Ihre Geschichte, Verfasser и т. д. Lpz. 1845.); Baur Das Marcusevangelium nach Urspr. und Char; Tub. 1851., равно как в Kritische , Untersuchungen über die kanon. Evangelien 1847 и потом в Baur – Zellerischen Theol. Jahrb. 1859. Hft 1. s. 54 ff. (Баур в своем Marcusevangelium высказал результат, что Евангелие от Марка, хотя преимущественно зависит от Матфея, но не одного только, а и Луки, так как его изображение в выражениях и в отдельных чертах, если следует Матфею, указывает и на Луку и на оборот. Еще заметнее евангелие от Луки привходит в евангелие от Марка теми отделениями, которые только в нем и есть, и расположением тех частей, где он уклоняется от Матфея. И в своем позднее высказанном взгляде Theolog. Jahrb. 1853, Hft. 2. Баур остается при том же мнении, что Марк не второй между Матфеем и Лукою, стоит в отношении и к Луке также как и к Матфею, и в доказательство такого отношения Марка, как сократителя евангельской истории, Баур приводит свидетельство древнего Pseudoorig. Philosophumena ed. Miller, lib. VII. c. 30 p. 252 Jahrb. a. a. O. s. 93). Даже Bleek в Einleitung производит Евангелие от Марка из обоих других (да еще и из Иоанна), а те два будто различным образом почерпают из «Первоевангелия».

¹⁶⁸ - Storr De fonte Evangeliorum Matthaei et Lucae. Tüb. 1794. 4; C. G. Wilke Der Urevangelist Dresd. 1838.; C. H. Weisse Die evangel. Geschichte kritisch und phisosophisch bearbeitet. Lpz. Th. 1. 1838.; Br. Bauer Kritik der evang. Gesch. des Johannes, wie der Synoptiker. 1840–43 и с 1850 в новом виде; Hitzig Ueber Joh. Marcus. Zür. 1843. s. 37. ff; с некоторыми видоизменениями Ewald в его Jahrb. 1848. и 49. и Drei ersten Evangelien 1830.; Thiersch Die Kirche in apostol. Zeitalter. 1852 s. 101. ff.; Reuss Die Gesch. der h. Schriften des N. T. 2. A. 1853. s. 174. f.; Tobler Die Evangelienfrage. Zür. 1858.; из школы Евальда: H. I. Holtzmann Die Synopt. Evangelien. Lpz. 1863. и E. Weizsäcker Untersuchungen über die evangel. Geschichte, ihre Quelle u. s. w. Goth. 1864.; также Meyer в Commentar. 5. A. 1867 и др. (Напротив недавно основательно против евангелия от Марка,

как первоевангелия, высказался и Матфея как основу для Марка признал A. Klostermann *Das Marcusevangelium nach seinem Quellenwerthe für die evangelische Geschichte*. Gott. 1867).

¹⁶⁹ - Büsching *Vorrede zur Harmonie der vier Evangelien*. Hamburg. 1766.

¹⁷⁰ - Vogel *Ueber die Entstehung der 3-ersten Evangelien in Gabler's Journal* 1, 1. s. 1. ff. За древнейшее из евангелий с некоторыми видоизменениями признавали Луку еще Th. Beza *Annotatt. maj. ad -Luc. 1, 1.*; Franc. Gomarus *Select, ev. Lucae locor. illustr. ad Luc. 1, 1.*; J. C. I. Walch *Einleit. in die Harmonie der Evangelisten*. Iena. 1749. s. 43 и др.; им недавно последовали Maur. Rödiger *Symbolae quaedam ad N. T. ew. potiss. pertinentes*. Hal. 1827. p. 10 и Schneckenburger *Beiträge zur Einleit. ins N. T.* 1832. s. 16. ff.

¹⁷¹ - Долго с особенною уверительностью утверждали, что Марк составил евангелие свое из евангелий Матфея или Луки, или Матфея и Луки вместе. Указывали на то, что у Марка собственных оригинальных только 24 стиха, все же остальное содержание заимствовано из евангелий Матфея и Луки. Именно Hug производит Марка совершенно от Матфея, которым он будто бы не только пользовался, но и исправил. Оба (Матфей и Марк), говорит Hug, не только в отдельных повествованиях согласны большею частью буквально, но они следуют и вообще одному и тому же плану и расположению. А что Марк не просто выписывал из Матфея, но и хотел исправить его, это видно, говорит далее Hug, из того, что он уклоняется от Матфея в хронологическом порядке [как напр. гл. 1–6 ср. Матф. 3–13], иногда повествует подробнее и нагляднее чем Матфей [напр. Марк. 2, 2–13. ср. Матф. 9, 2–9.; Марк. 5, 1–20. с Матф. 8, 28–34; Марк. 6, 14–30 с Матф. 14, 6–13; в других местах Марк сокращает Матфея [напр. Мар. 6, 10. ср. Матф. 20, 11 и д.] и наконец он говорит о таких происшествиях, о которых Матфей не упоминает [именно Марк. 1, 23–28. и 12, 41–44. – оба эти места находятся у Луки, – и Марк. 7, 32–37. и 8, 22–26., которых у Луки нет]. Но прибавления, которые Марк сделал к Матфею и то, что Марк имеет отличного от Матфея, совсем не так значительны, чтобы можно было предположить, будто Марк

думал составить по нему особенное исправленное Евангелие; далее не видно, почему Марк не удержал особенно важных отделений, которые находятся у Матфея, именно двух первых глав, которые и Нуг признает подлинными; потом, у Марка встречаются места, в которых он не только уклоняется от Матфея, но даже, по-видимому, разногласит с ним (ср. напр. Марк. 4, 23 с Матф. 9, 18. Марк. 1, 13. с Матф. 4, 2 Марк. 6, 8. с Матф. 10, 10. Марк. 10, 46. с Матф. 20:30), и это он делает без всякого объяснения; наконец Марк по местам более темен и неопределенен, чем Матфей (сюда принадлежит напр. опущение места из Матф. 28, 16. в конце Евангелия Марка, несмотря на Марк. 14, 28 и 16:7). Умалчиваем уже о том, как произвольно обосновал свое мнение Гуг, когда он признал евангелие от Луки последним из трех евангелий (по Гугу, из трех синоптиков Лука писал последний, зная оба прежние евангелия и пользуясь ими, особенно же полагая в основу Марка, и если при этом всех почти повествований Марка 6, 4, 5–8, 23. у Луки нет, то для объяснения сего Гуг говорит, будто Лука перестал следовать Марку с повествования о насыщении 5000, а потом опять следовал ему с повествования о насыщении 4000; следовательно такой пропуск Луки основывается только на недосмотре! О многих разностях, даже кажущихся разногласиях между Лукою и Марком нечего и говорить. Ср. Bertholdt Einleit. III, 1170 ff.). Не счастливее и Гризбахово предположение о заимствовании Маркон из Матфея и Луки вместе, потому что в таком случае Марк совершенно не освобождается от нареkania в отсутствия плана. Он следовал бы методу – многое из своих источников опускать, иное принимать, но представлять обстоятельнее, а иное принимать ее в обстоятельном виде (Ср. Eichorn Einl. Th. 1. s. 373. ff. Bertholdt Einl. Th. 111. s. 1146 f. 1158 ff.), не говоря уже о неверности и шаткости общего принципа. (C. Lachmann De ordine narrationum in evv. synopticis в Theolog. Studien 1835 Hft. 3. s. 570 ff. говорит «Multo minus probandi sunt, quibus placet Marcum esse ineptissimum desultorem, qui nunc taedio, modo cupiditate, turn negligentia, denique vecordi studio, inter evv. Matthaei et Lucae incertus feratur atque oberret. Nempe his quaedam Grisebachii disputatio sedulae subtilitatis specie illudit,

cum tamen minime ingeniosa sit, sed frigida tota et jejuna.») Если Марк имел намерение сделать выбор из обоих предшественников: то остается совершенно непонятным, почему он иногда при согласии содержания допускает такое, часто малозначительное, различие в выражениях, которое однако ж имеет характеристическую особенность (Ср. Tholuck Glaubwürdigkeit des evangelischen Geschichte s. 252 ff.). Еще менее объясняется при этом намерении то, почему Марк совершенно опустил иное очень важное, о чем Матфей и Лука подробно сообщают, как напр. историю рождения и детства Христа и т. д. (Ср. O. Krabbe Vorlesungen über das Leben Iesu. Hamb. 1839. s. 36).

¹⁷² - Не следует более, так объясняется один из новейших и смелых защитников этого мнения (Thiersch Die Kirche in apostol. Zeitalter s. 101 f), признавать Марка за сократителя Матфея и Луки. Если бы он был таковым, то его труд должен бы был иметь важную цель – соединить особенности обоих предшествующих писателей. Но здесь случилось почти противное: особенностей Матфея и Луки здесь нет, а есть лишь общее, и таким образом, о чем уже было сказано два раза, здесь повествуется в третий раз с столь малыми прибавлениями и изменениями, что намерение писателя при этом всегда остается загадкой. Эта загадка разрешается и делается значительный шаг к правильному согласованию сказаний евангельской истории, если принять, что евангелие от Матфея составляет общую основу для евангелий обоих других. Где они руководились им, они согласны; когда он оставляет их, – в истории детства, в речах Иисуса Христа, в явлениях по воскресении, – они разнятся один от другого и каждый следует своим путем.

¹⁷³ - Напр. гл. 1, 13. 45; 3, 17. 20.; 5, 13.; 6, 13.; 31. 37.; 10, 16. 50; 11, 10.; 14, 5. 50–52.; 15, 21.

¹⁷⁴ - Напр. частое употребление *πάλιν* и *καὶ εὐθέως*; встречается у него 42 раза.

¹⁷⁵ - У Матфея напр. простая связь чрез *τότε* у Луки *καὶ ἐγένετο*.

¹⁷⁶ - Что Евангелие от Матфея написано ранее Евангелия от Марка, – это составляет результат нового основательного анализа А. Klostermann'a. *Das Marcusevangelium*. 1867.

¹⁷⁷ - Clericus (Hist. eccl. Amst. 1716. p. 429); Michaëlis (Einl. 4 Ausg.); Koppe в его Progr. *Marcus non epitomator Matthaei*. Gott. 1782, и др., и особенно Schleirmacher Ueber die Schriften des Lucas. Berl. Th. 1.1818. По Шлейермахеру, по крайней мере Матфей и Лука в тех местах где они согласны почерпали из таких разных небольших записей. Подробнее высказал этот взгляд Rettig *De IV evangelior. canonicor. origine* (in den Giessener Ephemerides exeg. theol. 1824. Hft. 1. 3). Он утверждает, будто бы апостолы, проповедуя сначала устно, потом по собственному побуждению или по желанию слушателей, записывали ежедневно проповедуемое. Эти записи хранились в архивах христианских обществ. Но апостолы не оставались долго на одном и том же месте; другие приходили и тоже проповедывали сначала устно, а потом записывали проповедь. Таким образом архивы скоро наполнились таковыми записями, отчасти противоречивыми, которые с течением времени какой либо *ecclesiae princeps non exquisitae quidem doctrinae vir, verumtamen literarum noil plane ignarus* перерабатывал в книги, называя их евангелиями. Когда мало-по-малу евангельские книги умножились, более согласные между собою и более уважаемые в знаменитых обществах признаны были каноническими.

¹⁷⁸ - Следовательно вопрос о происхождении сходства наших евангелий принятием этой гипотезы не только не разрешается, но еще более запутывается.

¹⁷⁹ - Существование таких записей доказывается началом евангелия от Луки 1, 1. Почему же и не предполагать здесь записей отдельных событий из истории спасения, рассказов о путешествиях, собрания притчей и изречений и т. п.? Но о богатстве такого рода письменности Лука здесь отнюдь не свидетельствует.

¹⁸⁰ - Нельзя ссылаться против этого на предисловие евангелия от Луки: ибо сколько верно то, что Лука говорит здесь

о существовавших тогда записях сказания о Христе, столь же неверно то, будто он из них составил свое Евангелие.

¹⁸¹ - В его Anmerkungen zu Townson's Abhandl. über die vier Evangelien.

¹⁸² - Lessing in Theologischen Nachlass vom Jahre 1784. s. 45. ff.; A. H. Niemeyer in einem Programm von 1790; Weber Untersuchung über das Evangelium der Hebräer. 1806. и др.

¹⁸³ - H. Corodi Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons. Th. II. s. 150. ff.; I. E. C. Schmidt Einl. ins N. T. Th. I. s. 68.; Bolten Vorrede zu seiner deutschen Übersetzung des Matthaeus и др.

¹⁸⁴ - Отчасти мы не знаем свойств еврейского евангелия от Матфея, отчасти же, если предположить (а это вероятно), что оно относительно немного отличалось от нашего греческого евангелия от Матфея, об этой гипотезе можно то же сказать, что и о гипотезе, по которой одним евангелием, именно от Матфея, пользовались другие евангелисты.

¹⁸⁵ - 1794 г. в его Allgemeinen Bibliothek. Bd. 5. s. 759. ff.

¹⁸⁶ - Эйхгорн предполагал четыре раза переделанное первоевангелие. Первая рецензия его – как основа Матфея, вторая как основа Луки, третья, составленная из первой и второй как основа Марка, и четвертая, которую пользовались Матфей и Лука вместе.

¹⁸⁷ - Как напр. πτερόυιον τῷ ἱερῷ Матф. 4, 5. и Лук, 4, 9.; ἐπιούσιος Матф. 6, 11. и Лук. 11, 3 и т. д.

¹⁸⁸ - В своем сочинении о происхождении наших первых трех канонических евангелий (в прибавл. к Michaelis Einl. Th. 11).

¹⁸⁹ - Происхождение евангелий по Маршу таково: 1) арамейское первоевангелие; 2) его греческий перевод; 3) список с него с небольшими и большими прибавками; 4) список с другими такими же прибавками; 5) список с теми и другими прибавками – основа Марка; 6) список с увеличением прибавок – основа Матфея; 7) список еще с увеличением прибавок – основа Луки, и 8) еще рукопись, употребляемая Матфеем и Лукою в тех частях, которые у них общи, только не в одном порядке поставлены.

¹⁹⁰ - Einleitung in das N. T. Th. 1. 1804.

¹⁹¹ - Происхождение Евангелий здесь таково: 1) арамейское первоевангелие; 2) греческий перевод; 3) переработка первоевангелия, употребляемая Матфеем; 4) греческий перевод ее; 5) переработка первоевангелия, употребляемая Лукою, не переведенная на греческий; 6) соединение обеих переработок, употребляемое Марком и не переведенное на греческий; 7) четвертая переработка первоевангелия, употребляемая Матфеем и Лукою; 8) греческий перевод ее со включением греческого перевода первоевангелия; 9) еврейское евангелие от Матфея, составленное из №№3 и 7; 10); греческий перевод Матфея, со включением №№4 и 8; 11); евангелие Марка, которое имеет в основе №6 (как соединение 3 и 5) с прибавками из №4, но с своим переводом заимствованного из № 5; наконец 12) евангелие Луки, составленное из №№5 и 7 со включением истории о путешествиях, с прибавками из №8, но с своим переводом заимствованного из №5.

¹⁹² - Busswurm Ueber den Ursprung der drei ersten Evangelien. Ratzeb. 1797; Ziegler Ideen über den Ursprung der drei ersten Evangelien, in Gabler's neuestem Theologischen Journal. Bd. IV. st. 5; Hänlein Einleit Th. III; Kuinoel Comm. in libr. hist. N. T. vol. 1; Berholdt Einleit Th. III; Gratz Neuer Versuch die Entstehung der drei ersten Evangelien zu erklären. Tüb. 1812 (Последний с таким видоизменением, что арамейское первоевангелие он признает только как основу арамейского Матфея, а греческий перевод его как основу Марка и Луки и предполагаем увеличение первоевангелия евангелистами, равно как и позднее восполнение одного из других) и др.

¹⁹³ - «Эйхгорнова гипотеза первоевангелием, говорит Баур (Das Marcusevangelium s. 173), основывает на бездушном механизме происхождение наших евангелий, заставляя составителей их сидеть над более или менее значительным количеством писанных свитков книжных, чтобы из существовавших уже писаний составить новое. «Она полагает, говорит он, что сделала все, чего только можно желать, если о каждом отделении наших евангелий умеет сказать, что оно заимствовано или из древнейшего евангелия, или из собрания

притчей, первоначального или измененного, или из «книги высшей истории», или даже из 6, 7, 8, неизвестных книг. Положим, что со всеми этими книгами случилось то, что полагают, что ж узнано чрез это?... Получается в итоге только агрегат материалов, который накапливается механическим путем атомистических соединений, и форма обработки которого является только случайностью; но где же творческий дух, который проникал данную материю, одушевлял и давал единство целому? Этот вопрос на этом пути всегда останется без ответа. Потому новейшая критика всем этим попыткам, в которых, как в вечном круге, так долго кружились без особенного успеха ведущего к цели, положила конец тем, что поставила главный вопрос не в материалах, которых писатели евангелий искали тут или там, но в духе и характере писателей евангельской истории. Она доказала, что писатели наших евангелий не были ни просто собирателями или переписчиками, как их там считают, ни простыми писателями, которые отличаются друг от друга только стилистическими свойствами своих сочинений, но они были историки–писатели, которые с определенной точки зрения, указываемой им отношениями времени, в какое они жили, понимали и излагали евангельское предание». – Кто не согласится с новейшею критикою, когда она поднимает такое оружие против противников? – Но все зависит от того, как понимать творческий дух, который она противопоставляет тому механизму, и как понимать определенную точку зрения, которую она предполагает. Для нее (новейшей критики) этот творческий дух и эта точка зрения одинаковы как у Матфея, Луки, Ионна, так и у Маркиона; для нас же этот дух и эта точка зрения – только апостольские.

¹⁹⁴ - Евальд (Jahrb. der bibl. Wissensch. 1848 и 1849 u Die drei ersten evv. 1850) конечно проще и естественнее воспроизводить Эйхгорнову гипотезу, когда от так называемых им древнейших евангелистов чрез Марка и Матфея до Луки проводить 9 евангельских переработок, между которыми Марк занимает третье, Матфей пятое, наконец Лука девятое место. Еще более упрощают Евальдово предположение Н. I. Hoitzmann Die Synoptischen Evangelien Lpz. 1863., C. Weizsäcker

Untersuchungen über die evangelische Geschichte. Gotha. 1864, и др., особенно Weizsbäcker, когда он в своем главном результате (три первые евангелия хотя отнюдь не апостольского происхождения, но в основании их лежит отчасти и относительно древнейшая основная запись, которая восходит к апостольскому времени; подобным образом Евангелие от Иоанна в его настоящем виде прошло чрез другие руки, написано не непосредственно Иоанном, но по воспоминаниям его учениками) очищает Евальдово воззрение от разных наростов (напр., что евангелие Марка есть третья переработка, что ему первоначально принадлежит нагорная проповедь и т. д.); стоя в сущности на мысли о первоначальности Маркова текста сравнительно с текстом Матфея и Луки видит только в более или менее длинном ряде мест из Марка следы перерабатывавшей руки; главным источником Матфея и Луки считает ближайшим образом Марково писание, только впрочем древнейшее, так называемое «собрание речей», которое в длинных речах является и у обоих других евангелистов и т. д. По все эти гипотезы страдают обоими главными недостатками гипотезы Эхгорновой. Вымышляют первоевангелие, собрание речей, 6-ю, 7-ю, 8-ю книгу, из которых должны произойти первый три евангелия, и принимают это за аксиому, а между тем для всех посторонних людей остается решительно непостижимым, почему они пренебрегают всеми историческими свидетельствами. И эти гипотезы, как и Эйхгорнова, видят в евангелиях только исторический материал, который от критика получает форму и вид, а сам по себе лишен смысла. За что Баур (см. примеч. 30) упрекает вообще целое направление, то относится столько же и к дочерям сколько и к матери (О новых, оспаривающих Евальдово предположение, результатах основательного анализа Klostermann's, по которым написание по крайней мере евангелия от Матфея предшествовало написанию евангелия от Марка, здесь умалчиваем).

¹⁹⁵ - Из экзегетической литературы о евангелии от Матфея, кроме прежде упомянутых общих сочинений: Iac. Eisner Commentarius criticophilol. in ev. Matth. 1767. 2. Voll. 8. – Wizenmann Die Geschichte Jesu nach dem Matthäus, als

Selbstbeweis ihrer Zuverlässigkeit. Lpz. 1789 (вновь изданная von C. A. Auberlen. Bas. 1864).—F. G. Mayer Commentar. zum Ev. Matth. Wien. 1818 – P. A. Gratz Kritischer Commentar. über das Ev. Matthaei. Tub. 1821–23. 2 Thle, – R. Käuffer Commentar zum Ev. Matth. Lpz. 1827. (L V. Henneberg Phil. histor. und krit. Commentar üb. das N. T. Th. L [Matth.] Erf. 1829) – F. A. A. Naebe Brev. Comm. in ev. Matth. Lips. 1837. – L. F. O. Baumgarten–Crusius Commentar über das Ev. des Matth, aus handsschriftl Nachl. heraush. von L C. Otto. Lea 1844; – de Wette Kurzgef. Comm., zuletzt bearb. v. Messner 1857. – H. A W. Meyer Kritisch exegetisches Handb. üb. das Ev. Matth. 5. A. Gött. 1864.; и др.

¹⁹⁶ - Ср. Папия у Евсевия h. e. III, 39; Иринея adv. haer. III, 11, 8; Тертуллиана de carne Christi с 22 (где он приводит слова, которыми начинается Евангелие от Матфея: Liber geniturae Iesu Christi, filii David, filii I Abraham); Климента Алекс. Strom 1. p. 341 и у Евсевия h. e. VI, 14; Пешито в надписании; Оригена у Евсевия h. e. VI, 25.; Евсевия h. e. III, 24 и т. д.

¹⁹⁷ - Совершенно при тех же обстоятельствах, при каких в евангелии от Матфея 9, рассказывается о призывании Матфея, в евангелии от Марка 2, 14 и Луки 5, 27 рассказывается о призывании Левия (по Марку – сына Алфеева). Так как в перечислении апостолов у Марка и Луки (Марк. 3, 16. и Лук. 6:13), а также и в книге Деяний Апостольских 1, 13. между апостолами не упоминается о Левии, а только о Матфее: то отсюда следует, что Левий и Матфей одно и то же лицо. Что некоторые носили по несколько имен, это не было чем-нибудь необыкновенным у иудеев (стоит только вспомнить о Варнаве, который собственно назывался Иосией, и из апостолов о Леввее, который еще назывался Фаддеем и Иудою; из более раннего времени – об Иоакиме или Елиакиме, Соломоне или Иедифии и т. д.). Не говорим уже о том, что имена Матфея и Левия имеют почти одно и тоже значение, и поэтому тем более одно из них могло быть дано вместо другого. Назвался ли Левий Матфеем при его призывании к апостольскому служению, или так назван после сего, как некоторые иудеи переменили свои имена при важных переменах в их жизни, остается нерешенным.

¹⁹⁸ - По очень древнему церковному преданию в *ἱέρουσα* Петра, у Климента Алекс. Strom. IV, с. 15 и Аполлония у Евсевия h. e. V, 18 Матфей, который, и по свидетельству Иринейа adv. haer. III, 1 прежде находился ἐν τοῖς ἑβραίοις; и по свидетельству Евсевия h. e. III, 24 был πρῶτερον ἑβραίοις κηρύξας, оставался в Иерусалиме до 15 года по Вознесении Господнем.

¹⁹⁹ - Евсевий h. e. III, 28 не называет этих других народов (он говорит только ἐφ' ἑτέρους), также и Ориген (у Евсевия III, 1) и Иероним Catal. с. 4.

²⁰⁰ - На Ефиопию, как на место деятельности Матфея, указывают, – может быть по поводу места Евсевия h. e. V, 10. – Руфин h. e. X, 9; также Сократ h. e. I, 19 и самым подробным образом Никифор Каллист h. e. II, 41., который кроме Ефиоплян указывает еще на νῆρωποφάγος. Ср. Iob. Ludoiph Comment. ad hist aethiop. p. 280. – Другие называют вместо Ефиоплян или вместе с ними Македонян, Сирийцев, Парфян, Мидян и Персов.

²⁰¹ - Мученическую кончину Матфея признают как греческая так и латинская Церковь, празднуя день смерти мученика апостола Матфея; противное, как кажется, утверждает гностик Гераклеон во 2 веке у Климента Алекс. Strom IV, 9. p. 595 в сбивчивом впрочем известии [где Матфей и Левий представляются двумя лицами]. Не говорят о мученической смерти Матфея Климент, Тертуллиан и Ориген.

²⁰² - Слова Папия таковы: Ματθαῖος μὲν οὖν ἐβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο. Что Папий в этом выражении словом λόγια хотел указать на евангелие и именно на евангелие от Матфея, это хотя отверг Schleiermacher в Theol. Stud, und Kritik. 1832. Hft. 4 S, 735., понимая под словом только изречения Господа; но не только Lucke Stud. und Kritik. 1833. Hft. 2. s. 499, но и сам Strauss Leb. Ies S. 63. 1 Aufl. u s. 76. 3 Aufl. и он же в статье Ueber den Ausdruck λόγια gegen Schneckenburger в Jahrb. fur wissenschaftl. Kritik. 1834. N 91. S. 769. и в Charakteristiken und Kritiken s. 239. ff., а за ним Thiersch в Versuch. s. 186. и недавно еще Th. Zahn Papias v. Hierap. Theol. Stud. 1866. H. 4. s. 649. ff). опровергли такое толкование слова λόγια. Что здесь нужно разуметь евангелие, это подтверждается не только постоянным отеческим преданием, но и соответствующим ему выражением

самого Папия о Марке, где слово λόγια заменяется словами τὰ ὑπὸ τῷ Χριστῷ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα, которые и нельзя понимать иначе как о целом евангелии, как и вообще слова Христовы нельзя отделять от действий Его. Совершенно в том же смысле Игнатий ad. Smym c. 3 называет λόγια ἀποστολικὰ книгу Деяний Апостольских.

²⁰³ - Евсевий в том же месте называет его σφόδρα σμικρὸν τὸν νοῦν.

²⁰⁴ - Во всем его отрывке, приведенном у Евсевия, о евангелиях Матфея и Марка встречаются выражения, возбуждающие недоразумение, так как он с одной стороны ссылается при своем свидетельстве о Марке на так называемого пресвитера Иоанна, историческое положение которого еще не выяснено вполне (см. ниже §11, IV), а с другой стороны относительно приведенного свидетельства о еврейском подлиннике евангелия от Матфея, делает трудно понимаемое замечание, что каждый переводил еврейское евангелие Матфея как сам мог ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἔκαστος. Этим словам различным образом старались дать иной ложный смысл, или ограничивая ἔκαστος известными местностями, или под ὡς ἡρμήνευσε понимая только изложение [каждый переводил его как мог, т.е. каждый предстоятель Церкви предлагал, когда читал из него во время богослужения, устное изложение его на греческом языке, «Thiersch Die Kirche in apost. Zeitalter. s. 181], или особенным образом понимая все свидетельство в давно прошедшем времени, и таким образом ограничивая временем предшествовавшим появлению или общему распространению нашего греческого евангелия от Матфея, потому что действительно иначе, если бы Папий разумел позднейшее или свое время, то он вместо ἡρμήνευσε сказал бы ἐρμήνευει.

²⁰⁵ - Ириней adv. haer. III, 1. у Евсевия h. e. V, 8. говорит: ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διδλέκτω καὶ γραφὴν ἐξήνευκεν εὐαγγέλιον. Ориген у Евсевия h. e. VI, 25 говорит (ср. Comm. in Ioh. T. VI. §17. Vol. IV ed. R. p. 132): πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν... Ματθαῖον, ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ ἰουδαισμοῦ πιστεύουσι, γράμμασιν ἑβραίοις συντεταγμένον. Евсевий (h. e. III, 24) о Матфее выражается так:

πατρίῳ γλώττῃ παραδούς τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον. Он же свидетельствует h. e. V, 10., что Александрийский катехет Пантен в середине 2 века дошел в качестве миссионера до Индии и здесь нашел евангелие от Матфея у тех христиан, которым некогда здесь проповедовал христианство Варфоломей, и оставил еврейское евангелие от Матфея, которое сохранилось до того времени. Synopsis S. S. между сочинениями Афанасия замечает: τὸ μὲν οὖν κατὰ Ματθ. εὐαγγέλιον ἐγράφη ὑπ' αὐτῶν Ματθ. τῇ ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ. Епифаний говорит очень часто, например haeres. XXIX, 9; XXX, 3.; LI, 5.; о еврейском евангелии от Матфея. Наконец Иероним говорит во многих местах, как напр. Catal. с. 4. (M. primus in Iudaea propter eos, qui ex circumcisione crediderant, ev. Christi hebraicis literis verbisque composuit, quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est); Proleg. in Matth. Opp. Vol. IV. p. 3. ed Mart («Matth. in Iudaea ev. hebraeo sermone edidit»); ep. ad Damas. Vol. IV. p. 48., Coram, in Iesai. vol. III p. 63., in Hos. ib. p. 1311., что Матфей написал евангелие на еврейском языке.

²⁰⁶ - Если возражают против силы свидетельств Иринея, Оригена и пр. или то, что все они могли только повторять вслед за Папием, или то, что их свидетельство может иметь силу относительно еврейского перевода: то эти возражения возникают только при недостатке близкого знакомства с делом. Папий без сомнения говорит о еврейском евангелии от Матфея; но кроме того, что в простых исторических известиях он заслуживаем доверия, а следовательно и повторяющее его известия, и кроме того, что такие люди, как Ириней, Ориген, Евсевий не любят полагаться на бездоказательный слух, неоснованный на ручательстве древности, такое предание не могло бы быть принято всею Церковью. Что касается другого возражения, то конечно справедливо, что никто из древних свидетелей не говорит, чтобы он видел еврейский подлинник евангелия от Матфея, и если один Иероним, по-видимому, говорит о сем (Catal. с. 4. после вышеприведенных слов он говорит; Porro ipsum hebraicum habetur usque hodie in Caesareensi bibliotheca, прибавляя: Mihi quoque a Nazareis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit»):

то он может быть смешивает еврейское первоначальное евангелие от Матфея с происшедшим из него евангелием Назореев. Но если бы они и говорили, что видели это Евангелие; то можно бы сказать, что они как-нибудь могли смешать перевод с подлинником, и вообще нужно было бы отвергнуть очень многие свидетельства, если бы захотели всегда требовать свидетельства очевидцев. (Впрочем, что не все из приведенных свидетельств может быть отнесено только к переводу, это открывается из самого их содержания). Такие люди, как напр. Rich. Simon, Mill, Michaëlis, Storr, Eichhorn, Bertholdt, Olshausen (Echtheit der Evangelien s. 19. ff.). Meyer (Comment), Thiersch (Versuch), Delitzsch (Die Entsteh. des Matth.-Evang. в Zeitsohr. für die luth. Theologien, 1850. Hft. 3. u. Neue Untersuchungen über die canonischen Evangelien. Lpz. 1853), не задумались на основании приведенных свидетельств признать еврейский подлинник евангелия от Матфея.

²⁰⁷ - «Места, говорит Hug Einl Th. II. s. 69. 3. A., которые приведены из Ветхого Завета, являются в таком виде, что их искусное приспособление нужно приписать самому писателю, а не переводчику, именно они выражают большею частью особенность его взгляда». В этом положении, которое Гуг s. 60 ff. старается доказать, то решительно справедливо, что ветхозаветные места в нашем евангелии от Матфея приведены в большей части по переводу LXX, что при обыкновенном переводе с еврейского подлинника или совсем не имело бы места, или везде был бы удержан перевод LXX, чего однако же нет. Кроме того игра слов Матф. 6, 16. показывает след греческого происхождения.

²⁰⁸ - Так Иосиф написал свою историю иудейской войны сначала на арамейском языке, и потом сам перевел. См. Delitzsch. Die Entstehung des Matth.-Evang. там же s. 461.

²⁰⁹ - Как, сообразно с этим, еще в Beiträgen (Halle 1828) стр. 36. я решительно утверждал, что собственно перевод евангелия сделан был самим Матфеем, вслед за I. C. Шварцем (Schwarz) Soloecismi discipulor. I. Crhr. cet. Col. 1730, p. 49. и А. Бенгелем (Bengel) in Gnomon. N. T., так этот же взгляд был высказан потом Шоттом (Schott) Isagoge p. 69., Ольсгаузенем Bibl. Comm.

üb. die Schrr. d. N. T. Th. I. 1830. s. 11. ff. и Тиршем Versuch. u. s. w. s. 192 ff., который хотел найти подтверждение этого в словах Папия, и др.

²¹⁰ - В пользу последнего мнения гораздо лучше, чем в пользу первого говорить конечно свидетельство Геронима (Catal. с. 4.): «Quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est», и даже Папиево: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατός ἔλατος совершенно оправдывалось бы, (и не только в его значении для времени непосредственно следующего за написанием подлинника), если бы впрочем оно не стояло в непримиримом противоречии с другими свидетельствами.

²¹¹ - Против предположения об участии самого писателя в переводе в одном из двух показанных способов никаким образом нельзя приводить очевидного назначения евангелия от Матфея для палестинских христиан из иудеев; потому что между иудеями в Палестине, особенно между более образованными, которые читали книги, греческий язык был тогда весьма распространен так что Сам Христос вероятно иногда говорил на нем Сн. Матф. 15, 22; Марка 7, 24; Иоанна 12, 20.

²¹² - Вследствие этого, по господствовавшему в древней Церкви представлению, символ евангелиста Матфея – херувим в человеческом виде.

²¹³ - Христос есть обещанный пророками, Он не разрушитель, но исполнитель закона, и противник фарисеев, – это суть руководящие мысли: Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter s. 182.

²¹⁴ - Еще строже понимает это назначение евангелие от Матфея для христиан из иудеев С. Е. Лютардт (Luthardt) De compositione Ev. Matthaei. Lipz. 1861, когда он видит в нем особенно определенный и проникающий все частности апологетический и полемический план. Выставляя постоянную вражду иудеев против Христа и Его Церкви, оно показывает, что в Иисусе осуществилась цель всего Ветхого Завета, и таким образом народ иудейский несправедливо отказывается от веры в Него, между тем как только небольшая часть его, и то Галилеяне, составляют зерно и основание Церкви. Поэтому

евангелие группирует там рассказы, которые главным образом служили к тому, чтобы опровергнуть возражения иудеев и предупредить падение колеблющихся. Поэтому же Матфею не было нужды говорить о вечном бытии Сына у Отца, но нужно было показать в Нем Царя и Пророка; этим же обуславливается и весь особенный порядок, группировка, деление и расположение евангелия как в целом, так и в частностях.

²¹⁵ - Генеалогия у Луки 3, 23 по форме и содержанию значительно отличается от генеалогии у Матфея. Различия основываются конечно на особенностях обоих евангелий; тогда как Матфей, очевидно руководясь обычаем и воззрениями израильскими, по которым особенное значение имеет генеалогия отца, представляет родословие Иосифа (не как плотского, но), по усыновлению отца Иисуса, Который, родившись от Девы, из дома Давида же, таким образом произошел из этого царственного дома, – Лука же напротив (см. Wieseler Die Geschlechtstafeln bei Matthaus und Lucas в theol. Studd. 1845. Н. 2 s. 361. ff. Delitzsch. Die bibl. prophet Theologie. Lpz. 1845. s. 87. ff.) представляет генеалогию Марии, как Матери Иисуса по плоти.

²¹⁶ - Истории рождения Христова, прибытия волхвов в Вифлеем, бегства Иисуса в Египет, избияния вифлеемских младенцев, и возвращения из Египта.

²¹⁷ - Главное – то, будто рассказанные здесь чудеса имеют мифический характер. К тому же примыкает и представленный Ейхгорном аргумент, будто первые главы вовсе не могли явиться в первое время христианства потому, что тогда совсем не обращали внимание на происхождение Иисуса и историю Его детства, – аргумент совершенно бездоказательный. (Неосновательность его особенно в отношении к предполагаемым первым читателям евангелия от Матфея – христианам из иудеев, для которых было так важно происхождение Мессии от Давида, показанное уже в надписании гл. 1, 1., является особенно очевидною).

²¹⁸ - Так англичанин Williams в своем исследовании о подлинности двух первых глав евангелия Матфея Lond. 1771., за ним Stroth в Repertorium Ейхгорна Bd. IX. s. 99. ff., Hess

Bibliothek der heil Geschichte 1, 208; Ammon De Luca emendatore Matthaei. Erl. 1805; Eichhorn в Einl. и др. (I. E. C. Schmidt Einl. 1, 84. думает, что Матфей где-нибудь взял эти главы и прибавил как *ev infantiae*). Против них защитниками подлинности двух глав выступили: против Вилльямса англичанин Flamming и Velthusen, особенно в сочинениях, явившихся в 1771 году, против; Штрота Thiess De *ev. Matthaei integritate* 1782; против Гесса Rau *Symbola ad quaestionem de authentia с 1. 2. Matth.* 1793. и вообще Joh. Frid. Schmidt *Examen integritatis duor. prior, capp. ev. Matth.* 1791; Griesbach 'Επίμετρον ad commentarium crit. in Matthaei textum, в первый раз 1801; F. G. de Schubert De *infantiae J. Chr. historiae a Matth. et Luca exhibitae authentia atque indole comm.* Griperw. 1815.; I. G. Müller Ueber die Aechtheit der ersten Capitel des Evangeliums nach Malthüus. Trier. 1830. и др.

²¹⁹ - 'Εν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις гл. 3, 1. было бы иначе совершенно непонятно.

²²⁰ - Единство языка в первых двух и последующих главах евангелия от Матфея представил Credner *Einleit ins N. T. Th.* 1. s. 62. ff. на основании подробных исследований C. G. Gersdorf'a *Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T.* Lpz. 1816. s. 38. ff. Мы изложим здесь самое замечательное. В гл. 1, 22 и 2, 15. тождественная формула в приведении мессианских мест Ветхого Завета: ἵνα πληρωθῇ τὸ ρηθὲν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ (κυρίου) διὰ τοῦ προφήτου. Та же самая формула только в сокращении (как уже и в гл. 2, 5. 17.) повторяется гл. 3, 3; 4, 14; 8, 17; 12, 17; 13, 14. 35; 21 4. (22, 31.); 26, 56; 27, 9. В особенности нужно еще заметить формулу: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα и. т. л. как она встречается в гл. 1, 22 и потом в гл. 21, 4; 26, 56. — Далее υἱὸς Δαβὶδ говорится об Иисусе в смысле Мессии гл. 1, 1. 20; также гл. 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30. 31; 21, 9. 15, ср. гл. 22, 42 (напротив у Марка и Луки значительно реже. Выражение Χριστς находится в гл. 1, 17; 2, 4; также гл. 11, 2; 16, 16; 22, 42; Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστὸς гл. 1, 16, также гл. 27, 17. 22. Ὁ λεγόμενος вообще есть господствующее выражение при означении имени или прозвания; гл. 2, 23.; и гл. 9, 9, 26; 5. 14. 36; 27, 16. 17. 22. 23. Особенное употребление ρηθεῖς, ρηθὲν, ἐρρέθη находится: гл. 1, 22.; 2, 15. 17. 23; и в гл. 3, 3; 4, 14; 5, 21. 27. 31. 33. 38. 43;

8, 17; 12, 17; 13, 35; 22, 31; 24, 15; 27, 9. 35. (Из других евангелистов только у Марка есть τὸ ρηθὲν 13, 14.) – Ἀναχωρέω повторяется (подобно ἀναστρέφω) как в гл. % 12. 13. 14. 22.. так и в гл. 4, 12; 9, 24; 12, 15; 14, 13; 15, 21; 27, 5. Κατ' ὄναρ. гл. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22; и гл. 27, 19. (ср. Lobeck ad Phryn. p. 421. sqq). Πορεύεῖς и πορεύέντες, украшая речь но восточному: гл. 2, 8; и гл. 9, 13; 11, 4; 17, 27; 21, 6; 22, 15; 25, 16; 26, 14; 27, 66; 28, 7. 19. Σφόδρα всегда предшествуем глаголу гл. 2, 10; и гл. 17, 6. 23; 18, 31; 19, 25; 26, 22; 27, 54. (у Марка и Луки оно встречается только по одному разу). Τότε обыкновенный переходный член при означении времени гл. 2, 7. 17; и гл. 3, 5. 13. 15; 4, 1. 5. 10. 11. 17; 5, 24; и т.д. вообще у Матфея встречается 90 раз, между тем как у Марка только 6, у Луки 14 раз). Ἐως οἷ для означения времени гл. 1, 25. и гл. 13, 33; 14, 22; 9, 18, 30. 34; 26, 36. (Лука употребляет вместо этого ἕως ὅταν). Ποιεῖν ὥς, ὡσαύτως, καὶ ὥς находится в гл. 1, 24, как в гл. 6, 2; 20, 5; 21, 6; 26, 19; 28, 15. (Лука говорит вместо этого ποιεῖν ὁμοίως). Частое употребление ἰδὲ после Genit. absol. находится у Матфея вообще гл. 1, 20; 2, 1. 13. 19; и гл. 9, 18. 32; 12, 46; 17, 5; 26, 47, и с прибавлением καὶ ἰδὲ гл. 2. 9. и гл. 3, 16. 17; 4, 11; 7, 4; 8, 32. 34; 9, 2. 20; 12, 9. 41. 42; 15, 22; 17, 3; 19, 16; 20, 30; 26, 51; 27, 50; 28. 2. 9. 20. Вообще Матфей любит начинать предложение с причастия и большею частью продолжать без прибавления вводного предложения в определенном времени: гл. 1, 24; 2, 3. 7. 9. 10. 11. 12. 16. 22. 23, п гл. 3. 7. 16; 4, 2. 12. 14. 18. 20. 21. 22; 5, 1. 2; 8. 1. 5. 10. 14. 16. 18. 25. 28. 32. 33. 34; 9, 1. 4. 8. 9. 10. 11. 12. и т. д., и в особенности еще нужно заметить соединение с ἐγεθεῖς напр. ἐγεθεῖς παράλαβε гл. 2, 13. 14. 20. 21., и гл. 8, 26; 9, 6. 19; с πεσών гл. 2, 11 и гл. 4, 9; 18, 26. 29; 21, 44; и т. д. Наречия Матфей ставляет вообще после повелительного наклонения гл. 2, 6 13, и. гл. 3, 15; 4, 6; 5, 24. 25; 6, 11. 33; 7, 5; 8. 21; 10, 6. 28; 13, 30; 14, 18; 17, 20; 18, 16; 23, 26; 24, 18; 25, 9; 26, 45; 27, 42. 43. только в гл. 10, 11. стоит иначе и только ὅτω, ὅτως делает исключение, которое везде стоит прежде глаголов: гл. 1, 18; 2, 5, и гл. 3, 15; 5, 12. 16. 47; 6, 9. 30; 7, 12. 17; 11, 26; 12, 40. 45; 13, 40. 49. и т. д. Далее выражение προσκυνεῖν τινί находится гл. 2, 2. 8. 11. и гл. 4, 9; 8,

2. 9. 18; 14, 33; 15, 25; 18, 26; 20, 20. 28, 9. 17; ἐγεῖρεσθαι И διεγείρεσθαι ἀπὸ (между тем как везде в Новом Завете употребляется εἰ) гл 1, 24; и гл 14, 2; 26, 19; 27, 64; 28, 7 15. Причастие λέγων Матфей употребляет вообще без дательного приведенной личности гл. 1, 20. 2, 2. 13. 20., а гл. 3, 2. 14. 17; 5, 2; 6, 31; 8, 2. 3. 6. 25. 27. 29. 31; 9, 14. 18. 29. 30. 33; 10, 25. и т. д. Употребляемое Матфеем Ἱεροσόλημα в гл. 2, 1. 3 (тогда как Лука употребляет Ἱερὺσαλὴμ что у Матфея встречается только 23:37). в гл. 3, 5; 4, 25; 15, 1, 16, 21; 20, 17. 18; 21, 1. 10 и т. д.—

²²¹ - По крайней мере (так как об этом только упоминает Феодорит) генеалогии и всего относящегося к происхождению Иисуса от Давида. (Οὗτος – говорит он – καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλόμενον συντέθειεν εὐαγγέλιον, τὰς τε γενεαλογίας περικοφας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν.).

²²² - Гл. 27, 8.: Διὸ ἐκλήθη ὁ ἀγρὸς ἐκεῖνος ἀγρὸς αἵματος ἕως τῆς σήμερον. гл. 28, 15.: καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον.

²²³ - Место Матфея 23, 35 никоим образом не указывает на время по разрушении Иерусалима. Христос говорит здесь против фарисеев и книжников, и говорит, что на них придет вся невинная кровь, которая пролита от Авеля до Захарии, сына Варахиина, который убит в храме. Христос хочет частью привести здесь библейско-исторические примеры, частью – и это еще гораздо очевиднее – действительно исторические, то есть такие, которые, как Он говорит, уже действительно случились. Сына Варухова, который незадолго до разрушения храма в 70 г. был убит Иудеями в храме, никоим образом нельзя разуместь здесь, если бы даже этот Захария, упоминаемый Иосифом (de bello Jud. IV, 6:4) был не простой иудеянин, но пророк, и не сын Варуха, но Варахии. – Можно принять, что здесь говорится о Захарии, упоминаемом во 2 Парал. 24, 21., так что пример приведен из первой и последней книги Библии.

²²⁴ - Иринеи (см. выше § 9. 1.) не говорит впрочем, что сначала написал Матфей, а за ним Марк и Лука, и наконец Иоанн. (приведенное им более близкое определение: τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν

ἐκκλησίαν, при недостатке точных исторических и хронологических сведений, не достаточно понятно).

²²⁵ - Chronicon paschale Alexandrinum (частью из 4, частью из 7 вв.) относит время написания к 48 или 49 г. по Р. Хр.—сведение, которого точность по меньшей мере не доказана.

²²⁶ - Ματθαῖος δὲ τὴν κατ' ἄνθρωπον αὐτῷ γέννησιν κηρύττει λέγων: Βίβλος χενέσεως Ἰησοῦ Χρ. κ. τ. λ. (Матф. 1:1).

²²⁷ - Ipse in primis Matbaeus fidelissimus evangelii commentator, ut comes Domini, non aliam ob causam, quam ut nos originis Christi carnalis compotes faceret, ita exorsus est: Liber geniturae Iesu Chr. cet.

²²⁸ - Последнее место (о Марке делает совершенно ясным то, что по мнению Климента надпись κατὰ Ματθ., как он обыкновенно обозначает Евангелие, κατὰ auctoris.

²²⁹ - См. выше в этом же § 11. прим. 4.

²³⁰ - В выражениях, приведенных в эт. §. 11. прим. 1, о еврейском Евангелии λόγια), которое Ματθαοῖς συνεγράφατο.

²³¹ - Ср. Baur's Bemerkk. zur Ioh.—Frage, in Zeller's Theol, Jahrb. 1847. Н. 1. s. 129.

²³² - По точным исследованиям С. Semisch'a Die aposlol. Denkwurdigk. des Märtyrers Iustinus. Greifsw. 1848. (ср. Olshausen Echth. der Evangelien aus der Geschichte der zwei ersten Jahrhunderte erwiesen. s. 279–406., слич. с s. 18–95). Это ближе рассмотрено в другом месте, ниже § 14.

²³³ - Цельс, Маркион, Валентин, Василид и т.д.; о всех них см. ниже §14. ср. Olshausen а. а. О). — Сюда же имеют неоспоримое отношение и Климентовы беседы, hom. 18, 15. к Матф. 13, 3. 5. hom. 19, 2 к Матф. 6, 13 и т. д., так как они вообще, признавая 4 канонические евангелия преимущественно следуют Евангелию от Матфея.

²³⁴ - Неоспоримо указание на места Евангелия от Матфея содержится у Поликарпа, когда он ер. сар. 2. говорит: μνημονεύσαντες δὲ ὡς εἶπεν ὁ Κύριος διδάσκων μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε (Матф. 7:1)... ἐν ᾧ μέτρῳ μετρήτῃς, ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν (Матф. 7:2). Καὶ ὅτι μακάριοι οἱ πτωχοὶ καὶ οἱ διωκόμενοι ἐνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν βασιλεία τοῦ Θεοῦ (Матф. 5, 3. 10; и гл.

7: δεήσεσιν αἰτοῦμενοι τὸν παντεπόπτην θεὸν, μὴ εἰσενεγκεῖν ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν (Ματθ. 6:13), καθὼς εἶπεν ὁ κύριος τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής (Ματθ. 26, 41; – у Игнатия ad Smyrn. с. 6 ὁ χωρῶν χωρσίτω (Ματθ. 19, 12. к конц.) и ad Rom. с. 6: τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν κερδήσῃ τὸν κόσμον ὅλον, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ (Ματθ. 16:26); – у Климента Римского ep. 1. с. 46: Μνήσθητις τῶν λόγων Ἰησοῦ... Οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ (δι' οὗ τὰ σκάνδαλα ἐρχεται). καλὸν ἦν αὐτῷ εἰ οὐκ ἐγεννήθη, ἢ ἓνα τῶν ἐκλεκτῶν μου σκανδαλίσαι. κρήττον ἦν αὐτῷ περιτεθῆναι μύλον, καὶ καταποντισθῆναι εἰς τὴν θάλασσαν, ἢ ἓνα τῶν μικρῶν μου σκανδαλίσαι (Ματθ. 18, 6. 7); и у Варнавы epist. C, 4: προσέχωμεν οὖν, μὴ ποτε κατὰ τὸ γεγραμμένον, πολλοὶ κλητοὶ, ὀλίγοι ἐκλεκτοί, εὐρηθῶμεν (Ματθ. 20, 16; 22:14).

²³⁵ - Ср. об этом ниже в разделе об истории канона вообще.

²³⁶ - Но несправедливо Hengstenberg в Vorwort der Ev. k. z. 1865. s. 547), выставляет и внутренние основания (особенную подробность, с которою описываются происшествия, случившиеся в день призвания Матфея; обстоятельство, что Марк и Лука называют Апостола при его призвании Левием, и только Матфей называет его здесь уже Матфеем, – потому что сам он удержал свое имя; еще то, что в перечислении Апостолов попарно только Матфей к словам «Фома и Матфей», прибавляет из смирения: «мытарь», тогда как Лука и Марк этого не делают и т. д.); впрочем эти основания не очень решительны.

²³⁷ - Не только такие богословы, как например Dav. Schulz Die christl. Lehre vom heil. Abendmahle, Beilage s. 302. ff., de Wette Einl., Creder Einl., E. Reuss Gesh. des N. T., D. F. Strauss в Leben Jesu., Baur Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangelien. Tüb 1847, и в других сочинениях., Schwegler Nachapostoi. Zeitalter, и др. Нечего и говорить уже о Br. Bauer'e, в его Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Lpz. 1841. 2 Bde [ср. его Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs Berl. 1850], – критике, который с антихристианскою наглостью относится не только к Евангелие от Матфея, но и ко всем синоптикам и всем евангелиям, и не к евангелиям только, но и ко всей истории Христа, и не только истории Христа, но и самому Христу, и своим крайним произволом уже потерял всякое доверие у

умеренных противников Евангелия от Матфея; на самом деле его критика есть не что иное, как грубое терзание Евангелий! Но и такие как Schleiermacher Abhandl. в Theolog. Studien u. s. w. 1832. IV., F. I. Siefferi Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Königsb. 1832, R. E. Klenner Recensiores de ev. Matthaei authentia quaestiones recensentur. Gott. 1832., M. Schneckenburger Beiträge zur Einleit. ins N. T. Stuttg. 1832. s. 23. ff. и ero: Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Stuttg. 1834., F. H. Kern Ueber den Ursprung des Evangeliums Matthäi в Түбингенском журнале 1834. 11. s. 2–134. и 1835, 11., G. A. Scholt Ueber die Autlichkeit des kanonischen Evangeliums nach Matthäus bekannt herausgegeben von I. A. L. Daus. Lpz. 1837, F. Köster Ueber die Composition des Matthäusevangeliums (in Pelt. Mitarbeiten 1:1) и др.

²³⁸ - То что Швеплер (Der Montanismus Tüb 1841; несколько десятилетий назад тому сказал: «авторитет, какой долгое время придавали исключительно только Евангелию от Иоанна, начинает снова возвращаться к Евангелию от Матфея», с тех пор более и более сбывается. Это видно частью из умеренности новых противников, включая сюда и Kern'a, которые довольно ясно пошли средним путем между подлинностью и неподлинностью, допуская такие видоизменения, которые в сущности не только не говорят против подлинности, а скорее согласны с нею, (Так Kern а. а. О. и Meyer Comm. über das Ev. Matth. 2 Aufl. Gött. 1844. s. 13. ff. считают Евангелие за свободный перевод первоначального еврейского текста с некоторыми легендарными прибавлениями, сделанными переводчиком, а Lange Leben Iesu Bd, 1. Heidelb. 1844, – за перевод с «возможности небольших переделок», причем далее все сводит к вопросу, переработал ли переводчик под наблюдением Матфея или нет, частью из образа выражения самой Түбингенской школы, из которой в особенности А. Hilgenfeld в своих krit. Untersuchungen über die Evangelien Iasins и т. д. Halle. 1850, оставаясь при других своих произвольных гипотезах, положительно признает, «что более первоначального изложения евангельской истории, чем какое находится в Евангелие от Матфея, он не находит и тем признает высокую

древность этого достопочтенного и в сущности достоверного источника», и потом G. Yolkmар Das Evangelium Marcions. Lps. 1852. s. 261. высказывает твердое убеждение, что Евангелие от Луки «относится по меньшей мере к началу II или к концу I века, а ему предшествовало по крайней мере одно из двух остальных синоптических евангелий», и т. д.

²³⁹ - Так возражение de Wette были опровергаемы в моих прибавлениях к введению в Новый Завет, стр. 27 и дал.; возражения Sieffert'a и других – Olshausen'ом Apostolica ev. Matthaei origo defenditur. 3 Progrr. Erlang 1835–1837 (ср. Olshausen's Recension des Siffertschen Buclis in Tholuck Literar. Anzeiger 1833. Nr. 14. ff., – все были опровергаемы положительно посредством оценки безпристрастных и заслуживающих полной веры древних отеческих свидетельств (как свидетели о писаниях Нового Завета и их писателях древнейшие отцы Церкви до 3-го века являются тем более заслуживающими доверия, что держась везде regula fidei они потому самому не могли быть заподозрены в вымысле чего-нибудь в пользу Писания, и потому еще, что в сохранении подлинного текста Священного Писания они показали такую большую заботливость) 1. K. Rördam'ом De fide patrum ecclesiae antiquissimae in iis, quae de origine evangeliorum canonic., maxima Matthaei, tradiderunt. Hafn. 1839, также L. F. O. Baumgarten'ом – Crusius'ом Comment. über das Evangelium Matthäi, Jen. 1844 in der Einleit., Tiersch'ем Versuch. u. s. w. s. 184. ff. ср. его же Die Kirche im apohtol. Zeitaler. 1852. s. 180. ff., Ebrard'ом Wissenschaftl. kritik. de evangel. Geschichte. Frkf. 1842, Delitzsoh'ем Die Entstehung des Matth. Evangel. Zeitschr. für die luth. Theol. 1850. H. 3., но преимущественно Kern'ом, Meyer'ом, Lange и др. Даже неизвестный автор сочинения: Δὸς μοι ποῦ στῶ oder Abhängigkeitsverhältniss der 4 kanonischen Evangelien Berl, 1847. принадлежит к защитникам подлинности Евангелия от Матфея, равно как еще более основательный и также неизвестный автор сочинения Die Evangelien, ihre Geschichte, ihre Verfasser и т.д., так называемый Sächsische Anonymus Lpz. 1845; оба впрочем с односторонним взглядом; первый в ущерб остальным евангелиям признает Евангелие от Матфея за

единственно самостоятельное, а последний только прославление Петра считает целью Евангелия от Матфея.

²⁴⁰ - Жители Иерусалима не встретили бы совершенно неизвестного им человека так, как рассказывается об этом в гл. 21, 8. 9: (ὁ δὲ πλεῖστος ὄχλος ἔστρωσαν ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν τῇ ὁδῷ... οἱ δὲ ὄχλοι... ἔκραζον λέγοντες Ὡσαννά и. т. λ.); при первой встрече Христос не заговорил бы с фарисеями так, как представлено в гл. 23, 27; и если бы Спаситель не был прежде в Иерусалиме, то Он не мог бы сказать о нем: Ποσάκις ἠθέλησα σπινθήρας ἀπὸ τοῦ θρόνου σου... καὶ οὐκ ἠθέλησατε. (Лук. 13, 34. Место приводится здесь из Евангелия от Луки потому, что разбираемое возражение относится как к Евангелию от Матфея, так и к двум следующим за ним.

²⁴¹ - Ср. Матф. 8, 11. 12; 12, 57; 15, 12–14; 20, 1–16; 22, 41; 26, 13–29 с параллельными местами у Марка и у Луки, особенно нагорную проповедь у Матфея с тою же проповедью у Лук. 6 гл.

²⁴² - Рассказ о своем собственном призвании к апостольскому служению Матфей передает здесь в немногих, но многозначительных словах: Καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκείθεν, εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον καὶ λέγει αὐτῷ – Ἀκολουθεῖ μοι. Не в такой мере кратки и многосодержательны рассказы Матфея (4, 18 и дал) о призвании других Апостолов и рассказы Марка (2, 13 и дал.) и Луки (5, 27 и дал.) о призвании Матфея. Марк и Лука очевидно придерживались рассказа самого Матфея, если не записанного, то переданного им устно. Притом характеристично у Матфея место 9, 13. и также и то, что он повествует о данной Левию после призвания к апостольскому служению вечера несколько не так, как Лука 5, 29.

²⁴³ - Между прочим с недоверчивостью останавливаются на некоторых, только в Евангелии от Матфея встречающихся, повествованиях о чудесных явлениях слишком необычайных; именно: на повествованиях о звезде руководившей волхвов (2, 1–12), о воскресении многих тел умерших святых (27, 52. 53), и считают их невероятными. Но первое из сих чудес, как доказательство снисхождения божественного могущества к временным потребностям язычников, между которыми тогда

распространились чаяния и ожидания Спасителя, и как первое определенное указание на Христа–Искупителя и языческого мира, представляется вполне соответствующим существу всего Откровения «высшие моменты развития царства Божия на земле бывают прославляемы и на небе», причем они отпечатлеваются так сказать в соответствующих им небесных явлениях. Kurtz Die Astronomie und die Bibel. 1849. s. 214; второе же (т.е. воскресение многих святых) не будет подавать повода к соблазну, как скоро слова Матфея: μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ 27, 53. будем прикипать за обозначение времени совершения этого события.

²⁴⁴ - На мнимой зависимости Евангелия Матфея от евангелия Евреев опирается главным образом вся аргументами некоторых противников подлинности первого. Так в особенности Schneckenburger (в указанном месте) смотрит на Евангелие от Матфея как на сокращающую евангелие от Евреев переделку, на которую немало влияния имело предание, заключенное в прочих евангелиях и особенно в Евангелии от Луки; вместе с тем он приводит против подлинности Евангелия от Матфея 7 следующих доказательств: 1) незнание писателем таких предметов, о которых Апостол должен был бы знать (но от умолчания о каком-либо предмете нельзя еще заключать к незнанию о нем, а из того только, что Шнеккенбургер считает необходимым для Апостола знание тех или других предметов, никак не следует, что Апостол и действительно должен был бы знать о них); 2) не хронологический порядок фактов, при старании рассказывать хронологически, но подметить в писателе евангелия от Матфея старание быть хронологически последовательным при изложении и всей вообще евангельской истории и отдельных ее фактов – не говорим уже о частных обстоятельствах – очень трудно, также как трудно доказать действительность хронологических погрешностей там, где находит их Шнеккенбургер; 3) свойство обширных поучительных речей (напротив свойство этих речей прямо и с особенною ясностью дает видеть в писателе евангелия апостола; 4) недостаток исторической правды в рассказах, кои отчасти выставляют на вид наклонность писателя к своеобразным

комбинациям (но существование такого недостатка нужно еще доказать); 5) осложненность фактов, указывающая на сравнительно позднюю их запись (и это требует также доказательства); 6) форма и метод евангелия вообще, (но они зависели от воли и известных соображений писателя, и прямо указывают в нем Апостола, писавшего для иудеев); 7) зависимость от других евангелий (если внимательнее присмотреться к делу, зависимость эта есть действительно, прежде всего или от общего источника [устное предание] или же если и действительно от другого, быть может более древнего, евангелия, но совершенно безупречная). – Но вместе с этими неудачными возражениями Шнекенбургер очень удачно опровергает Зиффертово предположение о множестве в Евангелии от Матфея неподлинных позднейших вставок, доказывая что вставки, указанные Зиффертом, не могут быть опущены без нарушения связи, и что против допущения вставок говорит общий характер Евангелия, отличающегося строгой систематичностью Schwegler Das Nacliapostol. Zeitalter Th. 1. s. 248 ff.) также смотрит на Евангелие от Матфея как на переработку Евангелия от Евреев; но основания, приводимый им в подтверждение своего мнения, носят характер фантастических гипотез. С ним можно согласиться разве в том, что в Евангелии от Матфея могут быть подмечены различные оттенки, что с одной стороны не невозможно, ибо Матфей писал отчасти самостоятельно как Апостол, отчасти же пользовался преданием других Апостолов, с другой стороны такое обстоятельство нисколько не предосудительно.

²⁴⁵ - Исключительно Евангелию от Матфея принадлежат следующие напр. места: 10, 37–39; 11, 12; 13, 13; 19, 12.

²⁴⁶ - Если писатель Евангелия – Апостол; то несомненно, что он и хотел и мог повествовать о жизни Христа только то, что достоверно и истинно. В частности, кто вооружается против достоверности повествований о чудесах, тот должен необходимо прежде всего доказать их невозможность (а кто это докажет?). О мифах если разумно смотреть на дело, не может быть и речи там, где писателем был современник описываемых событий, который притом видел и слышал все передаваемое

им, и во всем этом принимал участие. И нужно заметить, что вся теория новозаветных мифов и приложения ее к делу есть порождение догматических предзаятых мнений и разнузданной исторической критики. Не основательно вообще разделение всего содержания Евангелия на достоверное и недостоверное. Евангелист в одном и том же историческом тоне, совершенно одинаковым образом, повествует как о том, что признают (мнимо) недостоверным, так и обо всем остальном. Поэтому более последовательно было бы признавать все достоверным или недостоверным. Но было бы нелепостью признавать недостоверным Евангелие после того как доказана его подлинность.

²⁴⁷ - Особенно важные экзегетические сочинения о Евангелие от Марка: I. Elsner Comm. crit philol. in ev. Marci. Lugd. B. 1773.; общие истолковательные сочинения: Frilzsche, Meyer (Evangelien des Marc, und Luc, S. Aufl 1867.), de Wette Kurzg. Erki. der Evv. des Luc. u. Marc. 3. A. Lpz. 1846. и др. (Подробный и основательный анализ Евангелия от Марка сделал А. Kloslermann Das Marcusevangelium nach seinem Quellenwerthe Gött. 1867. s. 5:321).

²⁴⁸ - Деян. 12, 12. и 15, 37. говорится: «Иоанн, называемый Марком», Деян. 13, 5. он называется только Иоанном; Деян. 15, 39. также как Колос. 4, 10. (1Петр. 5:13). – только Марком. О лице Марка сравн. I. Hitzig Über Iohannes Marcus und seine Schriften. Zür. 1843. s. 149, и дал.

²⁴⁹ - Выражение: Марк сын мой (Μάρκος ὁ υἱὸς μου) 1Петр. 5, 13. указывает вероятно на то, что Марк был обязан Петру своим духовным возрождением, и во всяком случае на близкие между тем и другим отношения. Принимать же упоминаемого здесь Марка за лицо, отличное от Марка Евангелиста, решительно нет никакого основания, так как историческое предание говорит нам только об одном Марке.

²⁵⁰ - Папий говорит следующее: Καὶ τοῦθ' ὁ πρεσβύτερος (Ἰωάννης) ἔλεγε Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραφεν... ...οὔτε γὰρ ᾔκουσεν τοῦ κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ κ. τ. λ. У Ирины Марк называется ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου и III,

10. «*interpres et sectator Petri*». Точно также у Тертуллиана (с Marc. IV, 5) он называется «*Petri interpres*»; у Климента (Adumbrat) – *Petri sectator*; тот же Климент у Евсевия h. e. 11, 13; VI, 14 называет его ἀκόλουθος Πέτρῳ и ἀκόλουθήσας Πέτρῳ πάρρωθεν. Ориген замечает, что Марк написал Евангелие так, ὡς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ и Иероним catal. с. 8 начинает: *Marcus discipulus et interpres Petri* и замечает (ad Hedib.): *habebat ergo (Paulus Titum interpretem et Petrus Marcum*. То же говорит Епифаний. При изложении частных обстоятельств названные свидетели несколько разногласят между собою; но все они согласно свидетельствуют о том, что Марк был спутником и истолкователем Петра.

²⁵¹ - Свидетельство, находящееся только у одного Иеронима catal. с. 8 о смерти Марка, случившейся будто бы в 8-й год царствования Нерона, есть свидетельство сравнительно уже позднейшее и притом оно противоречит хронологическим данным о жизни Марка, находящимся в посланиях Ап. Павла. (Можно впрочем читать у Иеронима вместо octavo Neroties anno-octavo post Neronem anno).

²⁵² - Евсевий h. e. 11, 16. свидетельствует: Μάρκον πρῶτόν φασιν ἐπὶ τῆς Αἰγύπτου στείλαμενον, τὸ εὐαγγέλιον, ὃ δὲ καὶ συνεγράφατο, κηρύξαι ἐκκλησίας τε πρῶτον ἐπ' αὐτῆς Ἀλεξανδρείας συστήσασθαι. Иероним catal. с. 8: «*Assumpto itaque evangelio, quod ipse confecerat, perrexit ad Aegyptum, et primus Alexandriae Christum annuntians, constituit ecclesiam*». cet У Ипполита говорится о Марке (De LXX apostol.): Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς ἐπίσκοπος Αλεξανδρείας. Дорофей (De vita ac morte prophet) говорит: Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς καὶ πρῶτος Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρεῦσι καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ αὐτῆς ἐκήρυξε τὸ εὐαγγ: τοῦ ἀπὸ Ἀιγύπτου καὶ μέχρι Πενταπόλεως, и в другом месте (Chronic. Alex.): Μάρκος ὁ εὐαγγελιστὴς Αἰγυπτίοις καὶ Ἀλεξανδρεῦσιν ἐπιδημήσας, εὐαγγελίζεται τὸν Χριστὸν λόγον. и.т. λ.

²⁵³ - Папий (у Евсевия h. e. III, 39) вполне, приводит слова древнего пресвитера Иоанна о Марке, и именно следующие: Μάρκος μὲν ἐρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἐγράφεον, οὐ μὲν τοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ

πραχθέντα, οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ Κυρίου, οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ, ὃς πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λογίων. Ὡστε οὐδὲν ἤμαρτε Μάρκος οὕτως ἔνια γράφας ὡς ἀπεμνημόνευσεν. Ἐνὸς γὰρ ἐποίησατο πρόνοιαν, τῷ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν, ἢ φεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς. Вывод, который может быть сделан из этих слов, тот, что Марк написал свое Евангелие по воспоминаниям об устной проповеди Ап. Петра. В сущности тоже самое говорит и Иринеи (adr. haer. III, 1:1): Μετὰ δὲ τὴν τοῦτων. (Petri et Pauli) ἔξοδον Μάρκος ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε. Вследствие этого некоторые, по свидетельству Тертуллиана с. Marc. IV, 5 (Marcus quod edidit evangelium Petri affirmatur, cujus interpretes Marcus), выдавали Евангелие от Марка за Евангелие Петра, и, быть может, имея в виду указанное отношение Евангелия от Марка к Петру, Тертуллиан с. Marc. IV, 2. называет Марка, как писателя, «apostolicus», Об этом отношении очень подробно, подробнее, нежели все прочие писатели, говорит Климент Алекс.; он рассказывает у Евсев. h. e. VI, 14 (и здесь он прямо ссылается на древнее предание τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων) и II, 15, что христиане, жившие в Риме, где Марк находился вместе с Петром, просили первого (Марка), чтобы он записал для них устную евангельскую проповедь последнего (Петра), и что Петр (Евс. VI, 14) не препятствовал этому, ни побуждал. (Евс. б. е. 11, 15. замечено впрочем, что Петр всенародно одобрил и утвердил своим авторитетом запись, составленную Марком). То же самое, говорит Евсевий 11, 15., рассказывал и Папий (Вероятно имеется ввиду свидетельство Папия у Евсевия III, 39), Вот подлинные слова Климента Алекс., у Евсевия h. e. VI, 14: Τὸ δὲ κατὰ Μάρκον ταύτην εσχημέναι μὴν οἰκονομίαν τοῦ Πέτρου δημοσίᾳ ἐν Ῥώμῃ κηρύξαντος τὸν λόγον, καὶ πνεύματι τὸ εὐαγγέλιον ἐξειπόντος, τοὺς παρόντας πολλοὺς ὄντας παρακαλέσαι τὸν Μάρκον, ὡς ἂν ἀκολουθήσαντα αὐτῷ πόρρωθεν καὶ μεμνημένον τῶν λεχθέντων, ἀναγράφαι τὰ εἰρημένα. ποιήσαντα δὲ τὸ εὐαγγέλιον, μεταδοῦναι τοῖς δεομένοις αὐτοῦ. – ὅπερ ἐπιγνόντα τὸν Πέτρον, προτρεπτικῶς μήτε κωλύσαι μήτε ποττρέφασθαι. Из

постановлений Климента Евсевий h. e. II, 13 приводит следующее (трудно впрочем определить буквально ли слова Климента приводит Евсевий или же только в извлечении):

Τοσοῦτον δ' ἐπέλαμφεν ταῖς τῶν ἀκροατῶν τοῦ Πέτρου διανοίαις εὐσεβείας φέγγος, ὥς μὴ τῇ εἰσάπαξ ἱκανῶς ἔχειν ἀρκεῖσθαι ἀκοῇ, μηδὲ τῇ ἀγράφῳ τοῦ θείου κηρύγματος διδασκαλίᾳ. παρακλήσεσι δὲ παντοίαις Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται, ἀκόλουθον ὄντα Πέτρου λιπαρῆσαι, ρῶ ἂν καὶ διὰ γραφῆς ὑπόμνημα τῆς διὰ λόγου παραδοθείσης αὐτοῖς καταλείφοι διδασκαλίας. μὴ πρότερόν τε ἀνεῖναι, ἢ κατεργάσασθαι τὸν ἄνδρα, καὶ ταύτῃ αἰτίους γενέσθαι τῆς τοῦ λεγομένου κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον γραφῆς. γνόντα δὲ τὸ πραχθέν φασὶ τὸν ἀπόστολον ἀποκαλύφαντος αὐτῷ τοῦ πνεύματος, ἡσθῆναι τῇ τῶν ἀνδρῶν προθυμίᾳ, κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις... Συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ (Clementi) καὶ ὁ Ἱεραπολίτης ἐπίσκοπος ὀνόματι Παπίας. Το же говорит Климент и в другом месте: (Adumbr. in 1 Petri, Охот. p. 1007: Marcus, Petri sectator, palam praedicante Petro evangelium Romae, coram quibusdam Caesareanis equitibus, et multa Christi testimonia praefereute, penitus ab eis ut possent, quae dicebantur, memoriae commendari, scripsit ex his, quae a Petro dicta sunt, ev., quod secundum Marcum vocatur. На отношение Евангелия от Марка к устной проповеди Петра указывает также Ориген (у Евс. h. e. VI, 25) он замечает кратко: δεῦτερον δὲ κατὰ Μάρκον, ὥς Πέτρος ὑφηγήσατο αὐτῷ ποιήσαντα. Иероним ep. ad Hedib. c. 11) говорит, что Евангелие Марка произошло Petro narrante et Marco scribente («Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est») и, подобно Клименту, только с большею определенности, рассказывает, что Марк по просьбе Римлян написал небольшое Евангелие, следуя устной проповеди Петра, и что Петр, услышав об этом, одобрил Евангелие от Марка и назначил его для чтения в церквах «Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romae a fratribus, breve scripsit evangelium, quod quum Petrus audiisset, probavit, et ecclesiae legendum sua auctoritate edidit, sicut Clemens in sexto hypotyposeon libro scribit». Наконец Епифаний (haeres. LI, 6) свидетельствует: εὐθὺς δὲ μετὰ τὸν Ματθαῖον ἀκόλουθος γενόμενος ὁ Μάρκος τῷ ἁγίῳ Πέτρῳ ἐν

Ῥ ἢ ἐπιτρέπεται τὸ εὐαγγ. ἐκθέσθαι καὶ γράφας ἀποστέλλεται ὑπὸ τῶν ἁγίου Πέτρου εἰς τὴν τῶν Αἰγυπτ. χώραν κ. т. λ.

²⁵⁴ - Главная разность состоит в том, что по Клименту и по другим, ему следовавшим, сам Петр одобрил Евангелие от Марка, по Иринею же Марк написал Евангелие уже по смерти Петра. Сердину между обоими занимает Папий (или пресвитер Иоанн), который просто говорил о записи, сделанной Марком при жизни Петра. Но если мы предположим, что Марк начал свое Евангелие при жизни Петра (и в таком случае едва ли могло это случиться без согласия последнего) окончил же после его смерти (или же по крайней мере, что евангелие, оконченное при жизни Апостола, только после его смерти, как священная книга вошло во всеобщее употребление) то разногласие уничтожится. Некоторые (напр. de Wette в Einleitung) думают еще найти противоречие с самим собою у Климента, так как Климент в одном месте (у Евсевия h. e. 17:14) говорит, что Петр ни препятствовал, ни побуждал Марка к его труду, в другом же (Евс. h. e. 11:15) замечает, что Апостол всенародно одобрил этот труд и назначил для всеобщего употребления. Но очень может быть, что в первом случае Климент указывает на то, как отнесся Ап. Петр к труду Марка вначале, в последнем же – как отнесся он к нему впоследствии. (Если так, то оба свидетельства Климента лишь пополняются одно другим).

²⁵⁵ - То, что рассказывает Климент, случилось, по Евсевию 11, 15. при императоре Клавдии, между тем как по исследованиям исторической критики, Ап. Петр жил долгое время в Риме при Нероне, а не при Клавдии. Но нельзя же отрицать пребывания Ап. Петра в Риме и прежде царствования Нерона; притом то, что было начато прежде при Клавдии, могло быть вполне закончено впоследствии при Нероне.

²⁵⁶ - Впрочем факт этот с недавнего времени толкуется иначе: говорят, что все рассказы об участии Петра в Евангелие от Марка вымышлены с тою целью, чтобы придать церковный авторитет евангелию какого-то неизвестного Марка. Конечно, можно так объяснять единодушное согласия всей церковной древности только в шутку: не велик был интерес, говоря конечно относительно, имея уже Матфея, Иоанна и Луку,

присоединить к ним еще и Марка. И мог ли подобный интерес послужить поводом к созданию стольких вымыслов!...

²⁵⁷ - Сюда между прочим относится и то, что Марк опускает (гл. 8:29) одобрительные, обращенные к Петру, слова Господа, находящиеся в параллельном месте у Матфея, но упоминает о факте, обнаружившем слабость веры Петровой, факте, который у Матфея следует за указанными словами, но о котором умалчивает Лука: далее – то, что он излагает историю отречения Петра с частными, увеличивающими вину Апостола обстоятельствами (14, 30. 68.), и главным образом к Петру относит упрек Господа (14:37), упрек, который смягчается потом замечательным обнаружением божественного милосердия (16:7).

²⁵⁸ - Особенности евангелия от Марка: Марк часто говорит в настоящем времени (1, 25. 40. 41 и т.д. часто употребляет в своих рассказах слово εὐθέως (это слово встречается у него 42 раза – 1, 10 12 18. 20 21. 29, 30, 31. 42. 43. и т. д.; влагает, речи в уста лиц в тех случаях, когда нет этого в других евангелиях 4, 39, 5, 8. 9, 12; 6, 23. 31. 33; 9 25. и т. д.) далее, он отличается особенной точностью в изложении побочных обстоятельств, имеющих отношение к действующим в его евангелие лицам (1, 20, 3, 5, 17. 32. 34; 4, 11. и т. д.), в обозначении места (1, 28 4, 1. 38, 5, 11. 20. и т. д.), времени (1, 32. 35; 2,1. 20; 4, 20. 35; 6. 2. и т. д.), числовых данных (5, 13. 42 и т. д.), в обозначении обстоятельств совершения Спасителем того или другого чудесного исцеления 1, 31. 41; 6, 5. 13; 7, 33. и сл. 8, 23 и т. д.). К особенностям Евангелия от Марка принадлежит и то, что он отдельные рассказы соединяет просто соединительною частицею καὶ (1, 21. 39, 40, 2, 1. 2. 3. 13. 18. 23; 3, 1. 7. 13. 20. 22, 23. и т. д.) или πάλιν (2, 1. 13; 1. 1, 20, 4, 19. 5, 21. 7, 31. и т. д.). Сюда же принадлежат: употребление редко употребляющихся слов и оборотов (1, 34; 3, 9; 4, 38; 9, 8. 25; 12, 34. и т. д., частое употребление ἅπαξ λεγόμενα (5, 24. 31; 7, 37; 9, 3. 15. 17. 25. 36. 44. 46, и т. д., частое употребление уменьшительных имен (5, 23. 39. 40. 41. 42; 6, 22. 27; 7, 25. 28. и т. д.), соединение в одном месте нескольких отрицаний (1, 44; 7, 12; 9. 8; 11, 14; 12, 35; 14, 25; 15; 5. и т. д.), определение

наречий (2, 20; 5, 5. 6, 25. и т. д.), соединение сходных по смыслу выражений (1, 42, 2, 35; 8, 15 и т. д.), повторение сказанного или теми же словами (2, 15, 19. 3, 7; 4, 32, 55, и т. д. или чрез соединение противоположного (1, 22. 45; 2, 27; 3, 28; 10, 8. 14. 45 и т. д.), употребление оборота с словом ἐπερωτᾶν (5, 9; 7, 5. 17; 8, 5. 23. 27; 9, 11. 16. 21. 28. 32. 33. и т. д.), частое употребление латинских слов (6, 27, 15. 39. 44. 45; 6. 37; 14, 5. 12, 14 и т. д.). Справн. J. Dan. Schulze Ueber den Schriftstellerischen Character und Werth des Evangeliums Marci в Keil und Tzschirner Analecten für das Studium der Theologie 11, 2. 1814. s. 104. ff, 11, 3. 1815. s. 69 ff; 111, 1. 1816, s. 88 ff; также de Wettés Abhandlung в den Theologischen Studien und Kritiken 1828. 1, 4. s. 789. ff и Credner Einleitung. 1, 102. ff.

²⁵⁹ - Таков результата подробного анализа евангелия от Марка, сделанного Клостерманном Gött. 1867..

²⁶⁰ - Последнее может, по-видимому, опираться на свидетельстве Климента Алекс. (у Евсев. h. e. VI, 14: Προγεγράφθαι ἔλεγεν τῶν εὐαγγέλιον τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας; при этом он ссылается на παράδοσιν τῶν ἀνέκδοτον πρεσβυτέρων.

²⁶¹ - Ср. Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. s. 100. ff.

²⁶² - См. выше в эт. §. 11. прим. 1.

²⁶³ - Λέγεται δὲ, говорит Златоуст, καὶ Ματθαῖος... συνθεῖναι το εὐαγγέλιον καὶ Μάρκος δὲ ἐν Αἰγύπτῳ τῶν μαθητῶν παριαλεσάντων αὐτὸν αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι. Потом он впрочем прибавляет: ἐνθα μὲν οὖν ἕκαστος διατρίβων ἔγραφεν, οὐ σφόδρα ἡμῖν δεῖ ἰσχυρίσασθαι.

²⁶⁴ - Sterr Ueber den Zweek der evangelischen Geschichte and Briefe des Iohannes §§59. 60.

²⁶⁵ - Шторр основывает свое мнение на том, что у Марка 15, 21. Симон Киренейский, который нес крест Спасителя, называется отцом Александра и Руфа, по свидетельству же книги Деяний 11, 20. Евангелие в Антиохии было возвещено в первый раз мужами кипрскими и киринейскими. Эти киринейские мужи, думает Шторр, были именно Александр и Руф, и Марк

упомянул о них будто бы потому, что назначал свое Евангелие прежде всего для Антиохийцев.

²⁶⁶ - Гл. 7, 2 и дал. объясняется иудейский обычай омовения рук; 11 ст. – слово *κορβᾶν* (ὃ ἐστὶ δῶρον); гл. 12, 18. – учение Саддукеев; гл. 13, 3, – положение масличной горы; гл. 14, 12. – обычай первого пасхального дня; гл. 15, 42 – значение слова *παρασιευ* (ὃ ἔστι προσάββατον).

²⁶⁷ - Гл. 12, 42. выражение *λεπτὰ δύο* объясняется словом *κοδράντης*, римская монета *Quadrans*. Часто также у Марка встречаются латинские выражения: гл. 6, 27. употреблено латинское слово *σπεκίουλάτωρ*; гл. 15, 39. 44. 45. вместо *ἐκατοντάρχης* поставлено латинское слово *κεντυρίων* – *centurio*. Встречаются также слова: 5, 9. 15. *λεγεών* (*legio*); 6, 37 и 14, 5. *δηνάριον* (*denarius*); 7, 4. 8. *ξέστης* (*sextarius*); 12, 14. *κῆνος* (*census*); 15, 15. *φραγελλώ* (*flagello*); 15, 16. *πραιτώριον* (*praetorium*); встречаются наконец чисто латинские обороты (напр. 15, 15. *τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι*, *populo satisfacere*; 5, 23. *ἐσχάτως εἶναι*, *in extremis esse*).

²⁶⁸ - См. выше § 8.

²⁶⁹ - «Он проповедовал в Риме по-римски». И в позднейшем Сирском переводе, так называемом Филоксеновом, на поле сделано такое же примечание (*Asseman. Bibl. or, III, 1. p. 9*).

²⁷⁰ - 'Εὐράφη ῥωμαίιστὶ ἐν 'Ρώμῃ. Scholz (N. T. proll. xxx) указывает несколько восточных рукописей с таким же замечанием; подобная заметка находится и в *Cod. cantabr.* (C.) впрочем позднейшей руки.

²⁷¹ - Иероним *ad Damas.* (*Opp. Yenet. 1771. X. p. 661*) говорит: *De Novo nunc loquor T., quod graecum esse non dubium est, excepto apostolo Matthaeo, qui primus in Iudaea ev. Christi hebraicis literis edidit.* Аврустин *De consensu evv. 1,4: Horum sane quatuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco.* Из позднейших то же говорит между прочим и *Isidorus Hispal. orig. VI, 2: Marcus.... scripsit ev. Christi eloquio graeco in Italia, Alcuin* и т.д.

²⁷² - Cp. I. Dobrowsky *Fragm. Pragense ev. S. Marci cet. Prag.* 1778, и выше § 8.

²⁷³ - *Die Kirche ein apostol. Zeitalter* s. 103. ff.

²⁷⁴ - Это один из результатов, добытых в очень недавнее время Klostermann'ом *Das Marcusevangelium nach seinem Queflenwertlie* Gott. 1867. s. 341. ff.

²⁷⁵ - В моих *Beitrügen zur Einleitung ins N. T.* (Halie 1831) s. 4–9 и особенно 8 и 9, и с возможною основательностью старался выяснить слабой стороны мнения, признающего пресвитера Иоанна, как лицо отличное от Иоанна апостола, – выяснить с тою целью, чтобы опровергнуть это мнение. Теперь же я докажу только, как слабы исторические данные, на которых основывается указанное мнение, и докажу, «не искажая всей истории», в чем упрекает меня Креднер (*Einleit.* s. 697). Папий (у Евс. h. e. III, 39) упоминает два раза об Иоанне, но в обоих случаях с именем Иоанна он не соединяет никаких предикатов, кроме таких, которые вполне могут принадлежать Апостолу (ὁ τῷ Κυρίῳ μαθητῆς ὁ πρεσβύτερος), особенно в его старческом возрасте (ср. 2. 3. Иоан. 1.), и – очень может быть, что продолжительная жизнь Апостола Иоанна дала Папию повод (тем более, что Папий был *σφόδρα σмирὸς τὸν νῆν*) упомянуть о нем (об Апостоле Иоанне) дважды, сперва между Апостолами, к которым он принадлежит потом между своими (Папиевыми) современниками, с которыми Апостол, и единственный из Апостолов, жил долгое время. О пресвитере Иоанне, отличном от Иоанна Апостола, кроме Папия говорят еще Дионисий Алекс. (у Евсевия h. e. VII, 25), Евсевий h. e. III, 39 и Иероним *Catal.* с. 9, 18., когда упоминают о двух Иоанновых гробницах в Ефесе. Но о другом Иоанне (пресвитере) они упоминают очень неопределенно (Дионисий, упоминая о нем, употребляет выражение: *οἱ αἱ, φησιν*; Евсевий же ссылается неопределенно на некоторых *ἐρημότας*). Притом же Иероним замечает: «Nonnulli putant duas memoriae ejusdem Iohannis evangelistae esse». Кроме того Ириней (*adv. haer.* V. 33:4) называет Папия слушателем просто Ионна (Ἰωάννης ἁγιστῆς), т. е. Апостола Иоанна, как будто и не было другого Иоанна, с которым можно бы было смешать Апостола. Затем Поликрат Ефесский епископ, живший во 2-м

веке, следовательно свидетель более древний, нежели Дионисий, говорит (у Евс. h. e. V, 24) об одном только ефесском Иоанне Апостоле, и при исчислении великих начальовождей μεγὰλα στοιχεῖα, – малоазийских и ефесских церквей, ни одним словом не упоминает о знаменитом пресвитере Иоанне, непосредственном ученике Господа, имевшем в Ефесе гробницу. Между тем если бы был такой пресвитер, то он непременно упомянул бы о нем, тем более, что он называет по именам даже таких мужей, как Фрасей, Сагарис Папирий, Мелитон. Наконец нужно заметить, что если бы действительно был отличный от Апостола Иоанна πρεσβύτερος Ἰωάννης то надобно было бы признать его писателем 2-го и 3-го посланий Иоанновых (так как писатель этих посланий называет себя в них πρεσβύτερος, чему противоречить как внутреннее сходство этих посланий с Евангелием и 1-м посланием Иоанна, так и свидетельство древней Церкви, приписывающей названные послания Иоанну Апостолу. Впрочем как бы ни думать о пресвитере Иоанне, мы имеем во всяком случае от него свидетельство о Евангелие от Марка, сохраненное Папием, и свидетельство во всяком случае очень древнее, как свидетельство или самого Апостола, или мужа времен апостольских.

²⁷⁶ - Если подлинность Евангелия от Марка и заподозрена в последнее время Креднером, Штраусом, Брюно Бауэром, всюю новотюбингенскою школою и т. д., то это результата произвольной, не исторической критики. И если из последователей Бауровой школы в особенности А. Hilgenfeld (Das Marcusevangelium. Lpz. 1850 ср. с его Evangelien 1854) старался доказать, что Евангелие от Марка есть позднейшая переработка так называемая Евангелие Петра, то сам Баур в своем Das Marcus evangelium Tüb. 1851. опроверг этот взгляд. И действительно взгляд этот есть не более как игра ученой фантазии, поскольку неканоническое так называемое Евангелие Петра известно почти только по имени.

²⁷⁷ - Schulthess в Keil urul Tzschirner Analecten für das Studium der Theologie Bd. 3. H. 3. Nr. 3. (1817), Griesbach, Fritzsche (im Commentar) Credner (Einl. I, 106.), Reuss, также

Tischendorf (de N. T.) и другие отрицают; защищают: Schott Vindiciae authenticae panis, postremae ev. Marci len. 1813 (также в его Opusculis), Hug, Eichhorn, Storr (Opusc. III, 50. 124.), I. L. Himly De Iesu in coelum ascensu. Argent. 1811. 8. Scholz в своем издании Нового Завета и др. Об отделении, состоящем из первых 13 ст, 1-й гл. здесь не может быть и речи. Признать его неподлинным (вместе с Реуссом) потому только, что в нем, «на основании верных источников и в коротких словах излагается история крестителя, история крещения и искушения Иисуса», было бы очень неосновательно. (Даже Креднером доказано, что это отделение по языку и по изложению вполне может быть приписано Марку).

²⁷⁸ - Конечно, заключительного отделения недостает в древнем, имеющем очень важное значение, кодексе Ватиканском (В), и сверх того в двух позднейших кодексах, именно кодексе Е. (Стефановом) и кодексе 274-м (у Шольца) оно обозначено звездочкой, как позднейшая прибавка. По свидетельству Евсевия (ad Marin, quaest, 1. у Mai Scriptt. vet. nova coll. 1. p. 61 sq.), Иеронима (ad Debid. quaest. 3. ср. однако ж adv. Pelag. 11:15), Григорий Нисского, Евфимия Зигабена и др. – свидетельству, перешедшему в разных схолиях в рукописи, этого отделения было во многих греческих кодексах (некоторые из указанных свидетелей говорят, что его не доставало в большей части кодексов, другие же, что почти во всех (σχεδὸν ἐν ᾗπαιοι τοῖς ἀντιγράφοις τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου). Однако же из всех кодексов, рассмотренных новейшею критикою новозаветного текста в 18-м и 1-й половине 19-го ст., указанного отделения нет только в кодексе В. (Здесь впрочем не мешает заметить, что самые надежные авторитеты в деле критики новозаветного текста могут содержать некоторый неправильности, и уважение к ним никогда не должно простираться до крайностей. Так чтение τὶς вместо τινὰ в конце 1-го стиха 2-й главы послание к Филипп. и φρονεῖτε вместо φρονεῖσθω Филипп. 2, 5, критическими данными обеспечено, однако же неверно). К тому же в некоторых схолиях прямо говорится, что указанное отделение находилось во многих и лучших по точности кодексах; далее оно помещено во всех

древних переводах и встречается у многих древнейших отцов Церкви, именно у Климента и, что особенно важно, у Иринея *adv. haer.* III, 10, 6. («In fine autem evangelii ait Marcus: Et quidem Dominus Iesus, postquam locutus est eis, receptus est in coelos, et sedet ad dexteram Dei»). Что касается внутренних признаков, то хотя рассматриваемое заключительное отделение Евангелия от Марка не содержит в себе некоторых выражений, составляющих особенность Марка, не содержит ни одного латинского слова, ни одного ἄπαξ λεγόμενον, ни одного εὐθὺς и т. д., мало того, в нем думают найти нечто положительно несвойственное Марку; но нужно ли говорить о том, что на основании подобных данных, можно построить только крайне ненадежное заключение о другом неизвестном писателе этих немногих стихов? Скорее же должно показаться очень загадочным, что позднейший писатель мог решиться сделать к Евангелию такую прибавку, которая, не представляя по своему содержанию ничего особенно нового, заключает в себе однако же некоторое разногласие (хотя кажущееся) с другими евангелиями. (Такие разности как Марк. 16, 9. и Мф. 28, 1. могли показаться подозрительными, и они-то, вероятно, послужили первым поводом усомниться в подлинности заключительного отделения Евангелие от Марка). Сверх того без этого отделения Евангелие от Марка осталось бы не вполне законченным не только по форме (оно заканчивалось бы тогда довольно странно словами: ἐφοβοῦντο γὰρ), но и по содержанию, ибо в этом случае Марк заключил бы свое Евангелие только первым слухом о воскресении Христовом. Говорят, что подлинное первоначальное заключение Евангелия потеряно и ссылаются на кодексы L и 274, равно как и на некоторые рукописи Филоксенова (Сирского) перевода, в которых встречается па полях заметка, будто было два заключения Маркова Евангелия: одно более обширное нынешнее, другое краткое следующего содержания: πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγελλαν. μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτός ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλε δι' αὐτῶν τὸ ἱερόν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. Но подлинное первоначальное заключение Евангелия от Марка едва ли могло быть написано так как сейчас

приведенное, несходное ни с Марковым, ни с другими евангелиями, и кодекс относящейся к 9 веку, также как кодекс L, который впрочем древнее кодекса 274 и кодексы Филоксенова перевода не настолько авторитетны, чтобы на них основывать мнение об ином заключительном отделении Евангелия от Марка. Вообще трудно представить, как могло затеряться подлинное заключительное отделение Маркова Евангелия. Наконец если и согласиться, что исторические данные, говорящие в пользу теперешнего заключительного отделения, не вполне достаточны, все же их гораздо более, чем тех, которые говорят в пользу первоначального будто бы заключения, затерянная; об этом заключении мы не знаем ничего определенного, и мнение, допускающее его, есть не более как гипотеза.

²⁷⁹ - С принятием этого мнения еще более легким делается примирение упомянутого выше разногласия между древними свидетельствами о времени и обстоятельствах, написания Евангелие от Марка. Во всяком случае впрочем прибавление это (если даже оно сделано и не Марком) сделано не позднее того, как Евангелие от Марка получило апостольский авторитет и вошло во всеобщее употребление в Церкви.

²⁸⁰ - Экзегетические сочинения о евангелии от Луки: Segaar Obscrvatt. philol. et theol. in ev. Lucae capp. 9 priora. Ultraj. 1766; H. Pape Comm. Lpz. 1778, a N. Mori Praclectt. in ev. Lucae C. A. Donat. Lips. 1795., K. W. Stein Commentar zu dem Evang. des Lucas Halle 1830, F. A. Bornen Scholia in Lucae evang. Lips. 1830, и др. Meyer 5. A. 1867; de Wette Dac. и Mc. 3. A. 1846).

²⁸¹ - Лука – вероятно сокращенное из Lucanus – римского имени. Имя Lucanus встречается даже в древних латинских переводах евангелия от Луки (именно в Cod. Vercell. и Corbej у Bianchini).

²⁸² - Писатель книги Деяний 1, 1. в своем приветствии тому же, без сомнения, Феофилу, которому было посвящено третье евангелие, замечает, что для него была составлена уже книга, – πρῶτος λόγος, в которой изображены учение и дела Иисуса.

²⁸³ - В книге Деяний он часто указывает на себя в повествованиях об Ап. Павле, употребляя также обороты речи: мы положили отправиться в Македонию, мы прибыли в Самофракию и под. (Деян. 16, 10–17, 20, 5–15, 21, 1–17, 27, 1;– 28:16).

²⁸⁴ - Следы сведений Луки во врачебном искусстве, которые думают открыть в его Писаниях, очень неясны (Иерон. catal. с. 17 говорит: *Lucas medicus Anthiochensis, ut ejus scripta indicant*; впрочем последние слова *ut ejus scripta indicant* можно и кажется должно относить к последующим: «*graeci sermonis pop ignarus fuit*», Сравн, впрочем I. D. Winkler *De Luca evangelista medico* Lips. 1736. (в его *Hypomnemata philologica* p. 331 sqq, и B. G. Clauswitz *De Luca evangelista medico* Hal. 1740).

²⁸⁵ - Αουκᾶς τό μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τήν δὲ ἐπιστήμην ἰατρὸς и т. д.

²⁸⁶ - Антиохийцем также называют его Иероним, Феофилакт (*Prooemium in Luc*), Ефимий Зигабен (*Interpr. ev. Luc.*) и др.

²⁸⁷ - Таким образом сближение между Лукою и Павлом могло в первый раз произойти в Антиохии.

²⁸⁸ - Хотя вероятно не из *Lucius*, а из *Lucanus*.

²⁸⁹ - *Comm. in ep. ad Rom. 16, 21*; за ним *Michaelis* и *Eichhorn*.

²⁹⁰ - *Origenis opp. ed. Ruae* 1. p. 806.

²⁹¹ - В пользу этого мнения не говорит замечание самого Евангелиста 1, 2., но оно ничего не говорит и против него (хотя Креднер и хочет этого); ибо и как один из 70 он не должен был необходимо принадлежать к ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρεταί.

²⁹² - Чистым греческим языком написано предисловие к Евангелие от Луки 1, 1–4, следующее затем изложение относительно чистоты уступает уже предисловию: язык здесь является то более, то менее чистым, соответственно тем источникам (устным), которыми Евангелист пользовался при составлении Евангелия (Вследствие этого язык книги Деяний Апостольских, при написании которой Лука мог быть более самостоятельным вообще чище, нежели язык Евангелия).

²⁹³ - Первый церковный писатель, который говорит о Луке, Ириней *adv. haer.* 111, 34, 1. ограничивается лишь тем, что находится в Новом Завете. В последующие, особенно в средние века, о Луке повествовали несколько более, но разноречиво отчасти. По Григор. Назианзену (*orat.* 11. *adv. Jul.*, *Opp.* 1:73) Лука скончался мученической смертью; по Иерониму *catal.* с. 17. он погребен в Константинополе.

²⁹⁴ - Он ссылается здесь на евангелие, уже как на написанное.

²⁹⁵ - Очевидно, что места Луки 21, 7. 12. 24–27 отнюдь не говорят противного, хотя de Wette (*Einleit.* §101) неправильно и приводит их в доказательство той мысли, что Евангелие от Луки написано после разрушения Иерусалима. Это все – следствие антипатии к истинным пророчествам. Скорее же в этих местах (ст. 24–27) ближайшее предсказываемое событие разрушение Иерусалима и грядущее второе пришествие Господа сливаются в одном общем пророчественном созерцании, и точное разграничение их возможно лишь *post eventum* после их совершения.

²⁹⁶ - Ириней говорит: Ὁ μὲν δὲ Ματθαῖς... τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων... μετὰ δὲ τῶν δὲ τούτων ἐξόδου Μάρκος... τὰ ὑπὸ Πέτρον κηρυσσόμενα εγγράφως ἡμῖν παρέδωκε, καὶ Λουκᾶς δὲ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγ. ἐν Βιρλίῳ κατέθετο, ἔπειτα Ἰωάννης κ. τ. λ. Евсевий о Клименте пишет: Περὶ τῆς τάξεως τῶν εὐαγγελίων παράδοσιν τῶν ἀνέκασθεν πρεσβ. τέθειτα, τοῦτον ἔχουσιν τὸν τρόπον ἔλεγε τῶν εὐαγγελίων τὰ παρέχοντα τὰς γενεαλογίας (следовательно Евангелие от Матфея и Луки).

²⁹⁷ - Ориген у Евс. *h. e.* VI, 25 говорит, что первый написал Матфей, второй Марк, третий Лука, после всех Иоанн.

²⁹⁸ - Лука замечает в предисловии к своему евангелию (1, 1–3), впрочем не вполне определенно, что многие уже прежде него делали записи евангельских событий на основании сведений, сообщенных свидетелями очевидцами, и что и сам он хочет, по тщательном расследовании, написать повествование в последовательном порядке. (Здесь Лука выражается несколько

неопределенно: так πᾶσιν ст. 3. παρηκολούθησι πᾶσιν ἀκριβῶς можно относить или к упомянутым в ст. 1, 2. предшественникам и свидетелям очевидцам, или же к совершенно известным вещам πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα ст. 1). Из этого нельзя с несомненностью заключать ни о том, что наши первые два евангелия уже были написаны и известны Луке, ни о том, что их еще не было. Первое заключение во всяком впрочем случае будет правильнее и естественнее, нежели последнее.

²⁹⁹ - Впрочем могло быть написано оно и в другом каком-либо месте; но древнейшее историческое предание умалчивает об этом, более же позднее не вполне определено. Можно указать еще на Александрию, Ахаию, Беотию, Македонию и др., как на такие места, где Лука мог трудиться над составлением своего евангелия.

³⁰⁰ - Этому не противоречат и сведения о личности Феофила (см. далее). Из указанного места видно, что Феофил получил уже наставление в христианстве (быть может, если перевести буквально, наставление огласительное περὶ ὧν κατηχήθης).

³⁰¹ - Предположение Neumann'a de Theophilo (в Bibl. Bremens. IV, 3), что Феофил не собственное имя, а только обозначает вообще христианина (боголюбца), не имеет решительно ничего за себя, а против себя эпитет достопочтенный κρατίστε. Лук. 1, 3.

³⁰² - Основываясь на эпитете κρατίστος, который в предисловии евангелия прибавлен к имени Феофила, обыкновенно признавали за несомненное, что Феофил принадлежал к числу знатных людей, так как этот эпитет в то время часто прилагался к лицам высокопоставленным и по преимуществу к прокураторам провинции (так у самого Луки Деян. 23, 26; 24, 3; 26:25). Впрочем, эпитет κρατίστος не может служить несомненным доказательством того, что Феофил был действительно знатное лицо, поскольку слово κρατίστος; у некоторых писателей тогдашнего времени значит не более, как «мой любезнейший» и в книге Деян. 1, 1. Лука просто говорит: ὦ Θεόφιλε, не прибавляя слова κρατίστος. Притом же между

прокураторами 1-го века неизвестен ни один с именем Феофила.

³⁰³ - Писатели первых веков, сообщая сведения о Феофиле, не идут далее этого «может быть»; только в средние века начали говорить о нем с большею подробностью. Ориген (Homit. in Luc. 1) называет Феофила просто Theophilum quempiain, но Исидор Исиал. (Orig. VI, 2) называет его уже Theophilum episcorum, также и в 293-м кодексе (у Шольца). Из множества предположена наиболее заслуживает внимания предположение Барония. Он говорит (Annal.), что этот Феофил, по всей вероятности, есть тот самый, о котором в Recognitiones Климента X, 41. говорится: ut... Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate (Antiochia) sublimior, domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraret. В самом деле, Лука имел наиболее побуждений посвятить свое евангелие одному из жителей Антиохии, своего отечественного города.

³⁰⁴ - Ср. гл. 7, 36. и дал; 9, 51. и дал; 10, 25. и дал; 12, 37 и дал. 13, 6. и дал; 15 гл; 17, 7. и дал; 18, 9. и дал; 19, 1 и дал; 23, 39. и дал.

³⁰⁵ - Иринеи говорит здесь, что Лука изложил письменно то евангелие, которое Павел проповедывал устно (Λουκᾶς δὲ ὁ ἀκάλουθος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο). Далее, adv. haer. III, 14. Иринеи подробнее говорить об отношении Луки к Павлу.

³⁰⁶ - Тертуллиан свидетельствует с., 5, что евангелие от Луки приписывали самому Павлу (Lucae digestum Paulo adscribere solent), но прежде сам уже назвал (во гл. 2) его произведением мужа апостольского – apostolicus. Здесь (в гл. 2-й) он вообще замечает, что евангелие (evangelicum instrumentum) написаны по преимуществу Апостолами, quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum; si et apostolicos, non tamen solos, sed cum apostolis et post, spostolos. Наконец Тертуллиан делает такое замечание: Si ipse illuminator Lucae (Paulus) auctoritatem antecessorum et fidei et praedicationi suae optavit; quanto magis eam evangelio Lucae expostulem, quae evangelio magistri ejus full necessaria.

³⁰⁷ - Он говорит, что евангелие от Луки было одобрено Павлом (τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαίνουμένον εὐαγγέλιον).

³⁰⁸ - Евсевий приводит здесь (как чужое) мнение, будто Павел, когда говорит в своих посланиях (напр. 2. Тим. 2, 8.) κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, понимает евангелие от Луки (φασὶ δὲ ὡς ἄρα τοῦ καὶ αὐτὸν εὐαγγελίου μνημονεύειν Παῦλος εἶωθεν, ὑπηνίκα и. т. λ.). Это очевидно несправедливо, и может иметь значение, как указание вообще на участие Павла в Евангелие от Луки.

³⁰⁹ - Приведенное Евсевием сказание передает и Иероним, хотя несколько не ясно; к этому он прибавляет еще, что Лука, но этому сказанию, научен был Евангелию не только Павлом, но и другими Апостолами (non solum ab ap. Paulo didicisse ev., qui cum Domino in carne non fuerat sed et a ceteris app.), на которых он видит указание и в предисловии Евангелия от Луки. Заключает он так: igitur evangelium, sicut audierat, scripsit.

³¹⁰ - Так в Synopsis S. S., помещаемом обыкновенно между творениями Св. Афанасия, р. 155, в котором в сущности передается только свидетельство Иринея, говорился между прочим: Τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπηγορεύθη μὲν ὑπὸ Παύλου τοῦ ἀπ., συνεγράφη δὲ καὶ ἐξεδόθη ὑπὸ Λουκᾶ; тоже самое замечается и в надписях многих рукописей Евангелия от Луки. (См. Scholz Prolegg. р. XXX).

³¹¹ - Разность в показаниях между Иринеем и Оригеном, именно что по первому Лука написал Павлом устно проповеданное Евангелие, а по последнему Павел одобрил Евангелие от Луки, очевидно не есть противоречие, поскольку одно не исключается другим, но то и другое могло быть вместе.

³¹² - Ср. также Лук. 23, 34 с 1Кор. 15, 5.

³¹³ - Замечательное явление представляет в этом отношении родословие Иисуса у Луки 3, 23–38. Матфей гл. 1. возводит родословие только до Авраама, а Лука гл. 3., – до Адама и Бога, и таким образом имеет в виду все человечество: («Лука говорит об этом Luther Amn. über Matth. 1. идет далее, и хочет, так сказать, сделать Христа общим для всех народов, по

этой причине он возводит род Его до Адама... Этим он хочет доказать, что Христос принадлежать не только иудеям, но даже и Адаму и его семени, т. е. всем народам всего мира»). То же самое ясно представляется у Лука во многих частных чертах из жизни и учения Иисуса; ср. гл. 2, 31. 32; 4, 25–27; 7, 2–10; 9, 52–50; 10, 30–37; 11, 28; 17, 14–19. Особенно замечательно в сем отношении место 4, 16–30, находящееся у одного только Луки и преимущественно ст. 25–27., где Лука передает слова Христа, что Илия помог не Изральтянам, а вдове в Сарепте Сидонской, и Елисей очистил прокаженных не во Израиле, но сириянина, – чтобы показать Феофилу, что еще древние пророки обращались к язычникам. Точно в таком же смысле понимала еще древняя Церковь (ср. Климента hom. XVIII, 4; Recognit. 11, 24 и Cotelier, ad h. 1). и посольство 70-ти учеников у Лука 10, 1–21, как представителей 70 языческих народов на земле. Далее, гл. 9, 1 и дал. у Луки опущено прибавление, находящееся у Матфея гл. 10, 5. 6., что Апостолы с проповедью Евангелия не должны были ходить к язычникам и самарянам, а только к одним Иудеям – и т. д.

³¹⁴ - Луки 17, 10; 18, 14, 15, 11, и т. д.

³¹⁵ - А что Лука при написании своего Евангелия мог пользоваться как устным чистым историческим преданием, так и существовавшими и доступными ему письменными источниками, этого нельзя отрицать. (Ср. особенно B. L. Königsmann *De fontibus commentariorum, qui Lucae nomen praeferunt, deque eorum consilio et aetate*. 1798. в Pott Sylloge T. III; H. Planck – *De Lucae evangelii analysi critica* в Rosenmüller cet. Sylloge T. 1. – C. F. Ammon *De Luca emendatore Matthaei* Erl. 1805. 4; S. G. Frisch *Utrumque Lucae commentar. non tamen historicae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolentiam hab.* Frib. 1817. 4; Schleiermacher *Ueber die Schriften des Lucas*. Berl. 1818; E. A. Sthwanbeck *Ueber die Quellen der Schriften des Lucas* Bd. 1. Apg. Darmst. 1847. и др.) Это с вероятностью можно находить даже в частностях. (Так первая глава, средоточие которой составляет дом священника Захарии, могла быть заимствована из истории, хранившейся в фамилии Захарии; так вторая глава могла произойти из рассказов Марии, может быть

уже и записанных, на которых сосредоточивается история гл. 2. 19. 34. 38 и дал; так сделались известными Евангелисту все события и речи в ряду глав с 9, 51, – события и речи, тесно связанный с путешествием Иисуса в Иерусалим, так что можно думать о ранних записях их, веденных кем-нибудь из учеников Иисуса).

³¹⁶ - Недавно доказательства того, что сказания книги Деяний, где писатель говорит «мы» и все повествование о путешествиях во 2-й половине книги Деяний действительно происходят от спутника Ап. Павла, и именно от того мужа, который есть писатель Деяний Апост., и Евангелия от Луки, развиты в *Klostermann's Vindiciae Lucanae* Golt, 1866.

³¹⁷ - Сравните только с более ранними исследованиями Баура (*Krit. Untersuchungen über die kanon. Evang. Tüb. 1847. s. 393, ff*) и его учеников (*Schwegler Nachap. Zeitalter 1. s. 261. ff.*, *Ritschl Das Evang. Marions. Tüb. 1846*) об отношении Мариона к Луке (Евангелие Маркиона как первообраз Луки *Urlucas*) новейшие изъяснения Баура *Das Marcusev, Tüb. 1851 im Anhang über das Ev. Marcions* и Фолькмара *Das Ev. Marcions Lps. 1852*. Из них последний дошел даже до такого результата, что наше Евангелие от Луки в полном объеме своем есть первоначальное, которое принял Маркион, сократил и изменил его, сообразно с своими особенными еретическими воззрениями; что в наш кодекс Луки, и следовательно в наш текст Луки, вкралось (будто бы) лишь немного повреждений (подробно показанных Фолькмаром там же стр. 256), которые в подлинном и первоначальном виде сохранились (будто бы) в Маркионовом Евангелии.

³¹⁸ - Против подлинности их по примеру *Jean Bodin's (De abditis rerum sublimium arcanis)*, которого опроверг еще *Huetius*, писали: *Edw. Ewanson The dissonance of the four generally received evangelists etc. Ipswich. 1702*; *I. E. C. Schmidt Ueber das ächte Evangelium des Lucas (в Henkés Magazin V, 3. s. 473. ff.)* и особенно определенно и решительно *Horst Ueber die beiden ersten capitel im Evangelium Luca (в Henkés Museum für Religionswissenschaft. Bd. I. St 3. s. 446. ff.)*, которому тогда

последовали также С. С. L. Schmidt (1803), John Iones (Lond. 1803), Eichhorn (Einl.) и др.

³¹⁹ - Подлинность защищаема была: Süskind, Kuinöl, Bertholdt, Feilmoser, Schott, F. G. de Schubert (comm. de infantiae I. Christi historiae a Matth. et Luca exhibitae authentia atque indole. Gripesw. 1815) и др.

³²⁰ - Сравн. также Credner Einl. 1, s. 132. ff. – Все особенности языка всего Евангелия от Луки и всей книги Деяний Апостольских находятся равно и в обеих первых главах. Ἐγένετο ἐν τῷ с следующим за ним неокончательным наклонением для определения времени, находится в гл. 1, ст. 5, 8. 59; 2, 1. 6. равно как в гл. 3, 21; 5, 12. 17; 6, 1. 12; 7, 11 и т. д. и в Деян. 7, 27; 8, 1; 9, 37. и т. д.; ἐγένετο ὥς, также для определения времени: в гл. 1, 23. 41. 44; 2, 15. 39 равно как в гл. 4, 25; 5, 4; 7, 12; 11, 1 и т. д. и в Деян. 1, 10; 5, 24; 7, 23 и т. д.; ἐγένετο δὲ и καὶ ἐγένετο при переходах в речи, первое: в гл. 1, 8; 2, 1. 6; как в гл. 3, 21, 5, 1. 12; 6, 1. 6, 12; и т. д. и Деян. 2, 43; 4, 5; 5, 7; 8, 1 и т. д.; последнее в гл. 1, 23. 41. 59. 65; 2, 15. 46; как в гл. 4, 36; 5, 12. 17; 6, 49, 7, 11; 8, 1. 22. 24 и т. д. и Деян. 2, 2; 21, 30. Особенно любимая конструкция Луки: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ... καὶ в гл. 2, 6–9, как в гл. 5, 1. 12; 8, 40 и т. д.; ποεῖν τινί или μετὰ τινός; в гл. 1, 25. 49: как в гл. 8, 39, и Деян. 14, 27; 15, 4 и т. д. Частое употребление таких выражений, которые слагаются с словом καρδία по образу Еврейского לֵב в гл. 1, 66; 2, 35. 51; как в гл. 3, 15; 4, 18; 5, 22; 9, 47 и т. д. и Деян. 5, 4; 7, 23. 34; 8, 22 и т. д. Частое употребление слова ὁφίος в гл. 1, 32. 35. 76; 2, 14; как в гл. 6, 35; 8, 28; 19, 38; и Деян. 7, 48; 16, 17; οἶμος в значении фамилии. (между Евангелистами только у Луки) в гл. 1, 27. 33. 69; 2, 4; как в гл. 10, 5; 11, 17; 19, 9 и Деян. 2, 36; 7, 10, 42 и т. д.; ἀπὸ τῶν в гл. 1, 46 как в гл. 5, 10; 18, 52; 22, 69 о Деян. Ап. 18, 6. Частое употребление среднего причастия с членом в единственном числе или множественном вместо простого существительного в гл. 1, 9. 35; 2, 42; как в гл. 16; 8, 34. 35. 56 и т. д. и Деян. 3, 10; 4, 21; 5, 7; 16, 4 и т. д. Частое употребление неокончательного наклонения с членом (особенно с родительным падежем члена) в гл. 1, 9. 57. 73; 2, 4. 21. 24; как в гл. 8, 6; 9, 7; 11, 8; 12, 5. 42 и т. д. и Деян. 3, 12; 4, 2; 8, 11 и т. д.

Частое употребление δε καὶ для возвышения или ударения в гл. 2, 4. как в гл. 3, 9. 12; 4, 41; 5, 10. 36 и т. д. и Деян. 5, 16; 9. 24; 12, 23 и т. д. Частое употребление καὶ αὐτός или καὶ αὐτή в подобном роде в гл. 1, 17. 22, 2, 28. 50; как в гл. 3, 23; 4, 15; 5, 1. 14. 17. 37 и т. д. и Деян. 2, 22; 8, 13. 15. 32 и т. д., особенно ἐγένετο ἐν τῷ... καὶ αὐτός; в гл. 2, 27 как в гл. 5, 1. 9. 51; 10, 38 и т. д. Постановление члена в среднем роде пред вопросительными местами: в гл. 1, 62; как в гл. 6, 11; 9, 46; 19, 48 и т. д. и Деян. 4, 21; 22, 30. Частое употребление предлога σὺν в гл. 1, 56; 2, 5. 13; как в гл. 5, 9. 19; 7, 6. 12; 8, 1. 38 и т. д. (вообще в Евангелие Луки употреблено 24 раза в Деян. Ап. 51, тогда как у Матфея только 3 раза, у Иоанна 2). Весьма частое означение Иерусалима чрез Ἱερουσαλήμ в гл. 2, 25. 36. 41. 43. 45; как в гл. 4, 9; 5, 17; 6, 17 и т. д. и Деян. 1, 8. 12. 19; 2, 5. 14 и т. д. и очень редко Ἱερουσόλυμα чрез гл. 2, 22. 42; как в гл. 18, 30. 19, 28 и т. д. и Деян. 1, 4; 8, 1. 14, (тогда как Матфей, Марк и Иоанн употребляют только последнее). Предпочтительное употребление очень редкой в Новом Завете формы ἅπας гл. 2, 39; как в гл. 3, 16. 21. 4, 6; 5, 11. 26. 28 и т. д. и Деян. 2, 1. 4. 14. 44 и т. д. (всего 35 раз, тогда как во всех остальных книгах Нового Завета только 9 раз). Употребление ἔλεος в среднем роде гл. 1, 50. 54. 58. 72. 78 как в гл. 10, 37; (тогда как у Матфея в мужеском). Старая конструкция εἶναι и γίνεσθαι с родительным падежом вместо винительного в гл. 2, 42; как в гл. 3, 23, 8, 42 и Деян. 4, 22; ἕως о месте в гл. 2, 15; как в гл. 4, 29. 42; 10, 15 и т. д. и Деян. 1, 8; 9, 38 и т. д.; ἰδοὺ γὰρ в гл. 1, 44. 48; 2, 10; как в гл. 6, 23. 17, 21 и Деян. 9, 11. Частое употребление слова καθώς в гл. 1, 2. 55. 70; 2, 20. 23; как в гл. 5, 14; 6, 31. 36 и т. д. и Деян. 2, 4. 22; 7, 17. 42. 44 и т. д. и ὥς ἐν в гл. 1, 56; как в гл. 3, 22. 23; 9, 14. 28 и т. д. и Деян. 2, 41 и т. д. Нигде в Новом Завете не встречающееся слово καθότι гл. 1, 7; как в гл. 19, 9; и Деян. 2, 24. 45 и 4, 35; ὁπτασία и ὁπτομαί о явлениях Ангелов гл. 1, 11. 22; как в гл. 22, 43; 24, 23; Деян. 6, 19. Сочинение глаголов εἰπεῖν и λαλεῖν с πρός и винительным падежом гл. 1, 13. 18. 19. 28. 24. 61; 2, 15. 18. 20. 34. 49; как в гл. 3, 12. 13. 14; 4, 23. 43; 5, 4. 10. 22. 31. 34 и т. д. и Деян. 1, 7; 2, 37; 3, 22 и т. д. Любимое употребление упрощающего речь причастия, напр. ἀναστὰς гл.

1, 39 как в гл. 4, 29. 38. 39; 5, 25. 28 и т. д. и Деян. 1, 15; 3, 26 и т. д. Частое описание *verbi finiti* чрез ἦν или ἦσαν гл. 1, 7. 10. 21. 22. 2, 26. 31. как в гл. 4, 16. 17. 20. 30. 31. 44; 5, 1. 17 18. 29 и т. д. и Деян. 1, 10. 13. 14. 17; 2, 42; 3, 10 и т. д.; также иногда чрез ἔσομαι гл. 1, 20 как в гл. 5, 10; 6, 40; 12, 52 и т. д. Частое употребление делающего речь наглядною глагола πορεύεσθαι гл. 1, 6. 39, 2, 3. 41. как в гл. 4, 30. 42. 5, 24 и т. д. (в Евангелии 49, в Деян. 38 раз); ὀνόματι (что только один раз у Матфея) гл. 1, 5; как в гл. 5, 27. 10, 38. 16, 20 и т. д. и Деян. 5, 1. 34; 8, 9. 9, 10. 11. 12. 33. 36 и т. д.; καλούμενος и ἐπικαλούμενος с прозванием гл. 1, 36; как в гл. 6, 15; 7, 11. 8, 2 и т. д. и Деян. 1, 12. 23; 5, 11 и т. д.; χάρις (кроме этого только три раза в Евангелии от Иоанна) гл. 1, 30; 2, 40. 52; как в гл. 4, 22. 3, 32. 33. 34 и т. д. и Деян. 2, 47. 4, 33. 7, 10. 46 и т. д.; σωτήρ, σωτηρία, σωτήριον (кроме этого только еще два раза в Евангелии от Иоанна) гл. 1, 47. 69. 71. 77. 2, 11. 30. как в гл. 3, 6. 16, 9 и Деян. 4, 12. 5, 31. 7, 25 и т. д.; εὐαγγελίζεσθαι (кроме этого только один раз в Евангелиях, и именно у Матфея) гл. 1, 19. 2, 10. как в гл. 3, 18. 4, 18. 43. 7, 22 и т. д. и Деян. 5, 42; 8, 4 и т. д.; παῖς Θεοῦ гл. 1, 54, 69. как в Деян. гл. 3, 13. 16. 4, 25. 27. 30; ὑποσρέφειν (ни разу у Матфея, один раз у Марка) гл. 1, 56; 2, 39. 43. 45; как в гл. 1, 14; 7, 10; 8, 37. 39. 40 и т. д.; εξαποστέλλειν особенно с словом *kenon* гл. 1, 53. как в гл. 20, 10. 11 и Деян. 7, 12. 9, 30 и т. д., αὐξάνειν гл. 1, 80. 2, 40. как в Деян. 6, 7. 7, 17 и т. д., ἐπιπίπτειν о наступлении необыкновенного состояния в человеке гл. 1, 12; как Деян. 8, 16; 10, 10. 44 и т. д.; μέγας, μεγάλη при аффектах гл. 1, 42; 2, 9. 10 как в гл. 4, 33. 8, 28. 37; 14, 52 и т. д. и Деян. 5, 5. 11. 7, 57. 60. 8, 8 и т. д.; τὸ πλῆθος, πᾶν τὸ πλῆθος гл. 1, 10. 2, 13 как в гл. 5, 6. 6, 17 и т. д.; πληρόω метафорически гл. 1, 20; 2, 40 как в гл. 3, 5. 4, 21 и т. д. и Деян. 1, 16. 2, 2. 28 и т. д.; πλήθω и πληθύνω гл. 1, 15. 23. 41. 57. 67; 2, 6. 21. 22. как в гл. 4, 28. 5, 7. 26 и т. д. и Деян. 2, 4. 3, 10 и т. д.; ἐμπλήθω гл. 1, 53 как в гл. 6, 15 и Деян. 14, 17; ὀδυνᾶσθαι гл. 2, 48. как в гл. 16, 24 и т. д.; συμβάλλειν гл. 2, 19. как в гл. 14, 31 и Деян. 4, 15 и т. д.; ἔξαιφνης гл. 2, 13 как в гл. 9, 39 и Деян. 9, 3; 22, 6; παραχρῆμα гл. 1, 64. как в гл. 4, 39. 5, 25 и т. д. и Деян. гл. 3, 7. 5, 10. 9, 18 и т. д.; εὐλαβής гл. 2, 25; как Деян. 2, 5. 8, 5 и т. д.

³²¹ - К экзегетической литературе о Евангелии от Иоанна принадлежат: F. A. Lampe *Commentarius in ev. Ioh.* Amstel. 1724. 26. 3 Voll. 4.-S. N. Mori *Recitationes in ev. Ioh.*, ed. T. S. Dindorf. Lips 1796. 8,-S. G. Lange *Das ev. Ioh. übersetzt. und erklärt.* Weimar 1797. C. C. Tittmam *Meletemata sacra s. commentar. crit. exeget. dogm. in ev. Ioh.* Lips. 1816. Fr. Lücke *Commentar über die Schriften des Evangelisten Iohannes Th. 1 и 2 (Ev.)* Bonn 1820–24. (2 A. 1833., 3. A. 1840).—A. Tholuck *Commentar zu dem ev. Ioh.* Hamb. 1828. (2. A. 1828. 5, 1838:6. 1844, (Mich. Wirth *Das Ev. Iohannis erläutert 2 Thie.* Ulm. 1829). H. Klee *Commentar über das Ev. nach Iohannes.* Mainz. 1829. De Wette *Kurze Erkl. des Ev. u. der Briefe Iohannis.* 3. Aufl. 1829. (5 Aufl. Von C. Brückner Lpz. 1863). Th. Harnack. *Comm. in prolog. ev. sec. Ioh. Partic. 1.* Dorp. 1843. L. F. O. Baumgarten-Crusius *Theolog. Auslegung der Ioh. Schriften Bd. 1. Ev. 2. Abthh.* Ien. 1843. 1845 (herausg. v. Kimmel). A. Maier (zu Freiburg) *Comm. üb. das Ev. des Ioh. 2 Bde.* Freib. 1843. 1845 – H. A. W. Meyer *Krit. exeg. Handb. üb. das Ev. Ioh. 2 umgearb.* A Gött. 1852 (4 A. 1862). E. W. Hengstenberg *Das Ev. des h. Ioh. erläutert.* Berl 3 Bde. 1849. ff. (2. A. 1861. 2). C. E. Luthardt *Das Ioh. Evang. nach s. Eigenthümlichk. 2 Abthll* Nurnb. 1853 Bäumlein *Comm. üb. d. Ev. des Ioh.* Stuttg. 1863. F. Godet *Comm. sur l'évangile de S. Iean 2 Voll.* Par. 1863. 65 и др. Исагогические сочинения о Евангелии от Иоанна: C. Dahl in *ev. Ioh. prolegomena* Ups. 1793. I. A. L. Wegscheider *Versuch einer vollständigen Einl. in das Ev. Ioh.* Gött. 1806. 8. A. W. P. Möller *De genii et indolis ev. Ioh. priorumque ev. diversa ratione rite definienda.* Vrat 1816. 4. T. A. Seiftarth *Beitrag zum Specialcharacteristik der Iohanneischen Schriften, besonders des Evangeliums.* Lpz. 1823. B. Gerhauser *Einl. in das Ev. Ioh.* Kempt 1831. E. Reuss *Ideen zur Einl. in das Ev. Ioh* в *Denkschrift der Theolog. Gesellschaft. zu Strassburg.* 1840. F. C. Baur *Ueber d. Compos. u. d. Char. des Ioh. Ev.* в *Tüb Jahrb.* 1844, перепечат. в *ero Unters üb. die kanon. Ev.* Tub. 1847. C. E. Luthardt *De compositione ev. Ioh.* Erl. 1852. Hilgenfeld *Das Ioh. Ev. u. s. gegenwärt Auffassungen,* в *ero Zeitschr.* 1859. H. 3. 4. C. Weizsäcker *Beitrr. z. Characterist des Ioh. Ev.* в *Stuttg. Jahrb.* 1859 11. 4. F. A. Philippi *Der Eingang des*

Ioh Ev. (С. 1, 1–18) Stuttg. 1866. (О сочинениях за и против подлинности Евангелия от Иоанна смотри особенно ниже).

³²² - Иринеи говорит, что сначала писал Матфей, потом Марк и Лука, ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ Κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν, ... ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων. Климент отмечает Иоанна в хронологическом ряду Евангелистов последним, τὸν μέντοι Ἰωάννην ἔσχατον. Ориген после того как заметим: πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ... Ματθαῖον... δεύτερον δὲ τὸ κατὰ Μάρκον... καὶ τρίτον τὸ κατὰ Λουκᾶν... заключает: ἐπὶ πάσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Евсевий говорит по преданию: ἤδη δὲ Μάρκον καὶ Λουκᾶ τῶν κατ' αὐτοὺς εὐαγγελίων τὴν ἐκδοσὶν πεπονημένων, Ἰωάννην φασὶ τὸν πάντα χρόνον ἀγράφῳ κεχρημένον κηρύγματι, τέλος καὶ ἐπὶ τὴν γραφὴν ἐλθεῖν τοιαύτης χάριν αἰτίας.

³²³ - Впрочем соображение о месте написания Иоаннова Евангелия – Ефесе само собою уже вытекает из соображения о времени написания. И Иринеи, Златоуст, Феодор Мопсуетский и переводы сирский и коптский и др. исключительно Ефес называют местом написания Иоаннова Евангелия. Отсюда соответствующая сему подпись во многих рукописях этого Евангелия (см. дал. прим. 5). Что касается свидетельства Псевдо-Ипполита de XII apostolis (op. ed. Fabricius app. p. 32) и некоторых рукописей, называющих Патмос местом написания Евангелия от Иоанна: то, нет сомнения, эти свидетельства основываются только на догадке, а может быть еще на смешении Евангелия с Апокалипсисом. Пребывание Иоанна на Патмосе было по всей вероятности и не продолжительно, и кроме того, еще в раннее время (см. выше § 6). По синопсису при творениях Афанасия (ed. Col 11. p 155) Евангелие от Иоанна написано на Патмосе, а издано в Ефесе.

³²⁴ - Правда, место Иоанна 5, 2: ἔστι δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατηνῇ κολυμβήθρᾳ и. т. л. приводят иногда как доказательство написания Евангелия прежде разрушения Иерусалима, но несправедливо, как замечает и Креднер (Einl. s. 260). Оставались ли, по разрушении Иерусалима, развалины купели при овчих воротах, или нет, это все равно; во всяком случае и разрушенный Иерусалим всегда был Иерусалимом же,

и нет ничего естественнее, как именно то, что Иоанн при написании Евангелия совершенно произвольно переносился в местность старого времени, когда он и сам жил еще в Иерусалиме.

³²⁵ - Например Псевдо-Ипполит (de XII app.), который написание Евангелия от Иоанна полагает во время Домициана; многие рукописи в надписании: ἐγράφη ἐλληνιστὶ εἰς Ἔφεσον μετὰ ἔτη λ τῆς ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου, ἐπὶ Δομετιανῶ βασιλείῳ; Епифаний Наег. LI, 12. р. 433, так как Иоанну во время написания Евангелия он считает 90 лет.

³²⁶ - На такое направление тех спекулятивных умов, которые различали по восточной и платонической теософии ὄν – сущее сокровенное и непостижимое существо Бога, и λόγος – откровение одного ὄν во вне, указывает начало Евангелия от Иоанна, отводя внимание их от абстрактной спекуляции к живому созерцанию явления Бога во Христе.

³²⁷ - Это было малоазийское антихристианское направление, которое с течением времени шло от первоначального иудейского фарисейства к иудейской мистике и гносису (ср. посл. Ап. (Павла к Колос.), и от него к разнузданной языческой спекуляции (ср. пастырские послания Ап. Павла, Петра, Иуды, Апокалипсис) доколе достигло своей высшей степени.

³²⁸ - Cp. Stronck Diss, de doctrina el dictione Joh. ad Jesu doctrinam dictionemque exacte composite. Utr. 1797.

³²⁹ - А что трехлетнего учения Христа на земле достаточно было для всех повествований, передаваемых Иоанном, при повествованиях других Евангелистов, это разумеется само собою.

³³⁰ - Между тем как он менее, чем синоптики, повествует о чудесных делах, менее о событиях в Галилее, не передает ни одной притчи о царствии Божиим, мало кратких изречений, и т. д., он передает напротив много и очень длинных речей Господа, пространно изложенных разговоров Его с иудеями, особенно в Иерусалиме и т. д.

³³¹ - Та же самая любовь Христа, снисходительная, сердечная, та же самая тихая кротость и терпение при невыразимо пламенной ревности о славе Божией, то же нежное внимание к различным ученикам Своим и их потребностям та же Божественная мудрость в постепенном развитии учения Его, – все это также ясно видно из Иоаннова Евангелия, как в из синоптиков (о существенном сходстве Иоаннова и синоптического образа Христа ср. также I. A. Dorner Die Lehre von der Person Christi Th. 1. Abth. 1. Stuttg. 1845. s. 81. ff). И как Христос у всех их один и тот же, так и окружающее Его; как в синоптиках, так и в Иоанновом Евангелии мы видим учеников Христовых еще с плотскими, мирскими ожиданиями, а потому трудно понимающих учение и дела Спасителя, но вместе с тем непреодолимо увлеченных величию лица Учителя – Христа, и следующих за Ним с полным самоотвержением; как у синоптиков, так и в четвертом Евангелии Иоанн и Петр находятся в особенно близком отношении к Господу: Петр как пламенный и решительный, но по временам слишком увлекающийся и впадающий в искушение, исповедник Христа, Иоанн нежный и искренний, и постоянно исполненный святого огня. Точно также во всех Евангелиях мы видим Иуду все более и более ожесточающегося, несмотря ни на какие увещания, корыстолюбивого и неблагодарного изменника; во всех (ср. Лук. 10, 38. с Иоан. 11, 20; 12:2) видим Марфу и Марию, любящих Иисуса, первую – с хлопотливой деятельности), последнюю – с задушевной сердечностью; во всех – фарисеев, полных отвращения к Мессии, и совершенно неспособных основательно оспаривать у Христа достоинство Его; во всех – Пилата, этого равнодушного, бесхарактерного человека, который не желал бы делать несправедливости, но не имеет силы делать и справедливость и т. д.

³³² - Ср. A. W. P. Möller De genii et indolis ev. Joh. et priorum evv. diversa ratione rite definienda. Br. 1816. – Stein Über das Verhältniss des Ev. Joh. zu den Synopt. в Winer's Journal IX. s. 321 ff; J. Pare De ev. Joh. non prorsus dissimili prioribus. Traj. 1828 и др.

³³³ - Πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον, говорит об Иоанне Климент Алекс. у Евс. h. e. 17, 14.

³³⁴ - О первом говорят Евсевий h. e. III, 24 и Феодор Мопсуетский Comment, in Joh. (оба конечно сравнительно поздние); о последнем Климент Алекс. по Евс. h. e. VI, 14., не без других последователей с обеих сторон. Евсевий в указанном месте говорит, что Иоанн в своем Евангелие, частью свидетельством своим утвердил повествование трех первых Евангелистов, частью хотел восполнить их повествованиями о событиях при вступлении Иисуса в дело общественного Учителя. Он замечает еще, что так как Матфей и Лука передали человеческую генеалогию Христа, то особенною целью Иоанна было привести христиан, к познанию Его высшего божественного происхождения. Этот взгляд на Евангелие от Иоанна, высказанный Евсеем (и потом повторенный Иеронимом) еще обстоятельнее излагает Феодор Мопсуетский. Он рассказывает в дошедшем до нас отрывке его комментария на Евангелие от Иоанна (у Corderii Catena in Joh. p. 706), что Иоанна спрашивали христиане малоазийские, что он думает о прочих Евангелиях. Он отвечал, что в них описаны действительные события, но есть некоторые пробелы, именно – в них опущены некоторые весьма важные чудеса Христовы, и далее – в них изображается по преимуществу человеческое в жизни Спасителя; учение же о Его Божестве не особенно раскрыто, так что это высочайшее учение могло быть и забыто, если бы не было охранено письменно. Таким образом Иоанн и побужден был восполнить эти замеченные пробелы, и с сею целью он написал Евангелие свое. (При таком взгляде становится понятным, почему Иоанн в Евангелие свое внес столь много событий из жизни Господа, которых нет в прочих Евангелиях, и почему из рассказанного в этих Евангелиях многое совершенно опустил. Впрочем чем яснее в Евангелие от Иоанна внутреннее единство, проникнутое единым духом и единою идеею, тем очевиднее, что из одной цели простого восполнения первых Евангелий не могло произойти такое Евангелие. Во всяком случае к этой цели необходимо должны быть присоединены еще другие). Климент в указанном месте

замечает, что первые три Евангелиста по преимуществу изображают внешнюю историю, что они предали нам εὐαγγέλιον σωματικὸν, целью же Иоанна было преподать нам нечто высшее, εὐαγγέλιον πνευματικὸν (τὸν μέντοι Ἰωάννην εσχάτον συνιδόντα, ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγέλιος δεδήλωται, προτρπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων πνεύματι θεοφρηθέντα πνευματοικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον). Значит предположение, что Иоанн хотел дополнить εὐαγγέλιον σωματικῶν прочих Евангелистов своим πνευματικὸν во всяком случае верно. (Евангелие Иоанна чисто духовное Евангелие; в нем жизнь и учение Христа изображены с особенною глубиною созерцания). Но с этою ли только целью восполнения Иоанн написал свое Евангелие, – это другой вопрос, на который нельзя встретить утвердительного ответа в его Евангелие. (Что, далее, Иоанн, как свидетельствует Климент, написал свое Евангелие по желанию своих друзей, об этом говорит также древний так называемый Мураториев канон, называя сих друзей cohortantes, condiscipulos et episcopos, равно как и позднее (вслед за Феодором Мопсуетским) Иероним prooem, in Matth. («Iohannes, quum esset in Asia, et jam tunc haereticorum semina pullularent... coactus est, ab omnibus paene tunc Asiæ episcopis et multarum ecclesiar. legationibus, de divinitate Salvatoris altius scribere»), который потом несколько иначе представлял себе цель написания Евангелия. И тот а другой, Мураториев канон и Иероним, существенно согласны между собою и в том еще, что решение написать Евангелие последовало, вследствие откровения (по Мураториеву канону, бывшего некоему Андрею), после всеобщего поста.

³³⁵ - Полемическую цель против Керинфа Иоанну приписывает еще Иринеи *adv. haer.* III, II, 1. 2: «per evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho insemminatus erat hominibus, errorem... et egulam veritatis constituere in ecclesia». Сюда относит он преимущественно (§ 1) предисловие Евангелия, и (§ 2) место Иоанна 10, 11. Точно то же говорят потом: Тертуллиан *de praescriptt.* с. 33, Епифаний *hæres.* 69. p. 746., Иероним *catal.* с. 9. (Iohannes... novissimus omnium scripsit evangelium, rogatus ab Asiæ episcopis adversus Cerinthum

aliosque haereticos et maxime tunc Ebionitarum dogma consurgens) и др. Ириней в указанном месте к керинфианам присоединяет и николаитов и некоторых других гностиков; в подобном же смысле говорит Епифаний: καὶ ἄλλας πολλὰς αἱρέσεις, Иероним: aliosque haereticos и т. д. (Как на указания полемики Иоанна против гностиков вообще ссылаются именно на часто употребляемый выражения Иоанновы: φῶς, ζωὴ, χάρις, λόγος, πλήρωμα, μονογενὴς, и т. д.; впрочем выражения сии Иоанн мог употреблять и без прямой полемики; может быть самими гностиками они заимствованы частью из Евангелия от Иоанна. – Poleмику Евангелиста против Докетов видит Bertholdt Einl. Th. III. s. 1318, особенно в Иоан. 19, 34. 35).

³³⁶ - Иероним (ср. прим. 2) весьма ясно упоминает об Евионеях, и с целью Иоаннова учения о Божестве Иисуса Христа сие сообразно, хотя замеченное Иеронимом относится столько же к евионейским, сколько и ко всем вообще гностическим заблуждениям, которые разбивались сами собою о положительную истину.

³³⁷ - Что Иоанн имел в виду и лжепоследователей Иоанна Крестителя, на это указывали особенно Grotius, некоторые социнианские богословы, затем после того как Norberg распространил более сведений об учениках Иоанна, Herder Erläuterungen zum N. T. aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle, s. 11., J. G. Overbeck Neue Versuche über das Evangelium Johannis. Gera. 1784., равно также Storr и Hug и др.; повествования книги Деяний Апостольских (19 гл.) действительно указывают на распространение секты учеников Иоанна в Ефесе и малой Азии. (Ссылаются особенно на те места Иоаннова Евангелия, где приводятся свидетельства Крестителя о величии лица Иисуса, ср. Иоан. 1, 8. 20. 26 и д. 3, 24 и дал., свидетельства, приведение которых в Евангелии может конечно объясняться весьма естественно из личных отношений Евангелиста Иоанна к Крестителю. Он сам был прежде учеником Крестителя, им же указан был ему Христос, – естественно, что он с любовью воспоминает об этом прежнем предуготовительном времени, с любовью представляет себе первого учителя своего, причем невольно в душе происходит

сравнение этого учителя со Христом, и живо познается важность изречения Крестителя о величии Христа). Ответ на иудейские возражения вообще дается сам собою в Евангелие, как скоро Христос представлен в нем во всем Своем величии.

³³⁸ - Хотя бы при этом вовсе и не имелось в виду определенной, нарочитой полемической цели.

³³⁹ - Он говорит здесь, что представил не полное повествование о деятельности Иисуса, и представил для той цели, чтобы его читатели веровали, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, который по вере дает жизнь.

³⁴⁰ - Это достигалось и без всякого предположения особенных целей (которые конечно в противном случае выразились бы гораздо определеннее, напр. в 31 ст. 20 гл., в случае прямого намеренного противопоставленного Керинфу, вместо ὁ Χριστός непременно следовало бы ожидать ὁ ἀληθινός Χριστός, также при рассказе о крещении Христа нужно было бы ожидать яснее высказанного противопоставления возможному керинфскому перетолкованию, по которому только при крещении Слово соединилось с человеческою природою Иисуса и т. д.), но тем не менее прямо исключать в Евангелии от Иоанна второстепенные цели никак нельзя. (Если Credner Einl. s. 247 в счастливо выраженном Lücke Comm. s. 17S результате: «побуждение Иоаннова Евангелие лежало в возмущениях и колебаниях, которым подвергалась христианская вера преимущественно со стороны развивавшегося ложного гносиса, а потом со стороны не совсем еще побежденного евионейского направления и наконец со стороны вообще языческого и иудейского мира ἰόσμος, следовательно господствующая, обуславливающая расположение целого, главная цель Евангелия та, чтобы уничтожить эти возмущения и колебания веры посредством апологетического изображения христианской истины», – если, повторяем, в этом Креднер находит противоречие с Иоан. 20, 31. и при этом еще восклицает: «горе нам при такой апологетике»: то в этом слишком ясно просвечивает то дурное направление, которое сделало Креднера пристрастным).

³⁴¹ - Ῥαββὶ, ὃ λέγεται ἐρμηνευόμενον διδάσκαλε; Κηφᾶς, ὃ ἐρμηνεύεται Πέτρος. – Πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν, παρ' ἐμοῦ πιεῖν αἰτεῖς, οὐσης γυν. Σαμαρείτιδος, (οὐ γὰρ συνχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις). Κολυμβήθρα, ἣ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ Βηθεσδὰ κ. τ. λ.

³⁴² - Τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων; ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων; ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν κ. τ. λ.

³⁴³ - Незаметно также, чтобы все Евангелие было направлено против тех спекулятивных мыслителей, которые имеются в виду в начале Евангелия: потому что во всем ходе истории у Иоанна нет никаких прямых указаний на теософию и гносис.

³⁴⁴ - Οἶδεν γὰρ (τὸ πνεῦμα) πόθεν ἔρχεται, καὶ πᾶς ὑπάγει, говорит Игнатий, очевидно применяясь к Иоан. 3, 8. Уже из одной этой ссылки несомненно открывается, что Игнатию известно было Евангелие от Иоанна. Если ссылку эту, даже и самое существование Евангелия от Иоанна, думали отвергнуть тем, что в ер. ad Eph. с. 12. Игнатий не упоминает об Иоанне, тогда как будто бы непременно должен был упомянуть, а равно в ер. ad Trall, с. 5, где он в словах: «я вовсе не Апостол, как Петр и Павел», опять непонятно будто бы почему умалчивает об Иоанне; – если даже Tholuck в Lit. Anz. 1842. Nr. 90 находит значительными даже эти доводы: то такое отношение к делу просто почти непонятно. Ad Eph. с. 12, как видно из всей связи речи, Игнатий как «осужденный» на мученическую смерть, вспоминает о Павле, окончившем уже подвиг свой мученически. К чему же здесь он соединил бы имя Иоанна с Павловым? А в послании ad Trall, с. 5, в подлинной краткой рецензии совсем нет упомянутых слов о Петре и Павле; находятся же они только в пространной (интерполированной) рецензии.

³⁴⁵ - В словах: πᾶς γὶρ, ὅς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστι.

³⁴⁶ - Кроме этого, у Поликарпа действительно нет других и более определенных цитат из писаний Иоанна, тогда как в этом же послании к Филиппийской церкви, основанной Павлом, он приводит некоторые изречения из Павловых посланий. Но

может ли это быть доказательством того, что Поликарп в нем должен был бы подобнее же образом цитовать и Писания Иоанна? Вообще если, по сказанию несомненного предания, Поликарп, как и Игнатий действительно был личным учеником Иоанна, то почему бы он не мог вместе с тем быть или сделаться и учеником Павла, хотя конечно не личным, но тем не менее преданным учеником?

³⁴⁷ - Папий в немногом отрывочном, что о нем и из него случайно передал нам Евсевий h. e. III, о Евангелии от Иоанна не упоминает так ясно, как о Евангелие от Матфея и Марка, и само собою разумеется молчание Папия, в этом случае, противники обращают не в пользу Иоаннова Евангелия, хотя и положительное его признание евангелий от Матфея и Марка они также не хотят объяснять в пользу сих евангелий. Κέχρηται δ' ὁ αὐτός (по Евс. 1. 1) μαρτυρίαῖς ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς, а с первым посланием Иоанна тесно соединено и самое Евангелие от Иоанна.

³⁴⁸ - Таковы в особенности вероятные указания на Иоан. 17, 11. 14. 16; 3, 5. 16 в epist. ad Diognet c. 6 (χριστιανοὶ ἐν κόσμῳ, οὐκ ἐν τοῦ κόσμου); 9 (ἀδύνατον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ); 10 (ὁ γὰρ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε..., πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογεγῆ) p. 178. 190. 196. ed. 2, Ott. Таковы же вероятные указания на Евангелие от Иоанна в Clementin. homil. III, 50; VII, 8; XI, 25, 35 и особенно в последней, (только что недавно найденной Дресселем) части XIX, 22 (здесь указания на Иоанна 9, 2. 3), против которой упорно возбуждены сомнения Фолькмаром в Бауро-Целлеровых *Jatirbüchern*. 1854. H. 3. s. 446. (напротив мнимое приведение мест из Иоан. 15, 5; 6, 54; и 12, 24. у Мелитона Сардийского в недавно найденном и изданном von Pitra латинском сочинении *Melitonis Clavis* [κλεις Euseb. (h. e. IV, 26] не может быть признано подлинным, так как основательно доказано von G. E. Sleitz *Das angebliche Zeugniß des Melito v. Sardes für das Iohannesevangelium*, в *Theoi. Studien* 1857. H. 3. s. 584), что этот Clavis не Кλεις Мелитона, а глоссы позднейшего времени, и что приводимые слова вовсе не имеют приписываемой им связи.

349 - Если бы Иустин только свое собственное личное умозрение внес в учение Церкви, или лучше сказать, если бы он не держался от всей души исторического предания (и именно с противогностическими целями): то приложение учения о слове к Иисусу, приложение, которое ни в каком случае не имеет характера новоизмышленного учения, совершенно не могло бы иметь у него никакого значения. К тому же сам Иустин (Dial. с. Tryph. р. 267. ed. Col.) учение свое о божественной природе Христа очень ясно приписывает τοῖς διὰ Χριστοῦ διδασκῆται (а это учение нигде в речах Господа не раскрыто так полно, как в Евангелии от Иоанна); и в раскрытии этого учения о Слове, Слову он придает таюс предикаты (μονογενής и др.), которые могли быть заимствованы только из Евангелия от Иоанна. Сверх того немало и других мест в Иустиновых творениях указывают прямо на Евангелие от Иоанна (ср. Dial. р. 337 уподобление Церкви Христовой виноградинку, насажденному Богом и Спасителем ср. Иоан. 15, 1 и дал.; dial. р. 342 упоминание о живой воде, которая даруется от Христа душам любящим чрез Него Отца, о напаяющей всех воде жизни, ср. Иоан. 4, 10 и дал. и 7, 38; dial. р. 286 – упоминание о чудесном рождении Иисуса не от человеческого семени, но от Бога с Иоан. 1, 13. (так как здесь многие отцы читали не οἱ ἐγεννήθησαν, но ὅς γεννήθη); также apol. II, р. 94. указание на слова Христа: «если вы не возродитесь, то не можете взойти в царствие небесное» и при этом прибавление «невозможно, чтобы однажды родившиеся снова входили в утробу матери» ср. Иоан. 3, 3–5 и т. д. Множество частных указаний Иустина на евангелие от Иоанна собрано Bindemann'ом Über die von Iustin dem M. gebrauchten Evang., в Theol. Studien und krit 1842. Hft. 2. s. 478. ff.). Хотя Иустин, равно как и его современники, нигде при изложении учения своего о слове вообще и при употреблении отдельных Иоанновых мест не указывают на Евангелие от Иоанна, но беспристрастие и верность, с какою излагает он учение о Слове, как уже вполне авторизованное учение, и с какою он делает выдержки из Евангелия, не должны ли заменить имя? (Были ли ἀπομνημονεύματα Ἀποστόλων Иустиновы наши четыре канонические евангелия или нет, этот

вопрос мы пока оставляем (см. §14; во всяком случае если даже действительно под этим названием нужно понимать не полный состав наших евангелий, а только выбор и сопоставление евангельских историй из евангелий: то обстоятельство, что в ἀπομνημονεύματα приводятся места из этого евангелия, еще более свидетельствует), о всеобщем признании евангелия за апостольское писание, так как значит евангелие сие уже весьма было распространено, если Иустин мог цитовать его из свода всех евангелий).

³⁵⁰ - Точно также как у самого Иустина мученика, и в апологетическом сочинении ученика Иустинова Тациана находятся прямые указания на Иоанново Евангелие в образе изложения учения о Слове, особенно ясные указания р. 152. ed Col. в словах: ἡ σιότης τὸ φῶς ὃ καταλαμβάνει на Иоан. 1, 5. (при чем нужно еще заметить, что под словом φῶς Тациан ясно понимает Божественное Слово, и эти слова он приводит как εἰρημένον), и в начальных словах его *Dialessaron ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* на начало Евангелия от Иоанна.

³⁵¹ - У Цельса, по Оригену с. Cels., мы находим не только указание на «Слово», но и выражения, что Христос есть ἐκ θεοῦ γενόμενος и что Христос υἱὸς θεοῦ потому, что он был (ср. Иоан. 3, 31. 8:23) ἄνωθεν ἐχόμενος и т. д.; замечание, что Иисус не совершил никакого чуда, когда побуждали Его к этому для доказательства того, что Он Сын Божий, есть прямое указание на Иоан. 2, 18.

³⁵² - Что Монтан в половине 2-го века и монтанисты особенно эти места Евангелия от Иоанна обратили в подтверждение собственных своих мечтательных учений, в этом факте (факте настолько неопровержимому что основываясь на нем хотели было считать Евангелие от Иоанна в некотором роде порождением монтанизма) лежит свидетельство всей тогдашней церкви об апостольском происхождении Евангелия от Иоанна: ибо если бы Евангелие от Иоанна не признавалось в церкви подлинным, то церковные учителя противопоставили бы Монтану именно это сильнейшее возражение.

³⁵³ - Валентин излагал учение о Слове любимыми выражениями: ἀρχή, μονογενὴς ζωή, χάρις, а это показывает, что он

много занимался началом Евангелия от Иоанна и самим Евангелием (хотя он, как видно из дошедших до нас отрывков его сочинений, между прочим довольно занимался и синоптическими образными и аллегорическими притчами). Это еще более доказывается потом сочинениями учеников Валентина и преимущественно Ираклеона. Сродство выражений Валентинианства с Иоанновыми особенно ясно представлено Hilgenfeld'ом *Das Evang. und die Briefe Iohannis*. Halle 1842.

³⁵⁴ - Ириней *adv. haeres.* III, II, 7. указывает на Валентиниан (*qui a Valentosunt*) как *eo, quod est secundum Iohannem plenissime utentes* и приводит (*ib* 1, 8:5) целое Валентитанское изъяснение начала Евангелия от Иоанна.

³⁵⁵ - Что ученик Валентина Ираклеон написал собственный комментарий на Евангелие от Иоанна (из которого Ориген в своем комментарии сохранил нам значительные отрывки) этот важный сам по себе факт важен и потому еще, что довольно ясно указывает на высокий авторитет, которым пользовалось тогда Евангелие от Иоанна.

³⁵⁶ - *Pistis–Sophia* издана в 1851 г. в Берлине von Schwartze und Petermann на коптском и латинском языках.

³⁵⁷ - *Origenis Philosophumena ἢ κατὰ πασῶν αἵρεσέων ἐλεγχος*. E cod. Paris, prim. ed. Em. Miller. Oxon. 1851. 8.

³⁵⁸ - Кайя писателем («φιλοσοφούμενα» признает Fessler в *Tubinger theol. Quartalschrift* 1852. II. 2. s. 299. ff. и Baur в *Baur – Zellerschen Jahrbüchern*. 1853. II. 1. s. 153. Ипполита признает писателем «φιλοσοφούμενα» I. L. Iacobi в *Deutschen Zeitschrift*. 1851. Nr. 23 ff., 1. Bunsen *Hippolytus u. seine Zeit*. Bd. 1. Lpz. 1852., J. C. L. Gieseler *Über Hippol. u. s. w.* в *Theol. Studien* 1853. H. 4. s. 750. ff., I. Döllinger *Hippol. u. Kallist.* Regensb. 1853. und A. Ritschl в *Baur – Zell. Jahrb.* 1844. H. 3. s. 318. ff.

³⁵⁹ - Выдержки Псевдо-Оригена из одного офитского сочинения ясно указывают *Philosophum. lib. V*, с. 7. p. 106. ed, Miller, на Иоан. 3, 6; *ibid*, с. 8. p. 107. на Иоан. 1, 3 и p. 112. на Иоан. 6, 45; *ib.* с. 9. p. 121. на Иоан. 4, 10 и равно с. 8. p. 109. на Иоан. 5, 87. Далее выдержки из сочинения другой того же времени гностической секты, так называемого *Περὰταί*,

указывают lib V, с. 12. р. 125 на Иоан. 3,17; ib. с. 16. р. 134 на Иоан. 1,14; ibid с. 17. р. 136 на Иоан. 8, 44 и р. 137 на Иоан. 10,7. В известии о Докетах 1 VIII, с. 10. р. 267. указ. на Иоан. 3, 5. 6 – По 1. VII, с. 38 р. 269. Маркионит Анеллес пользовался Евангелием от Иоанна. – Наконец по самому прямому значению слов Philosophum. 1. VII, с. 35 р. 194. Валентин имел ввиду Иоан. 10, 8. Василид по I. VII, с. 22. р. 232. – Иоан. 1,9; по lib.VII, 27. р. 242 Иоан. 2, 4 и по VII, 27 р. 270 Иоан. 8, 56. То, что представляет Zeller в Baur–Zeller. Jahrb. 1853. Н. 2, для ослабления указами Валентина и Василида на Иоанна, очевидно натянуто (ср. Iacobi в Deutsch. Zeitschr. 1853. Nr. 25).

³⁶⁰ - Ὅθεν διδάσκεισιν ἡμᾶς αἱ ἁγία γραφαὶ καὶ πάντες οἱ πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει: ν ρ χ ν. и. т. λ.

³⁶¹ - Ἰωάννης, говорит Иринеи, ὁ μαθητὴς Κυρίου ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στήθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον и. т. λ.

³⁶² - Ипполит около 250 г. написал даже целое защитительное сочинение о подлинности Иоаннова Евангелия, которое впрочем известно нам только по заглавию.

³⁶³ - Маркион, сколько о нем известно, не отвергая подлинности Евангелия от Иоанна, не смотрел только на Апостола Иоанна как достоверного свидетеля, и Евангелие, как решительно противоречащее его собственной теории о противоположности между Ветхим Заветом и Христом, конечно не могло нравиться ему. Алоги же, хотя кажется отвергали прямо происхождение Евангелия от Иоанна, но они были побуждаемы к этому мнимыми внутренними основаниями, именно противоречащие им учением о Божестве Христа, изложенном в Евангелии.

³⁶⁴ - «Если бы мы не знали, говорит О. Krabbe Vorlesungen über das Leben Iesu. Hamb. 1839. s. 45, кто составитель нашего четвертого евангелия, и если бы мы не имели не одного внешнего свидетельства об этом: то уже из одного впечатления, какое производит это Евангелие на нас, из этой любви искренней, пламенной, прилепившейся к Господу с святым воодушевлением – любви ясно видной в каждом слове Евангелиста, из этой открывающейся в Евангелии полноты

духа, из этой верности, с какою представлены даже самые мельчайшие черты образа Христа, – мы должны бы были заключить, что такое Евангелие могло быть написано только очевидцем, который сам созерцал славу Единородного сына Божия, только учеником, слишком близко стоявшим к событиям жизни Господа, даже только учеником, который возлежал на персях Господа». И даже Credner Einl. s. 208 говорит: «если бы мы остались без всяких данных о писателе евангелия: то из внутренних оснований, из свойства языка, из живости и наглядности рассказа, из точности и определенности данных, из особенного способа повествования о Крестителе и сынах Зеведеевых, из восходящей до воодушевления любви и задушевности, какую слишком ясно обнаруживает писатель в отношении ко Христу, из неподдельного очарования, какое разливается по всей в идее понятой евангельской истории, из философских рассуждений, которыми начинается Евангелие, из одних только этих внутренних свойств мы пришли бы к результату, что писателем такого Евангелия мог быть только палестинец, только непосредственный очевидец, только Апостол, только возлюбленный Иисусом, только тот Иоанн, которого Иисус, так сказать, приковал к Себе всем небесным очарованием учения Своего, тот Иоанн, который возлежал на персях Иисуса, стоял при кресте Иисуса, и которого пребывание в позднейшее время в таком городе, как Ефес, показывает, что его не только привлекала к себе спекулятивная философия, но что он был главою между философски-образованными греками».

³⁶⁵ - Что писание это если оно не произведение Иоанна, должно быть делом обмана, это довольно ясно открывается из таких мест, как гл. 13, 23; 18, 15 и д. 20, 2.; 1, 35–41, где Иоанн несомненно говорит о себе.

³⁶⁶ - Прежде всего Англичанина Edw. Evanson The dissonance of the four generally received evangelists and the evidence of their respective authenticity examined. Ipswich. 1722. Ему следовали потом: Eckermann (Theologische Beiträge 1796. V, 2. s. 107-ff.) и I. E. C. Schmidt (Bibliothek u. s. w. 11, 1; они впрочем позднее взяли назад сомнения свои); потом неизвестный (Vogelin

Wunsiedel) Der Evangelist Iohannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht 2. Thle 1801. 4.; K. L. Horst Lässt sich die Aechtheit des Iohanneischen Evangeliums aus hinlänglichen Gründen bezweifeln? u. s. w. в Henkés Museum, Bd. 1, Hft. 1. s. 20. ff. и 47. ff.; Cludius Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des N. T. Altona 1808. s. 40. ff.; Wallenstädt Philo und Iohannes, mit besonderer Hinsicht auf die Frage, ob Iohannes der Verfasser der ihm zugeschriebenen Schriften sein könne. Gott. 1811; и найденный Аммоном отрывок в Progr...., quo docetur, Iohannem ev. auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum. Erlang. 1821., принадлежать существенно к той же категории.

³⁶⁷ - С. G. Bretschneider в своих знаменитых в свое время *Probabilia de evangelii et epistolarum Iohannis apostoli indole et origine*. Lips. 1820. (Он силится ослабить внешние свидетельства подлинности Евангелия от Иоанна тем, что совершенно отвергает менее ясные указания древнейших свидетельств Иустина, Тациана, Гностиков, Цельса и пр. на учение о слове и ὁὶος Θεοῦ в их собственно Иоанновом смысле, – указание монтанистов на учение о Параклите и т. д.; ясные же указания Иринея и других считает неисторическими, и все это по совершенно неисторическому произволу. Кроме этого он преимущественно доказывает неподлинность из внутренних оснований); De Wette в Einl.; Da v. Strauss в *Leben Iesu* (Штраусс с последователем своим Weisse *Die Evangel. Geschichte* Th. 1. s. 96. ff. и др. существенно приняли взгляд Бретшнейдера только в особенной своеобразной форме); Bruno Bauer *Kritik der evang. Gesch. des Iohannes*. Brem. 1840 и *Kritik der evang. Gesch. der Synoptiker und des Iohannes* 1842. (Не заботясь об исторической основе, Бр. Бауэр только по основаниям спекулятивным отвергает подлинность четвертого евангелия, так как он считает его свободным произведением христианского общества во 2-м в.); E. C. I. Lützelberger *Die kirehl. Tradition über den Apostel Iohannes und seine Shriften in ihrer Grundlösigkeit nachgewiesen* Lpz. 1840. критика Лютцельбергера – верх исторической гиперкритики, так как он совсем исключает из истории Ап. Иоанна, Апокалипсис приписывает так называемому пресвитеру

Иоанну – «единственно верному в иоанновой истории» (!?), а Евангелие вместе с первым посланием Иоанна – одному Самаритянину, жившему около половины 2-го века (!).

Лютцельбергер думает, что доселе в отношении внешних свидетельств о подлинности Евангелия от Иоанна критики были слишком легковыверны. Первое верное свидетельство о знакомстве с этим Евангелием находится (будто бы) только в конце 2-го века у Иринея, но и самое это свидетельство, по точном рассмотрении, оказывается (будто бы) совершенно недостаточным. А так как в раннем периоде об Иоанне умалчивают даже и те, которые должны были бы говорить о нем: то уже сама церковная древность является (будто бы) свидетельницей против Иоанна. Внутреннее основание, по которому Лютцельбергер отвергает существование Иоанна, между прочим то, что об Иоанне не упомянуто в повествовании о пребывании Павла в Иерусалиме Деян. Ап. 21. [«где же был тогда Иоанн?»], что в прощальной речи к Ефесским пастырям Павел не упомянул о прибытии Иоанна в Малую Азию [за десятилетие может быть вперед], что в очень раннее [точно также как и в позднее!] время жизни Иоанн является как строгий иудаист и т. д. и т. д. При этом Лютцельбергер уверяет, будто по исследовании писаний Иоанна должно явиться действительным и непреложным фактом то, что все наши евангелия – только произведение позднейшего богословия в христианской церкви, которая представляла жизнь Господа так, как требовали время, вера и обстоятельства, вообще будто вся так называемая история царства Божия – произведение теологической фантазии, исторические рассказы-произведение учения; «даже главное основание» христианства есть не что иное будто бы как мечта, «я разумею учение о Христе» (!?) Al. Schweizer Das Evangelium Iohannis nach seinem inneren Werthe. Lpz. 1841. (Швейцер столько же неудачно, сколько смело, отделяет во всем Евангелии подлинное от неподлинного, признавая вместе с этим и двух составителей Евангелия от Иоанна, – самого Иоанна и позднейшего скудоумного восполнителя и исправщика!); F. C. A. Schwegler Der monismus und die christliche Kirche im 2-ten Jahrhundert. Tüb. 1841. Dritter Abschnitt:

Über die Aechtheit der Iohanneischen Schriften (Швеглер в чувстве победы над натянутым и бессодержательным произволом Швейцера, в исторически романтических образах, достойных своего замысловатого тюбингенского учителя [т. е. Баура], не только возомнил, будто отверг подлинность Иоаннова Евангелия, но и положительно возмечтал показать его единственно-законное будто бы место. По Швеглеру, Евангелие от Иоанна, без всякого сомнения, было произведением монтанизма во 2-м в; «в высшей форме в церкви соединить обе крайности – монтанизм и гностицизм, указать истинный евангельский средний путь, по которому идя должно избегать противоположных направлений, – вот что было практической, обстоятельствами времени вызванною, целью, которую преследовал четвертый евангелист при своей переработке синоптического предания; у него полемическое и ириническое отношение к обеим этим сторонам». Как зорко смотрит автор в развитии этого взгляда, можно судить уже потому, что в конце Евангелия от Иоанна (21 гл.) в сопоставлении двух Апостолов он находит указание на спор о «первенстве двух церквей», восточной и западной, а в Διотреφής в 3-м посланий Иоанна видит символическое имя римского епископа Виктора, бывшего около 200 года! – Если автор признает при этом самый монтанизм евионитским отростком, Монтана-неисторическою личностью, Максимиλλу и Прискиλλу с Монтаном-монтанистскою троицею; если имя Параклита у монтанистов для означения Святого Духа признает заимствованными не монтанистами у Иоанна, а Иоанном у монтанистов и т. д., то невольно изумляешься, откуда знает автор все это, да и не только это, но и вообще что-нибудь о Монтане? что значат скудные и во многом противоречащие себе известия о Монтане в сравнении с известиями об Иоанновом Евангелии?); Baur Über die Composition und den Charakter des Ioh. Ev. в Zellrs Theol. Jahrb. 1844. Н. 1–4. и потом в своих Kritischen Untersuchungen über die kanonischen Evangelien. Tüb. 1847. (Что по частям открыто высказали прежде своего учителя самые замечательные ученики, как Бруно Бауэр и Лютцербергер, тоже в сущности сам учитель их Баур соединяет в научной

аргументами против подлинности Евангелия от Иоанна. Отчасти силится он подорвать внешние основания, – древние исторические известия о самом Иоанне [как напр. известие Поликрата о пасхе, – известия в этом случае принимаемые Бауром за подлинные, но приложимые по Бауру только к Иоанну – писателю Апокалипсиса, а не писателю евангелия!], отчасти и главным образом Баур доказывает неподлинность Евангелия из внутренних оснований. Историческое в Иоанновом Евангелии, по Бауру, служит только для идеи, и евангелие должно быть произведением свободного построения. Это обнаруживается будто бы в отношении Иоаннова Евангелия к первым трем евангелиям, во внутреннем характере Иоанновых повествований и речей, в их планосообразности, в их особенной намеренности, в их очень малой внутренней вероятности и т. д.); E. Zeller Die äusseren Zeugnisse über das Daseyn und den Ursprung des 4-ten Evangeliums в его Theol. Jahrb. 1845, Н. 4. s. 579. ff. Einige weitere Bemerkungen über die äussere Bezeugung des 4-ten Evangeliums, там же 1847. Н. 1. s. 136. ff. (Цедлер силится доказать, что во внешних свидетельствах нет никакого основания для того, чтобы написание 4-го Евангелия полагать ранее половины 2-го века, даже нужно полагать будто еще несколько позднее, более же раннее существование его будто бы невероятно. Первое он доказывает тем, что места из Иустина и другие современные вовсе не имеют никакого будто бы отношения к Иоаннову Евангелию, второе – тем, что в противном случае необходимо должны были бы иметь отношение к Иоаннову Евангелию и некоторые другие древние писатели); Hilgenfeld Das Evangelium und die Briefe Iohannis. Halle 1849. (Гильгенфельд производит Евангелие Иоанна из Валентинианского гносиса; даже и С. Weizsäcker Untersuchungen über die Evangel. Geschichte u. s. w. Goth. 1863. (так как он думает, что 4-е евангелие, написанное не непосредственно Ап. Иоанном, а его учениками по воспоминаниям его, в настоящем своем виде скорее есть дело второй руки. – Против этого длинного ряда противников стоит такой же длинный ряд и защитников подлинности евангелия от Иоанна. Еще пред появлением Бретшнейдеровых Probabilia,

подлинность Евангелия от Иоанна защищали: Schleker
 Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe, die in der neuesten
 Zeit gegen die Aechtheit des Ev. Ioh. gemacht sind. Rost. 1822.,
 Süskind в двух Abhandlungen во Flatt Magazin für christliche
 Dogmatik und Moral. Hft. 9. 11.; A. F. G. Glaser De Ioh. ap. ev.
 autore. Helmst. 1806. u G. A. v. Griethuysen Pro ev. Ioh. authentia.
 Hard. 1806. Иос.Тфе Бретшнейдера, имя его в виду, писали: Н. А.
 Schott Ienaisches Weihnachtsprogr. von 1820. Examinantur
 dubitationes quaedam de authentia ev. Ioh. ex prioribus 4 capp. a
 Bretschn. excitatae. C. G. Stein Authentia ev. Ioh. contra Br. dubia
 vindicata Brandeb. 1822; Calmberg De antiquissimis patrum pro ev.
 Ioh. authentia testiraoniis 1822. I. T. Hensen Die Authentie der
 Schriften des Evangelisten Iohannes. Schleswig 1823. Usteri Comm.
 critica qua ev. Ioh. genuinum esse ostenditur. 1863. Crome
 Probabilia haud probabilia oder Widerlegung der von Bretschneider
 gegen die Aechtheit des Evangeliums und der Briefe Iohannis
 erhobenen Zweifel. Lpz. 1854. E. A. Borger De constanti et aequabili
 I Chr. indole et ingenio cet, Hag. 1816. C. F. C. Reinecke De ev. Ioh.
 cum Matth., Marc, et Luc. evv. conciliato. Hannow. 1857,
 Heydenreich Über die Behauptung, dass Iesus in den drei
 synoptischen Evangelien ganz anders erscheine, als im Ioh. ev. in
 Dessen und Hüffell Zeitschrift für Predigerwissenschaft Bd. 1 Hft. 1.
 2., Guerick e Beiträge (insbesondere in Beziehung auf de
 Wettischen Zweifel) 1828. s. 59. ff., Bj. Froster Animadv. in
 Bretschn. probab. Hels. 1829., Lücke u. Tholuck in den
 Commentarien., C V. Hauff Die Authentie und der hohe Werth des
 Evangeliums Iohannis. Nürnbn. 1831., F. Fleck De imagine Christi
 Iohannea et Synoptica comm. Lips 1831., Frommann Über die
 Aechtheit und Integrität des Evangeliums Iohannis в Theologischen
 Stndien. 1840, Hft. 4 и др. Наконец, с разбором нападков всей
 новотюбингенской школы: A. Ebrard Wissenschaftl. Kritik der ev.
 Gesch. Frkf. 1842 и 2 A. 1850., Baumgarten-Crusius в Comm.
 1843., и в Einleit., H. Merz Zur Ioh. Frage в Studd. der evang.
 Geistlichkeit Wurtembergs 1844. II. 2., Ebrard. Das Ev. Ioh. und die
 neueste Hypothese über seine Entsteh. Zur. 1845., Thiersch в
 Versueh. u s. w., и в Kirche des apostol. Zeitalters., Hauff Abh. в
 Theol. Studd. und Krit 1846. s. 550, ff, Bleck Beitr. z.

Evangelienkritik Berl. 1846, Weitzel в Theol. Studd. u. Kritik 1848. s. 806. ff. и 1849. s. 578. ff., A. Viguié Auth. de S. Jean. Mont. 1848., Meyer в Comm. 2. A. 1852. Einl. §2. 3., A. Niermeyer Verhandeling over de Echtheid der Ioh. Schriften. Haag., 1851. Luthardt Das Ioh. ev. Nürnbg. 1851. 3., G. C. Mayer Die Echth. des ev. Ioh. Schaffh. 1854., K. F. Th. Schneider Die Aechtheit des Ioh. ev. nach den äusseren Zeugnn. Berl. 1854. C. L Riggenbach Das Zeugniß für das ev. Ioh. neu untersucht. Bas. 1866. I. S. v. Oosterzee Das Iohannesev. 4. Vorträge. Gutersl. 1867. и др.

³⁶⁸ - Bolten – Der Bericht des Iohannes von Iesu dem Messias; Altona. 1794. s. 14. ff. des Vorberichts.

³⁶⁹ - «Все Евангелие, говорит Lücke (commentar 1. s. 60. ff.) как бы вылилось зараз из глубины сердца, оно задумано и написано на греческом языке. И потому-то язык этого Евангелия имеет столь особенную привлекательность, что житель Азии вводит греческих читателей в самые глубины Евангелия». «Нигде во всем Новом Завете не отразились с такою очевидностью особенности языка и представления, как в писаниях Иоанна» (Credner Einl. s. 223).

³⁷⁰ - «Как Иоанн повествует о таких событиях исцеления, которые сходны с содержащимися у Матфея. Марка и Луки, так равно и Евангелия этих последних содержат такие места, которые в возвышенности, глубине и богатстве идей сходны с речами Христа, излагаемыми у Иоанна, сходны притом с ними даже и по самому языку. Сюда относится возвышенное, удивительно прекрасное место у Матфея в главе XI, 25–30: «славлю Тебя Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных» и д. Из чьих уст могли излиться такие слова, тот наверное мог также представлять себе лицо Иисуса, как изображает его Иоанн, и это изображение начертано лицом, которое имеет дар проникать в глубины такой жизни.» (Olshausen Nachweis der Echtheit sämtlicher Schriften des N. T. s. 50.).

³⁷¹ - В последнем месте указание на противоположность между истинной идеей о Мессии и обыкновенными иудейскими представлениями о Нем.

³⁷² - Что Христос трех первых Евангелий и Христос четвертого Евангелия один и тот же, это недавно с особенною ясностью доказал Gess Die Lehre von der Person Christi. Bas. 1856.

³⁷³ - На это особенно указывает Strauss в Lehen Iesu. Th. 1, s. 666.; 3 Aufl. s. 731.

³⁷⁴ - Так почти отвечает на это A. Krabbe Vorlesungen über das Leben Iesu. s. 59.

³⁷⁵ - «Ученик скорее мог бы забыть что-либо из своей собственной жизни, чем из жизни своего Господа; скорее из его памяти могла бы изгладиться его прежняя юношеская жизнь, чем то время, когда он в обществе с Иисусом возродился к новой высшей жизни, когда он с любовью почувствовал и воспринял то, что потом наполняло всю его душу, что стало основанием и средоточием всей его жизни.» Lucke commentar T. 1. s. 195. ff.

³⁷⁶ - Так в частности Иоанн легко мог опустить историю установления таинства Евхаристии, поскольку синоптики и также Павел представили уже ее со всею наглядностью, и в церковном употреблении священнодействие сие было всем известно уже более полустолетия, внутреннее же значение его по духовной стороне Иоанн указал в других местах (Иоан. 6. 1Иоан. 5:6). Между другими положительными разностями, разности в повествовании о воскресении Иисуса Христа происходят очевидно из того, что Иоанн с привлекательною, ему столь свойственною наглядностью, как очевидец, заботился представить столь великое событие в его частнейших чертах. И во всяком случае из всех Евангелистов преимущественно по отношению к Иоанну имеет значение замечание Тирша о соглашении Евангелий (Die Kirche im apostol. Zietalt s. 183): «Апостолы имели более высокую задачу, чем составление дневника для успокоения всех будущих скептиков и критиков».

³⁷⁷ - Это имеет значение и по отношению к кажущемуся главному противоречию между синоптиками (Мф. 26, 17–20. Мар. 14, 12–17.; Лук. 22, 7–16) и Иоанном (13, 1. 29.; 18, 28.; 19, 14, 31.) в повествовании о последней пасхальной вечери Христа

и дне Его смерти. Как бы ни решалось это кажущееся противоречие, во всяком случае оно представляет не более, как полезный *cruх interpretum*, и ни в каком случае от этого не зависит ответ на вопрос о подлинности Евангелия от Иоанна, опирающейся на других несомненных основаниях; не зависит часто потому, что все еще остается вопрос, была ли совершенная Христом последняя пасхальная вечеря действительно иудейская или только новозаветная, частью и главным образом потому, что никак нельзя представить, чтобы лже-Иоанн, живший в половине 2-го столетия, выдавая за подлинное Иоанново свое писание, совершенно по своему передал эту историю (защищая, по видимому, в противоречие с синоптическими Евангелиями, одно воззрение на пасху против господствующего другого) и этим сам указал путь противникам для отвержения подлинности своего Писания.

³⁷⁸ - Надобно заметить, что величайшие историки всего менее бывают только хроникерами.

³⁷⁹ - Едва ли здесь нужно останавливаться на частностях. Говорят, Иринеи, основываясь на свидетельстве древних, выдает раввинское описание царства небесного за учение Господа. Как будто все раввинское, потому только что раввинское, есть уже и противохристианское, и как будто Иринеи один между смертными не подвержен недоразумениям! Он назначает Христу 50 лет жизни; но это частью (*adv. haer.* 11, 22:6) по причине, хотя тщательного, но ошибочного толкования Писания, частью со ссылкой на свидетельство древних, на сколько они, не определяя лет, приписывают Христу *declinatio* к старшему возрасту (*in aetatem seuiorem*, или как не много прежде, *proiectiorem*), частью наконец, Иринеи одинок при этом, не имея себе последователей в Тертуллиане, Клименте, Оригене и т. д., из (согласного) свидетельства которых здравая критика только и может уяснить для себя значение свидетельства Иринея. Он относит Апокалипсис Иоанна к концу царствования Домициана, тогда как он писан спустя немного после Нерона (но при этом все еще остается вопрос: справедливо или несправедливо?).

³⁸⁰ - В перво-христианское время очевидно естественно было ссылаться на устное предание. Почему же Поликарп не мог так поступать? Если бы ко времени Поликарпа, умершего во второй половине 2-го столетия, еще не было Евангелия от Иоанна; чем объяснить общее распространение и признание его писанием апостольским во время Иринея, непосредственно следующее за временем Поликарпа?

³⁸¹ - От Игнатия мы имеем только семь посланий, писанных им на пути к месту мученической смерти, следовательно долго спустя после смерти Иоанна и еще гораздо позже обширной деятельности последнего. Два места из этих посланий, где, по-видимому, естественно было упоминание об Иоанне, оказались не опасными (ср. выше прим. 1.), а действительно существующая ссылка Игнатия на Иоанна (ср. там же) намеренно игнорируется. Далее Климент Римский написал только одно послание к основанной Павлом Церкви коринфской, – послание, написанное по выводам E. Gundert'a über den 1. Brief des Clem. Romanus в Zeitschr. für die luth. Theol. 1853. Н. 4., после гонения Домициана, следовательно если вообще говоря и после Евангелия Иоанна, то вскоре после него, так что здесь нельзя и ожидать упоминания о нем. А что к нему (Клименту), а не к Иоанну, обратились Коринфяне за советом, это объясняется тем, что он близко стоял к ним; Иоанн же если уже не умер к этому времени, то наверное был очень стар. От Поликарпа мы имеем только послание к обращенным Ап. Павлом Филиппийцам, послание, которое впрочем содержит непререкаемую ссылку на писание Иоанна; притом Поликарп, по свидетельству Иринея, действительно многое сообщил об Иоанне. От Папия и Егезиппа мы имеем весьма не многое сохраненное Евсевием и притом в отрывках, и первый из них действительно знал послание Иоанна. Наконец Иустин хотя определенно и не говорит о Евангелии от Иоанна, но о самом Иоанне упоминает, и на его Евангелие указывает; не говорим уже об указаниях на Евангелие от Иоанна Валентина и Василида и других гностиков 2-го столетия.

³⁸² - В подлинности этой главы сомневались или оспаривали ее: Grotius (Annot ad Joh. 20:30), Clericus, Pfaff (Diss,

de variis N. T. lectt. p. 201)., Semler (Paraphrase), Paulus (Neues Repertorium 11, 327 и Memorabil V, 176), Gurlitt (Lectt in N. T. specimen tertium c. 21. ev. Joh. Hamb. 1805), Bertholdt (Einleitung), Seyffarth (Beitrag zur Specialcharakteristik der Iohanneischen Schriften 1823. s. 271), Lücke, de Wette, Schott. (comm. de indole cap. ult ev. Joh. Ien. 1825 и Jsagoge) и др.

³⁸³ - Подлинность защищали: Rich. Simon, Lampe, Wetstein, Osiander (Exercitatio, qua authentia cap. 21. ev. Joh. pertractatur. Tüb. 1756), Michaelis, Beck (Observatt. crit exeget. Lips. 1705. 1.), Eichhorn, Hug, Wegscheider, I. C. L. Handschke (Comm. de αὐθεντία cap. 21. c v. Joh. e sola oral, indole judic. Lips. 1818.), M. Weber (Authentia cap. ult. cet Hal. 1823.), Tholuck., meine Beiträge s. 67. ff., J. Simon (cap. ult Joh. vindic. Arg. 1831.), I. H. Redding (De authentia cet. Gron. 1833.), F. Doumécq (intégrité de l'ev. de Jean. Mont. 1836.), H. L. Scheffer (Exam. exég. et crit du 21. Chap. etc. Strasb. 1839. 4.), и др. Вообще об этой главе ср. еще: C. Wieseler Indagatur num loci Marc. 16, 9. sqq. et Joh. 21. genuini sunt. Gott 1839. и F. Vermeil Etude sur le 21 ch. de I. Strasb. 1861.

³⁸⁴ - Во всем Евангелии (и первом послании) Иоанна и в последней главе находятся следующие особенности Иоаннова языка: ἀμήν, ἄμήν в начале речи: гл. 1, 52; 3, 3. 5. 5, 19. 24. 25; 6, 26. 32. 47. 53 и т. д. как гл. 21, 18. Петр называется или Σίμων Πέτρος гл. 1, 40; 6, 8. и т. д. как в гл. 21, 2. 3. 11. 15., или только Πέτρος 1, 44; 13, 8. 37 и т. д. как в гл. 21, 7. 20. 21. Фоме приписывается название ὁ λεγόμενος Δίδυμος 11, 16; 20, 24, как в гл. 21, 2. Галилейское озеро называется θαλάσση τῆς Τιβεριάδος 6, 1., как в гл. 21, 1. Выражения: τέκνία, παῖδιά в задушевных речах 13, 33. (1Иоан. 2, 1. 12. 13. 18. 28 и т. д.), как в гл. 21, 5. Выражения: μετὰ ταῦτα и μετὰ τοῦτο при общем обозначении времени находятся: 2, 12, 3, 22, 5, 1. 14; 6, 1. и т. д. как гл. 21, 1. Μέντοι – 4, 27; 7, 13. и т. д. как в гл. 21, 4. Οὐδὲν – после глагола: 3, 27; 28, 8; 10, 41. и т. д., как в гл. 21, 3. Частое употребление предлога περὶ, особенно после глагола μαρτυρεῖν, λεγεῖν и т. л.: 1, 7. 8. 15. 22. 30. 48; 2, 21 25. и т. д. (1. Иоан. 2, 26; 5, 9. 10. 16.), как в гл. 21, 24. Πιάζειν – 7, 30. 32. 44; 8, 20. и т. д., как в гл. 21, 3, 10. Частое продолжение речи чрез οὖν для того, чтобы придать ей более логической связи: 6, 5. 10. 13.

14. 15. 19. 21. 24, 28. 30. 32. 34. 41. 42. 43. 45. 52. 53. 60. 62. 67. 68. и т. д., как в гл. 21, 5. 6. 7. 9. 13. 15. 23. Частое повторение одинаковых выражений в одной и той же речи: 1, 7. 8. 14; 3, 11. 17. 33. 34. и т. д., (Иоан. 1, 2; 5, 9. 10. 11. и т. д.), как в гл. 21, 4; (Ср. 21, 6. 19.) Замечательная точность при обозначении времени и чисел: 1, 29. 35. 40. 44; 2, 1; 3, 1; 4, 40. 43; 6, 22. и т. д. ср. 21, 4. Указание на прежде уже сказанное: 4, 54; 6, 23. 71. и т. д. ср. 21. 14. 20. Частое присоединение объяснительных примечаний со стороны писателя; 1, 39. 42 43; 2, 6. 9. 21. 24. 25; 3, 19–21. 24; 4, 2. 6. 9. 25. 45. и т. д. ср. 21, 7. 8. 11. 19. 23. 25. Частое употребление настоящего времени при живости представления: 1, 29. 40. 42–44; 5. 14; 9, 13. и т. д. ср. 21, 9. Выражение φανερῶ 1, 31; 2, 11; 3, 21; 7, 4. и т. д. (1Иоан. 1 2; 2, 19. 28. и т. д.), ср. 21, 1. 14. и т. д. Об особенностях Иоаннова языка, которые однако ж главным образом (еще более чем в грамматических и фразеологических особенностях) состоят в особенных любимых выражениях для обозначения духовных понятий (κόσμος, σάρξ, ἁμαρτία, θάνατος, σινοτία, λόγος, φῶς, ζωὴ, ἀλήθεια, χάρις, γινώσκειν, γεννηθῆναι ἐκ τοῦ Θεοῦ и т. д.) и в особенном духовном характере писания, см. кроме Credner у Stronck Specim. de doctr. et dictione Joh. ap. Traj. 1797., Dan. Schulze Der Schriftstellerische Werth und Charakter des Johannes. Weissenf. 1803., Seyffarth; из древнейших Flacii in ev. Joh. præf. и др.

³⁸⁵ - Уже в 16 столетии так смотрели на эту главу: Joh. Mariana (Scholia brevia in V. et N. T. Madrit 1519. ad Joh. 20 30) и Cornel. Iansen (Comment, in concord, ev. с. 147).

³⁸⁶ - Труднее судить о другом (недавно von Lachmann и Tischendorf опущенном) отделении (Perikope) Евангелия от Иоанна, в подлинности которого сомневаются, отделении, заключающемся в гл. 7, 53–8, 11. о жене, ятой в прелюбодеянии. Хотя содержание этого отделения отнюдь не говорит против подлинности, но отсутствие Иоанновых особенностей и присутствие кое-чего не Иоаннова (Credner Einleitung s. 203 и дал.) заставляет несколько подозревать его подлинность, а пропуск этого отделения в более известных рукописях (A. B. C. L. и т. д.) и древних переводах в соединении

с молчанием о нем 3-х первых столетий (за единственным исключением Constitutiones apostol. 11, 24,) и некоторыми не совсем благоприятными замечаниями о нем позднейших учителей Церкви, усиливают это подозрение, которое впрочем ни по внешним ни по внутренним основаниям, не дает права отрицать историческую истину его содержания.

³⁸⁷ - «Multi, говорит Ориген hom. 1. in Luc., conati sunt scribere ew., sed non omnes recepti..., ut sciatis non solum quatuor evangelia, sed plurima esse conscripta, e quibus haec, quae habemus, electa sunt et tradita ecclesiis.... Ecclesia quatuor habet evv., haereses plurima, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios, aliud juxta XII apostolos. Ausus fuit et Basilides scribere evangelium et suo illud nomine titolare... scio quoddam ev., quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam; et alia plura legimus». Также и Иероним в praef. in Matth: Plures fuisse, qui evv. scripserunt,.... perserverantia usque ad praesens tempus monumenta declarant, quae a diversis auctoribus edita diversarum haereseon fuere principia; ut est illud juxta Aegyptios et Thomam, et Matthiam et Bartholomaeum, XII quoque apostolorum et Basilidis atque Apellis ac reliquorum, quos enumerare longissimum est.

³⁸⁸ - Некоторые из них напечатаны в Codex apocryphus N. T. Hamb. 1719. J. A Fabricii; все доселе известные – в издании Thilo T. 1. Lips. 1832 и еще в Evangelia apocrypha Tischendorf Lips. 1853, где помещено все в последнее время найденное по этой части. В немецком переводе апокрифические Евангелия изданы K. F. Borberg Die apocryphischen Evangelien und Apostelgeschichten. Stuttg. 1841.; существенное из их содержания с примечаниями K. Hofmann Das Leben Jesu nach den Apocryphen Lpz. 1851. Вообще ср. Tischendorf De evv. apocr. origine et usu. Hag. C. 1850. и M. Nicolas Etude sur les évangiles apocryphes. Par. 1865.

³⁸⁹ - Прямо как апокрифические отвергнуты некоторые из более важных апокрифов постановлением Собора Римского, бывшего в 494 г. под председательством папы Геласия 1.

³⁹⁰ - Сверх этого существуют (и отчасти прикосновенны к тому или другому из тех семи): открытое Tischendorf'ом латинское Evangelium de pueritia Jesu secundum Thomam –

рецензия отличная от известного уже одноименного списка (Hofmann в *Leben Jesu* делает извлечения из одного s. 184. 210. 221 и 242); далее греческое *Syngamma Thomae*, обнародованное Tischendorf'ом в *Wiener Jahrbüchern* еще в 1846 г. и снова на печатанное Hofmann'ом s. XII–XIV; потом апокрифическое латинское *Ev. Matthaei hebraice scriptum et ab Hieronimo in lat. translatum*, содержащее некоторые повествования, которых нет ни в каком другом рассказе о детстве Спасителя; некоторые места из него сообщает Hofmann s. 211. 223. 243. 244. 245 и дал. 249. 232. 254. и 256. Сюда относится еще арабский, но переведенный с сирского, касающийся жизни Марии, апокриф *Joh. apostoli de transitu b. Mariae virg. lib. ed. M. Enger Elberf. 1855*; наконец – апокрифически евангельские сказания содержатся в *apocalypsis apocryphae...*, item *Mariae dormitio, additis evv. et actuum apocryphor. supplements*, ed Tischendorf. Lips. 1866.

³⁹¹ - Оно принесено в Европу W. Postel'ем и впервые издано на латинском языке Theod. Bibliander'ом Bas. 1842, потом на греческом Fabrici'ем в *Cod. apocr.*, Birch'ом в его *Auctarium* и Thilo в новом издании его кодекса. Недавно оно издано также ex *cod. ms. Vcnet* с предисловиями, примечаниями и т.д. Suckow'oMb Vratisl. 1841. 8. и потом Tischendorf 1. 1. Отрывки из этого Первоевангелия (равно как *Ev. Thomae*) недавно найдены еще на сирском языке и изданы W. Wright Lond. 1865.

³⁹² - Именно при сравнении Марии с голубем (гл. 8) и при указании на особенную тайну (гл. 25).

³⁹³ - Существуют даже арабский, коптский и сирский переводы ее, – доказательства значительного уважения к ней в восточной Церкви.

³⁹⁴ - По гл. 4-й Мария, в противоположность позднему католическому учению о непорочном зачатии, представляется как плод брачного союза родителей ее Иоакима и Анны, долгое время остававшихся бездетными; по гл. 7-й с трехлетнего возраста Мария, согласно воле родителей, воспитывалась при храме; по гл. 8-й в двенадцатилетнем возрасте она, как дева храма, по жребию обручена была Иосифу; по главе 12, пятнадцати лет она стала матерью Спасателя и т. д.

³⁹⁵ - «Дитя Иисус играет в чудеса, как мальчик в кости: одним словом умерщвляет тех, кто не нравится ему и скоро опять оживляет их, насмехается над своими учителями, неохотно повинуетя своему нареченному отцу». C. F. v. Ammon *Die Geschichte des Lebens Jesu.*, Th. 1. Leipz. 1842, s. 96.

³⁹⁶ - По крайней мере с особенной силой выражается это в гл. 4-й, равно и после эта тема часто варьируется в несколько другой форме: Πόθεν τοῦτο καὶ παῖδιον ἐγεννήθη, ὅτι πάν ρῆμα αὐτοῦ ἔργον ἐστὶν ἔτοιμον.

³⁹⁷ - Равно как и усвоение Иисусу дара укрощения огня (гл. 7) и наконец замечание, что может быть он Ангел или иное что (*ibid.*) и т. д.

³⁹⁸ - Доселе известна была только одна греческая рецензия этой книги (у Thilo p. 277...), но Tischendorf в своем издании (p. 150) представил другую греческую и также латинскую; в открытых им списках он признает только различные рецензии одной книги. Сирские отрывки ее (в которых Фома обозначается только как «Израильтянин») открыты и изданы Wright'ом.

³⁹⁹ - Ср. W. L. Braun *Disquis hist. crit. de indole, aetate et usu l. apocryphi vulgo inscripti Ev. Nikodemi*. Berol. 1794.; H. E. G. Paulus *Ueber die Entstehung und Beziehung des Nicodemus–Evangel.*, в его *Conservatorium* 1. 181 и др.

⁴⁰⁰ - Tischendorf в своем издании разделил ее также на две книги: *Gesta Pilati* и *Descensus Christi ad inferos*.

⁴⁰¹ - «Иисус представляется как обвиняемый, члены синедриона – обвинителями: выслушиваются свидетельства за и против Иисуса. Пилат ведет допрос и служители исполняют его приказание. Наконец Пилат изрекает, хотя неохотно, смертный приговор; приговор исполняется и Иисуса погребают, но в третий день Он воскресает и члены синедриона, уstraшенные этим чудесным оправданием ими убиенного, озабочиваются как поступить с этим воскресением.» При этом главными действующими лицами являются особенно с одной стороны Никодим и Иосиф Аримафейский, с другой – Анна и Каифа.

⁴⁰² - Мы имеем еще две *Epistolae Pilati ad Tiberium*, которые коротко, особенно вторая, но почти в христианском тоне, рассказывают о всем, что случилось с Иисусом (у Thilo Cod. arosyph. p. 796) и сверх того пространное ἀναφορὰ περὶ Ἰησοῦ Χρ. (Thilo p. 803). Напротив очень распространенные в христианской древности так называемые *Acta Pilati* (от которых должно отличать обнародованные при Максимиане антихристианские *Acta Pilati*, Evseb. h. e. 1, 9. 11.; IX, 3. 7.) утратились в средние века, и может быть перешли в Евангелие Никодима.

⁴⁰³ - Cp. F. Münter *Probabilien zur Leidensgeschichte aus dem Evangelium Nicodemi*. in *Stäudlin's kirchenhistorischen Archiv*. V, 317.

⁴⁰⁴ - Так между прочим Тиверий говорит здесь в таких выражениях, которые впервые стали употребляться только при дворе удалившейся с запада византийской Императорской фамилии; также счисление времени по индиктам, равно как названия *Torarch*, *Eparch* и т. под. указывают на позднее время.

⁴⁰⁵ - Еще до изобретения книгопечатания она была распространена в латинских, галльских, англосаксонских, немецких и французских переводах.

⁴⁰⁶ - Кроме изданной Thilo I. I. p. 483 sqq. греческой рецензии обеих частей, есть еще открытая и изданная Tischendorf'ом другая греческая и латинская рецензия первой главной части и две рецензии 2-й части.

⁴⁰⁷ - Впервые изданная на арабском и латинском языках G. Walin'ом Lips. 1722. 4.. потом Thilo; у Fabricii в Cod. Pseudepigr. V. T. vol. 11. p. 309. sqq. и Tischendorf p. 115 только на латинском языке.

⁴⁰⁸ - Гл. 1–9 рассказывают о рождении Иисуса и времени до бегства во Египет. Гл. 10–26 повествуют о чудесах на пути в Египет и в самом Египте, совершившихся чрез присутствие Христа, Его пеленки, воду, в которой Его омывали и т. д.; Гл. 26–35 передаются ряд чудесных, одинаковым образом совершенных, отчасти даже только чрез «*Doraina hera*» Maria, вифлеемских исцелений; потом гл. 36–49 рассказывают о

многих, Самим Отроком совершенных чудесах, отчасти на основании сведений, сообщенных в Евангелие Фомы (и здесь в 49 гл. рассказывается о странном чуде в роде передаваемых у Фомы); наконец в гл. 50, как заключения, рассказывается история принесения Иисуса во храм Иерусалимский.

⁴⁰⁹ - Арабский текст этой книги с латинским переводом издал впервые Н. Sike Traj. 1697., потом Thilo, Tischendorf на латинском языке р. 171 и дал. Ср. также F. J. Schwarz De ev. inf. Jesu ficto et vero Lips. 1785. 4.

⁴¹⁰ - Оно весьма подробно повествует о рождении Марии, короче – о Ее юности, совершенно коротко о рождении Иисуса.

⁴¹¹ - Прежде предполагали, что предисловие этой книги относятся к книге Манихея Селевка или Левкия, по Tischendoif р. XXX sqq. сделал вероятным, что повествуемая в предисловии апокрифическая корреспонденция принадлежит не этому, а другому (вероятно позднеjšíму, по Тишендорфу однако же древнейшему) латинскому апокрифу. Часть этой корреспонденции, которая в связи с именем того Манихея, указывает на Матфея, как сочинителя, а на Иеронима как переводчика, не заслуживает, по крайней мере относительно Матфея, никакого внимания.

⁴¹² - Повествует только о чудесах, совершенных самим Иисусом, и именно о чудесном укрощении диких зверей; о чудесах же, совершенных посредством пеленок Иисуса, и воды, в которой Его омывали, – оно умалчивает.

⁴¹³ - В прежнем кратком виде эта книга оказывается в сущности первой половиной найденной Thilo (в Парижской библиотеке) более подробной книги такого же наполнения чудесами сказочными содержания; а всю книгу (48 глав) Tischendorf издал как Pseudo-Matthaei evangelium и присоединил сюда корреспонденцию.

⁴¹⁴ - Сравн. о них преимущественно Dav. Fr. Schütz De evangeliis, quae ante evangelia canonica in usu ecclesiae christianae fuisse dicuntur. Regiom. 1812. 4.; Olshausen Die Echtheit der 4 canon. Evangelien aus der Gesch. 2. ersten

lahrhunderte erwiesen 1823, во многих местах, особенно s. 40 и Д.

⁴¹⁵ - Если новозаветные Евангелия не подлинны, в таком случае нельзя сказать ничего определенного и об евангелии от евреев и подобных, потому что их существование подтверждается только теми же свидетелями, которые говорят о канонических Евангелиях. И это еще не все. Важно то, что в таком случае нельзя сказать ничего определенного и о подлинности писаний всех тех лиц, которые свидетельствуют о тех и других Евангелиях, (именно – писаний Иринея, Климента, Оригена, Тертуллиана и т. д.), потому что они не столько достоверны исторически, как наши канонические Евангелия.

⁴¹⁶ - Εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ κατ' ἑβραίους λεγομένῳ χρώμεοι (lib. III, 23 он вообще сказал о евангелии от евреев: ὧ μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χριστὸν παραδεξάμενοι χαίρουσιν).

⁴¹⁷ - In evangelio, quod juxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt.

⁴¹⁸ - Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos et a me nuper in graecum latinumque sermonem translatum est. cet.

⁴¹⁹ - К этому он прибавляет: quod nuper in graecum de hebraeo sermone traustuliraus.

⁴²⁰ - Καὶ δέχονται μὲν καὶ αὐτοὶ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον.... καλοῦσι δὲ αὐτὸ κατὰ ἑβραίους.

⁴²¹ - "Ἐχουσι. δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον πληρέστατον (integrum; ср. Иринея adv. haer. III, 11). Точнее выражается Епифаний haeres. XXX, 13. ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθ'. ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ ὡς ἀὰ πληρεστατῶ, ἀλλὰ νενοθευμένῳ κ. т. λ.

⁴²² - In evangelio juxta Hebraeos (quod chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis literis scriptum est), quo utuntur usque hodie Nazareni, secundum apostolos, sive ut plerique autumant juxta Matthaeum. Hieron. lib. 3 adv. Pelag.

⁴²³ - 1, 26, 2: Qui autem dicuntur Ebionaei – solo eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur; III, 17, 7.: Ebionaei enim eo evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes, cet.

⁴²⁴ - Ignatius... in qua (ep. ad Smyrn.) et de evangelio, quod nuper a me translatus est, super persona Christi ponit testimonium.

⁴²⁵ - Ἐὰν δὲ προσίεται τις τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον – in Ioh.

⁴²⁶ - Собраны: Fabricius Cod. apocryph. N. T. 1, 355 sqq: Grabe Specileg. patr. T. 1. p. 25 sqq.; также de Wette Einl. s. 82. (2. A.), Credner Beiträge zur Einl. ins N. T. 1. s. 395 и др.

⁴²⁷ - Ср. de Wette в указанном месте.

⁴²⁸ - Haer. XXX. § 13. Здесь Епифаний сообщает следующее начало этого евангелия: Ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὥς ἐτῶν τριοντα, ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς, καὶ... εἶπε παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμεν' Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν Ζηλωτὴν, καὶ Ἰουδαν τὸν Ἑσκαριώτην, καὶ δὲ τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησας μοι.

⁴²⁹ - Как это, по примеру Епифания (haer. XXX. 13:, признают Olshausen (Echtheit der Evangelien s. 40) и другие новые толкователи.

⁴³⁰ - Только при этом предположении можно понять, почему Ориген в обоих вышеприведенных местах лишь с сомнением и нерешительно относится к евангелию от евреев, почему Иероним adv. Pelag. III так условно и относительно выражается о тождественности или лучше родственности евангелия от евреев и Евангелия от Матфея; почему Евсевий (h. e. III, 25) отличал евангелие от евреев от Евангелия Матфеева и причислял его к спорным (ἀντιλεγόμενα) и, кажется, указывал на него, как на такое евангелие, которое одними отвергается, а другими признается за ὁμολογούμενον. Выразившись точно также в этом тоне об Апокалипсисе, он непосредственно продолжает: ἤδη δ' ἐν τούτοις τινὲς καὶ τὸ καθ' ἑβραίους εὐαγγέλιον κατέλεξαν, ὧς μάλιστα ἑβραίων οἱ τὸν Χρ. παραδεξάμενοι χαίρουσι ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγόμενων ἂν εἴη.

⁴³¹ - См. ниже отделение IV.

⁴³² - Так, кажется, из поврежденного евангелия Евионеев в свою очередь произошло евангелие иудействующего гностика Керинфа в конце 1-го столетия; по Епифанию (haer. XXVIII, 5 и

XXX, 14) это евангелие было в сущности одно с евангелием Евионеев и Матфея, но не полно.

⁴³³ - Как бы со временем ни изменились мнения об этом евангелии от евреев, во всяком случае мнение Schwegler (Nachapostol. Zeitalt. 1. s. 199. ff), что евангелие от евреев древнее наших канонических, и эти последние суть только позднейшие рецензии и пополненные переделки евангелия от евреев, составленные под другими позднейшими воззрениями в примирительных видах, – во всяком случае это мнение есть чистая, лишенная всякой исторической основы, гипотеза, предзанятое мнение (относительно греческого Евангелие от Матфея она основательно опровергнута Delitzsch'ем Zeitschrift für luth. Theol. 1850. 11. 3), которое конечно необходимо для последовательности школьной системы.

⁴³⁴ - Даже по Schwegler Nachapostol. Zeitalt. 1, 254.

⁴³⁵ - Οἱ δὲ Ναζωραῖοι... τῷ κατὰ Πέτρον εὐαγγελίῳ κεχρημένοι. Ср. Ориген ad Matth. 13, 54–56: «ex traditione Hebraeorum sumpta occasione, ex evangelie quod titulum habet juxta Petrum».

⁴³⁶ - Правда Credner (Beiträge zur Einleit. Th. 1.) приводит многое, что (по его мнению) Иустин Мученик в своих ἀπομνημονεύματα заимствует из этого неизвестного нам евангелия от Петра, как самостоятельного; но во всем этом нет и тени исторического доказательства. Кроме того Bindemann (Ueber die von Justin dem M. gebrauchten Evangelien u s. w. в Theol. Studien. 1842. Hft 2. s. 355) доказал, что приведенные Иустином места заимствованы из канонических Евангелий. И если А. Hilgenfeld (Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins u s. w. Halle, 1850 и Das Marcus – Evangel. Lpz. 1850. также в Целлеровых Theol. Jahrbüchern. 1852 11. 1 и в сочинении Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtl. Bedeutung. Lpz. 1854) еще решительнее заявил, что Евангелие от Петра было главным источником для Иустина и, перетолковывая свидетельство Папия (именно относя известные слова Папия о Евангелии от Марка у Евс. h. e. III, 39 к Евангелию Петра), объявил его даже за первоначальное Евангелие от Марка: то указываемые им следы так незначительны, что даже сам Баур (Das Marcus – evangelium. Tüb. 1851) объявил себя против него.

⁴³⁷ - Даже Schwegler в указанном месте; напротив Schneckenburger (*über das Evangelium Aegyptier*. Bern. 1834) видит здесь древнее самостоятельное Евангелие, представляя для этого несколько не лучшие основания, чем указанные уже относительно Евангелия от Петра.

⁴³⁸ - В спорном так называемом втором послании Климента Римского есть одно место [12 гл.], которого нет в канонических Евангелиях; но это место могло быть заимствовано из какого-либо другого источника, всего вероятнее – из предания. Между тем Климент Алекс. приводит то же место из евангелия Египтян (*Strom.* III, р. 465) и потом еще другое (*ibid* р. 443. 452. 453.), хотя очень неопределенно (φέρεται δὲ οἴμαι ἐν τῷ κατ' αἰγύπτ. εὐαγγελίῳ). Затем об этом евангелии говорит Ориген (*homil. in Lucam*); оба впрочем, Климент и Ориген, не придают этому евангелию особенного значения, которое бы поставляло его хотя мало на ряду с авторитетом канонических Евангелий. Наконец в высшей степени неопределенное об этом евангелии свидетельство Епифания (*haer.* LXII, 11) едва ли нужно брать во внимание.

⁴³⁹ - Так называются они например *Apol.* 11 р. 98; *dial. cum Tryph.* р. 328. 331. 332. 333. 334. и т. д.

⁴⁴⁰ - Напр. *Apol.* 11, р. 98.: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν.

⁴⁴¹ - Напр. *Dial c. Tryph.* р. 227: τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα.

⁴⁴² - Сравн. *Apol.* 11. р. 98. (см. прим. 27) с *dial.* р. 331. (ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων Αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις πακολουθησάντων συντετάχθαι).

⁴⁴³ - Ср. *Apol* 11. р. 98.: καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται.

⁴⁴⁴ - Н. Е. G. Paulus (в своих exegetisch–kritischen *Abhandlungen*. Tüb. 1784 и в *Theologisch–exegetischen Conservator*. 1. 70, ff) и Gratz (*kritische Untersuchung über Justins apostolische Denkwürdigkeiten*. Stuttg. 1814) понимают под ними свод евангельских сказаний; Stroth (в *Eichhorns Repertorium*. Bd.

1.) и С. F. Weber (Beiträge zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 17 91. s. 105. ff.) – евангелие от Евреев; Storr (Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Iohannis. s. 363. ff.) – свод этого Евангелия с Евангелием от Луки; Schmidt (Einl. 1, 117.) – особенную переработку Евангелия от Матфея; Eichhorn (Einl. 1, 78. ff.) – особенное, родственное с Евангелием от Матфея пополненное из Луки Евангелие.

⁴⁴⁵ - Прежде всего Schwegler (Nachapostol. Zeitalt. 1:257); далее Credner (Beitr. 1) и преимущественно Hilgenfeld (Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins, der Clem. Homilien и Marcions. Halle 1850. Ueber das eigenthümliche Evangel. Justins, в Baur-Zellers Theol. Jahrb. 1852. 11. 3. s. 400. ff.), которые хотят видеть здесь преимущественно так называемое Евангелие от Петра. При этом Hilgenfeld не исключает впрочем Евангелие от Матфея и даже Луки.

⁴⁴⁶ - Сюда относятся: 1). F. Schütz a. a. O.; Hug Einl.; Winer (Iustinum M. evv. canonicis usum fuisse, впервые изд. Lips. 1819., затем в Commentat. theol. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer. T. 1. p. 236 sqq.); Olshausen (Ecl. der Evangelien s. 331. ff.); de Wette Einl.; I. P. Mynster (kl. theologische Schriften. Copenh. 1825. Nr. 1.); D. F. Zastrau De Iustini M. biblicis studiis. Vratisl. 1832; E. Bindemann Über die von Iust. M. gebr. Evv. a. a. O.; K. Semisch Die apostol. Denkwürdigkeiten des Märtyrers Iustinus. Hamb. 1848.; Luthardt Iustin der Märtyrer und Iohann. Evangelium (в Erl. Zeitschr. für Protestantismus und Kirche. 1856. Apr. и Mai. s. 302) и др.

⁴⁴⁷ - Ср. de Wette Einl. s. 89 ff. (A. 2.).

⁴⁴⁸ - Напр. dial. с. Tryph. ed. Col. p. 301 с Матф. 8. 11. 12.; p. 333 с Матф. 5, 20.; apol. 11, p. 64 с Матф. 7, 19.

⁴⁴⁹ - Ср. напр. apol. 11, p. 74. 73. 76 с Матф. 1, 23.; 2, 6.; 21, 5.

⁴⁵⁰ - Так напр. совершенно незначительная разность apol. 11. p. 64 и Мф. 7, 21; (Иустин ставит здесь οὐχὶ вместо οὐ), равно как dial. p. 384. и Мф. 16, 4.; (Здесь Иустин употребляет αὐτοῖς вместо αὐτῶν); несколько более разности Dial. p. 384. и Мф. 3, 11. 12. (Здесь Иустин ставит: ἵξει δὲ ὁ ἰοχυρότερός μου вместо ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰοχυρότερός μου ἐστίν; после

πτύον ставит еще αὐτοῦ и говорит καὶ τὸν σῆτον συνάξει вместо καὶ συνάξει τὸν σῆτον αὐτοῦ) и еще несколько более Arol. 11. p. 63 и Мф. 5, 34, (Кроме совершенно незначительной перестановки слов и пропуска нескольких выражений, различие заключается здесь также в несущественном изменении конструкций).

⁴⁵¹ - Напр. Arol. 11. p. 63. ср. Мф. 5, 22 (место это Иустин передает в выражении: ὅς δ' ἄν ὀργισθῇ, ἐνοχός ἐστιν εἰς τὸ πῦρ и arol. 11. p. 64. ср. Лук. 12, 48. (вместо слов из Евангелия от Луки Иустин говорит коротко: ὦ πλέον ἐδωκεν ὁ θεὸς, πλέων καὶ ἀπαιτηθήσεται παρ' αὐτοῦ).

⁴⁵² - Напр. Arol. 11. p. 66 (Μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς, καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τι ποιῆσαι φοβήθητε δὲ τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον καὶ φυγὴν καὶ σῶμα εἰς γεένναν ἐμβαλεῖν) Мф. 10, 28. и Лук. 12, 4. Arol. 11. p. 64. (ср. dial. с. Tryph. p. 301 и p. 233) Мф. 7, 22; Лук. 13, 26. 27; Мф. 13, 42. и 7, 15. 16. 19.

⁴⁵³ - Сравн. напр. arol. 11. p. 73 с Лук. 1, 31. 32. 35. 38; dial. p. 315 с Мф. 3, 13. 16. 17.

⁴⁵⁴ - Напр. Dial. с. Tryph. p. 303 sqq. ср. с Мф. 1, 18 и дал. и Лук. 2, 2 и дал.

⁴⁵⁵ - Напр. dial. p. 303 sqq. (Γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου, ἐν Βυθλεὲμ, ἐπειδὴ Ἰωσήφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν ἀπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε καὶ τότε αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετιχεῖ ἡ Μαρία τὸν Χριστόν κ. т. λ.) и p. 316. (Τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὢν, ἄροτρα καὶ ζογὰ διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα διδάσκων καὶ ἐνεργῇ βίον.).

⁴⁵⁶ - Ср. dial. p. 333. с Map. 3, 17.

⁴⁵⁷ - Ср. arol. 11. p. 94 с Иоан. 3, 3.; dial. p. 342. с Иоан. 4, 10 и т. д.

⁴⁵⁸ - Так Bindemann (s. 478) во многих случаях замечает у Иустина отношение к Евангелию от Иоанна и его изображению Христа; напр. arol. 1. p. 44 имеет отношение к Иоан. 1, 1–4; arol. 11, p. 56 – к Иоан. 4, 24; p. 68. к 1, 18; p. 74. к 1, 12. 13.14; p. 79. к 14, 29; p. 83. к 1, 9, p. 86. к 15, 26; p. 94. к 3, 3–5, p. 96. к 1, 1. и 8, 19; dial. p. 221. к 5, 37. 38; p. 235. к 1, 19; p. 245. к 7, 22. 23.; p.

249 – к 19. 34. 37; р. 258. к 8, 31. 32. и 16. 13; р. 286. к 3, 31.: р. 288. к 16, 28; р. 295.–к 4, 14, р. 296. к 7, 12; р. 323. к 8, 32, р. 326. – к 10, 18; р. 332. к 1, 18; р. 333.–к 13, 3; р. 337. к 15, 1. 2; р. 339. – к 3, 14; р. 342. – к 4, 14; р. 346. к 1, 21. 23, р. 353. к 1, 12; 10. 33. 34; 13, 33; 15, 10.

⁴⁵⁹ - Ср. напр. apol. 11. р. 86 с Ис. 24, 7; dial. р. 228 с Иер. 31, 31 и д.

⁴⁶⁰ - Ср. напр. apol. 11. р. 62 с dial. р. 324. apol 11. р. 95 с dial. р. 326; al. р. 308 с р. 253.

⁴⁶¹ - См. об этом Semisch в указанном месте.

⁴⁶² - Как однако могли прийти при этом до крайних выводов, именно до предложения, что Иустин берет свои цитаты из неканонических евангелий, это недавно ясно показал Bindemann на Credner'e с его предложением, что цитаты Иустина заимствованы из так называемого Евангелия Петра, между тем как беспристрастное рассмотрение дела не оставляет никакого сомнения в том, что они заимствованы из канонических Евангелий.

⁴⁶³ - Сюда относятся места Иустина, в которых Bindemann (s. 394) замечает отношение к посланиям Павла: apol. 11. р. 93.– к 1Кор. 2, 4. 5; dial. р. 229. к Гал. 3, 6–9 и Римл. 4; ib–к Фил. 3, 3; р. 231. к Римл. 8. 5–7. и 1Кор. 5, 6; р. 241.–к Римл. 4, 1–11; р. 238,–к 1Кор. 12, 7–11. 28; р. 261–к 1Кор. 12, 12; apol. 11. р. 86,– Ис. 24, 7; Dial р. 295.–Пс. 19, 5. и Ис. 35, 2; р. 315.–Иоиш. 3, 27.

⁴⁶⁴ - Н. е. IV, 29: Ὁ Τατιανὸς συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως τῶν εὐαγγελίων συνθεῖς, τὸ διὰ τεσσάρων τοῦτο προσωνόμασεν, ὃ καὶ παρὰ τισιν εἰσέτι νῦν φέρεται.

⁴⁶⁵ - Οὗτος ὁ Τατιανὸς καὶ τὸ διὰ τεσσάρων καλούμενον συντέθεικεν εὐαγγέλιον κ. τ. λ.

⁴⁶⁶ - Ἐχρήσανο – говорит Феодорит – δὲ τούτῳ οὐ μόνοι οἱ τῆς ἐκείνης συμμορίας, ἀλλὰ καὶ οἱ τοῖς ἀποστολικοῖς ἐπόμενοι δόγμασι, τὸν τῆς συνθήκης κακουργίαν οὐκ ἐγνωκότες, ἀλλ' ἀπλούστερον ὡς συντόμῳ τῷ βιβλίῳ χρησάμενοι. εὖρον δὲ καὶ γὰρ πλείους ἢ διακοσίας βίβλους τοιαύτας ἐν ταῖς παρ' ἡμῖν ἐκκλησίαις τε τιμημένας κ. τ. λ.

⁴⁶⁷ - Χρῶνται μὲν οὖν οὗτοι, говорит Евсевий о Северианах, – νόμῳ καὶ προφήταις καὶ εὐαγγελίοις.

⁴⁶⁸ - Именно Barhebraeus у Assemani Bibl. oriental. 1 p. 57 и Bar Salibi там же 11, 159.

⁴⁶⁹ - Oratio contra Graecos p. 152 ср. с Иоан. 1, 5; p. 158. с Иоан. 1, 3.

⁴⁷⁰ - Συνθήκης καιουργία ясно упоминает Феодорит и в других местах, и именно пропуск истории Рождества Христова и генеалогии у Тациана (как об этом говорит Феодорит: τάς τε γενεαλογίας περιοφας καὶ τὰ ἄλλᾳ, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνοσιν) объясняется из его гностической системы.

⁴⁷¹ - Что четыре канонические Евангелия составляли основание Тацианова Евангелия διὰ τεσσάρων, это показывает результат исследований Bindemann s. 481. и дал. поскольку же по всей вероятности Тациан пользовался и евангелием от евреев, то это название находится у Епифания, вместо Евангелия διὰ τεσσάρων, haer. LLVI, 1. (Λέγεται δὲ τό διὰ τεσσάρων εὐαγγέλιον ὑπ' αὐτοῦ γεγενῆσθαι, ὅπερ καὶ ἐβραῖους τινὲς (καλοῦσιν.).

⁴⁷² - Так еще Semler (Prolegg. in ep. ad. Gal.); Löffler (Marcionem Paul, epp. et. Lucæ; ev. adulterasse dubitatur. Fref. ad. V. 1788); Corodi (Beleuchtung der Geschichte des Bibelkanons. 11, 171.) и Eichhorn (Einleit. 1,40.) утверждали, что евангелие Маркиона есть древний неиспорченный памятник или краткая рецензия служащего основанием Евангелия от Луки первоевангелия, или вообще источник канонического Евангелия от Луки. J. E C. Schmidt (Einleit. 1:126) выражал даже догадку, которая служить основанием многих других гипотез, что евангелие Маркиона есть настоящее Евангелие от Луки, наше же церковное есть уже распространенное позднейшею рукою, следовательно испорченное Евангелие Следуя тем же путем и Schwegler (Das NachapostoL Zeitalt 1, s. 261 ff.), A. Ritschl (Das Evang. Marcions und das kanon. Evang. des Lucas. Tub 1846), Baur (Krit. Untersuchungen über die kanon. Evangelien. Tüb. 1847. s. 393 ff.) и др. в евангелии Маркиона видят прямо

первоисточник Луки (впрочем с значительными разностями между собою: так напр. по Ritschl наше Евангелие от Луки должно быть антимаркионитское, по Baur напротив).

⁴⁷³ - Так еще в прежнее время: Storr Über die evangelische Geschichte und Briefe Johannis. s. 259; Kleuker Ausführliche Untersuchung der Aechtheit der neutestamentlichen Schriften, Hug Einleit. 1. 65, Arneth Über die Bekanntschaft Marcions mit unserm Kanon. 1809, Schütz Diss, de evv. 1. 26 sqq. Gratz Kritische Untersuchung über Marcions Evangelium 1818, и др., даже сам de Wette Einleit. § 70 s. 106.

⁴⁷⁴ - Olshausen Echtheit der Evangelien s. 111–215; A. Hahn Das Evangelium Marcions in seiner ursprüngl. Gestalt Königsb. 1823. В сущности того же результата достигли: H. Rhode Plogegg. ad quaestionem de ev. Marcionis denuo instit. Vratisl. 1834. 4. и С. Е. Becker Exam. crit. delév. de Marcion P. 1. Strassb. 1837. 4., и (не только против Baur, но и против Volkmar) G. F. Frank Über das Evangelium Marcions в Theol. Studien 1855. Н. 2. s. 246. и F. Heim Marcion, sa doctrine et son evangile. Strsb. 1862.

⁴⁷⁵ - Так именно Hilgenfeld (Krit. Untersuchungen über die Evv. Justins, der Clem. und Marcions 1850) в Евангелии Маркиона увидел вариацию или же повреждение Евангелия от Луки; потом сам Baur (Über das Ev. Marcions; Anh. zu s. Schr. Über das Marcusevangel. Tub. 1851) изменил прежнее воззрение на евангелие Маркиона, как на основу Луки, и признал в евангелии Маркиона, по крайней мере большею частью, произвольную вариацию Луки; наконец Volkmar Das Ev. Marcions, Text und Kritik, eine Revision der neueren Untersuchungen. Lpz. 1852 получил в результате, что евангелие Маркиона отнюдь не есть древнее Евангелие от Луки, но что оно Маркионом с известной целью укорочено и изменено, и это сделано непоследовательно и механически.

⁴⁷⁶ - Ex his (Евангелистов) quos habemus Lucam videtur Marcion elegisse, quem caederet.

⁴⁷⁷ - «Id quod est secundum Lucam evangelium circumcidens (Marcion), et omnia quae sunt de generatione Domini auferens,.... seinet ipsum esse veraciorem, quam sunt hi, qui evang. tradiderunt,

apostoli, suasit discipulis suis; non evangelium, sed particulam evangelii tradens eis.»

⁴⁷⁸ - Hahn Das Evangelium Marcions. s. 47–66.

⁴⁷⁹ - Hahn там же 67–89.

⁴⁸⁰ - Из них Hahn в Thilós новом издании Fabricii codex apocryphus N. T. vol. I, Lips. 1832. p, 401 sqq. восстановил все евангелие Маркиона. Теперь и Volkmar утверждает тоже Das Evangelium Marcions. 1852. s. 150–174 (хотя и не везде согласно с Hahn, но так что критические труды обоих тем полнее и очевиднее служат одной и той же цели).

⁴⁸¹ - Hahn там же s. 90–223.; ср. de Wette Einleit. s. 110–119. 2. А. и Volkmar там же s. 54–112. (Впрочем при этом Маркион поступил не совсем последовательно; нечто оставил такое, что по своей системе он должен был был опустить; напр. Луки. 9, 18–36; у Тертуллиана. с. Marc. IV, 22).

⁴⁸² - Hahn s. 231–244.

⁴⁸³ - Он (ср. особенно Тертуллиана с. Marc. IV, к «Si enim id evangelium, quod Lucae refertur penes nos,.... ipsum est, quod Marcion per antitheses suas arguit ut interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem legis et prophelarum» cet.) хотел быть только исправителем мнимо испорченного канонического Евангелия от Луки, отвергая другие три евангелия, как иудействующие. (Что он знал и остальные Евангелия, только не признавал их авторитета, свидетельствуют Ириней и Тертуллиан во многих местах. Так Ириней adv. haer III, 12, 12. обозначает Маркионитов, как «quosdam (scripturas) quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem ev. et epistolas Pauli decurtantes.» По Тертуллиану с. Marc, IV, 3. «counititur (Marcion) ad destruendum statum coram evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine cduntur, vel etiam apostolicorum, ut scilicet fidem, quam illis adimit, suo eonlerat.»).

⁴⁸⁴ - Если при этом есть очень важные отделения Луки, которых недостает у Маркиона, Лук. 1. 2. гл. 3, 2–4, 30. 13, 1–9. 29–35, 15, 11–32; 18, 31–34. 19, 29–40. 20, 9–18. 37. 38. и 22, 35.–38. 42–44. и в этих отделениях наши все три Евангелия согласны: то и сие, как и очевидно искаженное начало

Маркионова евангелия, служит немаловажным свидетельством того, что евангелие Маркиона не могло быть древнейшим независимым евангелием.

⁴⁸⁵ - В самом деле, тот обнаруживает недостаток или исторического смысла или психологического такта, кто сопоставляет канонические Евангелия относительно их внешнего исторического авторитета с неканоническими, или относительно их внутренних свойств – с апокрифическими. Дух апокрифических и канонических Евангелий так различен, что те и другие не могли произойти из одного и того же источника. И история наших канонических Евангелий, засвидетельствованная весьма определенными и недвусмысленными словами достоверных древних учителей Церкви, по которым они были в общем употреблении в Церкви во 2-м столетии; а с другой стороны совершенно темная история неканонических евангелий показывает, что один и тот же источник для этих двух классов Евангелий не может быть признан. Если несмотря на это с течением времени вновь возникла гипотеза, что канонические Евангелия произошли после неканонических и из неканонических во 2-м и даже к концу 2-го столетия (как будто Климент, Ириней, Тертуллиан и вся вселенская Церковь, свидетельствующая о канонических Евангелиях, могла, без всякого противоречия, вообразить и признать, что за 10–20 лет назад явившиеся книги суть книги за 100 лет ранее написанные апостолами!), и что канонические и апокрифические Евангелия обязаны своим происхождением одному и тому же духу любящего прикрасы предания, только в разной степени: то эта гипотеза уже сама на себя произносит суд.

⁴⁸⁶ - Что выше (§ 8. IV) было замечено о всех новозаветных Писаниях вообще, то же еще более нужно заметить о их историческом основании – Евангелиях.

⁴⁸⁷ - Ср. очень важные места Иринея (adv. haec. III, 1, 1, [§ 9 1. пр. 4] и 111, 11, 7. 8); Тертуллиана (с. Marc. IV, 2. 5) [там же], Климента у Евсев. h. e. VI, 14 и др.

⁴⁸⁸ - По свидетельству Иеронима Comm. in Matth. Opp. T. IV, P. I. p. 3 ed. Mart n ep. ad Algasiam 1. c. p. 197.

⁴⁸⁹ - См. § 10. V.

⁴⁹⁰ - Не говоря о других современных гностиках.

⁴⁹¹ - О Цельсе ср. особенно Оригена *contra Cels.* 11, 16. 27. 74 и V, 56.; о Марионе Ириней *adv. haer.* 1, 27, 2.; 1,3, 2.; III, 12. 12. Тертуллиана с. Марс. IV, 3. 7. 9.; II, 17. и др. места (из которых видно, что Маркион знал канонические Евангелия и в подлинности их не сомневался, а только отвергал их как не достоверные); о Валентине и его школе (из которой Ираклеон первый комментатор Евангелия) Ириней *adv. haer.* 1, 3, 6. (οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν... πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιῆσθαι и т. л.) I, 8, 5. III, 11, 7, («hi autem, qui Valentino? sunt, eo quod est secundum Iohannem plenissime utentes») и III, 14, 4 («hi, qui a Valentino sunt, ex hoc [ev. Lucae] multas occasiones subtililoqui sui acceperunt, interpretari audentes male, quae ab hoc bene sunt dicta»); Тертул. *de praescr. haer.* с. 38. (Si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio, quam Marcion, manus intulit veritati); псевдо-Оригена (Ипполита или Кайя) *Philosophumena* VII 35. (указание Василида на Иоан. 10, 8.); Епифания *haer.* 33, 3. указания Валеитинианина Птолемея на Матф. 12, 25 и Иоан. 1,3.); – о Василиде Климента Алекс. *Strom.* III. р. 426. и Епифания *haer.* XXIV, 5. (оба эти места содержат указания Василида на Матф. 19, 11 и 7, 6.; ср. Евс. h. е. IV, 7), *Philosophumena* VII, 22, 27 (указания на Иоан. 1, 9; 2, 4 и 8:56). Имея в виду это признание наших Евангелий даже еретиками, Ириней *adv. haer.* III, 11, 7. говорит: tanta est circa evv. haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens eorum unusquisque conetur suam firmare doctrinam.... Cum ergo hi, qui contradicunt, nobis testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra de iis persuasio. – О всем этом более см. у Olshausen *Die Echtheit der vier canon. Evangelien aus der Gesch der 2 ersten lahrhh.* s. 267.–406 и Hug *Einl. Th.* I. s. 41. 3. А. (Правда всем гностическим ссылкам на наши канонические Евангелия можно не придавать особенной важности не потому впрочем, чтобы они были неверны или носили ясное доказательство гностического произвола, но которому наши священные Писания признавали или не признавали, высоко или низко судили о них, верно или в испорченном виде приводили

из оных места; ибо они все же настолько верны, чтобы признать их, а произвол гностиков свидетельствует только против них, а не против нашего канона; но потому можно не придавать им особенной важности, что они переданы нам учителями Церкви, которые сами дают весьма определенные свидетельства о наших Евангелиях и вообще о нашем каноне, – такие свидетельства, которые если сами имеют значение, то делают гностические ссылки излишними, если же они сами ничего не значат, то необходимо считать за ничто и переданные ими гностические ссылки. Но как же мы примем свидетельства их о гностиках за верные, если мы презираем и отвергаем их свидетельства о глубочайших и основных святых предметах их собственного Церковного общества?).

⁴⁹² - Ср. замечания об этом выше § 10. 11. и § 11. IV с сочинением Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. Lpz. 1865. s. 50 ff.

⁴⁹³ - Вообще надобно заметить, что как из тех мест писаний апостольских мужей, в которых они уклоняются от наших Евангелий, нельзя заключать о неупотреблении в то время Евангелий, потому что апостольские ученики могли знать из предания о Христе и такое, о чем не говорят наши Евангелия, так равно и из мест вполне согласных нельзя заключать с совершенною уверенностью об употреблении Евангелий, потому что в предании же могло находиться и это согласное, и притом тогда могли уже существовать и другие описания жизни Иисуса Христа. Ср. Olshausen Echtheit. s. 409–419.

⁴⁹⁴ - Поликарп ер. с.2. ср. с Мф. 5, 3. 10 и с. 7. с Мф. 6, 13 и 26, 41.

⁴⁹⁵ - Игнат, ер ad. Smyrn. с. 6 ср. с Мф. 19, 12 и ad Rom. с. 6 с Мф. 16, 26.

⁴⁹⁶ - Клим. ер. 1. с. 13 сравн. с Лук. 6, 36 и с. 46 с Мф. 18, 6.

⁴⁹⁷ - Варнава ер. с. 4. ср. с Мф. 20, 16.

⁴⁹⁸ - Что Иисус Христос явился как человек, родился, жил безгрешно, умер, воскрес и т. д, это служит историческою основою всех апостольских посланий (а как из Павловых посланий может быть составлена полная жизнь Иисуса Христа,

совершенно согласная с каноническими Евангелиями, показал E. G. Kolthoff *Vita Iesu Christi a Paulo ap. adumbrata*. Hafn. 1852).

⁴⁹⁹ - После сказанного, оно остается несомненным, не нуждается в каких-либо проблематических или запутанных доказательствах, которым впрочем нельзя отказать в их значении. (И так мы не настаиваем ни на результате Uhlhorn в его сочинении *Die Clementinischen Homilien und Recognitionen* s. 119–137., что Клементины признают все четыре канонические Евангелия, следуя преимущественно Матфею, реже – Луке, очень редко Марку и Иоанну, пользуясь впрочем текстом свободно в своем интересе, сверх того употребляя и неканонические евангельские сочинения второстепенного характера в роде евангелия от евреев, потому что время происхождения Клементин остается сомнительным; – ни на особенностях аргументами Tischendorf *Wann wurden unsere Evangelien verfasst* Lpz 1865., когда он с одной стороны свидетельство новозаветной апокрифической литературы, именно первоевангелия Иакова, Актов Пилата и евангелия Фомы приводит в пользу канонических Евангелий, потому что предполагаемая Tischendorf'ом древность этих писаний неопровержимо не подтверждается, – и когда с другой стороны он определенно доказывает это из истории новозаветного текста [текст Синайского кодекса из 4-го столетия находится в таком разительном сходстве с древним латинским переводом, что на него можно смотреть как на совершенно одинаковый с тем текстом, который вскоре после половины 2-го столетия служил оригиналом для первого латинского переводчика Jtala, следовательно уже тогда Евангелия находились в том виде, как мы их имеем, следовательно так как тот текст, несмотря на все превосходство пред другими документами, уже тогда много удалялся от первоначальной чистоты, должно было пройти довольно времени в истории евангельского текста до половины 2-го столетия, когда канонический авторитет положил твердую плотину против произвольных видоизменений текста, и следовательно наконец, если для этого времени положить полстолетия, начало евангельского канона необходимо должно относить к концу 1-го столетия], так как недостаточная ясность

истории текста едва допускает сие и едва ли кто другой, кроме Tischendorfa, мог с полною уверенностью аргументировать так).

⁵⁰⁰ - περὶ τῶν εὐαγγελίων, ἃ καὶ μᾶνα ἀναντίρρητά ἔσιτ ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ – Ориген в 1 томе своего комментария на Матфея, у Евсевия h. e. VI, 25.

⁵⁰¹ - В большом богатстве цитат можно находить основание заподозривать подлинность таких богатых свидетельств (так и действительно послание Поликарпа принимают с большим недоверием, чем послание Климента первое и Игната). Потому богатство древних свидетельств может быть не менее затруднительно, чем теперешняя недостаточность их.

⁵⁰² - Экзегетическая литература о книге деяний Апостольских: Phil. a. Limborch Commentar. in Acta App. et in epp. ad Rom. et ad Ebr. Roterod. 1711. fol.; P. Anton Comm. Haile 1750. 4 Th.; I. E. Imm. Walch Dissertatt. in Acta Apostolorum. Ien. 1756. 61. 3 Voll. 4; Th. Pyle Comm. Lond. ed 5. 1765; die Auslegungen von I. P. L. Snell. Frkf. 1791. и I. M. Lobstein Strassb. 1792.; S. F. N. Morus Versio et explicatio Actuum App., ed. G. I. Dindorf Lips. 1794. 2 Voll. (I. O. Thiess Lucas Apostelgeschichte neu übersetzt mit Anmerkungen 1800), I. H. Kistemaker Comm.. Munst. 1824., T. W. Hildebrandt Die Geschichte der Apostel Iesu nach Lucas. Lpz. 1824; H. Robinson Comm. Cant. 1824; R. Stier Die Reden der Apostel nach Ordnung und Zusammenhang ausgelegt. 2 Thle. (C. 1–13. und C. 14–28 der Apostelgesch.). Lpz. 1829, 30, M. Wirth Comm. Ulm. 1831. 3 Tb., de Wette Kurzgef. Auslegung der Apostelgesch 3. A. 1848., M. Baumgarten Die Apostelgesch., oder der Entwicklungsgang der Kirche von Ierusalem bis Rom. 2 Thle. in 3 Bdn. Halle und Braunsch. 1852.; A. Bisping Erklärung der Apostelgesch. Munst. 1866. и др. В историческ. отношении срав. также G. F. Fallot Introd. aux Actes des Ap. Strsb. 1846. и др.

⁵⁰³ - О нем см. § 12, 1.

⁵⁰⁴ - Срав. об этом: W. C. L. Ziegler Ueber den Zweck, die Quellen und die Interpolationen der Apostelgesch. (в Gablers neuestem Journal Th. VII 122 ff.), Griesbach De consilio, quo scriptor in Actibus app. concinnandis ductus fuerit Ten. 1793., Frisch IJlrumque Lucae commentarium non tarn historicae simplicitatis,

quam artificiosae tractationis indolem habere. Friberg. 1817.; E. Th. Mayerhoff Ueber den Zweck, die Quellen und den Verfasser der Apostelgeschichte (в его Einleit. in die Petrinischen Schriften s. 1–30.); C. F. Kling Ueber den historischen Charakter der Apostelgeschichte (в Theol. Studien 1837. 11. s. 290–327).

⁵⁰⁵ - Ср. Baumgarten Die Apostelgeschichte.

⁵⁰⁶ - В сем отношении, что касается источников, Лука был очевидец большей части событий, изложенных во 2-й части его книги (ср. § 12:1). При описании других событий он пользовался без сомнения столь доступным ему верным устным преданием от Апостолов и учеников их. Недавно попытался указать на письменные источники книги Деяний Апостольских Schwanbeck в своей книге Ueber die Quellen der Schriften des Lucas. Bd. 1. Apostelg. Darmst. 1847. У него указываются следующие источники: 1., биография Петра, 2., сказание о смерти Стефана, 3., биография Варнавы и 4., памятные записки Силы. Содержание этих источников редактор (не Лука впрочем) несвободно воспроизвел и не перерабатывал, а только соединил в одно. Автор этого мнения совершенно отрицает, что книга Деяний проникнута одним духом единства мысли, глубину которого так прекрасно раскрыл Баумгартен. Не надежны указания и других (ср. в особенности Konigsmann Prologo de fontibus commentar. sacr., qui Lucae nomen praeferunt Alton. 1794 в Pott Sylloge commentate vol 111., I. C. Riehm De fontibus actuum apost. Traj. 1821., также Ziegler, Mayerhoff, Kling в указанных сочинениях) на такие источники. Некоторые из новых (Ziegler, Bertholdt, Kuinol) утверждали, что письменным источником для Луки при написании им Деяний Апостольских в особенности послужило одно произведение (труд вероятно какого-то александрийца-гностика), из которого мы имеем только отрывки у Grabe Spicilegia veterum patr. et haeret. 1. и у Fabricii Cod. Apocr. N. T., в котором описывалась история Петра и споры его об учении, и которое под названием *ἡγήρουμα Πέτρῳ* (praedicatio Petri) известно было еще Клименту Александрийскому Strom. 17, p. 636; или же другое произведение, нам мало известное. Но все это чистое предположение, совершенно ни на чем не основанное. Сочинения подобного рода вообще имеют характер

исторически неопределенный, односторонний, догматико-полемический. Так характер *ἡγήρουα* Пётрх составляет противодействие плотскому иудейству и стремление восстановить согласие между Петром и Павлом (будто бы они разномыслили?); характер Клементин и некоторых рецензий *περίοδοι* – евионейское изображение Петра как строгого иудаиста.

⁵⁰⁷ - Так, по мнению Еккермана (*Erklärung aller dunkeln Stellen des N. T.* 11. s. 165), целью Луки было представить доказательство того, что Бог чудесным образом содействовал распространению христианства; Ейхгорн (*Einieit.* 11. s. 19 ff.) ближе к истине принимает за цель – общую историю христианских миссий (как будто в таком случае могла быть речь только о Петре и Павле?); Реусс в указанном сочинении 1. A. s. 64 так говорит о цели Луки: «книга занимает среднее положение между париями, оправдывает те мнения их, которые не отрицали существенных пунктов веры и предлагает всем им посредничество» и т. д.

⁵⁰⁸ - См. напр. обстоятельный рассказ о распре между иудействующими ревнителями и Апостолом Павлом; подробное описание Иерусалимского собора Апостолов и старцев, на котором составлены и утверждены относительно предмета этой распри основные правила; многое подобное свидетельствовало бы об этой цели, но все это впрочем и без нее так естественно у Луки, спутника Апостола Павла.

⁵⁰⁹ - Напр. о спорах между иудаистами и Павлом в обществах им основанных.

⁵¹⁰ - С одной стороны M. Schneckenburger (*Ueber den Zweck der Apostelgeschichte* Bern. 1841), с другой Baur (сначала в *Tiib. Zeitschr.* 1838, Hft 3. s. 143., потом в *ero Paulus der Apostel lesu Christi.* Stuttg. 1845), Schwegler (*Das nachapostol. Zeitalter.* Th. 11. Tub. 1846. s. 71 ff.), E. Zeller в *ero Theol. Jahrb.* 1851. Hft. 1–3. и в сочинении: *Die Apostelgesch. nach ihrem Inhalt und Ursprung.* Stuttg. 1854), и другие (также Br. Bauer *Die Apostelgesch., eine Ausgleichung des Paulinismus und Iudenthums.* Berl. 1850 с странным результатом: «образ для Петра и Павла в книге

Апостольских Деяний есть Иисус евангелий синоптических»; против него Zeller Jahrb. 1852. I. s. 145 ff).

⁵¹¹ - «Paulus petrinisirt und Petrus paulinisirt» (würde), как курьезно выражается об этом L. N oack Die Theologie als Religionsphilos. Lübeck. 1853. s. 178.

⁵¹² - См. у Schwanbeck a. a. O. s. 94 ff.

⁵¹³ - См. у Баумгартена в указ. м.

⁵¹⁴ - Вопреки такому воззрению Тюбингенской школы ср. ближайшим образом Baumgarten, также Ed. Lekebusch Die Composition und Entstehung der Apostelgesch. Goth. 1854. и A. W. v. S amp en De jure, quo nonnulli consilium apologetico-irenicum auctori act app. tribuant Lugd. B. 1849. (Если Цедлер в Деяниях Апостольских находит действительное, только весьма много переработанное, повествование спутника Павла, а Бауэр рассматривает как вполне свободное произведение с целью примирения павлинизма с иудейством, то Баумгартен напротив все в Деяниях почитает за чисто историческое; Лекебуш занимает средину: он находит в писателе тожество с спутником Апостола Павла, рассказывающим во множественном числе, по всего в книге Деяний за историческое не принимает. Единство писателя книги все они признают).

⁵¹⁵ - Ср. Baumgarten Die Apostelgesch. Th. 1. s. 164. 174. ff.

⁵¹⁶ - См. ниже в «истории текста».

⁵¹⁷ - Acta Barnabae, Andreae, Pauli et Theclae изданы были в конце 17-го и в половине 18-го столетия (Acta Barnabae ed. Papebroch. 1698, A. Andreae ed. Woog. 1749. A. Pauli et Theolae, gr. et lat. у Grabe Specilegia veterum patr. et haeret. 1698, 1, 95 sq.). В новое время I. C. Thilo издал также Acta Thomae (Lips. 1823. 8), Petri et Pauli (Hal. 1837. 38. in 4) и Andreae et Mattheae (Hal. 1846. 6). Tischendorf наконец в Acta Apostolor. apocrypha Lips. 1851. 8. собрал все; к 6-ти до тех пор известным он присоединил еще 7 других: Acta Philippi, Mattheae, Bartholomaei, Thaddaei, Iohannis и еще Philippi (Phil. in Hellade) и еще Thomae (Consummatio Thomae) (ср. об этом Rudelbach in der Kritik der Tischendorfschen Angabe, Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1854. s. 373–380); о еще более поздних Additamenta (Apocalypses

apocryphae..., additis evv. et actuum apocryphor. supplementis, ed. C. Tischendorf. Lips. 1866) умалчиваем.

⁵¹⁸ - Acta всех Апостолов, дошедшие до нас с именем Авдия, изданы были: Abdiae Babyloniae primi episcopi de historia certaminis apostolici libb. X. Iulio Afric. interprete. Col. 1560. Затем они издавались чаще. Так у Fabricii Cod. apocr. N. T. 1, 387–742. Также немец. изд. K. F. Borberg Bibliothek der neutestamentlichen Apocryphen. Bd. 1. Stuttg. 1841. s. 391–720. Ср. I. C. Stemler De vera fictaque cert. ap. hist. Lips. 1767. 4.

⁵¹⁹ - Ср. Thilo Fragmenta actuum s. Ioh. a Leucio Charino conscript. P. 1 Hal. 1847. 4.

⁵²⁰ - Епифаний haeres. xxx. 16. упоминает об апокрифических Деяниях Апостольских у Евионеев; см. Fabricii Cod. apocr. N. T. 11, 762.

⁵²¹ - Ср. обо всем этом у Thilo в его Cod. ap.. Acta Thom. p. LII sqq. (Более можно было ожидать от 2-й части его Cod. apocr., которая не вышла).

⁵²² - Последнее замечательное слово книги Деяний Апостольских ἁπλῶτως имеет значение особенно по противоположности с ἁπλῶτως первоначального Павлова служения между иудеями. Ср. об этом Baumgarten Die Apostelgeschichte в конце 3-го тома.

⁵²³ - Такое предположение согласно и с хронологией Евангелия от Луки (как мы ее установили), предполагаемую апостольскими Деяниями (1:1).

⁵²⁴ - De Wette Einleit., также Reuss в указанном сочинении 1. A. s. 63 говорит, не приводя однако же доказательства, что «книга, которая впрочем не окончена» и т. д. Даже Thiersch (как не без основания упрекает его Baumgarten) видит в окончании книги холодность к предмету и равнодушие к последующей участи Павла, если не допускать, что перерыв рассказа вынужден внешними обстоятельствами.

⁵²⁵ - Совершенную правильность по форме окончания книги Деяний указывает между прочим и Stier Reden der Apostel. Th. 11. s.. 516.

⁵²⁶ - В послании к Филиппийцам, относящемся к последнему времени пребывания Павла в Риме, нет никаких уже указаний на пребывание там Луки.

⁵²⁷ - В недавнее время между прочими C. Schrader., II. A. Schott, I. F. Wurm (в вышеприведенных о хронологии Павла сочинениях 1830. 32. и 3.); I. F. Köhler Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. u. s. w. Lps. 1830; A. Göschen Bemerkungen zur Chronologie des N. T. в Theol. Studien. 1831. IV.; u. s. w. (Ср. также H. Böttger Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe III. IV. Gött. 1837. f).

⁵²⁸ - R. Anger De temporibus in Actis apostolorum ratione Lips. 1833.

⁵²⁹ - K. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus. Gott 1848.

⁵³⁰ - В тех вообще местах, где употребляется «мы» и во всем повествовании о путешествиях – во второй половине Деяний Апост.

⁵³¹ - Ср. A. Klostermann Vindiciae Lucanae seu de itinerariis in libro Actorum asservati auctore. Gott. 1860, (напротив F. Bleck Einleit. ins N. T. 2. A. 1866 места с «мы», по какой-то странности, производит от Тимофея).

⁵³² - Здесь Св. Ириней передает большую часть содержания Деяний Апостольских и многие частные места приводит определенно, как взятые из книги Деяний апостольских Луки: «Quoniam, говорит он, is Lucas inseparabilis fuit a Paulo, et cooperarius ejus in evangelio, ipse fecit manifestum, non glorians, sed ab ipsa productus veritate. Separates enim, inquit, a Paulo et Barnaba et Johanne, qui vocabatur Marcus, et quum navigassent Cyprum, nos venimus in Troadem (Act 15, 39; 16, 8 sqq.); et quum vidisset Paulus per somnium virum Macedonem dicentem: Veniens in Macedoniam oportet nobis... Navigantes igitur a Troade, direximus navigium in Samothracen (Act, 16:11); et deinceps reliquum omnem ipsorum usque ad Philippos advenum diligenter significat, et quemadmodum primum sermonem loquuti sunt Sedentes enim, inquit. (v. 13.); et quoniam crediderunt, et quam

multi. Et iterum ait Nos autem navigavimus post dies azymorum... (Act 20 6.). Et reliqua omnia ex ordine cum Paulo refert, omni diligentia demonstrans et loca et civitates et quantitatem dierum, quoad usque Hierosolymam ascenderent, et quae illic contigerint Paulo, quemadmodum vinctus Romam missus est, et nomen centurionis, qui suscepit eum et parasema navium, et quemadmodum naufragium fecerat... et quemadmodum inde Puteolos navigaverunt, et inde Romam pervenerunt, et quanto tempore Romae commorati sunt. Omnibus his quum adesset Lucas, diligenter conscripsit ea» cet.

⁵³³ - В послании хотя и не называется Лука по имени, тем не менее в словах (при изображении того как вели себя мученики): καὶ ὑπὲρ τῶν τὰ δεινὰ ἠϋχοντο, καθάπερ Στέφανος ὁ τέλειος μάρτυς – Κύριε μὴ στήσῃ αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην содержится очевидное указание на 7, 60. книги Деян Апост.

⁵³⁴ - De bapt: «Adeo postea in Actis App. invenimus, quoniam qui Jobannis baptismum babebant, non accepissent Sp. S.» cet.; de jejun.: «Porro cum in eodem commentario Lucae et tertia hora orationis demonstratur, sub qua Sp. S. initiati pro ebriis habebantur, et sexta, qua Petrus ascendit in superiora» cet.; de praescrr.: «Probantibus actis app. descensum Sp. S.»; c. Marc.: «Scripturam actorum apostolicor. confirmat, apud quam ipse etiara epistolae istius materia recognoscitur, intercessisse quosdam, qui dicerent, circumcidi oportere et observandam esse Mos. legem; tunc apostolos de ista quaestione consultos» cet.

⁵³⁵ - Ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀπ. ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα κ. τ. λ. (Act. 17, 22; ср. также Климента Adumbratt. in Petri ep. 1. ed. Pott p. 1007).

⁵³⁶ - См. в «истории канона».

⁵³⁷ - Λουκᾶς ὁ γραφας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις.

⁵³⁸ - Ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεὴς οὐ διαβλητέος ὑφ' ὑμῶν ὡς ἐνδεὴς, вероятно указание на Деян. 17, 25: Οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προσδεόμενος τινός.

⁵³⁹ - Παθητὺς γενησόμενος ὁ Χριστὸς ср. Деян. 26, 23: εἰ παθητὸς ὁ Χριστὸς (ср. также Apol. 11. p. 85: Ἰδδαῖοι... ἠγνόησαν

[τὸν Χριστόν] с Деян. 13, 21: οἱ γὰρ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τοῦτον ἀγνοήσαντες.).

⁵⁴⁰ - Ὃν ἔγειρεν ὁ θεός, λύσας τὰς ὥδῖνας τοῦ ἄδου ср. Деян. 2, 24: Ὃν ὁ θεός ἀνέστησε, λύσας τὰς ὥδῖνας τοῦ θανάτου.

⁵⁴¹ - Μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ср. Деян. 10, 41: Οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπώμεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.

⁵⁴² - Впрочем даже Лукиан Самосатский, живший во 2-й половине 2-го века, в Филонатрисе насмешкою над ἄγνωσος ἐν Ἀθήναις недвусмысленно указывает на Деян. 17, 23.

⁵⁴³ - Из того, что Деяния Апостольские менее читались в Церкви и менее известны были мирянам, которые вообще менее были знакомы с Библией, понятны слова Златоуста, когда он hom. 1. in acta app. говорит: πολλοῖς τοῦτο τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἐστὶ γνώριμὸν ἐστίν, οὔτε ὁ γράφας αὐτὸ καὶ συνθεῖς.

⁵⁴⁴ - Terlull. c. Marc. V, 2. ср. c de praescrr. c. 22.

⁵⁴⁵ - Августин указывает и другое основание, по которому они отвергали книгу Деяний Апостольских (но едва ли справедливо, именно, что Манихеи отличали Духа от параклита): «Nosti, – говорит он в de utilitate credendi c. 2. п. 7., – quod auctoris sui Manichaei personam in apostolorum numerum inducere molientes dicunt Spiritum S, quem Dominus discipulis... promisit, per ipsum ad nos venisse. Itaque si illos actus apostolorum acciperent, ... non invenirent, quomodo» cet. Также ep. 237. (al. 233.) n.2: «Quidam Manichaei canonicum librum, cujus titulus est actus app., repudiant Timent enim evidentissimam veritatem, ubi apparet Sp. S. missus» cet.

⁵⁴⁶ - Апокрифические Деяния, которые были у Евионеев (Епифаний haer. XXX, 16.) наряду с нашими (Епифаний haer. XXX, 3, 12.) исполнены ругательств на Павла.

⁵⁴⁷ - Βλασφημῶντες δὲ, – говорит о них Евсевий h. e. IV, 29. – Παῦλον τὸν ἀπόστολον ἀθετοῦσιν αὐτοῦ τὰς ἐπιστολάς, μηδὲ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων καταδεχόμενοι.

⁵⁴⁸ - Креднер Впрочем во «введении» признает подлинность книги Деяний Апостольских.

⁵⁴⁹ - De Wette я подробно разобрал в Beiträge s. 76–92.

⁵⁵⁰ - И те и другие трудности – экзегетические и исторические – совершенно удоборазрешимы, как это до частных раскрыто экзегетами. (Между прочим Tholuck Die Glaubwürdigkeit der evanglischcn Geschichte Hamb. 1837. s. 378 ff. О том же мои Beiträge в указанном месте, особенно касательно важного, перетолковываемого противниками, места Деян. 5, 36. F. O. Zuschlag Theudas. Cass. 1849. В особенности Baumgarten Die Apostelgeschichte).

⁵⁵¹ - Не доказано еще, относится ли предисловие Евангелия и к Деяниям Апостольским. Но если и относится, то нельзя не заметить, что в предисловии к Евангелию Лука ссылается не просто на очевидцев, но только на таких очевидцев, которые были очевидцами с начала (ἀπ' ἀρχῆς), и не говорит, что он следовал только чужому преданию, но что тщательно исследовал все с самого начала.

⁵⁵² - E. Zeller Die Apostelgesch., ihre Composition und ihr Charakter в его Theol. Jahrb. 1851. Hft. 1. s. 95 ff. Hft. 2. s. 253. ff.; und Hft. 3; его же Die Apostelgesch. nach ihr. Inhalt und Urspr. Stuttg. 1854. (В последнем на основании внешних свидетельств, исторического характера, цели и происхождения книги Деян. Ап. делается такой вывод, что она есть произведение тенденциозное в духе Павловом, имеющее ближайшее отношение к римскому обществу, написанное в Риме, вероятно около 130 года, не Лукой, но писателем 3-го канонического Евангелия).

⁵⁵³ - См. против них Lechler Das apostol. u. nachapostol. Zeitalt. Harl. 1851, (2. A. Stuttg. 1857); Baumgarten Die Apostelgesch, 3. Bde. 1852. и. А.

⁵⁵⁴ - К истолковательной литературе, имеющей предметом своим все или большую часть соборных посланий, принадлежат следующие сочинения: Corn. Honrejus in VII epistolas catholicas expositio literalis Bruns. 1652– 54. 2 Voll. 4; E. Bengel erklärende Umschreibung der Katholischen Briefe und der Offenbarung Iohannis. Tüb. 1788. 8; I. B. Carpzov epistolarum Catholicarum Septenarius gr. cum nova versione lat. et scholiis Hel. 1790. 8.; I. Pott epistolae cath. gr. perpetua annot. illustr. Vol. 1. (1786. ed. 2. 1799, 3. 1816. ep. Iac.) et II (1790. 1810. epp. Petri); F. S. N. Morus

Praelectt. in epp. Iac. et Petr. edit. Donat. Lips. 1793. 8; I. C. W. Augusti Die katholischen Briefe, neu Übersetzt mit excursen und einleitenden Abhandlungen Lembg. 1801.–1808. 2 Thl.; I. I. Höttinger Epistolae Iacobi et Petri prima cum vers. germ, et comment, lat Lips. 1815. 8; Grasbof Briefe der heiligen Apostel Iacobus, Petrus, Iohannes und Iudas, überetzt und erklärt. Essen. 1830. 8; K. K. Lachman Commentar. über katholischen Briefe. Lps. 1838. 8; I. E. Huther Krit. exeg, Handb. über den 1 Petri, Iudae and 2 Petri (als Band 12 des Meyerischen Comment, über das N. T.) Gött 1852 2 Ausg. 1859; I. F. A. Wiesinger Der 2 Brief Petri u. Br. Iuda (als Band 6 Abtheil 3 des Olshausenschen Werks) Königs. 1862; de Wette Kurze Erklärung der Briefe des Petrus, Iacobus. Lpz. 1847. 3 Aufl. von Bruckner Lps. 1865. В исagogическом отношении замечательнейшие: Storr de catholicarum epp. occasione et consilio. Tub. 1789., в его opusc. 11; C. E. Stäudlin de fontibus epp. catholic. Gott. 1790 I. D. Schulze der Schriftsteller. Charakter und Werth des Petrus, Iacobus und Iudas. 1802.

⁵⁵⁵ - И другой путь, кроме исторического, не приводит в настоящем случае ни к какому падежному результату. Можно бы а priori принять, как принимали Экумений и Леонтий, что название Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ означает то же, что «послания окружные» ἐκκυύλιοι, но такое значение не может быть приложено ко всем соборным посланиям, напр. ко 2-му и 3-му Иоанна, при том в таком случае и послание к Евреям и даже к Ефесеям можно бы равно назвать соборными. Если также а priori слово «соборный» принять в значение православного, согласного с церковным учением, или послания «канонического», в таком случае подобное название может быть перенесено и на все прочие послания новозаветные.

⁵⁵⁶ - Древнейший писатель, у которого в первый раз встречается выражение «соборный», Аполлоний 2-го века в его сочинении contra Montanum, у Евсевия h.e. V, 18. Он рассказывает здесь о монтанисте Фемизоне, который, в подражание Апостолу, написал соборное послание – καθολικὴ ἐπιστολὴ. Под Апостолом здесь должно разуместь Иоанна, пользовавшегося особенным уважением у Монтанистов, а значение самого слова «соборный» показывает, что под

посланием так называемым разумели окружное послание, имеющее общее содержание. Ближайший к нему по времени писатель – Климент Алекс., который (Strom. IV, p. 512 ed. Sylb.) известительное апостольское послание ко христианам Сирии, Киликии и Антиохии (Деян. 15:23) называет ἐπιστολὴ καθολικὴ, а таким образом и здесь опять словом καθολικὴ означает окружное письменное послание, имеющее общее содержание. (Если некоторые в последнем месте охотнее принимают это название в значении послания, составленного всеми апостолами: то в его пользу нисколько не говорит выражение Климента: τὴν ἐπιστολὴν καθολικὴν τῶν ἀποστόλων ἁπάντων, если не допускать в речи Климента плеоназма). В подобном же смысле называет Ориген с. Cels. с. 63. соборным послание Варнавы и также называет Евсевий h.e. IV, 23. послания Дионисия Коринфского 2-го века, довольно распространенные хотя они назначались для частных церквей.

⁵⁵⁷ - См. Comm. in Ioh. T, 11. Opp. ed. R. IV, p. 76 и T. VI. p. 235.

⁵⁵⁸ - У Евсевия h. e. VII, 25.

⁵⁵⁹ - Так употребляет это название Ориген в приведенном месте и в отношении к посланию Иуды. Comm. in Matth. Opp. vol. III, p. 463.

⁵⁶⁰ - Это со всею ясностью открывается уже из того, что он говорит здесь о Иакове: οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἀποστόλων εἶναι λέγεται. О том же самом, только еще определеннее, выражается он, когда говорит о послании Иуды: μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἐπὶ καθολικῶν.

⁵⁶¹ - К истолковательным сочинениям о послании Иакова принадлежат: G. Benson Paraphr. et notae philol. in ep. Jac., lat. vertit et suas ubique observatt. add. J. D. Michaelis, Hal. 1747. 4. – Herder Briefe zweener Brüder Jesu (Jac. u. Jud.) in unserm Kanon. Lemgo. 1775. 8. – Storr In ep. Jac. diss. exseget. 1784. Opusc. vol. 11. – E. F. K. Rosenmüller Der Brief Jacobi übersetzt und mit Anmerkungen. Leipz. 1787– C. G. Hensler Der Brief des. Apostels Iacobus übers. und erläutert Hamb. 1801. – I. I. Hottinger Epp. Iacobi et Petri prima c. vers. germ. et lat. comm. Lips. 1815. – I.

Schnlthess Ep. Iac. commentario copiosiss. et verborum et sententiarum explanata. Turic. 1823. – A. B. Gebser Der Brief des Iacobus mit genauer Berucks der alten Ausleger erklärt. Berl. 1828 – M. Schneckenburger Annotatio in epistolam Iacobi perpetua Stuttg. 1832. – C. G. W. Theile Comm. in ep. Iacobi. Lips. 1833. – F. H. Kern Der Brief Iacobi untersucht und erklärt Tub. 1838. – Der Comm. v. I. E. Scharling. 1841. – R. Stier Der Brief Iacobi, in 32 Betracht. ausgelegt. Barm. 1845. De Wette Kurze Ausleg. Lpz. 1847., 2. A. von B. Brückner. 1853., 3. von dems. 1865. – Французский Comm. L E. Cellerier. 1840. – I. T. A. Wiesinger Der Br. des Iac. (Bd. 6. Abth. 1. Olshausens.) Kon. 1854 – Meyer Krit. ex. Hdb. Abth. 15. Br. Iac. von I. E. Huther. Gött 1858. 2 A. 1863.; и др. В исagogическом отношении замечательны: I. H. Michaelis Introd. hist. heol. in S. Iac. min. epist cath. Hal. 1722. 4.; I. A. Nösselt Conj ad hist. ep. Iac., opp. 11. p. 297 sqq.; I Ph. Gabler De Iacobo ep. autore. Ien. 1787.; – C. F. Kaiser De nonnullis ep. Iac. virtutibus. Hal. 1797.; M. Weber De ep. Iac. c. ep. et orat. ejusdem Actis inserta utiliter comparanda. Vit. 1795.; G G. Kuchler De rhetorica ep. Iac. indole. Lips. 1818.; F. B. Köster Ueber die Leser, аы welche der Brief des Iacobus und der erste des Petrns gerichtet sind в Theologischen Studien. 1831. 111.; M. Schneckenburger Der theol. Charakter und die Abfassungszeit des Briefes Iacobi (in s. Beitr. s. 196 ff.); F. H. Kern der Charakter und Ursprung des Briefes Iacobi в Tübinger Zeitschrift. 1835. 11.; F. L. Schaumann Origo apost. ep. Iac, Hals. 1840.; E. Pfeiffer Zusammenhang des Br. Iac. в Theol. Studd. 1850. 11. 1.; Ero же Die Abfassungszeit des Iac. Br.; там же 1852. 11. 1.; H. Wybelingh Quis sit ep. Iac. scriptor. Gron. 1854.; и др.

⁵⁶² - В тесном смысле слова «двенадцать колен, которые в рассеянии», указывают только на иудеев, живших вне Палестины; но в смысле более обширном это выражение не исключает и палестинских иудеев; а что оно употреблено здесь и в этом значении, показывает самое содержание послания, которое имеет приложение ко всем христианам из иудеев, хотя послание написано преимущественно к тем из них, которые, живя вне Иерусалима, стояли вне всякого непосредственного отношения к Иакову. Хотя надписание послания говорит

собственно об иудеях, но содержание его показывает, что здесь разумеются христиане из иудеев. Тем не менее речь Апостола, по-видимому, обращается часто и к иудеям вообще, так как до разрушения Иерусалима верующие из иудеев, по-видимому, не так резко, как позднее, отделялись от неверующих своих соотечественников, и кроме того Иаков Праведный имел такой авторитет и для иудеев, что мог всегда обратиться к ним со словом наставления.

⁵⁶³ - См. выше § 4.

⁵⁶⁴ - См. выше § 4.

⁵⁶⁵ - Апостол Иаков на этом соборе решительно признал, что оправдывает человека вера во Христа, а не дела ветхозаветного закона; он высказался решительно против требования фарисействующих христиан из иудеев подчинять обращающихся ко Христу язычников соблюдению обрядового закона Моисеева.

⁵⁶⁶ - Бедные члены христианских из иудеев обществ, гонимые и теснимые со стороны богатых и сильных иудеев, равно как и другие подобного рода страдальцы, всюду были между христианами из иудеев. Страсть к приобретению, в соединении с преобладающею торговою промышленностью, которая иногда заглушает в человеке стремление к высокому, недостаток общительности и христианского братолюбия, и слишком большое уважение к внешнему положению и богатству, тщеславие и стремление приобрести высшее значение в обществе и без достаточного самоиспытания сделаться учителем других, отсутствие любви в суждениях о ближних без всякой строгости к самим себе, особенное расположение гордиться мертвым знанием в религии и ложное убеждение, будто бы в религии можно ограничиться внешним признанием известных членов веры, не проводя веры во внутреннюю жизнь свою: как все это близко подходит к иудеям всех времен! Как много из великого числа христиан из иудеев было таких, которые с признанием Иисуса Мессиею соединяли еще свои прежний чувственно иудейский и фарисейский образ жизни!

⁵⁶⁷ - Даже de Wette Einl. 1. A. говорит о «допущенном по неосмотрительности (verfehlte) противоречии Иакова Павлу» (во 2 изд. по крайней мере слово *verfehlte* опущено). Напротив Реусс высказывается следующим образом: «послание Иакова не столько обнаруживает полемическое отношение к Павлу, сколько невозможность для его писателя войти в круг Павловых представлений» (Reuss Geschichte des N. T. 1 A. s. 43). Приведенные слова во 2 издании видоизменяются так: «в отношении спорного вопроса оба апостола совершенно чужды друг другу, не не противоречат один другому; последнее можно предполагать тем менее, что и у Павла находятся места, где он говорит совершенно так же как и Иаков» (s. 130).

⁵⁶⁸ - Иустин мученик представляет Иудейский образ мыслей как самообольщение тех, οἱ λέγουσιν, ὅτι ἰᾶν ἁμαρτωλοὶ ὥσι, θεὸν δὲ υἰνώσκειουσιν, οὐ μὴ λογιῶνται αὐτοῖς ἁμαρτίαν.

⁵⁶⁹ - Павел противопоставляет веру оправдывающую, как живой источник истинно добрых дел, похвальбе мертвыми делами, самооправданию или оправданию от дел Иаков, наоборот, дела, как выражение и плод живой веры, расположение святой любви, служащее отличительным признаком христианина, противопоставляет надежде на мертвую, пустую и бесплодную веру, на веру рассудочную, не приносящую оправдания. Об отношении учения Апостолов Павла и Иакова можно читать (кроме старинных сочинений: I. Hülsemann Harmonia ap. Pauli et Iac. Vit. 1643; I. Vorst P. et I. de justific. conciliandi. 1666., I. N. Misler Harmonia P. et I. Giss. 1678., C. I. Rüger Conciliatio P. et I. 1785., и др.) у G. C. Knapp De dispari formula docendi, qua Christus, Paulus atque Iacobus, de fide et factis differentis usi sunt (в его Scripta varii argumenti p. 463 sqq.); особенно же (так как Knapp склоняется к тому мнению, что Иаков имел в виду опровергнуть ложное понимание учения Павлова) у A. Neander Paulus und Iacobus в его kleinen Gelegenheitsschriften. Berl. 1824. s. 103. ff. (так же Apostolisches Zeitalter s. 431. ff. 656. ff.); также Frommann в Theologischen Studien 1833. 1. и P. I. Emmanuelsson De Iacobi cum Paulo consensu. Ups. 1841. Что Иаков не противодействует в своем послании ни Павлу, ни ложному пониманию его учения,

доказали также в новейшее время: Hofmann Der Schriftbeweis. Th. 1. Nördl. 1852. s. 556. ff. und Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter 1852. S 109. «Иаков, замечает последний, опровергает здесь не ложное приложение учения Павлова, ни еще менее самого Павла, но вооружается против выдававшейся характеристической черты тогдашней иудейской ортодоксии и внутренне мертвого (иудейского) правоверия. Только он вооружается здесь иначе, чем то сделал бы Павел, а так, как поступал Сам Христос. Его послание как в частностях, так и в общем направлении соответствует нагорной проповеди Христовой»). Впрочем как тот, так и другой держатся ошибочного мнения о времени написания послания. Если Саксонский Аноним (Die Evangelien 1845. s. 305) объясняет происхождение послания Иакова только из недовольства Павловым Евангелием от Луки («полемика Иакова против Павловых положений, говорит он, гораздо резче, решительнее и субъективнее, чем это до сих пор предполагали даже в самом дурном случае. Иаков держится искаженной в Евангелии от Луки Матвеевой нагорной беседы, на которой иудействующее христианство воздвигло для себя твердую и отовсюду запертую крепость вопреки угрожающему павлинизму»): то против такого странного взгляда справедливо можно сослаться на Тюбингенскую школу, которая доказывает примирительную цель послания Иакова (Schwegler Das Nachapostol. Zeitalter. Th. I s. 415).

⁵⁷⁰ - Хотя находимое в послании Иакова (2:25) указание на послание к Евреям (11:31) не имеет большого значения, а места, имеющие отношение к посланиям Павла к Галатам и Римлянам (если такие действительно находятся в послании Иакова; указание например Авраама мог сделать каждый иудей) не указывают на очень позднее происхождение послания; тем не менее, изображаемое в этом послании состояние христианских из иудеев обществ во всяком случае, кажется, может быть отнесено к позднему времени апостольского периода; хотя бы de Wette и относил его ко времени более раннему, предполагая существование и в то уже время церковных собраний (2:2), предстоятелей церковных общин

(5:14) и употребление имени христиан (2, 7. ср. Деян. 11, 26, если только в первом месте надобно разуметь имя Χριστιανοί, а не употребительное в то время μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ).

Обстоятельство, на которое ссылается Реусс для доказательства более раннего происхождения послания – то что оно одно заключает в себе более воспоминаний из речей Иисуса, чем все прочие апостольские Писания, взятые вместе (напр. Иак. 1, 17. ср. Матф. 7, 11; Иак. 1, 20. Матф. 5, 22; Иак. 1, 22 и д.; Матф. 7, 21 и д.; Иак. 1, 25. Иоан. 13, 17; Иак. 2, 8. Матф. 12, 31; Иак. 2, 13. Матф. 5, 7; Иак. 4, 12. Матф. 10, 28; Иак. 5, 2. Матф. 6, 10; Иак. 5, 12. Матф. 5, 34; Иак. 5, 15. Матф. 9, 1; и т. д.) обстоятельство это могло бы иметь значение только в том случай, если бы доказано было, что приведенные места «несомненно заимствованы не из письменных источников».

⁵⁷¹ - Так думают Pfeiffer Die Abfassungszeit des Iacobusbriefes в Theol. Studd. u. Krit. 1852. Н. I. s. 95 ff; в основном взгляде с ним согласны Hofmann (Schriftbeweis, где временем написания полагается промежуток между 44–52 годами) и Thiersch Kirche im apostol. Zietalter s. 106 ff.

⁵⁷² - Тогда само собою должно было бы устраниваться предположение о намеренном противоречии Иакова Павлу.

⁵⁷³ - Не говоря об указании может быть на него в первом послании Ап. Петра.

⁵⁷⁴ - Ср. Клим. ер. 1. ad Cor. С. 10: (Ἀβραὰμ, ὁ φίλος προσαγορευθεὶς, πιστὸς εὗρέθη... Ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ελογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. Διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ἐδόθη αὐτῷ υἱὸς ἐν γήρᾳ, καὶ δι' ὑπακοῆς προσήνεγκεν αὐτὸν θυσίαν τῷ Θεῷ κ. т. λ.) с Иак. 2, 21. 23.; и Клим. с. 38: (Ὁ σοφὸς ἐνδεικνύσθω τὴν σοφίαν αὐτοῦ μὴ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς) с Иак. 3, 13. (Τὶς σοφός...; δεῖξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα κ. т. λ.). Клим. с. 17. также, по видимому, указывает на Иак. 5, 10. Напротив место о примере Раав Клим. ер с. 12. кажется указывает не столько на Иак. 2, 25., сколько на Евр. 11, 31.

⁵⁷⁵ - Ср Similit VIII, 6: «(nefandis verbis Dominum insectati, nomen ejus negaverunt, quod super nos erat invocatum)» с Иак. 2,

7. (βλασφημοῦσι τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμῶν); mandat XII, 5; «(Si enim resistitis illi (diabolo)» fugiet a vobis confuses)» с Иак. 4, 7. (ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ καὶ φεύξεται ἀφ' ὑμῶν) и mand. XII, 6: «(qui potest vos salvos facere et perdere) » с Иак. 4, 12 (ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι).

⁵⁷⁶ - Хотя в выражении Ириней: Abraham.... credidit Deo, et reputatum est illi ad justitiam, et amicus Dei vocalus est оба первые предложения заимствованы из Ветхого Завета; но последнее, третье, несомненно указывает только на Иак. 2, 23. Равно и «factores sermonum» adv. haer. V, 2. весьма ясно указывает на ποιηταὶ λόγου Иак. 1, 22.

⁵⁷⁷ - По Евсевию 1. с. Климент писал толкование на послание Иакова, а что местом из Кассиодора 5 в. это сказание не может быть отвергнуто, – показано будет ниже, при втором послании Петра §18 более точным изложением этого безразличного места.

⁵⁷⁸ - Климент здесь ясно замечает, что он хочет доказывать из Писания (γραφὴ) и при этом сначала приводит место из Мф. 5 гл. καὶ μὴ πλεονάσῃ ὑμῶν δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων, потом к этому прибавляет: σὺν τῷ μετὰ τῆς ἐν τούτοις τελειώσεως καὶ τῷ τὸν πλησίον ἀγαπᾶν, и всю эту речь оканчивает заключением: ἔσεσθε βασιμῶν. Нельзя не признать здесь указания на Иак. 2, 8.: εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιμῶν, κατὰ τὴν γραφὴν ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν. и. т. л.

⁵⁷⁹ - Авраам у него adv. Iudaeos с. 2 называется «amicus Dei», и это название приводится как взятое из Писания («unde Abraham amicus Dei deputatus, si non de aequitat» cet.), а между тем оно нигде не встречается кроме Иак. 2, 23. Конечно, странно, что Тартуллиан, если знал это послание, не делает de orat. с. 8. упоминания о Иак. 1, 13.; но это молчание не может ослабить силу вышеприведенного указания.

⁵⁸⁰ - Ἐάν γὰρ λέγῃται μὲν πίστις, χωρὶς δὲ ἔργων τυγχάνη, νεκρὰ ἐστὶν ἡ τοιαύτη, ὡς ἐν τῇ φερομένῃ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν.

⁵⁸¹ - Все последние места находятся впрочем только в Руфиновом латинском переводе.

⁵⁸² - Dionys. Alex, de martirio c. 6. п. 32 и с. 7. р. 33., также fragm. ex schol. graec. in ep. Iac. p. 200.

⁵⁸³ - Слова Иеронима: Iacobus, qui appellatur frater Domini, cognomendo Justus... unam tantum scripsit epistolam, quae de septem catholicis est. О Дидиме см. Bibl. patr. max Bugd. IV, 319 sqq.

⁵⁸⁴ - Ефрем Сирин пользовался этим посланием, как писанием Иакова, брата Господня (Opp. graec, T. III. p. 51): Ἰακώβως δὲ ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς λέγει πενθήσατε καὶ ἠλαύσαε (Иак. 4:9).

⁵⁸⁵ - Так напр. Керн в его рассуждении, стр. 110.

⁵⁸⁶ - При этом забывают, что у Егезиппа, как христианина из иудеев, которому в то раннее время совершенно достаточно было ветхозаветного канона, совершенно нельзя и ожидать указаний на апостольские писания, – не говоря уже о том, что Евсевий только весьма немногие и отрывочные сведения сообщает из Егезиппа об Иакове, а доказывать ex silentio вообще не безопасно.

⁵⁸⁷ - Т. XIX in Ioh. он называет его φερομένη Ἰακώβου ἐπιστολὴ (см. прим. 20), что впрочем не необходимо еще предполагает сомнение (ср. Евс. h. e. 11, 15.: Μάρκον, οὗ τὸ εὐαγγέλιον φέρεται и др. места); Т. XX. 10 in Ioh. Ориген при опровержении некоторого мнения местом из Иак. 2, 20. выражается нерешительно: οὐ συγχωρηθὲν ἂν ὑπὸ τῶν παραδεχομένων (именно как апостольское) τὸ πιστὶς χωρὶς ἔργων ἐστίν.

⁵⁸⁸ - Ἰακώβον, οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται ἰστέον δὲ ὡς νοθέυεται μὲν οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνημόνευσαν.

⁵⁸⁹ - Тотчас после слов, приведенных в прим. 23, он продолжает: «quae et ipsa ab alio quodam sub nomine ejus edita asseritur, licet paulatim tempore procedente obtinuerit auctoritatem».

⁵⁹⁰ - Исключение составляет «Пастырь» Ермы; но в нем обнаруживается и знакомство с посланием Иакова.

⁵⁹¹ - Если бы кто захотел выдать свое сочинение за произведение апостольское, – сделать подлог: то он конечно вначале или далее в послании выставил бы себя под именем и с авторитетом апостола, и устранил из послания разные особенности. А так как при подлоге послания он едва ли мог и иметь другую какую-либо цель, кроме той, чтоб показать противоречие Апостола Иакова Павлу: то конечно он представил бы отношение между учением Павла и учением Иакова не так, что между тем и другим обнаруживалось бы лишь кажущееся противоречие, в сущности же совершенное согласие, но во всяком случае, по примеру апокрифических писаний, изобразил бы оное противоречие более резкими чертами.

⁵⁹² - См. ниже историю канона.

⁵⁹³ - Именно Лютер, которым не замечено было здесь, при различии формы между учением Иакова и Павла, единство духа, в ранний период своей деятельности, когда он увлечен был мыслию об оправдании одною верою исключительно, довольно резко отзывался о послании Иакова. В предисловии к посланию Иакова в 1522 г. (Wekke. Walch. Th. XIV. s. 148 f.) он говорить: «это послание Св. Иакова, хотя оно отвергалось древними, я уважаю и почитаю, потому что оно содержит учение не человеческое и твердо держится закона Божия. Но если нужно мне изложить свое мнение, то – да не оскорбится кто-либо! – я не признаю его произведением кого-либо из Апостолов, и вот мои основания. Во-первых, он приписывает оправдание делам, прямо вопреки Св. Павлу и другим писаниям священного канона («посему, выразился Лютер в предисловии к изданию Н. З. в 1524, послание Св. Иакова не есть подлинное в сравнении с другими, ибо не содержит евангельского духа»).... Во-вторых, имея в виду поучать христиан, оно ни разу в таком длинном поучении не упоминает о страдании, воскресении, о духе Христа... Чему не учил Христос, то не есть учение и апостольское, хотя бы учил сему Св. Петр или Св. Павел.... Этот Иаков учит не так, как Христос, возвращает к закону и делам его, и так смешивает одно с другим, что мне кажется – это был просто какой-либо

благочестивый человек.... Посему я не помещаю оное послание в моей Библии в числе подлинных книг; но не хочу и запрещать ставить и помещать оное, где кому будет угодно; ибо в нем содержится много добрых изречений».

⁵⁹⁴ - De Wette в первом издании возражает против подлинности послания, повторяя те же доказательства и позднее, только видоизменяя их, именно «что не видно, что побудило Иакова писать ко всем христианам из иудеев, особенно когда это назначение послания столь неопределенно, и когда в этом послании нет ничего личного и не видно никакой определенной дело, кроме противоречия Павлу; что, далее, неудачное противоречие Павлу кажется недостойным Иакова, и если гл. 2, 25 имеет отношение к Евр. 11, 31.: то указывает позднейшего писателя, что наконец непонятно, как Апостол Иаков мог сделать опыт подобного упражнения в греческом языке. Подробный ответ на это см. в моих Beiträge s. 160 ff. Но на Шотта в Isagoge §90 эти возражения de Wette имели такое влияние, что он прибег к старым произвольным объяснениям, будто послание есть или произведение другого, совершенно неизвестного Иакова, или свободный перевод с арамейского языка.

⁵⁹⁵ - Определенная и столь приспособленная к положению всех иудейско-христианских церквей, или членов церквей, цель довольно ясно видна в послании; и эта цель, будучи слишком общою, легко исключала всякий собственно личный характер, если только уже не вносило его само собою имя столь высоко-чтимого Иакова. О неудачном, или вообще недостойном Апостола противоречии Иакова Павлу не может быть и речи, как и вообще о противоречии. Указания в этом послании на послание к Евреям, что впрочем не подвергало бы прямо сомнению подлинность послания Иакова, совершенно нельзя доказать (представленный Иак. 2, 25 также Евр. 11, 31 пример Раавы естественно был известен и близок каждому Иудею. И указание на послание к Евреям в послании Иакова при этом примере лишь тогда бы можно было видеть, если бы признано было, что противоречие Иакова Павлу – цель послания. Но тогда против этого говорило бы то, что послание к Евреям не

вдруг было принято прямо как Павлово, и то, что в послании к Евреям нет речи прямо о вере в отношении к оправданию). Наконец греческий язык был довольно распространен в Иерусалиме, как и в других больших городах римского востока, а в случае нужды, Иаков, если бы счел наиболее удобным, вследствие множества говорящих по-гречески иудеев, писать послание на греческом языке, мог пользоваться содействием знавших греческий язык. Что впрочем Иакова вообще нельзя считать совершенно незнающим греческого языка, видно из сказания Егезиппа (у Евс. h. a. 11:23), что неверующие иудеи пожелали, чтобы Иаков говорил к народу в Праздник Пасхи, διὰ τὸ πάσχα συνελθούθαι πασαι αἱ φυλαὶ, μετὰ καὶ τῶν ἐθνῶν. Чтобы речь Иакова могла произвести действие и на язычников, она должна была быть произнесена по-гречески. Кроме того есть у писателя послания следы знакомства с ветхозаветными греческими апокрифами (Иак. 1, 5. и Сир. 20, 20.; Иак. 1, 10 и Сир. 2, 9.; Иак. 1, 13. и Сир. 15, 11 и проч.) и даже – знакомства с греческими писаниями Филона.

⁵⁹⁶ - Особенности доказательств Керна уже выше указаны и опровергнуты. Несостоятельность прочих открывается из всего представления о послании.

⁵⁹⁷ - Schwegler Nachapostol. Zeitalter 1, 415 ff.

⁵⁹⁸ - Оставляют, говорит он, всякую твердую почву. Что порицаемые в послании «богатые» суть Павловы христиане, – это есть следствие этой критики, но не доказательство для ее мнений; находимые в послании многочисленные заимствования из Павловых посланий, послания к Евреям, евангелия от Евреев, «Пастыря» Ермы, Филона и т. д. существовали только в воображении этих критиков и совершенно заслонили от них в высшей степени простую оригинальность этого послания, которого писатель (и в этом пункте Реусс впадает конечно в другую противоположную крайность) неспособный стать выше партий, чтобы примирить их, не умеет провести своих понятий. Приписывать ему какие-то задние мысли есть излишняя трата остроумия.

⁵⁹⁹ - К экзегетической литературе о посланиях Петра относятся следующие сочинения: а., комментарии на оба

послания: I. Gh. Klemm. 1747; I. F. Schirmer 1778; G. F. Bauragärtel 1788; G. B. Eisenschmid 1824; I. D. Schlichthorst 1836; I. E. Huther (Petri und Iud). Gött. 1852. (2. A. 1859); A. Wiesinger 1856; (1 Br.) и 1862. (2 Br.); B. Brückner – как 3-е издание комментария de Wette (о посланиях Петра, Иуды и Иакова) 1865, и др.; б., комментарии на первое послание: C. G. Hensler Der erste Brief des Ap. Petrus übersetzt und mit e. Commentar versehen. Salz. 1813; W. Steiger Der erste Brief Petri mit Berücksichtig. des ganzen bibl. Lehrbegriffs ausgelegt. Berl. 1832; Th. Schott Der 1. Br. Petri. Erl. 1861 (vgl. mit der krit. Anzeige in der Zeitschr. f. d. luth. Th. 1862. S. 700 ff.), и др., в., объяснения на первую главу первого послания Петра I. F. Krause. Kön. 1812; G. Ruitenschild Leid. 1825; I. F. Winzer Lpz. 1843. и F. L. Steinmeyer Berl. 1854; г., комментарии только на второе послание: W. O. Dietlein Der zweite Brief Petri ausgelegt. Berl. 1851, и др.

⁶⁰⁰ - В исagogическом отношении важны: F. B. Köster Ueber die Leser, an welche der Brief des Iacobus und der 1. des Petrus gerichtet siod, в Theolog. Studd. 1831. III; E. Th. Mayerhoff Einleitung in die Petrinischen Schriften Hamb. 1835; F. Windischmann Vindiciae Petrinae. Ratisb. 1836; Bleek Abhandl в Theol. Studd. 1836. H. 4; B. Weiss Der Petrin. Lehrbegriff. Beril. 1856; G. F. Simon Etude dogmatique sur S. Pierre. Strsb. 1898; B. Weiss Die Petrinische Frage в Theol. Studd. 1865. H. 4. und 1836. H. 2 и другие, ниже указанные сочинения.

⁶⁰¹ - О его общении с Павлом ср. особенно Кол. 1, 1.; 2Сол. 1, 1.; 2Кор. 1, 19; Дян. 15, 22; 16, 19. 25. 29; 17. 4. 10. 14. 15; 18, 5.

⁶⁰² - Слова: διὰ Σιλουανοῦ ὑμῶν ἑγραφα, судя по связи и значению слова ἑγραφα в письмах древних (ср. также 1Иоан. 2, 14. 21. 26; 5, 13.), относятся во всяком случае к настоящему посланию. Но в таком случае нет никакого основания объяснять их иначе, как о подателе послания. Это γράφειν διὰ τίνος употребляется также в (конечно более поздних) подписях посланий к Римлянам, Коринфянам, Ефесеям, Филиппийцам, Колоссям и Филимону.

⁶⁰³ - Думать о Силуане только как о писавшем послание со слов Петра мы не находим основания ни в том, что послание

написано на греческом языке (потому что Петр мог писать послания на греческом языке, как и другие апостолы), ни в том, что многим представляется некоторое сходство этого послания с посланиями Павловыми (потому что оно объясняется иначе).

⁶⁰⁴ - Поэтому справедливо и предположение Тирша Die Kirche im apostola Zeitalter s. 203, что Петр «вскоре после того как было отослано послание к Евреям в 63 или 64 г.», написал свое первое послание.

⁶⁰⁵ - Выражение παρεπίδημοι отнюдь не необходимо означает иудеев, живших как бы пришельцами среди язычников, или – соединенное с ἐκκλησίαι – христиан из иудеев; но как вообще предикаты иудейской теократии в духовном смысле применялись к христианству, так и это выражение могло быть приложено к христианам по их духовному характеру, именно как посвященным Богу странникам и пришельцам в отчужденном от Бога грешном мире, как странствующим на земле гражданам небесного отечества (ср. гл. 2, 11 и 1, 17., равно как надписание послания древней Лионской Церкви к церквам малоазийским у Евс. h. e. V. 1). Точно также и выражение διασπορά может быть понимаемо не в смысле рассеянных частей земной теократии, но как обозначение разделенных частей духовного царства Божия («подобно тому, как иудеи, будучи рассеяны в землях, управляемых языческим скипетром, чувствовали себя чужестранцами и стремились к своему отечеству, так теперь христиане римского всемирного царства образовали собой рассеянное святое семя, народ странников, которые стремились к лучшему отечеству; потому-то на них и перешло имя: рассеяние.» Тирш в указанном сочинении s. 208), – если только не хотите оставить это выражение в его обыкновенном значении, предполагая, что Петр, привыкший христиан и иудеев обнимать в одном понятии, применил его как к одному целому, к обществам, которые состояли из христиан из иудеев и язычников, и которых он отнюдь не хотел разделять. Если недавно Weiss Die Petrinische Frage в Theol. Studd. 1865, IV, относя надписание буквально только к христианам из иудеев (и сообразно с этим, – в противоречие как вышеуказанному предложению о происхождении послания вскоре после

заточения Павла, так и предположении Баура, по которому оно написано во время Траяна), – думает, что оно писано прежде малоазийской деятельности Павла, поскольку только тогда в малой Азии были Церкви, состояния из христиан от иудеев: то он делает насилие говорящим против этого местам послания.

⁶⁰⁶ - Если Тирш в указан. сочин. s. 203 утвердительно без всяких доказательств говорит: «Петр из Рима отправил послание»: то конечно мы можем не верить ему в этом случай.

⁶⁰⁷ - Ориген сообщает сказание о сем в неопределенной форме ἔοικεν (см. его слова выше § 4. 1, прим. 2).

⁶⁰⁸ - Что название, «Вавилон» действительно имеет здесь прямое историческое значение, а не какое-либо символическое (как напр. Рим в Апокалипсисе), это мы считаем вероятным, хотя Dietlein Urchristenthum s. 296 f. и еще решительнее Thiersch в указан. сочин. s. 208 утверждают противное. Из того, что слово διασπορά в начале послания употребляется вероятно не в собственном значении, отнюдь не следует, (как это утверждает Тирш), что в таком же значении употреблено и слово Вавилон в конце послания. Нельзя основаться при этом на объяснении этого слова у Евсевия h.e. 11, 13 и других древних, которые разумеют здесь Рим, а вопрос Dietlein'a «ужели символика писателя Апокалипсиса столь чужда Петру?» всего менее решает дело. Представление, что Вавилон есть несобственное обозначение Рима, говорит совершенно справедливо Reuss Geschichte des N. T. 2. A. s. 137, не согласно ни с духом послания, ни с какой-либо непосредственно до-апостольского времени восходящей церковной комбинацией. Учительное послание не Апокалипсис.»

⁶⁰⁹ - Эту учительную цель – утвердить в читателях истину Евангелия принятого от других Апостолов, признает и Weiss (Theol. Sludd 1865. IV) в 5, 12 (только отрицает отношение к Павлу). Сообразно с этою целью, Петр прибавляет 5, 12 (где слова ὡς λογίζομαι весьма естественно относятся к τοῦ πύθοῦ ἀδελφοῦ, поскольку относясь к δ' ὁλίγων они ничего не выражали бы), что Силуан, известный спутник Павла, есть верный проповедник Евангелия.

⁶¹⁰ - Общее содержание послания следующее: после начального приветствия (1, 1. 2) Апостол прежде всего прославляет явившееся во Христе спасение, которое испытывали еще Пророки и в которое желают проникнуть Ангелы, и которое возвышается над всеми страданиями этого времени (1, 3–12). Это спасение побуждает христиан, как искупленных кровью Христа, к полной сердечной преданности Богу и к освящению веры, как возрожденных – к очищению, к возрастанию, к общему утверждению во Христе, к добродетельной жизни между язычниками, к покорности начальству, господам, супругам, к любви к братьям и ко врагам (1, 13–3:17). Как Христос пострадал за всех, и жив теперь Для живых и мертвых, чтобы судить всех (3, 18–4:7): то все должны бодрствовать и терпеливо переносить страдания (4, 8–19). Апостол заключает послание особенным увещанием пастырей и учителей, юношей и всех к смирению, вере, бодрствованию (5, 1–11) и приветствием (5, 12–14). Особенно заметно это сходство 1-го посл. Петра с посланиями к Ефесеям и к Римлянам; ср. особенно 1Петр. 1, 3. с Ефес. 1, 3; 14. Ефес. 2, 3; 2, 18. Ефес. 6, 5; 3, 1. Ефес. 5. 22; 5, 5. Ефес. 5. 21. 1. Петр 2, 5. Римл. 12, 1; 2, 6. Римл. 9, 25. 32; 2, 13 Римл. 13, 1–4; 3, 9. Римл. 12, 17; 4, 10 Римл. 12. 6. 5, 1. Римл. 8, 18; потом 1Петр. 2, 1. с Колос. 3, 8; 1Петр. 2, 10. Галат. 5, 13; 1Петр. 4, 9. Фил. 2, 14; 1Петр. 5, 8. 1. Сол. 5, 6; 1. Петра 5, 14. 1Кор. 16, 20. (ср. Римл. 16, 16; 1 Содун. 5, 26.) Если Weiss (Der Petrinische Lehrbegriff 1756) такое сходство посланий Петра и Павла совершенно отрицает, или в местах посланий к Римл. и Ефес. видит ссылки Павла на Петра, посланием которого Павел будто бы пользовался: то это есть игра богословская произвола в истории Петра и Павла. Но как ни естественно в этих указаниях Петра на Апостола Павла видеть указания намеренные, тем не менее однако же бесспорно, что и без намерения могло произойти сходство посланий. Иное в посланий, согласное с понятиями, находящимися в Павловых посланиях, составляет только обще христианские основные понятия, которые у Петра для нас тем менее неожиданны, чем ревностнее и решительнее действующие мы видим его на апостольском соборе в Иерусалиме согласно с мнениями

Апостола Павла, и чем яснее мы видим Павла в послании к Галатам признающие свое согласие с Петром. Сходство усиливалось еще естественно одинаковым толкованием и применением Ветхого Завета, одинаковым положением христианских обществ, которое подавало повод к одинаковым увещаниям и предостережениям, однообразием новохристианского греческого диалекта и т.д., и верно то, что замечает Тирш *Die Kirche im apostol Zeitalter* s. 205: «так как Петр в самом познании божественных тайн иному научился от Павла, то и на его учительные послания могли иметь влияние письменные труды Апостола языков». Все это с другой стороны не исключает вероятности отчасти преднамеренного указания в посланиях Апостола Петра на послания Апостола Павла.

⁶¹¹ - Она напоминает в первом послании Петра Апостола Иакова, во втором Апокалипсис, тогда как характеристическая особенность Павла есть диалектика. Не невозможно впрочем, что (к уяснению внутреннего согласия Петра с одной стороны с Павлом, с другой – с Иаковом) отношение, подобное отношению между посланиями Петра и Павла, существует и между 1-м посланием Петра и посланием Иакова. Ср. 1Петр. 1, 6. 7. с Иаков. 1, 2 и след.; 1, 24. Иак. 1, 10 и след.; 4, 8. Так. 5, 20; 5, 5. 9. Иак. 4, 6. 7 и 10.

⁶¹² - Только видно из посланий, что эти общества терпели различные притеснения, клеветы и преследования. То было первое время только что начинавшегося и потом далеко распространившегося преследования христиан со стороны язычников. Ср. Тирша *Die Kirche im apostol. Zeitalter* s. 205 ff.

⁶¹³ - Во всяком случае здесь содержится свидетельство древнейшего христианского документа.

⁶¹⁴ - Ὁ μέντοι Πολύκαρπος говорит Евсевий ἐν τῇ δηλωθείσῃ πρὸς Φιλίππησίους αὐτοῦ γραφῇ φερομένη εἰς δεῦρο ἰέχρηται τισι μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Πέτρῃς προτέρας ἐπιστολῆς.

⁶¹⁵ - Ср. особенно Поликарпа ер. с. 1 с 1Петр. 1, 8., и с. 8., с 2, 22. 24; потом с. 2. с 1, 13. 21 и 3, 9; и с. 10. с 2, 12; наконец с. 5. с 2, 11. и с. 7. с 4, 7.

⁶¹⁶ - Κέχρηται говорит Евсевий δ' ὁ αὐτὸς ἀπὸ τῆς Ἰωάννου πρτέρας ἐπιστολῆς καὶ τῆς Πέτρῃ ὁμοίως.

⁶¹⁷ - с. 9: Et Petrus ait in epistola sua cet (1Петр. 1:8). с. 16: Et propter hoc Petrus ait (1Петр. 2:16).

⁶¹⁸ - Μέννηται δὲ (Иринеѳ), καὶ τῆς Ἰωάννου πρῶρης ἐπιστολῆς ἐῆ..., ὁμοίως δὲ καὶ τῆς Πέτρῃ προτέρας.

⁶¹⁹ - Petrus quidem ad Ponticos: quanta enim, inquit, gloria, si non ut delinquentis puniamini, sustinetis (1Петр. 2:20). Ср. отношение к 1 Петра Scorp с. 14 и adv. Iudaeos с. 10.

⁶²⁰ - Καὶ ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἐπιστολῇ τὰ ὅμοια λέγει. Ср. подобное отношение к посланию Strom. IV. p. 493 и др.

⁶²¹ - Πέτρος δὲ... μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν.

⁶²² - В критическом отношении не имеющее значения отрицание послания средневекового сектою Павликиан (по Petrus Siculus в 9 стол. histor. Manich. p. 17: «Binas vero catholicas... Petri principis apostolorum, pessime adversus ilium affecti... non admittunt») не стоит упоминания.

⁶²³ - Об этом не заслуживающий большого доверия монах Леоний Византийский contra Nestor. et Eutych. Ш, 14. (Canisii Thes. mon. 1. p. 577 говорит только: Ob quam causam, ut arbitror, ipsam epistolam Iacobi et alias deinceps aliorum catholicas abrogat et antiquat.

⁶²⁴ - Первое послание Петра вовсе не имеет характера посредства, как и Петрово Евангелие, написанное Марком.

⁶²⁵ - Никто другой лучше не знал по собственному опыту слабости человеческого сердца, как Петр. Отсюда и увещания его проникнуты такою любовью к людям и таким чистым духом Евангелия, так сильны и так мягки; отсюда его настойчивые убеждения хранить постоянство в вере, в терпении и смирении, взирая на образ и славу Христа; отсюда его строгое увещание к тем более неусыпному бодрствованию и трезвенности, чем выше звание верующих; отсюда по преимуществу его трогательные убеждения к смирению. Из этих и родственных внутренних моментов особенно F. A. Krummacher развил внутреннее доказательство подлинности рассматриваемого

послания в своем рассуждении о первом послании Петра в Evangelische Kirchenzeitung 1829. Nr. 49.

⁶²⁶ - Нечего особенно распространяться здесь о некоторых частностях сходства рассматриваемого послания с речами Петра в Деяниях (ср. напр. Деян. 2, 32 и 3, 15. с 1Петр. 5, 1, Деян. 3, 18 с 1Петр. 1, 10 и дал.; Деян. 4, 11. с 1Петр. 26:4). Да и вообще не надобно слишком много домогаться отыскивать это сходство, потому что характер Петра в его христианской зрелости обнаруживает скорее преобразование, чем развитие; притом же первые речи Петра в Деяниях и его первое послание разделяет промежуток от 2-х до 3-х десятков лет.

⁶²⁷ - De Wette приводит следующие три основания против подлинности (в 3-м издании они впрочем сводится к двум, а в 4-м издании со всем сбиты): 1) «Если Петр претерпел мученическую кончину при Нероне в Риме, то он не мог писать при нем послания, имея в виду его гонение на христиан, не мог быть в Вавилоне, равно и иметь при себе Марка». (Последнее предполагается посланием гл. 5:13). Но именно всего лучше признать, что с известным отношением к Неронову гонению и написанию было это послание; даже пребывание в Вавилоне было возможно, хотя о нем впрочем в посланий нет определенных, исторических указаний; наконец, хотя по Колос. 4, 10 и Филим. 23 Марк во время первых римских уз Павла был при нем, однако же не видно, чтобы здесь он заключен был в оковы. 2) «Апостол Петр не мог быть подражателем Апостолов Павла и Иакова». Да он и не был им. (Во 2-м издании de-Wette так видоизменил это положение: «Апостол Петр не мог писать по воспоминаниям из посланий Павла и Иакова». Но почему же не мог, если побуждением для сего служило какое-либо важное и особенное основание?) «Если бы он был писателем, то он непременно обнаружил бы свои особенности». (Как будто бы они недостаточно приметны). 3) «Послание впрочем отличается характером слишком неопределенным, чтобы можно было думать, что Петр написал его» (sic).

⁶²⁸ - Они подвергнуты подробной оценке между прочим мною в Beiträgen s. 171 ff.; даже и Креднер признает

подлинность; точно также до него Шотт в *Isagoge*, Штейгер в *Commentar.*, Mayerhoff в *Einleitung*, и другие.

⁶²⁹ - Реусс (*Geschichte des N. T. 2. A. s. 136 f.*), хотя смущенный этим странным будто бы для знаменитого Апостола иудеев посланием, но успокоенный отчасти тем предположением, что послание писал при Петре Силуан, а посему склонный заподозривать непосредственное участие Петра в этом труде, Реусс несмотря на это достаточно высказывается против отнесения послания ко 2-му веку. «Что писатель имел пред собою письмо Илиния к Траяну X, 97 и пользовался им, это странная фантазия, а вовсе не доказательство», s. 137. Тирш (*Die Kirche im apostol. Zeitalter s. 203. ff.*; противопоставляет взгляду Баура глубокое, стройное и цельное историческое воззрение, которое необходимо предполагает подлинность послания. Воззрение Тирша в том только погрешает, что желая сосредоточить в Риме все апостольские силы, он, по иерархическим предубеждениям, опрометчиво полагает Рим местом написания первого послания Ап. Петра.

⁶³⁰ - Ταύτην ἤδη, ἀγαπητοὶ, δευτέραν ὑμῖν γράφω ἐπιστολήν.

⁶³¹ - Εἰδὼς, ὅτι ταχινή ἐστὶν ἡ ἀπόθεσις τοῦ σιηνώματός μου.

⁶³² - «Для укрепления христиан от грозных нападений извне должно было служить первое послание Петра, для предохранения их и защищения от столь же опасного внутреннего врага Петр написал второе послание» и т. д. Thiersch *Die Kirche im apostol. Zeitalt. s. 208, f.*

⁶³³ - После приветствия (1, 1. 2), писатель, ввиду опасности со стороны [суетного и надменного знания хвалившихся знанием, в связи с развратным образом их жизни, убеждает к деятельному осуществлению в жизни христианского исповедания (3–11). Готовый отойти из этой жизни, он полагает твердым основанием этого увещания и свое собственное свидетельство, как самовидца, и пророческое слово священного Писания (1, 12–21); за сим приступает к изображению страшного нравственного развращения, виновники которого лжеучители частью настоящие, часто еще будущее, развращения, которое

при постоянном божественном управлении миром, не избегнет неминуемого наказания (2, 1–9); после сего писатель ближе описывает самих лжеучителей (2, 10–22). Так как в этом лжеучении соединялись духовное и плотское направление, и так как лжеучители с таким направлением смеялись над вторым пришествием Христа на суд, и имевшим за сим последовать изменением неба и земли, то в послании изъясняется наконец и уверенность во втором пришествии Господа (3, 1–10) и присовокупляются к сему строгие обличения (3, 11–18).

⁶³⁴ - И из 2-го послания Петра и из пастырских посланий Павла ясно видно, что это лжеучение есть порождение язычества, имеющее корень свой в безнравственности и языческой гордости, которую обличает Апостол. На языческое его происхождение ясно указывают изображения 1, 9 и 2, 20–22, сравнение с Валаамом 2, 15, и др., равно как указания 3, 15 и дал. на перетолкование Павловых посланий для оправдания безнравственности.

⁶³⁵ - «Как последняя песнь Моисея, как прощальная речь Павла к Ефесским пресвитерам, так и это последнее слово Петра есть пророчество о будущей страшной борьбе, которую он видел теперь еще только в зародыше». Тирш в указ, соч. s. 209.

⁶³⁶ - «Едва ли, и притом с одинаковою силою, лжеучители появлялись во всех тех странах, для которых назначалось это послание (1Петр. 1:1). Не все, может быть только некоторые Церкви, чувствовали тогда потребность в том предостерегающем голосе, который послышался со стороны Петра пред смертного». Тирш в ук. соч. s. 211. В этом собственно и причина, почему настоящее и будущее представлено областью действия лжеучителей, а равно и причина некоторой неопределительности в изображении их.

⁶³⁷ - Что тайна беззакония уже в действии, это в духе видел уже и Павел (2Сол. 2:7) Петр, судя по ее первоначальным обнаружениям, гадал о ее будущем развитии и конечном суде. Лишь дальнейшее, даже отдаленнейшее состояние обществ могло проявить в себе такую степень зла, такую силу развращения, какой не было прежде ни в иудействе, ни в

язычестве, и которой достигнуть отступники от Церкви. Тирш в указ. соч. s. 209.

⁶³⁸ - Относительно такового назначения послания ни одно писание в Библии не представляет такой аналогии, как в Ветхом Завете 2-я часть пророчеств Исаии.

⁶³⁹ - Взаимное отношение их открывается из сравнения Иуды ст. 4. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 16. с 2Петр. 2, 1, 4. 6. 10. 11. 12. 13. 15. 17. 18; равно Иуд. 17. 18. с 2Петр. 3, 2. 3. – Так как язык Иуды гораздо проще (ср. Иуд. 6. со 2Петр. 2, 4, Иуд. 7. с 2Петр. 2, 6; Иуд. 8. с 2Петр. 2, 10; Иуд. 10. с 2Петр. 2, 12; Иуд. 16. с 2Петр. 2:18), некоторые места во втором послании Петра объясняются из послания Иуды, а не наоборот (особенно 2Петр. 2, 11. из Иуд. 9; ср, 2Петр. 2, 13. 17. с Иуд. 12), и так как вообще не послание Иуды, очень стройное по изложению, по 2-е послание Петра, отличающееся меньшею ясностью вследствие его отношения к другому предмету, показывает зависимость в некоторых мыслях и выражениях от послания другого лица: то послание Иуды надобно признать более ранним, прежде написанным посланием. (Ср. Hug Einl. Th, 1 II. §. 176. s. 556 ff. 2. A. См. также, пристрастное впрочем и выраженное в резкой форме, изложение дела, направленное против подлинности 2-го послания Петра, в Einleit, de Wette §175 и Credner Einl. s. 662 ff. До очевидности ясно доказана первоначальность (priorität) Иудина послания E. Arnaud Recherches sur l' ép. de Iude, Strsb. 1851; ее признает также и Weiss Die Petrinische Frage, 11 der 2. Petr. Br., в Theol. Studd. 1866. H. 2, s. 256 ff.). Этот результате несколько не ослабляется в своей силе и натянутыми, противоположными ему, доказательствами Diellein'a в его Auslegung de 2 Petri, и согласным с теми доказательствами, совершенно однако ж недоказанными предположением Тирша Die Kirche im apostol. Zeitalt. s. 209. (Он говорит о послании Иуды, составленном по образцу 2 послания Петра, хотя с таким предположением именно всего меньше можно согласить воззрение Тирша на 2-е послание Петра как на «завещание, открытие которого должно было последовать значительно после смерти его завещателя»).

⁶⁴⁰ - См. особенно обстоятельное изложение внешних доказательств подлинности 2-го послания Петра в Dietlein Der 2. Petri. Berl. 1851. s. 1–74.

⁶⁴¹ - Не говорим здесь о многих местах из посланий Поликарпа и Игнатия, в которых Дитлейн также видит указание на 2-е Петрово послание.

⁶⁴² - Климент Римский ер. 1 ad Cor. выражается таким образом, что имея в виду связь речи у него, можно ясно приметить подражание месту 2Петра 2, 5 и дал. Слр. 7: Νῶε ἐκίηρυξε μετάνοιαν καὶ ὑπακούσαντες ἐσώθησαν (ср. 2Петр. 2, 5... ὁγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξε, κατακλυσμὸν κόσμῳ ἄσεβῳ ἐπάξας), и Слр. 11: Διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν Λῶτ ἐσώθη ἐκ Σοδόμων, τῆς περιχώρου πάσης κριθείσης διὰ πυρὸς καὶ θείου. Προδηλον ποιήσας ὁ δεσπότης, ὅτι τοὺς δὲ ἑτεροκλινεῖς ὑπάρχοντας εἰς κόλασιν καὶ ὁ (ср. 2Петр. 2, 6–9). А что не одним или двумя отдельными местами, но множеством их Клименте свидетельствует об этом посланий, это обстоятельнее рассматривает Dietlein в указ. соч. s. 13 ff.

⁶⁴³ - Ерма изъясняет между прочим Vis. III, 7; Ji sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram. (ср. 2Петра 2, 15: καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδόν) и Vis. IV, 3: Vos estis, qui effugistis seculum hoc (ср. 2Петр. 2, 20: ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου). Другие указания у Ермы рассматривает Dietlein там же s. 24 ff.

⁶⁴⁴ - Варнава ер. С. 15. (Τοῦτο, λέγει, ὅσυντελεῖ ὁ θεὸς κύριος ἐν ἐξακισχίλοις ἔτεσι τὰ πάντα ἢ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτοῦ χίλια ἔτη αὐτὸς δὲ μαρτυρεῖ λέγων ἰδοὺ, σήμερον ἡμέρα ἔσται ὡς χίλια ἔτη) ясно (даже гораздо яснее, чем места из Иустина и Иринея, которые будут приведены ниже, и которые имеют отношение ко 2-му посланию Петра) имеет в виду 2Петр. 3, 8 (при этом едва ли имеется в виду подобное же место Пс. 89, 4., которое цитруется далее, хотя не совсем точно). Не останавливаемся на менее ясных указаниях в послании Варнавы, которым впрочем Dietlein там же s. 18 ff. придает также значение.

⁶⁴⁵ - Правда, что относящиеся сюда слова Иустина и Иринея, равно как и приведенные выше слова Варнавы, в

сущности слова Пс. 89, 4, но судя по тому как в этих местах понимают их оба отца церкви, равно как и Варнава, необходимо заключить, что слова эти цитуются у них не из псалма, а из Нового Завета, из 2-го послания Петра. Место из 2Петр. 3. 8 читается так: ὅτι μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὥς χίλια ἔτη καὶ χίλια ἔτη ὥς ἡμέρα μία и Пс. 89,4: ὅτι χίλια ἔτη ἐν ὀφθαλμοῖς σου ὥς ἡ ἡμέρα ἢ χθὲς, ἣτις διήλθε, καὶ φυλακὴ ἐν νυκτὶ. А Иустин говорит: συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὥς χίλια ἔτη εἰς τοῦτο и Иринея: «Quoniam enim dies domini sicut mille anni». Феофил говорит: ὁ λόγος αὐτοῦ φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν σικήματι: συνεχομένῳ, что весьма сходно с выражением, встречающимся во 2Петр. 1, 19: λόγῳ... ὥς λύχνῳ φαίνοντι ἐν αὐχμηρῷ τόπῳ. У Феофила встречается еще одно место, близко подходящее ко 2Петр. 1, 21. ad Autot. 11, 9: οἱ δὲ τοῦ θεοῦ ἄνθρωποι καὶ πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφητῶν γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι. О других указаниях на 2 послание Петра, встречающихся у Иустина, Иринея и Феофила, см. у Dietlein там же s. 31–41. Что Иринея, как некоторые думают, совсем не знал 2-го послания Петра, а лишь одно только послание Петра первое, этого нисколько не видно из его слов *adv. haer. IV, 9, 2*: «Petrus agit in epistola sua», точно также как из слов Климента: ἀναλαβετε τὴν ἐπιστολὴν Παύλου *ер. 1. с. 47.*, нисколько не видно, что он знал только одно послание к Коринфянам, или вообще только одно Павлово послание. Подобным же образом говорит Иринея *adv. haer. III, 1, 65.*, и о первом послании Иоанна как «epistola sua», хотя Иринею известно было по крайней мере 2-е послание Иоанна.

⁶⁴⁶ - Παύσασθε... τὴν οδὸν τῆς ἀληθείας ἐμποδίζοντες (*ср. 2Петр. 2, 2*: δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται).

⁶⁴⁷ - Евсевий замечает *h.e. VI, 14* о Клименте Алекс., что он истолковывал послание Иуды и прочие соборные послания (Ἐν δὲ ταῖς ὑποτυπώσεσι ξυνελόντα εἰπεῖν, πάσης τῆς ἐνδιαθήκης γραφῆς ἐπιτετμημένας πεποιήται διήγησεις (ὁ Κλήμης); μὴ δὲ τὰς ἀντιλεγόμενας παρελθὼν τῆς Ἰουδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολὰς; подобным образом и Фотий *Biblioth. cod. 109. (ed. Becker, p. 89)* упоминает о толковании Климентом τοῦ θείου

Παύλου τῶν ἐπιστολῶν καὶ τῶν καθολικῶν. Так как Евсевий равно и Фотий и 2-е послание Петра причисляют к соборным (см. Евс. h. e. 11, 231: то мы должны посему допустить, что во времена Климента 2-е послание Петра по крайней мере было очень распространено и очень уважалось, так что он пожелал даже написать на него толкование. Если Кассиодор в 56. de institut. div, script, с. 8 выражается об этом предмете иначе, именно, что Климент написал толкование только на 1-е послание Петра, 1-е и 2-е Иоанна и послание Иуды, то слова Кассиодора, в которых не упоминается об этом 2-м посланий, читали доселе не совсем верно. В предисловии к сочинению de institut. Кассиодор говорит: «Ferunt itaque scripturas divinas V. N. que T. ab ipso principio usque ad finem graeco sermone declarasse Clementem Al..., sed nos potius latinos scriptores, Damino juvante, sectemur». Потом далее с. 8: «In epistolis autem canonicis Clemens Al. presbyter, qui et Stromateus vocatur, id est in epistola S. Petri prima, S. Iohannis prima et secunda et Iacobi (здесь, как заметил и Lardner вместо Iacobi, надобно читать Iudae), quaedam attico sermone declaravit. Ubi multa quidem subtiliter, sed aliqua incaute loquutus est, quae nos ita transferri fecimus in latinum, ut exclusis quibusdam offendiculis purificata doctrina ejus securior potuissct hauriri.... Sed cum de reliquis canonicis epistolis magna nos cogitatio fatigaret, subito nobis codex Didymi graeco stilo conscriptus in expositionem scptem canonicarum epp.. concessus est». Таким образом ясно, что Кассиодор имел только извлечение из начертаний Климента и это извлечение ограничивалось или поименованными им соборными (или что тоже каноническими) посланиями, или обнимало все вообще, но Кассиодор не упоминает о некоторых, находя то ненужным для своей цели. Что Климент не объяснял прочих посланий, исключая упомянутых, этого отнюдь нет в словах Кассиодора; из них видно только то, что Кассиодор обращает внимание, сообразно с своею целью, лишь на поименованные сейчас соборные послания.

⁶⁴⁸ - «Petrus duabus epistolarum suarum personal tubis.» и опять: «Et iterum Petrus dicit: Consortes facti estis divinae naturae» (2Петр. 1:41).

⁶⁴⁹ - Πέτρος, – говорит он (Евс. h. e. VI, 25)... μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν ἔστω δὲ καὶ δευτέραν ἀμφιβάλλεται γὰρ.

⁶⁵⁰ - В письме к Киприану (75 между письмами Киприана) он говорит, что Петр и Павел в посланиях своих осудили еретиков (*Adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in epistolis suis haereticos execrati sunt, et ut eos evitemus, monuerunt*). Конечно эти слова не необходимо предполагают несколько посланий Петра, но так как в первом послании Петра не особенно много говорится о еретиках, то надобно кажется заключить, что Фирмилиан признавал подлинным и 2-е послание Петра.

⁶⁵¹ - Н. Е. III, 3.: Πέτρου μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία, λεγομένη αὐτοῦ προτέρα, ἀνωμολόγηται ταύτῃ δὲ καὶ οἱ πάσαι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτ ἐν τοῖς σφῶν αὐσῶν καταιέχρηνται συγγράμμασι. Τῇ δ φερομένην αὐτὴν δευτέραν οἱ νδιάθηκον μὲν εἶναι παρειλήφαμεν. Ὅμως δὲ πολλοῖς χρήσιμος φανείσα, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσπουδάσθῃ γραφῶν.

⁶⁵² - Заметив предварительно: *Scriptis (Petrus) duas epistolas, quae catholicae nominantur*, Иероним говорит: «*quarum secunda a plerisque ejus esse negatur propter stillem cum priore dissonantiam.*»

⁶⁵³ - Дидим решительно приписывает каноническое достоинство этому посланию в *Enarratio in ep. Iudae* (Biblioth. patr. max. Lugd. T. IV. p. 337) и истолковывает его как и прочие соборные послания. В своем, недавно открытом главном сочинении *de trinitate* (ed. Mingarell.) 1. 11. с. 10 p. 234 и в других местах, он как соборное послание прямо приписывает его Петру (*de trinitate* 1, 15. p. 21. 28; 1, 28, 87; 1, 32. 99; 11, 6, 151; 11, 10. 234) и приводит из него цитаты наравне с прочими книгами Писания (*de tr.* 1, 29. 90; 11, 1, 115; 11, 7, 198; 11, 12:259); причем первое послание Петра он ясно называет первым посланием Петра (*de tr.* 1, 32. 99; 11, 7, 182; 11, 14. 276; 111, 3:340) и т. д.

⁶⁵⁴ - *Non est ignorandum, praesentem epistolam esse falsatam, quae licet publicetur, non tamen in canone est.* Противоречие и одиночество этих слов Дидима невольно бросились в глаза уже

издателю книг de trinitate Мингарелли. Он говорит (р. 21 по его изданию, not. 7): Equidem conjecerim, aut brevissimam illam imperfectamque enarrationem, ne dicam abortivura foetum, Didymi non esse; aut ab iis, quorum intererat vel pravam doctrinam obtrudere, vel Didymi nomen multis olim post ejus mortem invisum infamia afficere, interpolatam fuisse: aut eum tandem, cum libros hosce de trinitate extremis, ut arbitror, vitae annis conscripserit, opinionem, quam antea amplexus fuerat, seu dubitationem omnem abjecisse. Итак очень вероятно предположение, что Дидим в зрелом возрасте оставил свои юношеские сомнения; но нельзя не признать справедливым и мнения Basnage (In Canisii Lectt. antiq. T. 1. p. 202), по которому все место: non est ignorandum и дал. вовсе не вяжется с прочим, и следовательно есть позднейшая вставка, что допускают и I. Gerhard, Wolf, Nietzsche, Pott, Mayerhoff и др.

⁶⁵⁵ - Именно Косьма Индикоплевкт (6 в.) в своей Topographia Christiana lib. 7, говорит, что в его время 2-го послания Петрова не было в Сирском каноне, чему кажется противоречит то, что Ефрем Сирин (4. в.) знал и признавал каноническим это послание. (Как в сочинениях своих, писанных на сирском языке, так и в тех, которые на греческом, Ефрем приводит места из 2-го послания Петра. Opp. syr. T. II. p. 842.. Opp. graec. T. 11. p. 387).

⁶⁵⁶ - Между тем как Тирш Die Kirche im apostol. Zeitalter s. 211 говорит о послании: «Церковь справедливо, на основании его внутренних достоинств, так твердо убеждена в его подлинности и боговдохновенности, что» и проч. Реусс Geschichte des N. T. 2 A. s. 255, усвоение ему канонического достоинства называет единственным примером неразборчивости Церкви при ее окончательном выборе.

⁶⁵⁷ - Догматический характер послания за характер Петров признает даже Schwegler (Nachapostol. Zeitalter. 1. s. 512 ff, хотя сообразно одностороннему школьному воззрению в общем направлении послания видит тенденцию примирения между последователями Павла и Петра).

⁶⁵⁸ - Таков заключительный результат, к которому в очень недавнее время пришел Weiss Die Petrinische Frage 11., Theol.

Studd. 1866. II. 2, как вообще так особенно в отношении 2-го послания Петра к первому его посланию.

⁶⁵⁹ - Действительно ли это различие доходит до противоречия, и решительно ли оно, а напротив не основывается ли большею частью только на одном «более» здесь и «менее» там, – можно видеть из того, на что Креднер Einl. s. 663 ff. указывает «как на главное различие» именно: что в 1-м послании Христос называется Κύριος только однажды, во 2-м чаще; σωτήρ о Христе, в 1 послании не употребляется, а во 2 послании встречается несколько раз; что выражения ἀποϊάλυφις и ἀποκαλύπτειν, встречающиеся в 1-м послании несколько раз в речи о 2-м пришествии, не встречаются во 2-м послании; что только в 1-м послании весьма часто употребляется ὥς, что христианское учение в 1-м послании называется ἐλπίς, χάρις, πίστις, ἀλήθεια, λόγος, εὐαγγέλιον, а во 2-м послании – Χριστοῦ δύναμις, ὁδὸς δικαιοσύνης ἀγία ἐντολή и т. д., что 1-е послание, говоря о Боге или о Христе, часто присовокупляет частнейшие определения их, 2-е же послание – не так часто; что 1-е послание чаще касается Ветхого Завета, чем 2-е, и язык 1-го послания сжатее и свежее, чем 2-го.

⁶⁶⁰ - Примечательно и характеристично то обстоятельство, что Креднер, усиливаясь выставить на вид различие слога в обоих посланиях, совершенно умалчивает о сходстве стиля в них. Сюда относится следующее: любимое Петрово слово ἀναστροφὴ 1Петр. 1, 15. 18.; 2, 12.; 3, 1. 2. 16., и оно встречается во 2-м Петр. 2, 7.; 3, 11. Только у Петра встречается ἀπόθεις 1Петр. 3, 21. и 2Петр. 1, 14. Только Петр употребляет ἀρετὴ Петр. 2, 9. и 2Петр. 1, 3. Оба послания употребляют ἀλήθεια в значении познания христианской религии: 1Петр. 1, 22. и 2Петр. 1, 12. И в том и в другом послании однозначительны следующие обороты речи: κομιζόμενοι σωτηρίαν 1Петр 1, 9.; κομιεῖσθε στέφανον 1Петр. 5, 4., и κομιούμενοι μισθόν Петр. 2, 13. Исключительно принадлежит Петру выражение, заимствованное из языческих мистерий, ὀποπτεύοντες 1Петр. 2, 12 и 3. 2. и ἐπόπται γεννηθέντες 2Петр. 1, 16. Слова: ἄσπιλος и ἄμωμος; соединенные вместе 1Петр. 1, 19. встречаются опять как ἄσπιλοι καὶ ἄμωμοι 2Петр 3, 14 и даже как σπιῖλοι καὶ μῶμοι 2Петр. 2,

13; с Петровым выражением *πέπαιται ἁμαρτίας* 1Петр. 4, 1. согласуется *ἁγιατᾱύουσῃς ἁμαρτίας* 2Петр. 2, 17. и т. д.

⁶⁶¹ - К тому же, надобно предположить, как на это указывал еще Иероним, что 2-е послание могло быть написано не собственноручно Петром, но рукою близкого его друга, употребленного им в качестве писца (или если то же самое надобно предположить относительно 1-го послания – рукою другого писца, а не того, который написал первое послание); и это тем более, что 2-е послание написано пред смертью Апостола, в глубокой его старости.

⁶⁶² - Под эту категорию хотят подвести и место 2Петр. 1, 14 – ссылку на откровение, полученное им от Бога, понимая здесь рассказанное Иоан. 21, 18, 19; но гораздо сообразнее с существом дела понимать здесь какое-нибудь особенное откровение чрез видение, хотя впрочем нет ущерба для подлинности послания, если видеть здесь и указание на Иоан. 21, – только указание не на записанное уже в Евангелии от Иоанна 21 гл. событие – в таком случае 2-е послание Петра было бы без сомнения неподлинно, – но указание только на факт, рассказанный Иоан. 21, который конечно был известен Петру и прежде, чем он записан Иоанном, потому что касался непосредственно его самого.

⁶⁶³ - Неандер *Apostol. Zeitalter* s. 456 именно с этой стороны высказывает следующего рода сомнение: «Писатель предполагает, что он пишет к тем же самым Церквам, к каким написано было 1-е послание Петра, и однако он ставит себя в совершенно иное отношение к читателям. Судя по 2-му посланию, они лично получили от Апостола Петра наставление в истинах веры, и он находился в самом тесном личном общении с ними, – отношение, в каком не могли стоять к Апостолу Петру Церкви, к которым написано было 1-е послание Петра».

⁶⁶⁴ - Неандер еще замечает: «Место из Римл. 2, 4. так процитовано Петр. 3, 15, как будто это послание было отправлено к тем же самым Церквам». Но точка зрения, с какой Петр в 1-м и 2-м послании смотрит на Церкви, к которым он писал свои послания, обнимала собою и Церкви, которые

основал Апостол языков Павел, или по крайней мере о которых он имел попечение, следовательно и Церковь Римскую. – Лицо, принявшее на себя имя Петра, едва ли стало бы с такою твердостью отстаивать эту, исключительно свойственную Петру, точку зрения; напротив оно удержалось бы от такого образа выражения, зная, что малая Азия не Рим.

⁶⁶⁵ - Так тем более могло быть сказано, что вслед за некоторыми критиками надобно читать не ἡμῶν, но ὑμῶν; последнему чтению отдают преимущество Лахманн, и в недавнее время Тишендорф, следуя древним кодексам и вульгате. В таком случае выражение: «ваши апостолы», очевидно еще менее исключает Петра, чем «наши апостолы». Если впрочем в этом месте и действительно надобно читать «наши», – очень может быть в таком случае, что в словах τῶν ἀποστόλων ἡμῶν, – ἡμῶν есть не родительный падеж, зависящий от ἀποστόλων, а лишь пояснительное дополнение (appositio). Этот смысл слов выражают многие древние переводы и особенно Лютер, понимая их так: чтобы вы помнили слова, которые были прежде сказаны святыми пророками и заповедь нас, которые – Апостолы Господа и Спасителя.

⁶⁶⁶ - Упоминание о Павле 2Петр. 3, 15 поставляет Неандера в затруднение двоякого рода: «представляется существующим собрание всех его посланий и вместе предполагается, что во всех их он касается одной известной темы, чего однако ж никак нельзя сказать о них». – Это первое. Но выражение Петра: ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐτοῖς περὶ τούτων очевидно показывает только то, что Петр здесь имел ввиду все те послания, в которых говорится о предметах, относящихся сюда. На собрание Павловых посланий вообще указывается здесь потолику, поскольку многие из них (это видно из самого Петрова выражения) были известны Петру. Другое затруднение в том, что Петр называет Павловы послания ὑραφαῖ, – один апостол приводит под таким именем писания другого. Но здесь ὑραφαῖ значит писания именно такие, которые немного выше названы были ἐπιστολαῖ.

⁶⁶⁷ - Очевидный обман, и притом на свежей могиле Петра, только под покрывкой, предполагает, прибегая к крайне-

натянутым догадкам, Шотт (Isagoge p. 424): «Conjicimus quippe, aliquem Petri discipulura et familiarem, qui multa ex ore apostoli accepisset, atque compertum haberet, Petrum paulo ante mortem in eo fuissc, ut epistolam scriberet secundam forsitan Petrus ipse nonnulla jam consignaverat, quae huic ep. scribendae inservirent, ab auctore nostro una cum iis, quae sermonibus hujus ap. debebat, adhibita), post obitum Petri, nomine ejus praefixo, has literas composuisse, pietate quadam admonitum, ut ipse perficeret, quod doctor, morte violenta abreptus, perficere non potuisset, et graviter injungeret Christianis aliarum regionum, quae Petrum dicentem saepe audisset. Noverat idem ex sermonibus Petri, illam Iudae epistolam (capite 2. maximam partem expressam) doctori suo magnopere fuisse probatam.»

⁶⁶⁸ - В своем Prol ad 2 Petri он говорит: «De hac epistola, quod olim fuisse dubitatum refert Eusebius, ab ejus lectione nos avertere non debet. Sunt aliquot probabiles conjecturae, ex quibus colligere licet, alterius esse potius, quam Petri. Interim omnium consensu adeo nihil habet Petro indignum, ut vim spiritus apostolici et gratiam ubique exprimat».

⁶⁶⁹ - Кроме уже указанных особенных и некоторых более общих, частью уже разобранных, доказательств, Неандер ссылается еще на то, что сомнение во втором пришествии Христа изобличает более позднее время, а сказанное о происхождении мира из воды и о будущей кончине его чрез огонь не соответствует простоте и практическому духу апостольского учения. Но чтобы сомнения вызваны были тем, на что указывает Неандер, именно, что «в первое время ожидали пришествия Христова в ближайшем будущем и это ожидание увидели несбывшимся», это не доказано им, и является как *petitio principii*, так как это справедливо было бы только в том случае, если бы 2-е послание Петра было неподлинным. То сомнение, очень естественно могло быть порождено и многими другими причинами. Что касается второго возражения, то мнение о происхождении мира из воды и о кончине его, или лучше сказать о преобразовании его чрез огонь, по крайней мере библейское (ср. Быт. 1, 2.; Исаии 51:6) и совершенно согласно с результатами физики и геологии (ср.

напр. I Н. Kurtz Die Astronomie und die Bibel. Mitau. 1842); почему же Апостол не мог иметь его? А что оно не отличается простотою и практическим характером, это конечно личное мнение Неандера.

⁶⁷⁰ - Он употребляет здесь оскорбительные выражения о 2-м послании, называя его «очевидною компиляцией», и в то же время утверждает ложно, что оно не было известно писателям 2-го века и т. д.

⁶⁷¹ - Он доказал в особенности то, что лжеучители послания вполне по своему характеру принадлежат перво-христианской эпохе.

⁶⁷² - Экзегетические сочинения о всех посланиях Иоанна: Whiston Commentary on the 3 cath. epistles of S. Iohn. Lond. 1719. – Mich. Weber Uebersetzung der Brr. Iobannis nebst Anmerkungen. 1778. – Morus Praelectt. exeget. in tres Ioh. epp. Lips. 1796 (ed. 2 1810.) 8. – Lücke Commentar über die Schriften des Iohannes 1820. ff. (Th. 3. die Briefe 1825; 3 te Ausg. Th. 1. 2. 1840 ff. Th. 3. die Briefe von E. Bertheau 1856). – H. E. G. Paulus Die drei Lehrbriefe von Iohannes. Heidelb. 1829 – De Wette Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Iohannis. 3 Aufl. 1829. (5 te von B. Brückner. Lpz. 1863.) – L. F. O. Baumgarten – Crusius Theol. Anslegung der Ioh. Schriften. Bd. 2 (Ev. c. 9. IT. und die Briefe) ed. Kimmel. Iena 1845 – I. E. F. Sander Commentar zu den Briefen Ioh. Elberf. 1851. – F. Düsterdieck Die drei Iohanneischen Briefe. 2. Bde. Gott. 1852–56. – I. E. Huther Krit. exeget. Handb. üb. die Briefe des Ioh. (als Abth. 14. des Meyer'schen Handb.) Gött. 1855 (2. A. 1861) и др. Экзегетические сочинения только о 1-м послании: I. S. Semler Paraphr. in 1. Ioh. ep. cum prolegg. et animadverss. 1792. – K. Rickli Ioliannis 1 Brief erklärt und angewendet in Predigten, mit historischem Vorbericht und exegetischem Anhang. Luzern. 1828. – Düsterdieck Bd. 1. – Ср. также C. F. Wunder Utrum prima ep. Ioh. coetui e Iudaeis et judaeochristianis mixto scripta sit Viteb. 1799. и C. E. Luthardt De 1 Ioh. epistolae compositione 1860 (еще критические отделы в Zeitschr. für die luth. Theol 1863 s. 194 ff.). О 2-м и 3-м послании Иоанна: Lücke в Commentar (1825.) s. 245. G. J. Sommelius Isag. in 2. et 3. Ioh ep. Lund. 1798.–9., и I. I. Rambonnet De sec. ep. Iohannea. Traj 1818. Комментарий на 2-е

послание написал I. B. Carpzov (Ep. Ioh. П., в его Theol. Exegetica p. 105. – 208); на 3-е С. А. Neumann (Helmst. 1788) в его Nova sylloge dissertationum 1. 216. sqq.

⁶⁷³ - «Как в Апок. 2, 4. Ефесская Церковь порицается за то, что она оставила прежнюю любовь, и в рассматриваемом послании все направлено к тому, чтобы утвердить Церковь в любви: то можно принять, что это послание предназначалось ближайшим образом для Ефесского общества христиан». Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalter s. 256.

⁶⁷⁴ - У Августина Tractat in 1 ep Ioh. в надписании и Quaestt. ev. 11. 39 в тексте; у Кассиодора De instit. div. lit. с. 14. и Cod. 62; у Грисбаха, также как во многих латинских кодексах (см. критич. издание II. Зав. Vol. 11. p. 135. Scholz; ср. его Bibl. krit. Reise s. 67).

⁶⁷⁵ - Название Иоанна, всю жизнь остававшаяся безбрачным, ὁ παρθένος, на основании Апок. 14, 4 находится у Августина de bono conjug. 21; Епифания haer. 51, 2; 78, 10; Феофилакта proem. in Ioh. и т. д.

⁶⁷⁶ - Whiston, Hug, а также Thiersch (Die Kirche. u s. w. s. 256) производят эту надпись от надписи πρὸς παρθένοος, находящейся у Климента Алекс. над 2 посланием (Ср. Клим Алекс. Adumbratt. Opp. ed. Pott. p. 1011: «Secunda Ioh. epistola, quae ad virgines scripta est, simplicissima est» с толков. Феодорита на 2Кор. 11, 2., где он говорит о Павле: πασαν τὴν ἐμιλησίαν παρθένον ὠνόμασεν). Они говорят, что будто это надписание было неправильно прочитано, и в то же время по ошибке поставлено над 1-м посланием (надпись πρὸς παρθένοος во всяком случае имеет символическое значение и притом не доказана и в отношении ко 2-му, тем менее еще к 1-му посланию).

⁶⁷⁷ - Так думают Wetstein и Michaelis, и надписание ad Spartos действительно находится в одной рукописи Генфской.

⁶⁷⁸ - Так в 1-м послании мы встречаем приветствие к читателям, обращение к ним писателя, указание на их состояние – гл. 1, 3. 4:2, 1. 7. 12–15. 18. 20 дал. 24–26 и дал. – Кроме того связь мыслей не отличается в нем особенною

строгостью, в изложении встречаются повторения и т.д. Ср. Ziegler Der 1 Brief Iohannis ein Seudschreiben an eine bestimmte Gemeinde, в Henkés Magazin VI 2., и Lücke в указ. соч. s. 34.

⁶⁷⁹ - Berger (Versuch einer moralischen Einleitung ins N. T. Th. 11. s. 118.) – практической, Storr (Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Iohannis s. 313 ff.) – полемической. Что 1-е послание знакомит читателей Иоаннова Евангелия с практической стороною гностицизма, опровергнутого в этом Евангелии – это мнение разделяет и Reuss Gesch. des N. T. 2. A, s. 216 f.

⁶⁸⁰ - Раннее сравнительно с Евангелием происхождение 1-го послания признает и Hilgenfeld Ev. Ioh. 1849, но против этого решительно высказался Baur в Целлеров. Jahrb. 1857. Н. 3. s. 315 ff. (оба они впрочем согласны в том, что отрицают происхождение послания от Иоанна – Апостола иудеев).

⁶⁸¹ - Augusti и Hug смотрят на послание, как на писание, заключающее в себе так сказать рекомендацию или посвящение только что написанного Евангелия, но без достаточных оснований. Напротив, внутренние признаки, именно самостоятельное и глубокое раскрытие содержания послания, при всей зависимости этого последнего от Евангелия и др., скорее говорят о том, что послание и Евангелие были по времени написания не в такой степени близки между собою.

⁶⁸² - 1Иоан. 2, 18 и дал. бесспорно указывает на Ап. Павла, который свидетельствовал о будущем отпадении и о появления среди христиан человека беззакония, пророчествуя о нем и предчувствуя его близость. Тогда еще не наставало последнее время, теперь же оно настало. Из среды верующих вышли лжеучители, которые пролагали путь антихристу. И эти соблазнители, когда Иоанн писал Апокалипсис, были еще терпимы, когда Иуда свидетельствовал против них, они еще пресыщались на вечерах любви вместе с верующими (Иуд. 12 ст). Теперь же они отделились, их отпадение совершилось. Ср. Тирш там же s. 256 ff.

⁶⁸³ - О нем см. особенно 1Иоан. 1, 1–3; 2. 18–26; 3, 4–10; 5, 1. 21. Точное знание характера лжеучения и частных его

воззрения для новой богословской критики конечно не совсем доступно, и потому явились разные о нем представления. Ср. между прочими Löffler Diss. Ioh. ep. 1. gnosticos imprimis impugnari negans. Frcf. ad V. 1784. (также в Yelthusen Commeatatt. theol. vol. 1); Kleuker Iohannes, Petrus uud Paulus als Chris – tologen 1785. s. 68 ff; Tittmann De vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Lips. 1793. p. 179 sqq; C. C. Flatt Diss., qua variae de antichristis et pseudoproph. in 1 Ioh ep, notatis sententiae modesto examini subiiciuntur. Tub. 1809; Lucke там же s. 49 ff.; Thiersch там же s. 259 ff. и др.

⁶⁸⁴ - Представители этого лжеучения, сначала иудействующие, но затем совершенно так сказать оязычившиеся, проповедывали кажется (и в этом по преимуществу заключалась опасность для слабых христиан) учение как о Мессии, так и о Божественном Слове (Логосе); но по их учению это Слово являлось не в Иисусе, Сыне Божиим, Который стал плотью; напротив их Слово было каким-то вышеземным существом. Таким образом они разрушали то чудесное личное единение, в которое благоводил вступить с человечеством вечный Сын Божий.

⁶⁸⁵ - По этому взгляду грех вовсе не есть преступление закона, достойное наказания и того, чтобы сокрушаться о нем, но общая всем и необходимая слабость, всеобщая и естественная ступень развитая, переходная к более совершенному состоянию.

⁶⁸⁶ - После краткого вступления, которое находится в тесной связи со всем последующим он увещевает, чтобы они ходили во свете, в общении с Иисусом, Который есть умиловительство за грехи тех, кто их исповедует (1, 5–2:2). Это общение должно выражаться в сохранении божественных заповедей, преимущественно в сохранении братской любви. Кто носит в себе сознание примирения с Богом во Христе, тот сохраняет себя от мира и исполняет волю Божию (2, 3–17), что особенно нужно в виду великой опасности со стороны противящегося Христу духа времени (2, 18–27). Глубочайшее отвращение к порочным делам и пламенную ревность к сохранению божественных заповедей и прежде всего к

сохранению любви должна возбуждать в нас по преимуществу призывная отеческая любовь Бога, Который назвал нас Своими чадами [2, 29–3:24). К этому присоединяется предостережение от лживых пророков и учителей (4, 1–6) и новое настойчивое увещание к сохранению братской любви и любви ко Христу по вере в Него (4, 7–5:5), и вера эта не лишена оснований: во исполнение пророческого слова Мессии явился с водою (в Крещении) и с кровью примирения (в Евхаристии) и Дух Святой (в Слове) подтвердил оба эти свидетельства; кто не верит Богу, тот делает его лжецом (5, 6–12). В заключение Апостол выясняет цель всего послания, увещевает к молитве вообще и к молитве за ближних, и предостерегает от мира и от идолов (5,13–21). [Это содержание послания с особенной точностью раскрывает Rickli (там же) следующим образом: во вступлении указывается (1, 1–4) на несомненную истинность апостольской проповеди. В первой части (1, 5–2:11) раскрывается главное положение христианства, именно что Бог есть свет и тьмы в Нем нет никакой; затем вытекающий из него три основные истины: о общении со Отцом (1, 6. 7; и Сыном (до 2:2) и об освящении (о общении с Духом) посредством хранения вообще всех заповедей, в особенности же заповеди о любви, чрез что осуществляется общение с Отцом и Сыном. Во второй части (2, 12–3:22), после краткого перехода, содержатся три увещания: пребывайте в Отце (2, 15–17), Сыне (2, 18–27) и в освящении (в Святом Духе) (2, 28–3:23). В третьей наконец части (3, 23–5:12) указывается на веру во Христа и на братскую любовь, как на две главнейшие обязанности христиан (3, 23. 24); в них (т. е. в вере и любви) состоит истинное христианское общение (4, 1–13); их основание – несомненное свидетельство Божие и божественная заповедь (4, 14–5:12). В конце послания, в кратком эпилоге (5, 13–21) говорится о радости по Богу верующего и о твердом основании для нее.

⁶⁸⁷ - Как в Евангелии, так и в 1 послании Иоанна мы встречаем одни и те же выражения, при раскрытии одинаковых мыслей. Таковы напр. и в том и в другом свойственные Иоанну слова и выражения: ξωῆ (Иоан. 1, 4; 6, 26. 35. 48., 1 Иоан, 1, 1. 2; 5, 11. 20.) и φῶς (Иоан, 1, 4. 5. 7. и дал., 1Иоан. 1, 5. 7; 2, 8.);

ποιεῖν τὴν ἀληθείαν (Ιοαν. 3, 21; 1Ιοαν. 1, 6.); ἐκ τῆς ἀληθείαν εἶναι (Ιοαν. 18, 37., 1Ιοαν. 2, 21.); ἐκ τοῦ διαβόλου εἶναι (Ιοαν. 8, 44. 1Ιοαν. 3, 8.); ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι (Ιοαν. 7, 17; 8, 47., 1Ιοαν. 3, 10:4, 1.); ἐκ τοῦ κόσμου εἶναι (Ιοαν. 8, 20. 1Ιοαν. 4:5); ἐκ τοῦ κόσμου λαλεῖν (Ιοαν. 3, 31., 1Ιοαν. 4, 5.); ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἐν τῷ φωτὶ περιπατεῖν (Ιοαν. 8, 12; 12, 35., 1Ιοαν. 1, 6; 2, 11.); γινώσκειν τὸν θεόν или Χριστὸν (Ιοαν. 15, 3; 17, 25., 1Ιοαν. 2, 3. 4. 13. 14; 4, 6. 7. 8; 5, 20.), ὁρᾶν τὸν Θεὸν (Ιοαν. 1, 18; 6, 46. 1Ιοαν. 4, 20.); ἔχειν ζωὴν αἰώνιον или τὴν ζωὴν (Ιοαν. 3, 15 и дал, 36; 5, 24. 39. 40., 1Ιοан. 3, 15; 5, 12 и дал.); μεταβαίνειν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν (Ιοан. 5. 24., 1Ιοан. 3:14); νικᾶν τὸν κόσμον (Ιοан. 16, 13., 1Ιοан. 5, 4 и дал. 2, 13. 14; 4, 4.); ὁ μονογενὴς υἱὸς (Ιοан. 1, 14. 18., 1Ιοан. 4. 9.) и т. д. – Особенности же в языке указаны выше § 13. Сюда также относятся следующие одно за другим утверждение и отрицание (Ιοан. 1. 20, 2, 3; 3, 20; 5, 24., 1Ιοан. 1, 5. 6. 8; 2, 4. 10. 21. 28.), уяснение мыслей чрез сопоставление противоположностей (Ιοан. 3, 18. 20. 35 и дал; 7, 18., 1Ιοан. 2, 9. 10. 11. 23; 3, 6. 7. 8; 4, 2. 3. 6. 7. 8, 5, 10. 12.) и т. д.

⁶⁸⁸ - Против тождества писателя Иоаннова Евангелия и писателя 1-го послания ратует конечно большая часть Бауровой школы (См. Ванг Die Ioh. Briefe в Tüb. Iahrb. 1848. Н. 3., против между прочим Кэстлина и Целлера, признающих единство писателя): в пользу того, что Евангелие и 1-е послание Иоанна принадлежат одному и тому же писателю, высказался С. L. M. Grimm Ueber das Evangelium und den 1 Brief des Iohannes als Werke eines und desselben Verfassers, в Theol. Studd. 1847. Н. 1. s. 171 ff. и 1849. 2., Düsterdieck Die Ioh. Briefe Bd. 1. 1853. и др.

⁶⁸⁹ - Πᾶς γὰρ, ὅς ἂν μὴ ὁμολογῇ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρίᾳ ἐληλυθέναι, ἀντίχριστός ἐστιν (1Ιοан. 4, 3.).

⁶⁹⁰ - Κέχρηται δ' αὐτὸς (Папий) μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς προτέρας Ἰωάννου ἐπιστολῆς.

⁶⁹¹ - Zeller Die äusseren Zeugnisse über das Daseyn und den Ursprung des 4-ten Evangelium, в его Theol. Iahrb. 1845. Н. 4. s. 579 ff., особенно s. 584 ff. результат его исследования тот, что до Иринея будто бы нет свидетельств о 1-м послании Иоанна).

⁶⁹² - Евсевий говорит об Ирине: Μέμνηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου πρώτης ἐπιστολῆς μαρτύρια ἐξ αὐτῆς πλεῖστα εἰςφέρων. Перед тем как привести то или другое место из 1-го послания, Ириней употребляет такие выражения: Et in epistola sua sic testificatus est nobis (Iohannes Domini discipulus) (§ 5), Et rursus in epistola ait (Ioh. Dom. discipulus) (§ 8). Места, приводимые Иринеем из 1-го послания: 1Иоан. 2, 18 и дал. 4, 1–3; 5, 1.

⁶⁹³ - φαίνεται δὲ καὶ Ἰωάννης ἐν τῇ μείζονι ἐπιστολῇ τὰς διαφορὰς τῶν ἁμαρτιῶν ἐκδιδάσκων ἐν τούτοις ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα κ. т. λ. (1Иоан. 5, 16.).

⁶⁹⁴ - Adv. Prax: «Denique inspicimus, quem apostoli viderint. Quod vidimus inquit Iohannes, quod audivimus, oculis nostris vidimus» cet (1Иоан. 1:1). Ср. Scorpiace с. 12. и с. Marc. V, 16.

⁶⁹⁵ - В замечании о Евангелии от Иоанна говорится: «Quid ergo mirum, si Iohannes tam constanter singula etiam in epistolis suis proferat, dicens in semet ipso, quae vidimus oculis nostris» cet.

⁶⁹⁶ - Καταλέλοιπε δὲ (Иоанн) καὶ ἐπιστολὴν πάντο ὀλίγων στίχων (из весьма немногих – по сравнению конечно с Евангелием и посланиями Павла, если не считать справедливою догадку Креднера, что слова πάντο ὀλίγων στίχων сначала стояли после слова τρίτην, и только по ошибке помещены на настоящем месте). ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην κ. т. λ.

⁶⁹⁷ - Также Дионисий Алекс. у Евс. VI, 25, называя первое послание соборным, прямо приписывает его Апостолу и Евангелисту Иоанну (ὁ δὲ εὐαγγελιστὴς οὐδὲ τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς προέγραφεν ἑαυτοῦ τό ὄνομα).

⁶⁹⁸ - В подлинности 1-го послания сомневались и оспаривали ее между прочими: S. C. Lange Die drei Briefe des Iohannes übersetzt und erklärt. Weim. 1797; Cludius Uransichten des Christenthums s. 52 ff.; затем Bretsehneider Probabilia p. 166 sqq. и др., наконец Баурова школа. Защищали ее: C. F. Fritzsche Bemerkungen über die Brr. Iohannis в Henkés Museum III, 1. s. 101–171., Bertboldt Einleitung, M. Weber Authentia ep. Ioh. primae vindicata. Hal. 1823. 8; Lücke в Commentar, Grimm там же; Sander и Düsterdieck в указан. сочин.

⁶⁹⁹ - «Послание по языку, по способу выражения, по идеям в высшей степени родственно с Евангелием от Иоанна, так что оба они могли быть произведением не иначе как одного и того же писателя. Поэтому поверхностные возражения некоторых новейших ученых, направленные против этого послания, сходны по своему достоинству с возражениями против Евангелия и разделяют с ними одну и ту же участь». Credner s. 677.

⁷⁰⁰ - Κυρία в древности было довольно употребительным женским именем (Gruter Corpus inscriptt. p. 1127) и без сомнения тождественно с латинским Curia (см. I. C. M. Laurent wer war die Κυρία im 2 Briefe Iohannis? Zeitschr. f. d luth. Theol 1865. H. 2. s. 219, ff.) Эпитет *εκλητή* указывает на то, что она была христианка (ср. Апок. 17, 14; 1Петр. 1, 1; Тит. 1, 1. Римл. 16:13). Нельзя согласиться с Гроцием, Ветштейном и др., что *εκλητή* означает собственное имя, а Κυρία – выражение употребленное из почтения, нельзя во 1-х потому, что слово *εκλητή* занимает не то место, которое оно занимало бы, если бы было собственным именем; во 2-х потому, что и сестра Кирии (ст. 13) также называлась бы *εκλητή*. Климент Алекс. *Adumbratt. in 2 Ioh*: «Scripta est ad quandam Babvloniam, Electam nomine; Mgnificat autem electionem ecclesiae sanctae», Иероним (ep. 91. al. 123. ad Ageruchiam § 12. «Legimus in carminum libro:... una est columba mea, perfecta mea... Ad quam scribit idem Iohannes epistolam, Senior Electae Dominae»), одна схолия ко 2 посл. Иоанна у Matthaei p. 152. (*ἐκκλητὴν κυρίαν λέγει τὴν ἐν τινὶ τόπῳ ἐκκλησίαν* и. т. λ.), а вслед за ними Тирш (*Die Kirche im apostol. Zeitalter* s. 282) думают, что означает известное христианское общество, или и всю вообще Церковь (Тирш в выражении: *εκλητή κυρία* видит указание на первенствующее значение Ефесского общества в ряду других христианских обществ), но это мнение очевидно произвольно. Ср. Lücke s. 259. ff., A. W. Knauer в *Theologischen Studien*. 1833. h. 2. S. 452. ff. Laurent в указ. соч., Ritmeier *De electa domina*. Hellmst. 1706, G A. Krigele *De Κυρία Iohannis*. Lips. 1758., и др.

⁷⁰¹ - Христиан с именем Гая мы находим Римл. 16. 23:1Кор. 1, 14; Деян. 19, 29; 20, 4.

⁷⁰² - Эти лжеучители 2Иоан. 7. означаются таким же точно образом, как и в первом послании Иоанна (1Иоан. 2, 18 и дал.).

⁷⁰³ - Ср. I. C. Stemler De Diotrephe. Lips. 1758.

⁷⁰⁴ - (Tobler) Die Evangelienfrage. Zür. 1858., на основании имени Гая, делает догадку, будто это послание есть письмо Аполлоса к Каю из Коринфа.

⁷⁰⁵ - Lib. 1 Ириней приводит место из 2 посл. 11. ст. говоря: Ἰωάννηζ δὲ, ὁ τοῦ Κυρίου μαθητῆς, ἐπέτεινε τὴν καταδιὴν αὐτῶν, μηδὲ χαίρειν αὐτοῖς ὑφ' ὑμῶν λέγεσθαι βοαληθεῖς. ὁ γὰρ λέγων αὐτοῖς, θησὶ, χαίρειν κοινωνεῖ κ. т. λ. Те же самые слова (Иоанн Господень ученик) употребляет он, приводя I. 111. I. с. другое место из 2 посл. 7–8 ст. Это ясно свидетельствует, что Ириней признавал происхождение 2-го послания от Иоанна, т.е. подлинность этого послания, и тем более, что он место из 2 посл. 7–8 ст. по ошибке относит к 1-му Иоаннову посланию (Ириней adv. haer. 111, 16, 8. именно говорит: «Discipulus Domini Iohannes in praedicta epistola fugere praecepit dicens: Multi seductores» cet. 2 Ioan. 7. 8. Но praedicta epistola было первое послание Иоанна, из которого Ириней также приводит цитаты с словами: et rursus in epistola ait 1Иоан. 4, 1. 2, 3. Очевидно таким образом, что Ириней смешивает здесь 1 и 2 послание).

⁷⁰⁶ - Он цитует здесь 1-е послание, называя его μέζων ἐπιστολή.

⁷⁰⁷ - Он изъясняет здесь как первое, так и второе послание Иоанна, так как он приписывает их одному и тому же писателю Иоанну. «loh. in epistolis suis», – говорится здесь о Евангелисте; затем делается такое замечание: «Epistola sane Iudae et superscripti Iohannis duae (т.е. первое и еще какое-либо другое: ибо первое послание было в то время общепризнанным в Церкви и в отрывке канона Мураториева уже приводится из него место, как принадлежащее Евангелисту: – или же второе и третье, а о первом, так как оно ранее было уже признано принадлежащим Иоанну, в этом месте не упоминается) in catholica habentur».

⁷⁰⁸ - После сделанного им замечания о том, что подлинность 1-го послания признания всею Церковью, он

прибавляет: ἔστω δὲ καὶ δ्यूτέραν καὶ τρίτην ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας πλὴν οὐκ εἰςὶ στίχων ἀμφότεραι ἐκαστόν.

⁷⁰⁹ - Сказав о том, что первое послание принадлежит бесспорно Ап. Иоанну, на что указывает и то, что в нем не означено имени писателя, Дионисий продолжает: Ἀλλ' οὐδὲ ἐν τῇ δευτέρᾳ φερομένη Ἰωάννου καὶ τρίτῃ, καίτοι βραχείαις οὔσαις ἐπιστολαῖς, ὁ Ἰωάννης ὀνομασθὶ πρόκειται, ἀλλ' ἀνωρύμλς ὁ πρεσβύτερος γέγραπται. (Выражение φερομένη Ἰωάννς здесь не указывает на сомнение в подлинности; точно также указание de Wette на то, что Евсев. h. e. 111, 25., где он 1-е послание Иоанна причисляет к ὁμολογούμενα, называет его τὴν φερομένην Ἰωάννς προτέραν, не имеет никакого значения, поскольку слово φερομένην здесь имеет отношение к слову προτέραν, и следовательно к несомнительной подлинности 2-го и 3-го посланий).

⁷¹⁰ - Хотя Дидим Алекс. в своих книгах de trinitate нигде не делаешь ясных указаний на 2 и 3 послания Иоанновы; но так как он de trinit. 1, 15. p. 21.; 11, 3. p. 127 и 11, 6. p. 179 называет 1-е Иоанново послание первым, то тем самым признает подлинность и прочих посланий Иоанна

⁷¹¹ - Иероним причисляет 2 и 3 послания к каноническим писаниям Н. 3. (ad Paullinum ep. 7., ad Evagr. 80), однако говорит catal. c, 19. (9): «Scripsit autem Ioh. et unam epistolam; – quae ab universis ecclesiasticis et eruditis viris probatur. Reliquae autem duae.... Iohannis Presbyteri asseruntur» cet.

⁷¹² - 2-е и 3-е послания и без этого имени дают видеть в их писателе старца πρεσβύτερον κατ' ἐξοχήν. Впрочем, – если бы писатель 2 и 3 посланий прямо назвал себя в них Ап. Ионном, – то это могло бы показаться скорее признаком их неподлинности, так как этот писатель в первом своем послании также ни однажды не назвал себя.

⁷¹³ - Совершенно Иоанновы по языку и мысли выражения: μένειν ἐν τινί 2Иоан. 2. 9. (ср. 1Иоан. 2, 27.; 3, 9.), ἔχειν θεόν 2Иоан. 9. (1Иоан. 2, 23.), ὁρᾶν θεὸν Иоан. 11. (1Иоан. 4, 10.), ἐκ τοῦ θεοῦ εἶναι 3Иоан. 11. (1Иоан. 3, 10.), ἵνα ἡ χαρὰ ἡμῶν ᾗ πεπληρωμένη 2Иоан. 11. (1Иоан. 1, 4.) и др.

714 _

⁷¹⁵ - Grotius proem.; I. D. Beck Observatt. crit. exeget. spec. 1. Lips. 1798. 4. C. F. Fritzsche Bemerkungen über die Briefe Iohannis в Henkés Museum III, 1., Bretschneider Probabilia p. 164. sqq. u. S.W.

⁷¹⁶ - См. подробнее о сем § 11. IV пр. 2.

⁷¹⁷ - Из экзегетических сочинений о послании Ап. Иуды, важнейшие: H. Witsius Commentar в Meletamata Leidensia. Basil. 1739. p. 358 sqq. – C. F. Schmidt Observatt. super ep. cath. S. Iudae historicae, crit., theol. Lips. 1768. 8. – Herder см. выше § 17 пр. 1.–I. G. Hasse Der Brief Iuda übersetzt und erläutert. aus einer neu eröffneten morgenländ. Quelle. Ien. 1786. 8.–H. E. A. Hänlein Epistola Iudae graece, comm. critico et annot. perpetua illustr. Ed. 2. Erl. 1699. ed. 3. 1804. – M. T. Laurmann Collectt. s. notae crit. et commentar. in ep. Iudae. Groning. 1818. – R. Stier Der Brief Iudae. Berl. 1850. E. Arnaud Recherches crit sur l'ep, de Iude. Strsb. 1851. De Wette Kurze Ausleg. (Petri, Iud. Iac.) 1847., 2. A. von Brückner 1853., 3. von dems, 1865. I. E. Huther Auslegung der Briefe Petri und Iudä. Gött. 1852. 2. A. 1859. I. T. A. Wiesinger Der 2 Petr. u. Br. Iud. (Bd. 6. Abth. 3. Olshausens). Kön. 1862, и др. (Толкования von C. E. Scharling [вместе с посл. Иакова] 1841, и M. F. Stampf. 1854). В исагогическом отношении (кроме E. Arnaud.): A. Iessien De authentia ep. Iud, Lips. 1821; L. A. Arnaud Essai crit. sur l'auth. cet. Strsb. 1835; F. Brun Introd. crit, à l'ép. de Iude. Strsb. 1842, и др.

⁷¹⁸ - Принимать здесь ἀδελφός в другом значении было бы совершенно произвольно, так как нет никакого повода к этому, и так как из Мф. 13, 55 и Мар. 6, 3, видно, что слово ἀδελφός в надписании послания удобно принимать в собственном смысле. (И едва ли бы Иуда сам назвал себя ἀδελφός Ἰακώβου, если бы не был действительно брат его в собственном смысле, так как мы не находим никакого примера, чтобы кто-либо назвал себя таким образом).

⁷¹⁹ - Разуметь Апостола Иакова старшего (Зеведеева) нельзя, не говоря уже о его ранней смерти, и потому, что он и его брат Иоанн были, как известно, два единственные сына

Зеведея; ср. Матф. 4, 21; 20, 20; 26, 37; 27, 56; Марк. 1, 19. 20. – Ап. Иакова Алфеева разуместь также нет достаточных оснований; брат его был известный Матфей или Левий Алфеев, прежде мытарь, а потом Апостол и Евангелист (ср. § 4. 111).

⁷²⁰ - Если бы можно было доказать (но на самом деле нельзя), что этот Иаков брат Иуде Варсаве, Деян. 15, 22: то при вопросе о писателе послания писателем оного всего бы естественнее считать этого Иуду, по крайней мере несравненно естественнее, чем некоего епископа иерусалимского, жившего при Адриане, Иуду, о котором упоминает Евсевий h. e. IV, 5.

⁷²¹ - Что он в надписании послания не называет себя так, это не должно казаться страшным, равно как и то, что и Иаков не делает этого в своем посланий. Что ни тот ни другой не усвоят себе этого названия, это объясняется как из несобственного значения слова «ἀδελφός» в этом смысле, так особенно из христианского смирения. Неудостаивая сами себя наименования братьев или свойственников своего Господа и Бога, они напротив называют себя в надписаниях посланий δοῦλοι Ἰησοῦ Χριστοῦ. Частица δὲ, следующая затем в Иудином надписании ἀδελφός δὲ Ἰακώβου, еще более, по-видимому, усиливает это выражение смирения. (Так уже Климент Алекс. Adumbratt. Opp. ed. Pott 11. p. 1007 говорит: «Iudas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Ioseph. exstans valde religiosus, cum sciret propinquitatem Domini, non tamen dixit, se ipsum fratrem ejus esse, sed quid dixit? Iudas, servus Iesu Christi, ulpote Domini, frater autera Iacobi»).

⁷²² - Широкое значение слова: Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος ст. 1, естественно, само по себе, не указывает прямо: был ли писатель апостол или нет; не указывает на это и поздняя канонизация его послания, особенно если, как действительно открывается из последующего, на это имели влияние другие важные причины. Если иногда в древней (хотя и не древнейшей) Церкви писатель послания называется апостолом, то при возможности более широкого смысла имени апостол, которое иногда в древней Церкви носили мужи, как Варнава и др. (и даже, не без основания в Новом Завете, см. Римл. 16:7) и

при исторической трудности определить отношение упоминаемых в Н. 3. Иаковов и Иуд, это ничего не решает.

⁷²³ - Апостол Иуда называется в этих местах Ἰουδᾶς Ἰακώβου. По обыкновенному словоупотреблению, здесь пропуск можно дополнить лишь словом υἱός, как и в выражении в том же месте Деян. 1, 13. Ἰακώβος Ἀλφαίου. Опускание ἀδελφός при родительном падеже совершенно необычайно и без особенных оснований принять его было бы произвольно.

⁷²⁴ - Конечно и другие Апостолы часто в своих посланиях не усвояют себе апостольского имени, но и не называют себя вместо этого братьями какого-либо Апостола.

⁷²⁵ - Ὑμεῖς δε, ἀγαπῆτοι, μνήσθητε τῶν ρημάτων τῶν προειρημένων ὑπὸ τῶν ἀποστόλων τοῦ Κυρίου ὑμῶν Ἰ. Хр., ὅτι ἐλεγον ὑμῖν и. т. л. Возможность иная объяснения этих слов, устраняется как самими выражениями, так и связью их.

⁷²⁶ - См, выше § 18. 11.

⁷²⁷ - Что послание Иуды (на которое есть указание во 2-м послании Петра более раннего происхождения, ясно доказал новейший его толкователь Arnaud вопреки Stier и Dietlein, которые вместе с Thiersch Die Kirche ira apostol. Zeitalter s. 153. не совсем основательно приписывали более раннее происхождение 2-му посланию Петра. (Прежде слышанный от Апостолов предостережения в послании Иуды (ст. 17), на которые указывает Тирш, могут быть относимы ко 2-му посланию Петра самым произвольным образом). Weiss Die Petrinische Frage 11., в Theol. Studd 1866. Н. 1. S. 156 ff. также признает, что послание Иуды произошло ранее.

⁷²⁸ - Ст. 1–3 приветствие и вступление; 4–19 изображение соблазнительей, и предсказание ожидающего их наказания; 20–23 увещание; 24–25 заключительное славословие.

⁷²⁹ - Таким образом христиане из иудеев не исключались совершенно из круга читателей его послания.

⁷³⁰ - Credner (Einl. s. 617 ff.) относит послание ко времени ближайшему после разрушения Иерусалима, а Reuss в указан, сочин. 1. А. s. 71, – не повторяя впрочем этого мнения во 2-м издании книги – приурочивал его к разделению, которые тотчас

после разрушения города стали угрожать едва возникавшей Церкви. Но основание для такого взгляда, находимое у Егезиппа и Евсения (h. e. 111, 31.), не имеет силы, потому что опирается на предположение, которое само еще требует доказательства. Указанное место не говорит ничего о написании послания Иуды, и его отношение к изображенному здесь положению дел может иметь место лишь в том случае, если будет достаточно доказано позднейшее происхождение самого послания. Если же Креднер в доказательство позднего происхождения послания приводить (s. 618) то обстоятельство, что слово *ελεος* находится только в приветственном обращении посланий, написанных уже по разрушении Иерусалима (Иуды 2; 2Иоан. 3.; 1 Тим, 1, 2; 2Тим. 1, 2; Тит. 1. 4.;—как будто прежде не было основания к пожеланию *ελεος* и будто все пастырские послания такого позднего происхождения!) — то этот аргумент осуждает сам себя.

⁷³¹ - Εἰ δὲ τὴν Ἰουδα πρός τοις ἐπιστολὴν, ὁράτω κ. τ. λ.

⁷³² - Так, прямо выражается это в известном *locus classicus* о новозаветном каноне. Этот же взгляд выражает он также недвусмысленно в h. e. 11. 13., о послании Иакова и затем Иуды: οὐ πολλοὶ γοῦν τῶν παλαιῶν αὐτῆς ἐμνμόνευσαν, ὥς οὐδὲ τῆς λεγομένης Ἰουδα, μιᾶς καὶ αὐτῆς οὔσης τῶν ἐπτά λεγομένων καθολικῶν ὅμως δὲ ἴσμεν καὶ ταύτας μετὰ τῶν λοιπῶν ἐν πλείστοις δεδημοσιευμένα ἐκκλησίαις.

⁷³³ - В своем каталоге об Иуде он говорит: «Judas, frater Iacobi, parvam quidem, quae de septera catolicis est, epistolam reliquit. Et quia de Enocho, qui apocryphus est, in ea assumit testimonium, a plerisque rejicitur; tamen auctoritatem vetustate jam et usu meruit, et inter sanctas scripturas computatur».

⁷³⁴ - Enoch apud Judam apostolum testimonium possidet (Иуд. 14).

⁷³⁵ - См. ego Adumbratt. p. 1007. ed Pott; ср. у Евсев. h. e VI, 14 (где Евсевий определенно говорит, что Климент писал комментарии на новозаветные книги: μή δὲ τὰς ἀντιλεγόμενας παρελθὼν, τὴν Ἰουδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς ἐπιστολάς) и место у Кассиодора de inst. div. scr. c. 8. по правильному чтению

(здесь выразительно в этом отношении упоминаются 1-е послание Петра, 1-е и 2-е Иоанна и послание Иуды).

⁷³⁶ - Ἐπὶ τούτων (дело идет о Карпокрапанах) οἶμαι καὶ τῶν ὁμοίων αἰρέσέων προφητικῶς Ἰούδαν ἐν τῇ ἐπιστολῇ εἰρηκεῖν.

⁷³⁷ - Εἶδεναι γὰρ ὑμᾶς, φησὶν ὁ Ἰούδας, βούλομαι, ὅτι ὁ Θεὸς ἅπαξ κ. τ. λ. (Иуд. 5. 6. 11).

⁷³⁸ - Epistolae sane Judae et,... in catholica habentur.

⁷³⁹ - Comm. in Matth. 13, 55. Opp. vol. III. p. 463.: Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανοῦ χάριτος ἐρρωμένων λόγων. Comm. in ep. ad. Rom. Opp. IV. p. 549.: Iudas apostolus in epistola catholica dicit (Иуд. 6.) De principiis III, 2. Opp. 1. p. 138. Et primo quidem in Genesi serpens Evam seduxisse describitur; de quo in Ascensione Moysi, cujus libelli meminit in epistola sua apostolus Judas, Michaël archangelus cum diabolo disputans de corpore Moysi ait—cet. Homil. VII in Jos. Opp. 11, p. 412.: Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis, Iacobus quoque et Judas.

⁷⁴⁰ - Что касается сходства этого послания со 2-м посланием Петра, о нем см. выше § 18. 11. Что касается упоминания об Енохе (Иуды 14) то не доказано ни то, что здесь делается ссылка на недавно в Эфиопии найденную апокрифическую книгу Еноха (в которой, именно во 2-й гл., действительно есть место, сходное с изречением послания Иуды), а не на другой более древний, письменный, или в предании сохранившийся источник, который был источником также и для апокрифической книги Еноха; ни то, что отношение именно к этой книге у Иуды не могло иметь места (потому что время происхождения книги Еноха нельзя строго определить, даже по признанию Швеглера, см. его Nachapostol. Zeitalter. 1. s. 526, — и только предположительно относят ее к концу 1-го или началу 2-го столетия). Притом нельзя думать, что это отношение к сохранившемуся в предании изречению Еноха — и даже если хотят к апокрифической книге Еноха, — недостойно Иуды. Павел Тит. 1, 12.) ссылается даже на языческого стихотворца и называет его пророком (προφήτης).

⁷⁴¹ - Важнейшие из экзегетических сочинений о посланиях Ап. Павла: Hyperii Commentarii in Pauli epp. Turic. 1583. fol. – F. Balduini Comment. in omnes epp. Pauli. Frcf. 1644. 4. (ed. 7. 1710. fol). – I. Quistorpii Comment, in epp. Pauli. Rost. 1652. 1–Ge. Calixti Exposilio literalis in X priores epp. Pauli, cura L. Reinhardi. Jen. 1731. 4 (в первый раз Helmst 1652–64. 4.). – Seb. Schmid Comment in epp. Pauli ad Rom., Gal., et Col. Hamb 1704. 4, – H. van Alphen Specimina analytica in epp. Pauli V. (Thess., Galat., Cor.). Traj. 1742. 2 Voll. – I. D. Michaelis Paraphrasis und Anmerkungen über die Briefe Pauli an die Galater, Ephesier, Philipper, Colosser, Thessalonicher, Timotheus, Tit. und Phil. (Gott. 1750). Brem. 1769. 4. –S. I. Baumgarten Auslegung der Briefe Pauli an die Ephesier, Galater, Philipper, Colosser, Philemon und Thessalonicher, herausgegeben von I. S. Semler. Halle 1767. 4.–I. Lock c Paraphrastische Erklärung und Anmerkungen über Paulus'Briefe an die Galater, Römer und Ephesier. Aus dem Englichen von I. G. Hofmann. Frkf. 1768. f. 2 Bde. 5–G. T. Zacharii Paraphrastische Erklärung der Briefe Pauli an die Galater, Ephesier, Philipper, Colosser und Thessalonicher Gött. (1771) 1787. 8. und der Briefe Pauli an Timotheus, Tit und Philem. Gött. 1775. 8. – Bengel Erklärende Umschreibung der Briefe Pauli. Tub. 1787. 8. – I. F. v. Flatt Vorlesungen über den Brief Pauli an die Römer... an die Corinthier... Galater und Ephesier... Philipper, Colosser, Thessalonicher und Philemon., an Thimotheus und Titus, nebst einer allgemeiner Einleitung.... herausgegeben von C. D. F. Hofmann... und C. F. Kling. Tüb. 1825–31. S Theile. 8.–A. Scholz Die 14 Briefe Pauli übersetzt und erklärt, Frkf. 1830 (als 3-ter Band des ganzen N. T.); и др. (Экзегетические труды, касающиеся всего Нового Завета, а также некоторых малых посланий ап. Павла, здесь не поименованы. Указание таких сочинений можно находить при исследованиях об отдельных посланиях).

⁷⁴² - Cp. Ad. Rechenberg De stilo S. Pauli epistolico. Lips. 1697. 4; F. G. Gotter De obscuritate epistolis Pauli falso tributa. Ien. 1732. 4; C. L. Bauer Rhetorica Paulina. Hal. 1182. 8. Cp. с ero Logica Paulina. Hal. 1774; H. Th. Tzschirner Observatt. ad Pauli epp. scriptoris ingenium spectantes. Lips. 1800. 3 Patric; D. Schulz De iuterpretationis epp. Paul. difficultate. Lips. 1807. 8.; I. F. Böttcher

De paronomasia finitimisque ei figuris Paulo ap. frequentatis. Lips. 1823 sq. 2. P. 8; и друг.

⁷⁴³ - Не все послания ап. Павла написаны им собственноручно, а только быть может немногие из них. Только о послании к Галатам прямо известно, что оно написано самим апостолом (6:11); напротив. послания к Римлянам (16:22), Колоссянам (4:18), Солунянам (2Сол. 3:17) и 1-е к. Коринфянам (16:21), без всякого сомнения, были им диктованы.

⁷⁴⁴ - Сначала помещаются послания, написанные к целым церквам, а потом к частным лицам; располагаются же в порядке сравнительного достоинства частных церквей и лиц. (При этом за основание для расположения посланий принимается также внутреннее достоинство самых посланий). Послание к Евреям заключает собою прочие в виде прибавления. (Иначе, по свидетельству Епифания haer. XLII. 9, расположил свои десять Павловых посланий Маркион: к Галатам, Коринфянам, Римлянам, Солунянам, Ефесеям, Колоссянам, Филимону, Филиппийцам. Еще в другом порядке помещаются 13 посланий ап. Павла, исключая послания к Евреям, в Мураториевом каноне, именно: к Коринфянам Ефесеям, Филиппийцам, Колоссянам, Галатам, Солунянам, Римлянам, Филимону, Титу и Тимофею).

⁷⁴⁵ - Мнимо-утраченное раннее послание ап. Павла к Коринфянам и их ответ на него (существование особенного послания Коринфян к Павлу имеет за себя твердое основание в 1Кор. 7:1) думают находить в двух посланиях Армянской церкви, которые издали преимущественно Dav. Wilkins (Amst. 1713. 4, Fahricius (Cod apocr N. T. 11, 666 sqq.), Wilh. и Ge. W histon (как приложение к их изданию Mos. Choreuensis, 1727), I. B, Carpzov (Lips. 1776. 8. на армянском, греческом и латинском языках), P. Aucher (в Grammar, armen. and engl. Ven. 1819 p. 177 sqq.), и на немецком языке со введениями W. F. Rinck (Heidelb. 1823). И то и другое впрочем носят на себе ясные признаки неподлинности (см. Ullmann в Heidelberger Jahrbüchern 1823. Nr. 34; Bengel Archiv 1825. VII, 2. S. 287 ff). Это мнимое послание ап. Павла точно также как и ответное Коринфян) вовсе не соответствует историческим обстоятельствам, указываемым в

1Кор. 5, 9; состоя по местам из выражений, заимствованных из посланий Павла, оно включает в себе полемику против лжеучителей, отвергавших человеческое естество в Иисусе Христе и воскресение плоти. Точно также и для составления апокрифического послания Павла к Лаодикийцам воспользовались Кол. 4, 16. (Его издали на латинском языке с греческим переводом El. Hutter y Fabric. Cod. apocr. 1, 860 sqq., на латинском, греческом и немецком языке – C. W. Stein в Comment. zu dem Evangelium des Lucas. 1830 S. 285 ff; на латинском с вариантами из чешского перевода – Alter N. T. 11, 1067, и на латинском с английским переводом и критическими примечаниями – R. Anger Ueber den Laodicenerbrief. Lpz. 1843 S. 142 ff); об этом послании упоминают Феодорит как об ἐπιστολῇ πεπλάσμιένῃ в толковании на Кол. 4, 16 и Иероним Catal. с. 15. al. 5 (Legunt quidam et ad Laodicensis, sed ah omnibus exploditur). Оно составлено из выражений, заимствованных из посланий Павла к Филиппийцам и Колоссянам.

⁷⁴⁶ - В первом послании к Коринфянам 5, 9. Павел говорит определенно: ἔγραφα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ; на этом основании и заключают об утратившемся послании. Но это выражение может относиться к самому же 1-му посланию к Коринфянам, как думают Златоуст и некоторые древние толкователи. Что же касается до выражения, которое употребляет Павел Кол. 4, 16 ἐπιστολὴ ἐκ Λαοδικείας: то здесь хотя нельзя разуместь вместе с Феодоритом (в толковании на это место) указания на послание Лаодикийцев к Павлу, однако же весьма удобно разуместь послание Павла к Ефесеям, дошедшее к Лаодикийцам, а от них пересланное в Колоссы. А что послание к Лаодикийцам есть действительно не что иное, как известное послание к Ефесеям, это основательно доказал Anger Ueber Laodicenerbrief 1843. «Замечания A. Sartori против Ангера в его сочинении Ueber Laodicenerbrief. Lüb. 1854 не имеет большого значения. С Ангером согласен между прочими и F. Bleek Auslegung des Colosser-und Ephesierbriefs, издан. f. Nitzsch. Berl. 1865).

⁷⁴⁷ - Было бы по меньшей мере странно из слов: τὰ αὐτὰ γράφειν и. т. л. Филипп. 3, 1. заключать о каком-то утраченном теперь послании Павла к Филиппийцам. Слова эти несомненно

указывают на то, что апостол и прежде часто говорил и сказал непосредственно пред сим, – на выражение χαίρετε, как основную мысль целого послания, – мысль, которую он в дальнейшей своей речи хочет изъяснить еще новым способом. Правда, Поликарп упоминает о посланиях ап. Павла к Филиппийцам, когда в своем послании к ним говорит от лица апостола: ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων, ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον ὃς καὶ ἀπὸν ὑμῖν ἔγραφεν ἐπιστολὰς и. т. λ. (гл. 3). Но что множественное число ἐπιστολὰς употреблено здесь не в смысле указания на многие послания к Филиппийцам, из которых одно или несколько потеряны, а есть только неопределенная форма выражения, (подобно тому как ап. Павел употребляет в таком же неопределенном смысле множественное ἐπιστολαί в 1Кор. 16, 31, – что этим выражением Поликарп указывает только вообще на существование письменных сношений Павла с Филиппийцами, это со всей ясностью открывается из 11-й главы, где Поликарп относительно собственно послания Павла к Филиппийцам выражается определенно: *in principio epistolae ejus*. Что Павел мог близко стоявшим к нему Филиппийцам послать какие-либо краткие письменные замечания и удостоверения, как полагают Bertholdt (Einl. VI, 3422) и Credner (Einl. S. 333) – конечно никто не станет оспаривать.

⁷⁴⁸ - Апостол увещевает христиан не смущаться δι' ἐπιστολῆς ὡς δι' ἡμῶν, и присоединяет собственноручное приветствие: ὃ ἐστὶ σημεῖον ἐν πάσι, ἐπιστολῇ.

⁷⁴⁹ - Впрочем, что Сенека действительно стоял под влиянием христианства, это достаточно показывают некоторые выражения, встречающаяся в его сочинениях.

⁷⁵⁰ - Письма эти у Fabricius Cod, apocr. N. T. 1. 880 sqq; в недавнее время изд. C. R. Fickert. Br. 1853.–Ср. F. C. Gelpke De familiaritate, quae Paulo ap. cum Seneca philosopho intercessisse traditur, verosimillima. Lips. 1813. A. Fleury S. Paul et Sénèque. 1853. и C. Aubertin Etude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et S. Paul. Par. 1857. Из давних Aeg. Strauch De Christianismo Senecae. Viteb. 1668. 4., и C. F. Pfotenhauer De Seneca non Christiano, Viteb. 1668. 4.

⁷⁵¹ - См. Grabe Spicilegium patr. ed. 2. T. 1. p. 83 sqq. Ср. В. Elsing De Pseudepigraphis Pauli ap. Lips. 1707. 4.

⁷⁵² - В своем каноне он помещает все послания Павловы, за исключением посланий к Тимофею, Титу и к Евреям.

⁷⁵³ - Такие ссылки мы находим по крайней мере на послания к Римлянам, Коринфянам, Галатам, Ефесеем и Филиппийцам.

⁷⁵⁴ - Так Климент Римский в своем первом послании к Коринфянам (XVII гл.) указывает на первое послание к ним ап. Павла. (Сделав совершенно ясное указание на 1Кор. 1, Климент пишет следующее: ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου, τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραφεν, ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν, περι αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ τότε προσιλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι). На послание Павла к Ефесеем содержится указание у Игнатия Богоносца в его послании к Ефесеем – XII главе. В подлинной краткой рецензии послания Игнатий пишет к Ефесеем: Παύλου (ἐστὲ) σημύσται τοῦ ἁγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου, ἀξιωμαχαρίστου..., ὅς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ (ἐν πάσῃ τῇ ἐπιστολῇ tota epistola) μνημονεύει ὁμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Точно также на послание к Филиппийцам есть указание у Поликарпа (по его собственному свидетельству у Евсев., он был учеником Иоанна Богослова и прочих апостолов. Hist Eccl. V, 24). ср. ad Philipp. с. III (выш. прим. 7) и с. XI.

⁷⁵⁵ - И еще Апокалипсис, подлинность которого признается ими впрочем лишь относительно и только по-видимому.

⁷⁵⁶ - Весьма важно заметить здесь, что учение Павла о лице Иисуса Христа во всех его посланиях представляется совершенно цельною, органическою системою. (Ср. Gess Die Lehre von der Person Iesu. Bas.1856).

⁷⁵⁷ - Относительно истории более важное исключение составляюь только пастырские послания ап. Павла.

⁷⁵⁸ - Все эти доводы, при разнообразии своих внешних форм, могут быть приведены к следующим шести категориям: 1) То или другое послание вращается в области гностических или других каких-либо идей и выражений 2-го века, оспаривая их

или примыкая к ним. (Но эта новая школа видит гностицизм или какое-нибудь другое заблуждение всюду, даже и там, где дело касается какого-нибудь нераскрытого еще вполне первохристианского догмата, хотя при этом и сама соглашается с тем, что гностики и другие еретики 2-го века могли употреблять доводы, имеющие сходство с теми, какие Павел или опровергал, или сам употреблял в раскрытии своих мыслей. Если какое-либо заблуждение только во 2-м столетии могло явиться исторически в форме определенной системы: то очень может быть и должно быть, что первые зачатки его не укрывались от глубокого взгляда апостола. Если же дело идет не о сущности заблуждения, опровергаемого Павлом, а о формальных нормах и образе выражения, которые употребляет апостол, то где доказательство, чтобы то или другое послание получило свое начало из гносиса, а не наоборот – гносис из ложного толкования Павловых посланий? Притом было бы по меньшей мере странным принимать бредни гностиков или других еретиков 2-го века за первоначальную форму учения, а почти независимое от них, хотя и поражающее их учение Павла – за форму вторичную; с другой стороны было бы совершенно немыслимо и доверие к такому подделывателю посланий Павловых, который, желая провести и поставить на вид некоторые более важные мнения, или опровергнуть и устранить их, выдал несколько посланий, общее содержание и образ мыслей которых совершенно отвлекают внимание от поставленных на вид мнений, или, что тоже, от предполагаемой цели самых посланий). 2) То или другое послание, упоминая о епископах, диаконах и т. п., в археологическом отношении не соответствует обстоятельствам времени. (Если в некоторых посланиях ап. Павла ип говорится о епископах, диаконах и т. п., то это совершенно соответствует апостольскому времени [имя епископа употребляется как тождественное с именем пресвитера]. Да и не в одних Павловых посланиях, но и в других книгах Нового Завета, напр. в книге Деяний Апостольских, встречаются подобные же выражения; но отвергать на этом основании подлинность и этих последних писаний новозаветных, против которой не говорит ничто в

самом их содержании, было бы только *petitio principii*). 3) То или другое послание напоминает некоторые вымышленные обстоятельства, встречающиеся в Клементинах, *Recognotiones* и т. п. (Правда, как в Клементинах, *Recognotiones* и т. п. и происшедших отсюда сказаниях о Петре, Клименте, об их встречах и т. п., так и в посланиях, напр. к Филиппийцам, упоминается о Клименте (4:3), в послании к Галатам – о Петре (2:4), к Филимону – о возвращении давно отлучившегося; но что за исторический прием причислять на этом основании к категории апокрифов и послания Павловы, особенно когда сообщаемое здесь и там имеет столько несходного, и когда в пользу их тождественности нет не только положительных доказательств, но даже и возможности подобных доказательств. Не говорим уже о том, что не все, сообщаемое в апокрифах, есть чистый вымысел и имеет сказочный характер. 4) Одно послание имеет слишком мало конкретности и частных, другое, напротив, слишком конкретно и частно; одно имеет очень мало определенного дидактического характера; другое, напротив, отличается им слишком. (Так послания к Филимону и Филиппийцам очень конкретны, – к Тимофею и Титу, наоборот, очень мало конкретны; послание к Колоссям имеет очень много дидактического элемента, послание же первое к Солунянам – сравнительно мало. Но признавать означенные свойства посланий [в одно и то же время] за основание неподлинности их значило бы выводить из одного источника и сладкое и горькое, и ученую критику обращать в пустую болтовню. «В самом деле, можно ли требовать, чтобы указанные свойства посланий соединялись всегда и везде по известной мерке? Так ли бывает это и у нас?». Reuss *Gesch. des N. T.* 2. A. S. 105. То или другое послание включает в себе не принадлежащие Павлу мысли и выражения. (Не некоторые только, но все вообще послания Павловы включают в себе мысли и выражения, употребляемые однажды [ἄπαξ λεγόμενα – ἄπαξ νοούμενα]; такие выражения имеет всякий писатель, у которого мысль и слово не остановились неподвижно. Тем не менее общее содержание посланий Павловых проникается единством духа Павлова и в мысли и в ее выражении. Что

новая школа не имеет беспристрастного критерия для суждения о посланиях ап. Павла, стоящих выше всяких возражений субъективной критики, эту не станут отрицать и самые ученики этой школы, а один из них, наиболее уважаемый, оправдал эту несостоятельность школы самым делом. [Bruno Bauer Kritik der Paulinischen Briefe. Berl. 1830. Abth. 1. Здесь ученик также определенно отрицает подлинность послания к Галатам, как учитель – подлинность посланий к Ефесеям, Филиппийцам, Колоссям и других следующих за ними, а вместе с тем и подлинность послания к Римлянам и Коринфянам. Критерии для определения Павлова или не Павлова происхождения посланий у него один и тот же для всех этих посланий. Но ему ни разу не пришло на мысль, для решения вопроса о подлинности, сравнить их с книгою Деяний Апостольских, так как последние есть произведение якобы исторического вымысла, каковой характер могут будто бы иметь и послания Павловы; а так как содержание их имеет много несообразного (?), то они таковы будто бы и на самом деле]. 6) Наконец то или другое послание слишком однообразно по содержанию, несвязно, бедно мыслями, бесцельно и безжизненно. (Действительно, не все Павловы послания одинаковы по целесообразности и правильности формы, полноте и силе мысли; но в частности нет основания обвинять то или другое послание в нецелесообразности, неясности и бессвязности изложения; да если бы и действительно Павловы Писания заключали в себе недостатки слова, как утверждает школа, остается нерешенным вопрос какое основание имеет школа заключать, что апостол не мог и не должен был писать таким образом?).

⁷⁵⁹ - Если решительный и долго продолжавшийся мнимо всеобщий антагонизм между направлением Петровым и Павловым составляет не более как вымысел ученой фантазии, наравне с предположением примирительного лже-иоаннова направления, возникшего во 2-м веке, а с другой стороны Павловы послания вводят нас в подлинную историю борьбы и противоборства, бывших в апостольском периоде, (как исторические памятники Павловой борьбы сначала против

фарисейства, потом против созерцательного и мистического иудейства, наконец против грозно возникшего языческого гносиса): на какую продолжительность может рассчитывать в таком случае воззрение школы, не познающее в посланиях Павловых духа Павлова и древне-церковных свидетельств об их подлинности?

⁷⁶⁰ - Располагаются здесь в вероятнейшем порядке времени их написания. (Что относительно хронологии могут быть и действительно высказываются различные и даже вовсе противоречащие воззрения, об этом здесь не место распространяться).

⁷⁶¹ - См. выше § 5.

⁷⁶² - Из толкований на послания к Солуньям замечательны; L. A. Turretini Comment, in epp. P. ad Thessal. Basil. 1739. 8.; D. Salthen De epp. ad Thess., Cor. et Rom. Reg. 1753; P. L. Müller Annot. ad epp. ad Thessal Arg. 1784; G. Mayer Briefe an die Gal. und Thess. Wien 1788; F. A. W. Krause Die Briefe an die Philipper und Thessalonicher, übersetzt und mit Anmerkungen. Frankf. a. M. 1790; T. C. Tychsen Epp. ad Gal., Ephes. et Thess. Gott. 1723; I. F. Flatt Vorlesungen über die Briefe an die Phil, Col, und Thess. Tüb. 1829.; L. Pelt Epistolae P. ad Thess. perpetuo illustr. commentario. Gryph. 1830; H. A. Schott Epp. P. ad Thessal. et Gal., text, recognovit et pcrp. commentario illustr. Lips. 1834; De Wette Kurze Erklär. der Briefe an die Gal u. Thessal. Lpz. 1841. (3. A. von W. Möller. 1864); A. Koch Commentar über die Briefe an die Thess. Bern 1849. Th. 1; G. C. G. Lünemann Krit. exeget. Handbuch über die Brr. an die Thess. als H. A. W. Meyer Commentar uber das N. T. Abth. X. Gött 1850. (3, A. 1866). – По части исогоики: I. I. Burgerhoudt De coetus chr. Thess. ortu satisque et prioris P. ep. consilio cet. Lugd. B. 1825; H. A. Schott Isagoge in utrumque P. epp. ad Thess. Ien. 1830; I. C. C. v. Hofmann Die h. Schr, N. T. zusammenh. untersucht Th. 1. Thess.–Brr. Nördl. 1862.

⁷⁶³ - Прежде – Фермы при Фермейском заливе, вновь отстроен Кассандром и получил свое настоящее имя в честь супруги его Фессалоники, дочери Филиппа Македонского, богатый торговый город; во времена Римского владычества главный город второго округа Македонии.

⁷⁶⁴ - Из сравнения Деян. 17, 15. 16; 18,2 с 1Сол. 3,1. видно, что он отправился не из Бери, а из Афин.

⁷⁶⁵ - Послание начинается теплым, сердечным приветствием апостола искренно верующей и любящей церкви, и отеческим наставлением утверждаться и преуспевать в начатых подвигах веры и любви (гл. 1–3). Затем следуют увещания по поводу тех частных нестроений, о которых апостол известился чрез Тимофея (4, 1–12). К сему апостол присоединяет наставление о будущем пришествии Христовом и успокаивает относительно некоторых обстоятельств, коими возмущались ожидавшие пришествия Христова (4, 13–5:11). В заключение дает различного рода наставления (5, 20–21) [между прочим относительно «*προφητιὸν χάρισμα*» – не унижать его отвержением и не принимать без духовного испытания] вместе с благожеланиями (5, 22–28).

⁷⁶⁶ - Если недавно, вопреки главным образом Hoffmann'у Die h. Schr. N. T. im Zusammenh. Th. 1. Thess–Brr. 1862., I. c; д Laurent Neutestamentl. Studien Goth. 1866. S. 49. ff. (по примеру уже Гроция Annot. in N. T. Par. 1644), Н. Ewald в его Jahrb. der bibl. Wissensch. Gött. 1851. S. 250 и Baur (о нем смотри ниже) из нашего второго послания к Солунянам, не обвиняясь (не придавая решительно никакого значения древнейшему постоянному преданию) сделали первое, а из первого второе, то их легко придуманная и потому легкомысленная аргументами, опирающаяся только на субъективных основаниях (будто место 1Сол. 4, 11 есть цитата из 2Сол. 3, 12; в 1 посл. к Сол. бедствия солунской церкви представляются уже прекратившимися, а во 2 посл. еще существующими; говорящее о втором пришествии места 1Сол. 4,13–17 и 2Сол. 2, 1. всего естественнее располагаются будто бы так, что последнее предшествует первому; в 1 посл. к Солун. фессалоникская церковь представляется уже слишком давно существующею, и особенный признак подлинности посланий Павловых 2Сол. 3, 17 уместен лишь в первом, а не во втором послании!) лишена всякой доказательной силы, даже такой, какую имеет *veri simile*.

⁷⁶⁷ - Сначала Павел обстоятельно раскрывает (гл. 1) вечную истину второго пришествия Христова; далее показывает, что

явление Господа должно быть предварено появлением антихриста (2. 1–12), и присовокупляет (2, 13–3 гл.) разного рода увещания частью напоминая уже сделанные прежде, частью предлагая новые; наконец (гл. 3, 17. 18) заключает послание собственноручным приветствием.

⁷⁶⁸ - Указания на это послание можно находить у Климента Римск. Ер. 1 ad Corinth, с. 38; ὁφείλομεν κατὰ πάντα εὐχαριστεῖν αὐτῷ на 1Сол. 5, 18; у Игнатия ad Polycarp. с. 1., προσευχαίς σχόλαζε ἀδιλείπτως, и Поликарпа ad Philipp. с. 4: ἐντοῦχανοῦσας ἀδιαλείπτως περὶ πάντων на 1Сол. 5, 17; и гл. 2. ἀπεχόμενοι πασης ἀδικίας на 1 Сол. 5, 22.

⁷⁶⁹ - Et propter hoc apostolus se ipsum exponens... in prima ep. ad Thessalonic. dicens sic: Deus autem pacis sanctificet vos perfectos, et integer yester spiritus et anima—cet (1Сол. 5:23).

⁷⁷⁰ - Et ideo majestas Spiritus S. perspicax ejusmodi sensuum et in ipsa ad Thess. epistola suggerit De teruporibus autem et temporuin spatiis, fratres, non est necessitas scribendi vobis—cet. (1Сол. 5:1).

⁷⁷¹ - Τοῦτό τοι σαφέστατα ὁ μακάριος Παῦλος ὑπεσημηνατο, εἰπὼν, «δονάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι ἐγενήθημεν ἥπιοι ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς ἂν τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα». (1Сол. 2, 6. 7).

⁷⁷² - Прежде всех высказал это сомнение Schmidt Einleitung (1804) Th. 1. S. 256 f. (точно также и во 2 изд. 1818), а потом, повторив лишь те же доказательства сомнения, de-Wette Einleitung § 127 (в первом издании – резче, во втором – гораздо умереннее, сделав замечание: «впрочем эти сомнения могут быть устранены». Guericke Beiträge S. 93 ff.

⁷⁷³ - В этих местах содержится предостережение не смущаться δι' ἐπιστολῆς ὡς οἱ ἡμῶν, и еще собственноручная приветственная подпись апостола, с особенным значением поставленная здесь, как σημεῖον ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ.

⁷⁷⁴ - Ссылаются еще – кроме того, что уже указано в предшествующем примечании и что может возбудить подозрение против 1 посл. к Сол., на самом деле относясь однако же не к этому посланию, а лишь к проделкам

обманщиков – ссылаются еще на «соблазнительность» (anstössigkeit по de Wette 1 изд., на «странность» sonderbarkeit по Schmidt) у апостола учения об антихристе (оно может казаться странным и соблазнительным только для богословия, вступившего на ложную дорогу), на сходства с 1 посл. и отличия от него (в них конечно и не могло быть недостатка, когда эти послания писаны к одной и той же церкви, после краткого промежутка времени, частью при тех же, частью же при изменившихся существенно обстоятельствах, на недостаток исторических отношений (но второе послание предполагает собою первое) и т.д.; см. разбор этих выражений в моих Beiträge S. 93 ff.

⁷⁷⁵ - Даже Credner Einleitung S. 477 f. признает подлинность этого послания, а de-Wette защищал ее против другого ученого, высказавшего сомнение в подлинности (Kern высказался против подлинности в Tübinger Zeitschrift 1839. 11. 2, S. 207, его-то и опровергает de Wette в своем Kurzen Erklärung. der Briefe an die Galater und Thessalonicher 1841. S. 128 f; и таким образом сам причислил себя к давним защитникам этого послания (ср. мои Beiträge 1828: I. G. Reiche Autentiae posterioris ad Thess. ep. vindiciae. Gott. 1823. 4; Pelt и Schott в их комментариях 1830 и 1834) и др.

⁷⁷⁶ - Et non sicut inimicas tales existimetis, sed sicut passibilia et ignorantia membra revokeate.

⁷⁷⁷ - Иустин упоминает здесь о τῆς ἀποστασίας ἄνθρωπος, подобно как 2Сол. 2. 3 упоминает об ἀποστασία и ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας.

⁷⁷⁸ - Et iterum in secunda ad Thessalou. de Antichristo dicens, ait: Et tunc revelabitur iniquus, quem Dominus I. Chl. interficiet spiritu oris sui (2Сол. 2:3).

⁷⁷⁹ - Вслед за приведенными выше словами Тертуллиан говорит: «Et in secunda, pleniori sollicitudine ad eosdem: obsecro autem vos, fratres, per aduentum D. n. Iesu Christi et congregationem nostram ad illum, ne cito commovemamini animo.» cet (Сол. 2, 1. ff.).

⁷⁸⁰ - Οὐκ ἐν πᾶσι, φησὶν ἀπόστολος, ἡ γνῶσις, προσεύχεσθαι δὲ, ἵνα ῥυθῶμεν ἀπὸ τῶν ἀτόπων καὶ πονηρῶν ἀνθρώπων, οὐ γὰρ πάντων ἡ πίστις (2Сол. 3:2).

⁷⁸¹ - Баур (Die beiden Brr. an die Thess., в Baur-Zeller Jahrb. 1855. 11. 2. S. 141 ff.) высказал, что первое послание к Солунянам написано уже вслед за вторым, и притом, что Кол. 2, 16 указывает на разрушение Иерусалима, как уже на совершившийся факт.

⁷⁸² - Против подлинности обоих посланий Баур приводил следующее: будто бы первое послание не имеет значения в догматическом отношении (18 веков не находили этого; да если бы впрочем это и было так, то тем менее можно объяснить себе подлог) и обработано по рассказу книги Деяний, при помощи заимствований из посланий к Коринфянам (голословное утверждение, точно также приложимое ко всем Павловым посланиям, историческое положение которых можно себе выяснить из Деяний, а лежащую на них печать Павлова характера доказать из Павловых посланий), обнаруживает определенные следы позднейшего времени только не мешало бы их доказать), будто и то и другое послание в откровениях содержит многое, несвойственное Павлу (но по всяком случае ничего однако же такого, что было бы противно характеру Павла, и следовательно содержать то, что может быть приписано Павлу), будто во втором послании делаются извлечения из первого (если только видоизменять и дополнять соответственно возникшим новым отношениям значит делать извлечения; – это доказательство впрочем было позже оставлено совершенно и самим Бауром) и наконец будто бы оно имеет против себя то, что само говорит (!) о подложных Павловых посланиях!! – Против нападений Баура подлинность обоих посланий к Солунянам давно уже защищали W. Grimm в Theolog. Studien und Kritiken 1850. Н. 4. и даже Reuss Gesch. des N. T. A. 1853 S. 69. (последний обратил особенное внимание на то, что на каждый «не Павлов» оборот речи послания можно представить 10 Павловых, и что ни одно послание не имеет так мало ἄπαξ λεγόμενα, как это, и ссылается даже на Zeller Jahrbücher 1843 S. 508).

⁷⁸³ - Екзегетические сочинения о послании к Галатам: из старых толкований I. I. Breithaupt Halle 1702; C. T. Seidel. Halle 1757; A. Struensee. Flensb. 1764; F. A. W. Krause. Lpz. 1785. Далее Greg. Mayer Der Brief Pauli an die Galater und der zweite Brief an die Thessalonicher. Wien. 1788; S. F. N. Morus Acroases in epp. Pauli ad Gal. et Eph. ed Eichstaedt.). Lips. 1795 (его же Erklärung des Briefs an die Galater. Görl. 1798). – C. G. Hensler Der Brief an die Gal. und der 1. Br. Petri. Lpz. 1805. E. A. Borger Interpret. ep. Pauli ad Gal. Lugd. B. 1808. – G. B. Wiber Pauli ad Gal. ep. lat. vert et perpet. annot. illustr. Lips. 1821. 8. (ed. 3. 1829) L. I. Rückert Commentar über den Brief Pauli an die Galater Leipz. 1833. – C. St. Matthies Erklärung des Brief Pauli an die Galater Greifsw. 1833. – L. Usteri Commentar über den Brief Pauli an die Galater Zürich 1833. Schott (см. о послании к Солунянам) – F. L. Zschocke Comm. Halle 1834. – P. A. Sardinoux Comment. sur. l'épître de l'ap. Paul aux Galates. Valence 1837. – F. Windischmann Erklärung des Briefs an die Galater. Mainz. 1843. – Baumgarten-Crusius Erklärung des Galaterbriefs herausg. v. Kimmel. Ien 1846. – A. Hilgenfeld Der Galaterbrief Lpz. 1852. – H. A. W. Meyer Comm. 4. A. 1862 – De Wette Kurze Erkär. der Brr. an d Gal. u. Thess. 3. A. herausg. von W. Möller. Lpz. 1864. – F. Reithmayr Comm. z. Br. an d. Gal. Münch. 1865. u. A. – О первой половине предания к Галатам: I. M. Emmerich. Str. 1779.; D. C. Grimm. Annab. 1782; T. I. A. Schütze. Gera 1784; G. Hermann. Lpz. 1832; E. Filhol. Str. 1833; G. W. Matthiä Der Abschn. des Galaterbriefs C. 3, 15–22 Cass. 1866, C. Buhl Über Galat. 3, 15–29. в Zeitechr. f. d luth. Th. 1867. H. 1. S. 1. ff., и др. Ср. также C. G. Hoffmann Introductio theol. crit in lect epp Pauli ad Galatas et Colossenses. Lips. 1750; I. T. Mypster Einleitung in den Brief an die Galater в его Kleinen theolog. Schriften. Kopenh. 1825. S. 49–90; A. Barran But de l'epitre aux Galates. Mont. 1842; C. Holsten Inh. u. Gedankengang des Br. a d. Gal. Kass. 1859; I. C. K. v. Hofmann Die h. Schr. N. T. zusammenhängend untersucht Th. 2. Abth. 1. Gal.–Br. Nördl 1863., u. A.

⁷⁸⁴ - Галатия или Галлогрения около 250 г. до Р. Х. была занята кельтскими и германскими переселенцами, которые лет за 30 пред сим вторглись в Македонию и Грецию и испытали

здесь немало невзгод. От них она и получила свое наименование. – В 188 г. Галатия была покорена Римлянами, а в 26 по Р. Х. превращена была в Римскую провинцию. – Ср. G. Wernsdorf De republica Galatarum. Norimb. 1743; Schulze De Galatis. Frcf. 1756; Hermes Rerum Galaticarum specimen Vratisl. 1822.

⁷⁸⁵ - Вероятно в знаменитейших городах: Анкире, Пессине, Тавии.

⁷⁸⁶ - Что Павел сам основал тамошние христианские общества, несомненно видно из Гал. 1, 8 и 4, 13.

⁷⁸⁷ - Книга Деяний говорит только, что он теперь утверждал (в вере, ἐπιστήζων) тамошних христиан.

⁷⁸⁸ - О нем лишь очень кратко упоминается в книге Деяний 18, 21. 22.

⁷⁸⁹ - Вопреки сему послание к Галатам считали первым в числе всех Павловых посланий С. А. G. Keil Ueber die Zeit der Abfassung des Briefs an die Galater, в его Analekten III, 2.; С G. Niemever De tempore, quo ep. ad Galatas conscripta sit, accuratins definiendo. Gott 1827. 4., и др.–Köhler и Schrader напротив считали его последним.

⁷⁹⁰ - Прежде всего Павел оправдывает свое апостольское звание, как такое, которое он получил не от людей, но от самого Христа, в котором он был призван в Иерусалиме от высших апостолов, и авторитет которого он заявил даже относительно Петра в Антиохии, когда сей на минуту отрекся было на деле от своих, так и Павловых, основных правил при обращении с христианами из язычников (гл. 1. Вслед за сим Павел показывает, что для грешника в законе только осуждение, и что нет другого пути оправдаться пред Богом, кроме веры во Христа, уже по силе заключенного с Авраамом завета обетования, которого пришедший после закон не ослабил, и будучи вестуном во Христа только подтвердил; чрез свою опеку, близкую к порабощению, закон должен был лишь руководить к истинной сыновней свободе (Гл. 3. 4. 5, 1--42). Потом он предостерегает много думающих о себе (меньшинство) от опасностей гордости, легкомыслия и чуждого любви презрения

и холодности относительно братьев (гл. 5, 13 до 6:10) и наконец еще раз возвращается к своим прежним увещаниям, присовокупляя просьбу – не причинять ему в его страданиях новых скорбей (гл. 6, 11–18).

⁷⁹¹ - Ибо что Bruno-Bauer Kritik der Paulin. Briefe. 1. Berl. 1850 считает его писателя бедным компилятором послания к Римлянам и обоих посланий к Коринфянам, – об этом конечно не стоит и упоминать.

⁷⁹² - Sed et in ea, quae est ad Galatas, sic ait (apostolus): Quid ergo lex factorum? Posita est, usque quo proveniat semen, cui promissum est, cet. (Гал. 3:19).

⁷⁹³ - Nec diutius de isto, si idem est Paulus, qui et alibi haereses inter carnalia crimina numerat, scribens ad Galatas, cet. (Гал. 5:20).

⁷⁹⁴ - Διὸ καὶ Παῦλος Γαλάταις ἐπιστέλλων, φησὶ τεκνία μὲν, οὐδὲ πάλιν ὠδίνω κ. τ. λ. (Гал. 4:19).

⁷⁹⁵ - Γίνεσθε ὡς ἐγὼ ὅτι καὶ γὰρ ἡμῖν ὡς ὑμεῖς, слова из Гал. 4, 12.

⁷⁹⁶ - "Ὁν ἐπισκοπον ἔγνω, οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ, οὐδὲ δι' ἀνθρώπων κεκτῆσθαι τὴν διακονίαν...: ἀλλ' ἐν ἀγάπῃ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ – ясное указание на Гал. 1, 1. (почему более пространная [интерполированная] рецензия Игнатиева послания еще более прояснила это указание, присовокупив еще слова: τοῦ ἐγεῖραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν).

⁷⁹⁷ - Τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ, – вероятно указание на Гал. 1, 4.

⁷⁹⁸ - Экзегетические сочинения об обоих посланиях к Коринфянам: I. L. v. Mosheim Erklärung des ersten Briefs Pauli an die Corinthier. Flensb. 1741. 4: (новое издание с объяснением и второго послания к Коринфянам сделано из посмертных сочинений Мосгейма Windheim'oMb, Flensb. 1762. 4.)—I. S. Semler Erklär. der beid. Brr. an d. Cor. Halle. 1770. 76. 2. Thle.—I. C. F. Schulz Erklärung des ersten und zweiten Briefs Pauli an die Corinthier. Hal. 1784. 2 Th. 8.—S. F. N. Morus Erklärung der beiden Briefe Pauli an die Corinthier. Lpz. 1794.—G. Billroth Commentar zu den Briefen des Paulus an die Corinthier. Lpz. 1833,—L. I. Rückert Die Briefe Pauli an die Corinthier. Lpz. 1836 f. 2 Th.—H. Jager

Erklärung der beiden Briefe des Ap. Paulus nach Corinth. aus dem Gesichtspunkte d. vier Partheien daselbst. Tüb. 1838.—De Wette Kurzgefasste Erklärung der Briefe an die Corinthier. Lpz. 1841. 2. A. 1845, 3. von Messner 1855.—I. E. Osiander Commentar über den ersten Brief Pauli an die Cor. Stuttg. 1847; und über den 2 ten 1858.—A. Neander Ausleg. beider Brr. Berl. 1859.—H. A. W. Meyer die Cor.—Brr. 4. A. 1861. f., и др. Сочинения, касающиеся только 1-го послания. F. A. W. Krause Pauli ad Cor. epp. graece, perp. ann. ill. Vol. 1. Frcf. 1792. 8.—A. L. C. Heydenreich Commentarius in prior. d. Pauli ad Cor. ep. Marb. 1825. 28. 2 Voll; в др.; касающиеся только 2-го послания: I. G. F. Leun Pauli ep. ad. Cor. sec. perp. ann. illustr. Lemg. 1804. 8.—I. E. Krause Animadverss. in 2. ep. Pauli ad Cor., в его Opuscul. theol. Regiom. 1818. p. 87 sqq.—C. A. G. Emmerling Ep. Pauli ad Cor. posterior, gr., perp. comm. ill Lips. 1825.—C. F. A. Fritzsche De nennullis post. Pauli ad Cor. ep. locis diss. 2. Lips. 1824. — Wirth Altes und Neues über den zweiten Brief an die Corinthier (katholisch practischer Commentar). Ulm 1825.—A. Roux Analyse de la 2. ép. aux Cor. Strasb. 1830.—A Maier (Kath.) Comm. üb. d. 2. Br. P. an d. Cor. Freib. 1865. Ср. также: Storr Notitiæ histor. epp. Pauli ad Cor. interpretationi inservientes. Tub. 1788 (также в его Opuscul. academ. 11. p. 244 sqq); Ziegler Einleitung in die Briefe an die Corinthier (в его Theologischen Abhandlungen. Göthing. 1791. 11. S. 1 ff.); H. I. Royaardt De altera Pauli ad Cor. ep. et observanda in illa apostoli indole et oratione. Traj. ad Rh. 1818. 8.; I.F. Rübiger Krit. Untersuchungen über den Inhalt der beiden Briefe Pauli an die Corinthische Gemeinde mit Rücksicht auf die in ihr herrschenden Streitigkeiten. Bresl. 1847; I. C. K. v. Hofmann Die h. Schr. N. T. zusammenhäng. unters. Th. 11. Abth. 2. 3., die Brr. an die Cor. Nördl. 1864. 66., и др.

⁷⁹⁹ - В 144-г. до Р. X. Коринф был разрушен Муммием, но восстановлен снова Юл. Кесарем. Имея прекрасные гавани, Кенхрейскую к Азии и Лехейскую к Италии, он скоро снова сделался центром всемирной торговли, равно как литературы и образования. Из всех городов Коринф (по Дион. Хрис. orat. Corinth. 11. 119. ed. Reisk) был впрочем в то же время и ελαιοφροδιτοτάτη. — Ср. H. Wilkens Specimen antiquitt. Corinth.

Brem. 1747. 4; I. C. I. Walch Antiquitt. Corinth. Ien. 1761. 4; C. Wagner Rer. Cor. Specimen. Darmst. 1824.

⁸⁰⁰ - Только немногих Павел крестил сам (1Кор. 1, 14. дал.), чтобы устранить всякое подозрение в том, как будто его лице имеет особенно важное значение для коринфских христиан.

⁸⁰¹ - Павел получил эти известия чрез Коринфян, которые прибыли в Ефес (1Кор. 16:17), особенно же чрез домашних Хлои (1Кор. 1:11); кроме сего и еще – чрез письмо к нему самих Коринфян, в котором последние предложили ему несколько вопросов (ср. 1Кор. 7, 1 и др.). Что это письмо Коринфян к Павлу было прежде всего только ответом на недошедшее до нас так называемое раннее послание Павла к Коринфянам, это некоторым образом, судя по 1Кор. 5, 9. вероятно, но не несомненно (ср. выше § 21). Известия, которые Павел еще прежде получал из Коринфа, побудили было апостола поручить Тимофею озаботиться о нуждах коринфской церкви (ср. 1 Кор; 4, 17; 16, 10; Деян, 19:22), так как Павел хотел послать Тимофея, вместе с Ерастом в Македонию. Но поскольку Тимофей, незадолго до написания первого послания к Коринфянам, будучи уже отослан (он еще ни разу не бывал Коринфе 1Кор. 16:10), теперь еще не возвратился к апостолу, то по этому обстоятельству апостол и не мог получить новых сведений.

⁸⁰² - Ср. Camp. Vitringa De sectis eccl. Cor., в его Obss. 1. p. 709 sqq. I. L. Mosheim De origine contentionum inter Corinthios. Helmst. 1726; D. I. Pott De sectis eccl. Cor. Gott. 1824; A. Neander Der Apostel Paulus und die Gemeinde zu Corinth (в его Kleinen Gelegenheitsschriftfen. 2. Aufl. Berl. 1829; и его же Apostolisches Zeitalter S. 293 ff.); I. P. van der Meer De sectis Corr. Amst 1838; T. F. Kniewel Ecclessiac Corinthior. vetpstissimae dissensiones et turbae. Ged. 1842. 4; E. Becker Die Partheiungen in der Gemeinde zu Corinth. Altona 1842. 8; Rübiger и другие, которые будут упомянуты ниже.

⁸⁰³ - Этой партии Аполлоса Рэбигер усвояет и ту нравственную распущенность, которую порицает 1-е послание в Коринфянах.

⁸⁰⁴ - Об этой четвертой партии (Павел говорит о ней весьма кратко, так что эта краткость предоставляет много простора историческим догадкам) кроме уже указанных сочинений (особенно Неандера, Книвеля, Беккера, Рабигера) см. также: I. Holdhorn Die Christuspartei, в Ilgen's Zeitschr. 1849. Н. 3.; A. F. Döhne Die Christuspartei zu Corinth. Halle 1841; W. Beyschlag De eccl. Cor. factione Christiana. Hal. 1861.

⁸⁰⁵ - Вполне соответственно этому идеалистическому началу (с этим началом в его развитой форме пришлось бороться частью Павлу с одной стороны в Колоссах, с другой – в пастырских посланиях, частью Иоанну в Малой Азии) они отвергали также воскресение тела (1Кор. 15), так как мечтали только о духовном воскресении (ср. 2Тим. 18) и смеялись над чувственно понятым другим учением об этом (1Кор. 15:35).

⁸⁰⁶ - Напротив, Шторр считает эту четвертую, так называемую Христову партию за приверженцев Иакова, – но против этого говорит уже и самое ее имя, – а Ф. Х. Баур (Die Christusparthei zu Corinth. в Tüb. Zeitschr. 1831. Н. 4. и 1836. Н. 4, равно как в Tüb Jahrb. 1845. Н. 2. и 1850. Н. 2; и в своем сочинении «Апостол Павел» 3. 259 ff; весьма близко подходя к этому мнению, считает ее за членов иудействующей, в сущности Петровой партии, – но в таком случае почему же они названы особыми именами? – Весьма близко к Баурову пониманию подходит W. Beyschlag (Über die Christuspartei in Corinth. в Theol Studd 1865. Н. 2), по которому партия Христовых совпадает с партией Петра настолько, насколько она служит представительницею и защитницею иудейства против Павловых и Аполлосовых приверженцев – христиан из язычников. Но мнение Бейшлага надобно впрочем и в самом иудействе различать два направления: одно Петрово, которое держалось закона не как необходимого условия спасения, но лишь как правила жизни, данного Израилю, – признавая в то же время и свободное от закона христианство Павла, – другое же направление, враждебное Павлу, исключительно иудейское, представителями которого были не старейшие апостолы, но вторгнувшиеся фарисеи. Это-то и есть так называемая партия Христовых (воззрение достаточно основательное в приложении

ко 2-му веку, но лишенное какой бы-то не было, даже вероятной, доказательности, если отнести его к апостольской древности и к так называемой партии Христовых в Коринфе). Этому воззрению родственно воззрение Тирша (*Die Kirche im apostolischen Zeitalter* S. 143), который так называемую партию Христовых считает за «личных учеников Христа» с фарисейским образом мыслей и гордых своим еврейским происхождением, а равно и тем, что они знали Христа по плоти (но их едва ли тогда могло быть в Коринфе так много, и притом так много между ними безнравственных, чтобы именно они имелись ввиду – как хочет Тирш – в последней части 2-го послания к Коринфянам). Многие другие воззрения относительно так называемой партии Христовых – несколько сродные с воззрением Баура, – (когда напр. W. O. Dietlein *Das Urchristenthum*. Halle 1845 под приверженцами этой партии разумеет иудеев, надмевавшихся их понятием о Мессии, D. Schenkel *De ecclesia Corinthia primaera*. Bas. 1838 партию мистиков, которая опиралась на видения и откровения, бывшие для нее источником познания о Христе и G. W. Niedner *Kirchengeschichte*. Lpz. 1846 S. 200, – партию, которая, утверждая всеобщность христианского духа и пророчества, приравнивала себя к апостолам, – партию, приверженцы которой были предтечами Монтанизма) заметно склоняются более или менее к упомянутому выше воззрению. – Если вообще существовала особая четвертая партия, то ее едва ли надобно представлять иначе, как стоявшею вне всякой зависимости от апостолов, как бы там ни оттеняли в частностях этот ее общий характер.

⁸⁰⁷ - Rübiger *Krit. Untersuchungen über Briefe an die Corinthier*. Breslav. 1847.

⁸⁰⁸ - Следуя мнению, высказанному в *Zeitschrift for Protestantism und Kircshe* 1847. Ien. S. 18.

⁸⁰⁹ - Ответ ли это на предшествовавшее (потом затерянное) послание апостола к ним, или нет, см. выше. Так как большая часть Коринфян принадлежали к стороне Павла, то очень могло быть, что они обратились с вопросами к Павлу и не будучи вызваны к сему посланием со стороны апостола.

⁸¹⁰ - Для связи апостол в 7, 1 употребляет *περὶ δὲ ὧν εὑραφάτέ μοι*, – что может определить значение соединяющего *περὶ* и в гл. 8, 1 и в 12, 1.

⁸¹¹ - Если бы только место гл. 5, 9 относилось к предшествовавшему потерянному посланию Павла к Коринфянам, которое заключало в себе увещание к исключению развратников из христианского общества.

⁸¹² - Он говорит здесь уже о времени, по истечении которого намерен отправиться из Ефеса.

⁸¹³ - После вступления (гл. 1, 1–9), которое свидетельствует о том, что, при всей неблагоустроенности Коринфян, у большей части членов общества еще твердо однако же основание христианской веры и надежды, апостол с силою порицает сначала вообще (10–17) страсть к образованию партий, по которой свидетелей истины спасения считают не только такими свидетелями, но даже виновниками спасения, и потом в особенности – порицает склонность к плотской мудрости и красноречию (17–2:16). Затем, как корень всех этих разделений, Павел указывает и обличает духовное высокомерие (гл. 3. 4). Входя в частности, апостол настаивает на исключении из общества блудников (гл. 5) и предостерегает Коринфян от любимых ими пророков, сутяжничества (гл. 6, 1–8) и блуда (9–20). Затем апостол говорит о безбрачной жизни (гл. 7); здесь, обращая внимание на весьма важное значение рабства, он высказал общую великую мысль, которая отчасти служила некоторым образом главною темою в его полемике против заблуждений Коринфян: гл. 7, 23 *Τὴν ἡγοράσθητε μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων* и о ядении идоложертвенного (гл. 8– 10); далее говорит о частых злоупотреблениях в церковных собраниях, особенно в поведении женщин, и при таинстве Евхаристии (гл. 11). Указав потом на злоупотребление духовными дарованиями (гл 12–14), к правильному употреблению которых может руководить только дух чуждой всякой суетности любви, апостол вступает в полемику с отрицавшими воскресение мертвых (гл. 15) и раскрывает сие учение. Наконец (гл. 16) увещевает к пожертвованиям в пользу верующих в Палестине, находящихся в бедственном

положении, и присовокупляет известия и приветствия (а вместе и обещание скоро посетить лично Коринф гл. 16:5).

⁸¹⁴ - Может быть па возвратном пути он был задержан в Македонии.

⁸¹⁵ - Вероятно он встретил здесь и Тимофея, если еще только раньше сего он не возвратился к Павлу.

⁸¹⁶ - Павел, как открывается из вышесказанного, писал это второе послание из Македонии; также свидетельствуют Златоуст и Феодорит; некоторые греческие рукописи местом написания послания называют именно Филиппы в Македонии, и это указание принято и сирийскою церковью.

⁸¹⁷ - Если Блек Einl. ins N. T. 2 A. Berl. 1866 предполагает между первым и вторым посланиями к Коринфянам еще послание, до нас не дошедшее, так как иначе некоторые места 2-го послания остаются будто бы непонятными: то у этого предположения не достает даже и видимого основания.

⁸¹⁸ - Искренно тронутый апостол, после приветствия, сначала описывает опасности, которым подвергалась жизнь его и ниспосланное ему от Бога утешение (гл. 1–11), выставляя это причиною, почему он, как прежде обещал, не пришел сам в Коринф (12–2:4). Переходя к самому делу, он советует снова принять в церковное общение отлученного, по его повелению, грешника, если он высказывает искреннее раскаяние (2, 5–11), и чтоб оправдать свой, унижаемый иудействующими, апостольский авторитет и совершаемое чрез него дело Божие – раскрывает особенно сильно и выразительно сущность евангельского проповедничества вообще и свое собственное апостольское служение в частности, строго увещевая вместе с тем жить сообразно христианскому званию (2,–12–7:1). После нескольких любвеобильных слов о строгости его первого послания и спасительности покаяния (7, 2–16), увещевает (гл. 8–9) оказать денежное вспоможение нуждающимся палестинским общинам, что много укрепит ах взаимную любовь (на этом послание, по-видимому, было прервано, потому что с главы 9, 1 оно начинается как бы снова), но отсюда тон и язык послания изменяются. Хотя Павел говорит и теперь ко всем, так

как и невинные обвиняются в излишнем снисхождении к виновным; но его речь собственно относится только к его собственным врагам в общине, следовательно только к одной и притом иной (прежде оставленной без внимания) части оной. Он обращается (гл. 10, 1 и дал.) к ним (а сильною речью, оправдывает себя против обвинений в лживости и слабости, указывает на сообщенные ему дары благодати Божией и свою деятельность, и угрожает упорным отлучением (гл. 10–13). Апостол заключает послание немногими общими отеческими увещаниями и братскими приветствиями (13, 11–13).

⁸¹⁹ - Землер De duplici appendice epistolae ad Rom. Hal. 1767. 4. – раздробил послание на три Писания: первое гл. 1–8, куда относится еще Римл. 16, 1–20 вместе с заключением нашего послания гл. 13, 11–13, по мнению его, есть собственно послание к Коринфянам; второе гл. 10, 1–13, 10–есть особенное прибавление; третье–гл. 9–есть требование вспоможения от других общин Ахаии. Еще на большее число частей разложил это послание между прочим М. Вебер De numero epistolarum ad Cor. rectius constituendo, 8 Progr. Viteb. 1798–1896; он принимает вообще пять посланий к Коринфянам: 1, одно, до нас недошедшее; 2, наше первое послание к Коринфянам; 3, 2Кор. 1–9 и 13, 11–13; 4, наше послание к Евреям, и 5, 2Кор. 10, 1–13, 10.

⁸²⁰ - Община распалась и различные по тону части послания были предназначены для различных лиц.

⁸²¹ - Энергия и возбужденное состояние духа Павлова открывается из языка и образа представления. Это возбужденное состояние духа апостола, при многообразных остановках, соединенных с написанием послания во время путешествия, и при особенной поспешности в написании, объясняет, почему это послание, по-видимому, написано менее связно, чем другие.

⁸²² - Она давно уже опровергнута Габлером Dis. crit de capitibus ultimis IX–XIII posterioris ep. P. ad Corinth. ab eadema haud separandis. Gott. 1782. 8. (Opp. theol. 11:61); недавно Креднер во «Введении» также опроверг ее.

⁸²³ - Et hoc autem apostolum in epistola, quae est ad Corinthios, manifestissime ostendisse, dicentem: Nolo enim vos ignorare, fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerant (1Kor. 10, 1 и дал.).

⁸²⁴ - Paulus in prima ad Corinthios notat negatores et dubitatores resurrectionis.

⁸²⁵ - Σαφέστατα γοῦν ὁ μακάριος Παῦλος ἀπήλλαξεν ἡμᾶς τῆς ζητήσεως ἐν τῇ προτέρᾳ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῇ, ὥδὲ πῶς γράφων ἀδελφοί, μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν κ. τ. λ. (1 Kor. 14, 20.).

⁸²⁶ - Εὐδὴλον παντὶ, ὅτι δεῖ, κατὰ τὸν ἀπόστολον, τό φθαρτον τοῦτο καὶ διασιεδαστὸν ἐνδύσασται ἀφθαρσίαν (1 Kor. 15, 54.).

⁸²⁷ - Ὁ ἀπόστολος ... λέγει ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ (1 Kor. 8:1) и у Иустина мученика находится хотя и не столь ясные указания dial, p., 253 (καὶ – εἶπεν ὁ Χριστὸς – ἔσονται σχίσματα, καὶ αἰρέσεις) ср. с 1Kor. 11, 18. 19; p. 338. (ἦν γὰρ τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς, ὁ τυθεὶς ὕστερον) с 1Kor. 5, 7. и так далее.

⁸²⁸ - Καὶ οὔτε πόρνοι, οὔτε μαλακοί, οὔτε ἀρσενοκοῖται βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν (1 Kor. 6, 9 и дал). С. 11.: An nescimus, quia sancti mundum judicabunt sicut Paulus docet? (1 Kor. 6. 2.).

⁸²⁹ - Ἴνα ἐν μιᾷ ὑποταγῇ ᾗτε κατηρτισμένοι τῷ αὐτῷ νοί καὶ τῇ αὐτῇ γνώμῃ, καὶ το αὐτὸ λέγητε πάντες περὶ τοῦ αὐτοῦ (несомненное указание на 1Kor. 1:10). Не говорим о других, также почти несомненных указаниях у Игнатия – ad Ephes. с. 18.: (...πνεῦμα τοῦ σταυροῦ, ὃ ἐστὶν σκάνδαλον τοῖς ἀπιστοῦσι, ἡμῖν δὲ σωτηρία καὶ ζωὴ αἰώνιος ποῦ σοφός, ποῦ συζητής, ποῦ καύχησις τῶν λεγομένων συνετῶν на 1Kor. 1, 18, 20. 23. 24, и ad Rom. с. 9. (ἐγὼ δὲ αἰσχύνομαι ἐξ αὐτῶν λέγεσθαι. οὐδὲ γὰρ ἄξιός εἰμι ὢν ἐσχατος αὐτῷ καὶ ἔκτρωμα ἄλλ’ ἡλέημαί τις εἶναι, ἐὰν θεοῦ ἐπιτύχω) на 1Kor. 15, 8–10.

⁸³⁰ - Ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου. Τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου εἰς τὴν ἐγγραφὴν; ἐπ’ ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ προσκλίσαις ὑμᾶς πεποιῆσθαι κ. τ. λ. Умалчиваем о ясных указаниях в гл. 37. (пример тела, головы и

членов человеческих) на 1Кор. 12, 14 и след. и гл. 49 (о любви) на 1Кор. 13 4. и след.

⁸³¹ - Непосредственно за словами, приведенными выше, (см. прим. 29) Афинагор, имея притом в виду предыдущее: κατὰ ἀπόστολον, продолжает ἵνα... ἐκαστος κομίσηται δικαίως ἃ διὰ τοῦ σώματος ἔπραξεν εἴτε ἀγαθὰ, εἴτε κακά (2 Кор. 5:10).

⁸³² - «Quod autem dicunt, aperte Paulum in secunda ad Corinthios dixisse: in quibus Deus saeculi hujus excoecavit mentes infidelium» (2 Кор. 4:4).

⁸³³ - Ταῦτα μὲν περὶ τῆς γνώσεως ὁ ἀπόστολος τὴν δὲ κοινὴν διδασκαλίαν τῆς πίστεως οομὴν γνώσεως εἰρηκεν ἐν τῇ δευτέρᾳ πρὸς Κορινθίους (2 Кор. 2, 14.). ἄχρι γὰρ τῆς σήμερον ἡμέρας τὸ αὐτὸ κάλυμμα κ. т. λ. (2Кор. 3, 14.) Ср. Strom. 111 p. 456 с 2 Кор. 7, 1.

⁸³⁴ - Revera enim suspicantur, Paulum in secunda ad Corinthios fornicatori veniam dedisse, quem in prima dedendum Satanae in interitum carnis pro notiavit.

⁸³⁵ - Фива, диаконисса церкви кеихрейской близ Коринфа, которую Павел Римл. 16, 1 представляет Римской общине, и еще более гостеприимство, оказанное Павлу Римл. 16, 23 Гаием, которого он 1Кор. 1, 14 крестил в Коринфе, – указывают ясно на Кориф, как на место Писания послания.

⁸³⁶ - Не может быть временем написания послания к Римлянам первое, продолжавшееся полтора года, пребывание Павла в Коринфе, в течение которого он написал послание к Фессалоникийцам. Павел по Рим. 15 гл. намеревался отправиться в Иерусалим и передать матери христианских церквей собранную им в Македонию и Ахаии милостыню; отсюда он надеялся посетить Рим и даже Испанию. Но Павел именно во время третьего своего апостольского путешествия (Деян. 19:21), прошед Македонию и Ахаию, хотел идти в Иерусалим, и потом в Рим. След. послание к Римлянам падает на те три месяца, которые он по Деян. 20, 3; ср. 1Кор. 16, 6 провел в Греции в 57-м или 58-м гг. Упоминание о Наркиссе Римл. 16, 11 отнюдь не говорит против этого; ибо если здесь и разуместь любимца императора Клавдия, казненного по

A. Kimmel. Iena 1844.—A. E. G. Krehl Der Brief an die Römer ausgelegt. Lpz. 1845.—F. A. Philippi Comment. über den Brief Pauli an die Römer. 2 Abtheill. Erlangen 1848 ff. 2. A. 1856.—Der Commentar von W. C. Umbreit. 1856—I. C. A. Ortloph Der Brief P. an die Röm 2. Abthh. Erl. 1865. 6.—Сюда же относятся комментарии С. Н. Terrot (на английском 1828.), Stenewen (Christiania 1829), Th. Scott (trad. de l' angl. 1831), Mos. Stuart in Andover (1832), Hodge in Princeton (1885); также составляющие особые отделы больших экзегетических трудов комментарии Koppe-Ammon (N. T. ed. 3. 1824), Flatt (1825), Olshausen (1835, 2. Aufl. 1840), de Wette (1835, 4. Aufl. 1847), H. A. W. Meyer (Krit. exeget. Handb. über den Brief P. an die Röm. 1836, 4. A. Gott 1865), также С. G. M. Matthias Das 3. Cap. des Br. an die Röm. Cass. 1857 и др. Для исагогики особенно важны: G. Titius De ep. ad R. Helmst, 1650; I. W. Zierold Anaioigia fidei per exegesin ep. ad R. demonstr. Stuttg. 1702. C. Virtinga De praecipua hypothesis ep. ad R., в ero Obs. p. 1010 sqq. I. J. Rambach Introductio hist, theol. in cp. P. ad Rom. Hal. 1727 . 8; I. F. Flatt Nonnulla ad quaest. do tempore, quo P. ad Rom. ep. scripta sit Tub. 1789. (в Opuscc. acad. Ed. Suskind. Tub. 1826. p. 267 sqq. и в Pott. Sylloge 11); H. E. G. Paulus De origibus ep. P. ad Rom. Jen. 1801; G. F. Höpfner De consecutione sententiar. in P. ad Rom. ep. Lips. 1898; R. Stier Ueber den Plan des Briefes an die Römer uud exeget. Anmerkungen zu demselben, в ero Beiträgen zur bibl. Theologie 1828 s. 205—452; C. F. Schmid De Paulinae ad Rom. ep. consilio atque argumento quaestiones. Tub. 1830; C. F. H läger Der Lehtgehalt des Römer-briefes. Tub. 1834.; F. C. Baur Zweck uud Veranlassung des Römerbriefes, в Tübinger Zeitschrift 1836. III; A. M. Snouck De membrorum concinnitate in ep. ad Rom Traj. 1837; Huther Zweck u. Inh. Der II-erst Capitel des Römerbriefes. Schwerin (Schulprogr.) 1846; F. Delitzsch Zur Einleit. in den brief an die Römer, в Zeitschrift für die ges. luth. Theol. 1849. 11. 4. S. 592 ff; Th. Schott Der Römerbr. Erl.. 1858; W. Mangold Der Römerbr. und die Anfänge der Röm. Gem. Marb. 1866. cp. с C. J. Riggerbach Ueber den Zweck oes Römerbriefs mit Rücksicht auf Mangold, в Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1868. 11. I.), и др.

⁸³⁸ - С этим согласна и вся достоверная история прежней жизни и путешествий Павла.

⁸³⁹ - Ср. Н. Olshausen Ueber die frühsten Verhältnisse der Römischen Gemeinde, в Theologischen Studien XI, 4.

⁸⁴⁰ - Исторически довольно достоверно только пребывание в Риме Петра – которого папское предание называет основателем римской Церкви – к концу его жизни и его смерть там. См. выше §4. 1. Но отнюдь нельзя доказать, чтобы он прежде провел много лет в Риме (см. выше §4.1) хотя этим не отвергается возможность, что он некогда прежде посещал Рим и может быть участвовал каким-либо образом в основания и утверждении римской церкви.

⁸⁴¹ - Ср. Филона—legatio ad Cajum. Opp. ed. Mangey 11. p. 568. и Диона Кассия XXXVI, 6. (Когда по смерти Ирода Великого являлось иудейское посольство к Августу, то в нем было – по Иосифовой archeol. XVII, 1– до 8000 римских иудеев).

⁸⁴² - Акила и Прискилла удалились из Рима вследствие указа Клавдия об изгнании оттуда иудеев (Деян. 18, 2–3,– Светоний—vita Claudii, с. 25, передает этот акт Клавдия в следующих словах: «Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit,» – которые при всей спутанности, по-видимому, указывают на присутствие христиан, т.е. христиан из иудеев в Риме; ср. Терт. Apol. с. 3); но позднее, после встречи с Павлом (Деян. 18; 1Кор. 16:19), снова (Римл. 16:3) возвратились в Рим.

⁸⁴³ - Что в подтверждение противного нельзя сослаться на Деян. 28, 22 (рассказ об отношении к Павлу в Риме иудеев римских), – показал уже Delitzsch а. а. О. S. 597 ff; ср. Baumgarten Die Apostelgeschichte при объяснении 28 гл. 22 ст.

⁸⁴⁴ - Ср. о христианах из иудеев гл. 2, 17–3, 19; 4,1.12; 7,1–4; 9–11; а о христианах из язычников гл. 1, 16–32, 6, 17; 9, 24. 30; 11,13–25. 28. 30; 14, 1–15, 13 (Riggenbach а. а. О. S. 43 ff).

⁸⁴⁵ - Без сомнения несправедливо Тирш (Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 166) думает, что римская община вообще состояла лишь из приверженцев апостолов Израиля, и превращает ее прямо в христиан – иудеев. (Мангольд также

думает, что она состояла главным образом из христиан из иудеев против этого ср. особенно Риггеибаха в вышеупомянутом сочинении); равно несправедливо и еще более мнение Баура (высказанное им для подтверждения предполагаемой им цели на писания послания, см. об этом ниже прим. 26), который также признает, что большинство ее состояло из христиан из иудеев, и не только просто христиан из иудеев, но с евионитским направлением. Нужно впрочем прибавить, как и большая часть первохристианских общин могла быть иудейско-христианская.

⁸⁴⁶ - «Он хотел поставить иудеев и язычников общины в надлежащее, соответствующее плану и истории искупления, отношение» – Delitzsch а. а. О. S. 602 – «возвести – как справедливо замечает Thiersch а. а. О. – римских читателей от недоразвившегося еще понимания до более глубокого прозрения в дело искупления».

⁸⁴⁷ - Ибо и этой причины написания послания к Римлянам конечно нельзя совершение отвергать, как думают Scbott, Manhold и Riggerbach.

⁸⁴⁸ - После краткого предисловия о себе и своем высоком евангельском звании, также о римской общине и своем отношении к ней (1, 1–15), апостол указывает главный предмет своего рассуждения, – сущность всего Евангелия – оправдание грешника пред Богом верою в Иисуса Христа (1, 16–17), чрез что спасенные – иудеи и язычника – делаются единым обществом Божиим. Прежде чем говорить об этом подробнее, он показывает сначала, что ни язычники светом естественного богопознания, который они превратили в тьму (1, 18–32), ни иудеи законом, которого они не исполняли (гл. 2), не могут быть оправданы пред Богом, и что несмотря на то преимущество иудеев, что им вверена была словеса Божия, они, подобно язычникам, как грешница, подлежат гневу Божию (3, 1–20). Затем Павел в следующей главной части послания переходит к самому главному своему предмету. Он излагает учение о сущности оправдаю чрез веру вообще (3, 21–31), потом объясняет сие примерами из Ветхого Завета (гл. 4), говорит о плодах оправдания, мире и блаженной уверенности сердца,

примирившегося с Богом (5, 1–11), и показывает, что эта благодать действеннее, чем гибельные следствия греха Адамова (5, 12–21), но что при этом благодать оправдания не обеспечивает человека, и единственно истинный путь освящения есть тот, для которого закон не дает силы (6–7:6). Чтобы еще более уяснить это, ап. в собственном примере указывает, как сначала человек, не имея глубокого чувства законности, уклоняется от святости божественного закона, и как потом это чувство, возбуждая его, постепенно осуждая и умерщвляя, овладевает им, пока он, отчаявшись в своей силе, не будет искать своего спасения во Христе, что доставляет ему победу над плотью, сознание сыновства и торжествующую над всеми страданиями уверенность в имеющем некогда быть прославлении (7, 7–8:39). С этим путем оправдания пред Богом ап. сравнивает (в 3 следующих главах, которые Баур, вследствие предположенной им субъективной цели написания послания, несправедливо считает собственно зерном послания, хотя конечно оне составляют не какое-либо прибавление, а вторую половину первой главной части, см. Delitzsch a. a. O. S. 603) отношение иудеев и язычников, многообразно, изъясняя их примером, – особенно примером упорных иудеев то, что уже развил прежде (гл. 9–11), и этим заключается первая, дидактическая главная часть послания. – Затем следует учительно-практическая (ср. P. A. Borger de parte ep. ad Rom. paraenetica. Lugd. B. 1840). К учительной основе присоединяются гл. 12, 13 некоторые увещания (между прочим гл. 13. столь необходимое для всех римлян и иудеев в царствование Нерона увещание к повиновению власти), а за сим следует требование от свободно-мыслящих христиан из язычников любви и снисходительности к более убогим братьям из иудеев (14, 1–15:13). Заключение составляют повествования и приветствия, прерываемые отдельными увещаниями (15, 14–16:24) и запечатлевающее веру славословие Бога.

⁸⁴⁹ - Ср. Delitzsch. a. a. O. S. 605.

⁸⁵⁰ - Что, не в пример апостолам иудеев, Павел, и он один, был внешне и внутренне приготовлен к тому, чтобы совершить отделение христианства от иудейства, Церкви от синагоги,

привести к признанию и осуществлению своею проповедью и ее успехом всеобщности спасения, это такая истина, которая легла в основание даже извращенного Баурова мнения о резном противоречии и различии в учении между Павлом и апостолами иудеев. См: Delitzsch a. a. O. S. 606. ff.

⁸⁵¹ - Апостол с столь великою и широкою деятельностью не считал ниже своего достоинства сказать такое множество особенных частных братских приветствий, так и в этом незначительном обстоятельстве выказывается его великое сердце!

⁸⁵² - Что апостол из хитрости, именно, чтобы обессилить вражду против него христиан из иудеев в Риме, постарался соединить там пред своим приходом большое число преданных ему христиан (которых он и приветствует), – эта гипотеза Креднера (Einl. S.386) слишком искусственна, чтобы принять ее.

⁸⁵³ - В своем Diss, de duplici appendice ep. P. ad Rom. Hal. 1767.

⁸⁵⁴ - Ориген замечает при объяснении Римл. 16, 25., что Маркион отсек все после слов: quod non ex fide est, peccatum est, следов, все, что мы читаем после гл. 14, 23.

⁸⁵⁵ - По примеру Semler'a 16 главу считают (ради многих приветствованных лиц) Ammon praef. ad ed. 3 comm. Корр – за второе послание к Римлянам (не содержащее ничего кроме приветствий!), написанное после первых уз Павла; Eichhorn Einl. III, 243 – за рекомендательное письмо, посланное с Фивою к гостеприимцам на дороге; Schulz – в Theol. Studien 1829. III, 609 и Schott Isagog. p. 249 – за письмо в Ефес; и «с этим мнением согласна большая часть исследователей» – решил Reuss a. a. O. 1. A. S. 34. (С ним согласны из новейших исследователей Mangold a. a. O.; Ewald – в отзыве о сочинении Мангольда Gött gelehrte Anzeiger 1866. Nr. 44 S. 1755. и Laurent (Theol. Stud 1864. S. 661 ff). Не дают себе труда показать, как, в этом последнем случае, все критическое авторитеты внесла эту главу в послание к Римлянам – именно в такое послание, которое по-видимому особенно неудобно для этого, и – указать аналогию из Н. 3. для такой перебивки.

⁸⁵⁶ - Ст. 33: Ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης μετὰ πάντων ὑμῶν.

⁸⁵⁷ - На это может указывать апостольское благожелание, гл 16, 20 (как заключение первого отделения), хотя оно, естественно, не годилось для Павла быть заключительной формулой, как это особенно ясно открывается из контекста.

⁸⁵⁸ - Может быть ап. сначала сам окончил послание 14 главою, и потом уже после, только по причине важности, еще раз указал на рассмотренный уже предмет. (Возможно, что ап. первоначально в конце гл. 14 поставил заключительное славословие (гл. 16, 25–27), но после изгладил его и поместил в конце всего послания. По крайней мере Ориген при объяснении Римл. 36, 25 указывает «некоторые кодексы», к которых то славословие читается после гл. 14,23, – что и действительно есть в некоторых рукописях и переводах, и что конечно может быть объясняемо так, что стихом 23-м гл. 14-й оканчивалось воскресное чтение. с которым в древней церкви старались соединять это приличное для сего славословие, так как притом и без этого в апостольском благожелании (гл. 16:24) содержится видимо достаточное заключение).

⁸⁵⁹ - Мнение свое он выразил сначала в своем рассуждении в Tüb. Zeitschr. 1836 Hft. 3, позднее в своем Paulus. S. 398 ff. (2 A. 1866. S. 393 ff).

⁸⁶⁰ - По Бауру главная цель послания к Римлянам есть опровержение того мнения христиан из иудеев, что доколе Израиль, как народ, не примет участия в благодати, участие в ней язычников можно считать отстранением иудеев; следов, послание есть апология Павловой миссионерской деятельности против иудейско-христианской, зараженной евионизмом, римской общины – мнение, которое – ставя лишь на место Бауровых евионеев простых христиан из иудеев – в сущности разделяет и Manhold в вышеупомянутом сочинении (против него ср. Riggenbach. a. a. O.).

⁸⁶¹ - Ср. Gundert: Ueber den 1 Br. des Clem. Rom. в Zeitsehr. f. d. luth. Th 1854. 11. 1–3.

⁸⁶² - В частности мнение Баура, будто цель обеих последних глав – сделать уступки римским христианам из иудеев и

представить апостола другом всей римской знати, основательно опровергнута многими. См. между другими Kling Aechtheit der beiden letzten Capitel des Römerbriefes в Theol. Stud. X, 2; ср. Dietlein Das Urchristenthum. Halle 1845. S. 41. ff. Delitzsch a. a. O. S. 609 ff. и Riggerbach a. a. O. S 41 ff. (Что особенно неприятно Бауровой школе в Римл. 15, 7–13, – это выведет обязанности единодушия между сильными и слабыми в общине из отношения Христа к иудеям и язычникам и выражение мысли, что Израиль имеет, согласно с обетованиями, ближайшее право на спасение, – что впрочем есть только подробнейшее раскрытие и приложение Римл. 1, 16. Не нравится также похвала, которую выражает ап. общине Римл. 15, 14, и которая в совершенном согласии находится с Римл. 1, 8 12. Но если обе последние главы, как позднейшее прибавление приверженца Павла в пользу направления Павлова, должны, по Бауру и Швиглеру, изгладить то впечатление, какое произвело послание Павла на получивших его, и притом уступкою христианам из иудеев, что они одни имеют право на спасение, то «с негодованием мы отвернулись бы от этих двух глав, если он – произведение ложной любви к миру насчет истины, произведение низкого стремления пожертвовать всем в пользу преобладания Павлинизма, дело хитрой коварной игры, которая для достижения своих целей дозволяет себе более или менее отпадать от божественной истины и собственного убеждения» Delitzsch a. a. O. S. 610 ff).

⁸⁶³ - Ewanson a. a. O. выразил было свои сомнения и касательно этого послания, но его слабые возражения, (как называет их Credner Einl S. 487), никогда никем не были приняты.

⁸⁶⁴ - ... ἀπορρίφαντες ἀφ’ ἑα τῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας, τε καὶ ὁλοους, φιθοριαμούς τε καὶ καταλαλίας, θεοστυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν, κενοδοξίαν τε καὶ φιλοξενίαν (φιλοκενίαν). Ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν οὐ μόνον δὲ οἱ πράσσοντες ταῦτα, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς; (ср. Римл. 1, 29–32).

⁸⁶⁵ - Καὶ πάντα δεῖ παραστῆναι τῷ βήματι τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἕκαστον ὑπὲρ ἑαυτοῦ λόγον δοῦναι.

⁸⁶⁶ - ... τοῖς καθ' ὑπομωνήν διὰ ἐργων ἀγαθῶν ζητοῦσι τὴν ἀφθαρσίαν, δωρήσεται ζωὴν αἰώνιον, χαρὰν... τοῖς δὲ ἀπίστοις καὶ καταφρονητοῖς καὶ ἀπειθοῦσι, τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδινίᾳ... ἔσται ὀργὴ καὶ θυμός, θλιφίς καὶ στενοχωρία (ср. Римл. 2:6–9).

⁸⁶⁷ - ... τῷ τὴν τιμὴν, τὴν τιμὴν τῷ τὸν φόβον, τὸν φόβον τῷ τὸν φόρον, τὸν φόρον μηδενὶ μηδὲν ὀφείλιν, ἢ μόνον τὸ ἀγαπᾶν πάντας (ср. Римл. 13, 7. 8.).

⁸⁶⁸ - ... ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσιν δόξαν ἀποκαλοφθῆναι σὺς ἡμᾶς (ср. Римл. 8, 18.).

⁸⁶⁹ - «Hoc ipsum interpretatus est Paulus scribens ad Romanos: Paulus Apostolus Iesu Christi, praedestinatus ad evangelium Dei, quod promisit per prophetas suos» cet. (Римл. 1, 2 и дал.)» Et iterum ad Rom. scribens Israel dicit quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem» cet. (Римл. 9:5).

⁸⁷⁰ - ... «Ut cum ad Romanos natura facere dicens (apostolus) nationes ea, quae sunt legis» – cet (Римл. 2:14).

⁸⁷¹ - «Solum autem Christum potero Deum dicere, sicut idem apostolus: ex quibus Christus, qui est, inquit, Deus super omnia benedictus in aevum omne» (Римл. 9:5).

⁸⁷² - Ἴδε οὖν, φησὶν ὁ Παῦλος, χρηστότητα καὶ ἀποτομίαν θεοῦ (Римл. 11:22).

⁸⁷³ - Ὁμοίως δὲ καὶ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῇ γράφει «οἵτινες ἀπεθάνομεν τῇ ἁμαρτίᾳ, πῶς ἔτι ζήσομεν ἐν αὐτῇ» κ. τ. λ. (Римл. 6:2).

⁸⁷⁴ - Путь лежал чрез Македонию, Троаду (где он в воскресный день прощался с общиною), Милет (где он говорил отеческую прощальную речь ефесским пресвитерам), Птолемаиду и Кесарию.

⁸⁷⁵ - Клавдий Лисия (Деян. 23:26).

⁸⁷⁶ - Ἀκωλύτως – замечательное последнее слово Деяние Апостольских.

⁸⁷⁷ - О нем также упоминается как о сотруднике ап. Павла Тит. 3, 12 2Тим 4, 12.

⁸⁷⁸ - Таковы: Dav. Schulz в Theologischen Studien und Kritiken. 1829. Hft. 3. S. 612 ff; Schott Isagoge p. 272; de Wette Einleitung; I.

Wiggers Beiträge zur Einleitung in die Briefe an die Ephesier, Colosser und an Philemon (в Theologischen Studien. 1841. 11, 413–456), Meyer Commentar über die Ephesierbrief. Gött 1843 (4 изд. 1867. S. 17.), Reuss Geschichte des Neuen Testaments. 2. A. S 98 f. и др. Первыми представителями этого взгляда можно считать Beza и I. Oeder (Syntagm. obss. p. 650 sqq.), которые считали это послание написанным вне Рима. Напротив, C. Graul De Schutzii et Schottii sententia, scripsisse Paulum epp. ad Eph. cet in Caesareensi captivitate. Lips. 1836, Neander Geschichte der Pflanzung der christlichen Kirche durch die Apostel. S. 372 f. и др. защищали взгляд противоположный.

⁸⁷⁹ - Таково ясно выраженное мнение древних отцов церкви и почти всех новых. Только Böttger Beiträge. Gött 1837. Н. 2. высказывается и здесь за Кесарию: с ним склонен согласиться и Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter 1852. S. 212.

⁸⁸⁰ - Πραιτώριον (просто, а не так, как в Деян. 23, 35. πραιτώριον Ἰερῶδς, которая конечно находилась в Кесарии) – это «сего естественнее castra Praetorianorum в Риме» (Sueton. Tib. c. 37). Из Деян. 28,16 видно, почему именно там узы апостола для Христа могли быть известны.

⁸⁸¹ - Οἱ ἐκ τῆς καίσαρος οἰκίας во всяком случае понятие не тождественное с πραιτώριον. Всего естественнее под этим именем следует разуметь царскую свиту во дворце, которая имела с Павлом сношения в Претории, но очевидно произвольно предположение Thiersch Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 212, будто дело идет о семействе царского отпущенника Феликса в Кесарии.

⁸⁸² - Не следует только разделять странного мнения де Ветте, «что Онисим бежал туда к Павлу». Это для беглого неверного раба было равно невозможно и в Риме и в Кесарии. Но случайно сойтись с Павлом и потом быть доверчиво принят им в общение с собою могло скорее произойти в обширном Риме, чем в Кесарии. Возражают на это в таком случае об Онисиме должно бы быть упомянуто в послании к Ефесеям и Колоссянам или, по крайней мере, в послании к Филимону должно бы быть опущено уведомление о прибытии самого апостола, к Филимону, господину Онисима, так как из Рима

было туда гораздо дальше, чем из Кесарии. Но при этом забывают, во-первых, что послание к Ефесеям чуждо всяких иных указаний; в послании же к Колоссянам упоминание об Онисиме обуславливается его происхождением из Колосс, во-вторых, что Павел упоминает о своем прибытии в связи с ходатайством за Онисима, для чего не могла служить препятствием ни отдаленность пути, ни то, что освобождение апостола было еще не близко.

⁸⁸³ - Что касается до других данных, которые приводятся из этих посланий против их написания во время римских уз, то они не имеют никакой силы. В виду опасности, угрожающей Евангелию, учитель колосской церкви (Епафрас Кол. 1:7) мог решиться на путешествие к Павлу в Рим (куда могли привлекать его и другие личные отношения) не только с одинаковым удобством, как и в Кесарии, но даже в Рим еще скорее, когда дошла весть о свободе, которою там пользовался апостол. Далее, почему ап. Павел не мог просить, употребляя его любимое выражение, приготовить себе предварительно помещение в Колоссах (Филим. 22) также удобно из Рима, как и из Кесарии, так как в Испанию и из Кесарии путь никаким образом не лежал чрез Колоссы? Почему ап., при изменившихся обстоятельствах, не мог предпринять это путешествие, вопреки своему намерению отправиться в Испанию, которое он выражал несколько лет тому назад (Римл. 15:24), но не мог привести в исполнение вследствие неблагоприятных обстоятельств? Не говорим уже о том, что он выражает тоже намерение посетить Восток в послании к Филиппийцам, во всяком случае написанном из Рима; что наконец и в Риме и в Кесарии могла собраться около апостола упоминаемые в трех посланиях ученики его и друзья – Тимофей, Аристарх, Лука, Марк, Димас, Тихик – с этим соглашается и де Ветте (Einl. ed 2 S 254), при всем расположении своем к мнению Шульца. Все эти лица могли быть в Риме даже скорее, чем в Кесарии, так как апостол имел там более свободы.

⁸⁸⁴ - Оспаривать римское происхождение названных посланий на том основании, что 2-е послание к Тимофею,

написанное также в Риме, не может быть выводимо из тех же римских уз (Reuss Gesch. des N. T. 2, A. S. 98) – такое соображение не имеет силы, потому что это послание написано во время вторых уз ап. в Риме (которых Реусс кажется не признает).

⁸⁸⁵ - Schneckenburger Beiträge S. 144.

⁸⁸⁶ - Стоит только сравнить содержание послания к Филимону с Колос 4, 7–9 (В послании к Колоссянам Онисим, отправлявшийся с посланием к Филимону, представляется как спутник Тихика, и положение Павла изображается здесь так же, как в посланий к Филимону Особенно сходно представляются обстоятельства ан. Павла в посланиях к Кол. 4. 10–14. и Филим 23. 24).

⁸⁸⁷ - Какое из трех посланий написано прежде всех и какое после, этого конечно нельзя утверждать с полной определенностью, хотя вероятность и говорит в пользу первенства послания к Ефесеям. Заключение Hug'a (Einl. 11, 402 ed. 3) о более раннем происхождении послания к Ефесеям, выводимое из того обстоятельства, что ап. Павел в начале послания к Ефесеям не упоминает о Тимофею, как это он делает в начале послания к Филимону, к Колоссянам, и вообще – в начале всех приписок, когда Тимофей был с ним (2 Кор., Филип 1. и 2 Солун.) – это заключение не может быть признано вполне верным. Отсутствие приветствия от имени Тимофея может быть объяснено из особенной цели послания к Ефесеям, как послания окружного, имеющего общее содержание и может быть из собственноручного написания этого послания самим ап. Павлом, [как в посланий к Галатам, написанном собственноручно (6:11) не упоминается ни об одном из сотрудников, а в несомненно диктованных, наоборот, в посланиях к Солунянам, вместо одного упоминаются два, и даже в каждом одни и те же]. Впрочем предположение о написании послания к Ефесеям прежде послания к Колоссянам находит себе основание в самой особенности взаимоотношения этих посланий. Между тем как послание к Колоссянам, краткое и сжатое, входит в область индивидуальной жизни общины и излагает учение в полемическом смысле, имея в виду

противоположности чуждых учений, – послание к Ефесеям, будучи независимо от чисто местных отношений, по содержанию шире и общее, и назначено для употребления в более широком круге читателей. Если таким образом послание к Ефесеям естественно является первым, то (предполагая, что послание к Лаодикийцам Кол. 4, 10 есть одно и то же с посланием к Ефесеям) с этим предположением вполне согласуется наставление Павла Колоссянам взять и прочитать послание к Ефесеям; это обстоятельство включает в себе необходимое указание на то, что послание к Ефесеям явилось первым.

⁸⁸⁸ - Между тем как в первых трех посланиях не содержится ни указания на распространение христианства в Риме, ни определенная известия о собственной судьбе апостола (в посланий к Филимону, 22 ст. ап. только в первый раз, и то неопределенно, как бы издалека выражает надежду на освобождение по молитвам братьев, и снова свидеться с Филимоном), напротив, в послании к Филиппийцам, ап. хотя высказывает только единственное свое желание (Филип. 1:20), чтобы Христос прославился чрез него, будет ли то чрез его жизнь или смерть, но при этом выражает уже верную о Господе надежду на свое освобождение (Филип. 1,25 и д; 2:24) и на скорое посещение Церкви в Филиппах (но чем сильнее уверен апостол в своем освобождении, тем определеннее в этих местах послания заключается доказательство, что за этими узами апостола, предполагаемыми в самом послании к Филиппийцам, следовали другие позднейшие, именно те, которые окончились смертью апостола в Риме. Здесь же можно находить доказательство, что послания к Филиппийцам не следует отделять по времени от трех прочих так далеко, чтобы относить к этим вторым узам Павла в Риме). В этом послании он также сообщает сведение о действиях своей проповеди, о проповедании и распространении христианства в месте своих уз (Филип. 1, 12 и д.), что предполагает уже продолжительное пребывание его здесь. (Если Епафродит [Филип. 2,23], податель послания к Филиппийцам, одно лице с Епафрасом [Кол. 1, 7; 4, 12; Филим. 23], который находился вместе с Павлом: в этом нет

ничего невозможного, а может быть даже и невероятного. Если это предположение справедливо, то и отсюда уже открывается более позднее происхождение послания к Филиппийцам. Но что Лука во время написания этого послания не было с Павлом, этого обстоятельства нельзя считать с де Ветте [Einl. S. 149] за признак позднейшего происхождения этого послания, потому что из Филип. 3, 21. ср. Кол. 4, 14 не следует еще никаким образом заключать об отсутствии Луки. В 4-й главе послания к Колоссянам Павел посылает приветствие от многих частных лиц, и умолчание о Луке могло бы указывать на его отсутствие, но Филип. 4, 21, лишь вообще без указания на имена отдельных лиц, ап. говорит: ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ σὺν ἐμοὶ δέλφοί. Скорее можно было бы заключать об отсутствии такого мужа как Лука из Филип. 2, 20–21 [об отсутствии лишь непродолжительном]: но только с вероятностью без твердых оснований [так как πάντες Филип. 2, 21 означает не всех вообще, а только тех, которые подразумевались при этом посольстве]).

⁸⁸⁹ - О колосских лжеучителях см. Böhmer Isagoge p. 56 sqq; – Schneckenburger Ueber die Irrlehrer zu Colossä (Theol. Studien u. Kritiken, V, 4); C. F. H. Rheinwald De pseudodoctrinibus Colossens. Veron. Rben. 1834; 4; I E. Osiander Ueber die Coloss. Irrlehrer (Tübingen Zeitschr. 1834:111); Baur в Tübinger Zeitschr. 1838 H. 3; I. Barry Les faux docteurs de Colosses. Mont. 1846; D. Charruand Fausses doctrines de Col. Mont. 1858 и др.

⁸⁹⁰ - У иудеев этого направления много было рассуждений о Логосе, как о полноте всего сотворенного, существующей в уме божественном и из него исходящей, но как о сотворенном, посредством которого весьма многие люди, как сыны Логоса, приближаются к Богу; между тем как люди, стоящие выше, собственно сыны Божии, как сыны самого Сущего, не имеют нужды в таком посредстве.

⁸⁹¹ - Что Колосские лжеучители были из христиан, это ясно видно из Колос. 2, 19.

⁸⁹² - Это была смесь учений восточно-теософических, иудейских и христианских аскетического направления.

⁸⁹³ - Хотя они поставляли христианское учение апостолов гораздо выше язычества: но, по их мнению, еще выше стоит религия самого Верховного Бога, которая имеет свое происхождение не от сотворенного существа (лжеучители признавали Христа сотворенным, разумея под Ним то Логоса, то духа или ангела), но от Бога, Источника всех духов (это признает в опровержение лжеучителей и ап. Павел, когда усвояет Христу божество. Ср. Колос. 1, 16 и дал. 19. 20:22). Эта высшая степень непосредственного богопознания приводит будто бы сама собою в общение с ангелами и к познанию всех их родов и видов. Эти тайны верховного Бога сообщены народу иудейскому, отразились в обрядовом законе и постигаются его строгим исполнением, другими родами аскетизма и служением ангелам. Эта теория до такой степени тесно сливалась христианство с иудейством, что для некоторых из названных лжеучителей, особенно появившихся уже впоследствии, должно было остаться сомнительным даже и внешнее их обращение к христианству. (Таким изображается это лжеучительное направление прежде всего в полемике послания к Колоссянам [2, 8, 16. 18] и Ефесеям [4, 14. 5, 6]; но его ранние зачатки были уже указаны и опровергнуты в первом послании к Коринфянам; более же сильного вторжения его в христианскую общину, и притом в форме более развитой, Павел особенно опасался в своей прощальной речи к ефесским пастырям [Деян. 20, 17]. Это направление указывается еще более развившимся, под влиянием языческой переработки, в полемике пастырских посланий, далее в посланиях Петра и уже законченным – в посланиях Иоанновых в видоизмененной позднейшей форме является оно в гностицизме).

⁸⁹⁴ - К истолковательным сочинениям об этом послании принадлежат Mori Acroases (см. о посл. к Гал.). – Th. I. Schütze Comment, in ep. Paul. ad Eph. Lips. 1778. 8. и его же Auctarium comment. 1785. – I. A. Cramer Uebersetzung nebst Auslegung des Briefes an die Ephesier. 1782. 4. – F. A. W. Krause Der Brief P. an die Ephesier übersetzt und mit Anmerk. Lpz. 1789. 8. – F. A. Holzhauscn Der Brief des Ap. Paulus an die Ephesier übersetzt und erklärt. Hamm. 1833. – L. I. Rückert Der Brief P an die Ephesier

erläutert and vertheidigt Lps. 1834. – G. C. A. Harless Commentar über den Brief P. an die Ephesier. Erl. 1834. 2. A. 1845 – F. K Meier Commentar über den Brief P. an die Ephesier. Berlin 1834.–C. St. Matthies Erklärung des Briefes P. an die Ephesier. Greifsw. 1884. – H. A. W. Meyer Kritisch exegetischer Commentar über N. T. Abthl. 8. Brief an die Ephesier. Gött 1843. (2. A. 1833. 4. 1867) – De Wette Kurzgef. Erklär. der Briefe an die Colosser, Philemon, Ephesier und Philipper. Lpz. 1842. 2 A. 1847 – Baumgarten-Crusius Erklärung der Briefe an die Ephesier und Colosser. ed. E. I. Kimmel u I. C. Schauer. Iena 1847.–R Stier DieGemeine in Christo Iesu, Ausleg des Br. an die Ephesier. Berl. 1848. f. 2 Bde – F. Bleek Vorlesungen über die Brr. an die Col., Philem. und Ephes. изд. F. Nitzsch Berl. 1865 и друг. По части исогоики: G. F. Gude Comm. de eccles. Ephes. statu. Lips. 1732; I. I Quandt Utrum ep. ad Eph. a Paulo Ephesiis an Laodicens inscripta sit. Regiom 1742; C. F. Pezold De sublimitate P. in priorib. capp. ep. ad Eph. Lips. 1771; Ziegler Beitrag zu einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Ephesier (в Henkés Magazin Th. IV. S. 225 ff.); Hänlein De lectoribus, quib. ep. Paul., quae ad Ephes scripta traditur, vere missa videatur. Erl. 1707. 4; A. van Bemmelen Diss, de epp. ad Eph. et Kol. inter so collatis. Lugd. B. 1803; G. C. A. Lünemann De ep., quam P. ad Eph. ded. perbibelur authentii, primis lectoribus, argumento summ. ac cons. Gott, 1812. 4; F. Coulin Recberches critiques sur l' ép. aux Ephés. Gen. 1851; E. Coquerel Etudes dogmatiques sur l' ép. aux Ephés. Strsb. 1852; A Klöpffer De orig. epp. ad Eph. et Col. Grvph. 1853 и др.

⁸⁹⁵ - Ср. Тертуллиана с. Marcion. V, 11 (... «epislola, quam nos ad Ephesios praescriptara habemus, haeretici vero ad Laodicenos») и 17 («Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquanto interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator.»). – Епифаний haer. XIII, 9. p. 310 ошибочно принимает, будто Маркион кроме послания к Ефесеям ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας λεγομένης μέρη.

⁸⁹⁶ - В очень недавнее время это предположение нашло себе представителя в A. Kamhausen Über den ursprünglichen Leserkreis des Epheserbriefs u. s. w. (в Liebner-Dorner Jahrb. F.

deutsche Theol. Bd. XI. H. 4. 1866. S. 742 ff), который признает, что самое послание к Ефесеям (1:1) первоначально было назначено для чтения ἐν Λαοδιχείᾳ.

⁸⁹⁷ - Ссылаются кроме того и на послание ἐκ Λαοδιχείας; упоминаемое в Кол. 4, 16, которое должно быть одно с посланием к Ефесеям. (Так в недавнее время и Laurent в Liebner-Dorner'schen Jahrb. 1866. S. 131 ff.). И это имеет большую вероятность; а что Павел, едва ли мог рекомендовать Колоссянам чтение этого послания, заключающего в себе так мало особенного, этого с де Ветте нельзя сказать, тем более, что Павел мог рекомендовать послание к Ефесеям для чтения и многим другим церквям кроме Колосской, несмотря на то, что послание это включает так мало особенного. Впрочем послание ἐκ Λαοδιχείας – послание отправленное из Лаодикии в Колоссы – должно быть отлично от послания πρὸς Λαοδιεῖα, и только при существовании последнего может иметь место та ссылка.

⁸⁹⁸ - Из слов Иеронима ad h. 1. видно, что в его время существовали два чтения этого места: τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ и только τοῖς οὖσιν (без ἐν Ἐφέσῳ). Он говорит: «Quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo quod Mosi dictum sit: Haec dices filiis Israel: qui est, mibit me, – etiam eos, qui Ephesi sunt sancti et fideies, essentiae vbcabulo nuncupates, ut... ab eo, qui est, hi qui sunt appellantur.... Alii vero simpliciter non ad eos, qui sunt, sed qui Ephesi sancti et fideies sunt, scriptum arbitrantur». И это не одно только свидетельство. Из рукописей в самой древней – Cod. Vatic, это слово ἐν Ἐφέσῳ на поле только написано, а в Cod. 67 и даже Cod. Sinaiticus нет его. Главное же – то, что Василий Вел. contr. Eunom. 11. Opp. vol. 1. p. 254. ed Garn. прямо говорит, что в древних списках нового завета слова ἐν Ἐφέσῳ не было. Ἀλλὰ καὶ τοῖς Ἐφεσίοις, – говорит он, – ἐπιστέλλων (Παῦλος) ὡς γνησίως ἠγνωμένοις τῷ ὄντι δι' ἐπιγνώσεως, ὄντος αὐτοῦς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἰπὼν Τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὐρήκαμεν.

⁸⁹⁹ - По мнению Bleek (Einl.) и Laurent (a. a. O.), весьма впрочем невероятному с своей внутренней стороны, Павел

будто бы сам оставил в первом стихе пробел для обозначения места, и что этот пробел в последствии мог быть занят названием той или другой общины.

⁹⁰⁰ - В пользу этого положительно говорит то обстоятельство, что уже Игнатий (Ер. ad Eph. с. 12) ссылается пред Ефесеянами на послание к ним Павла (выше стр. 7. пр. 14); далее Ириней, Тертуллиан и Климент Алекс. относят это послание к Ефесеям (см. ир. 12 и 13.). Из новых А. Meyer в своем комментарии (4. А. 1867 г. признает надписание, «к Ефесеям» бесспорным.

⁹⁰¹ - Подобным образом, только еще с более решительным указанием на Ефес, высказывается Тирш о назначении послания к Ефесеям (Die Kirche im apostolischen Zeitalter S. 145 f.). «При своем прощании с старейшинами в Милете (и надобно бы присоединить – в ближайшие за тем годы) Павел получил такие известия о распространении Ефесской общины в продолжение своего отсутствия и об успехах проповеди евангельской в Азии, которые побудили его отправить это окружное послание к христианам главного города, имея в виду при этом и окружные церкви, обязанный своим возникновением Ефесу. Эти церкви предносились пред ним как венец его деятельности среди язычников и возвышенное здание христианского мира, и к ним должны были примкнуть прочие церкви обширного языческого мира. И вот он, как бы в завещании, выражает этим обществам все то возвышенное, что он мог сказать о Церкви Христовой и ее возрастании в меру возраста исполнения Христова и о ее будущей славе». « – Точно также, по мнению Anger Uber den Laodiceenen- brief Lpz. 1843, послание к Ефесеям, написано и назначено прежде всего к Ефесской общине, но вместе с тем и к другим родственным ей общинам в Азии Проконсульской и вне ее; в числе этих последних – к общине Лаодикийской, и особенно для тех членов этих церквей, которые принадлежали к числу христиан из язычников и не были лично известны ап. Павлу.» Wiggersa. а. О. напротив пытался подтвердить мнение о назначении послания к Ефесеям исключительно для Ефеса, и доказать, что читателями его могли быть ученики Павла. Также и Мейер в своем

комментарии признает назначение послания исключительно для Ефеса.

⁹⁰² - Все послание разделяется на вероучительную и нравоучительную части. Первая (I–III) начинается прославлением Бога за благодеяния искупления, основывающегося на предвечном совете любви, посредством которого небесная и земная Церковь соединились под единою Главою Христом и проповеданию которого между верующими язычниками побуждает его (Павла) к постоянному благодарению и прошениям (гл. 1). Далее он напоминает христианам о их собственном участии в божественной благодати и о различии прежнего и настоящего их состояния (гл. 2), поставляет наконец на вид свое призвание как апостола языков, свою деятельность и страдания и цель своих трудов, чтобы Христос обитал в сердцах людей (гл. 3). В нравоучительной части (в виду особенной опасности для тех общин потеряться в области мечтательных умозрений) апостол настаивает с особенною силою на необходимости единения в духе, которое составляет охрану против соблазнов со стороны лжеучителей (4, 1–16) и присоединяет увещания к святой жизни, обращая их и ко всем вообще христианам (4, 17–5:21), и к отдельным классам (5, 22–6:9), – напр. к находящимся в супружестве. В заключение предостерегает от хитрых, а потому особенно опасных сатанинских искушений (6, 10–20), упоминает о Тихике и посылает приветствия (6, 21–24).

⁹⁰³ - С. 1. εἰδότες ὅτι χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, οὐκ ἐξ ἔργων (ср. Еф. 2:8). С. 12: Ut his scripturis dictum est: Irascimini et nolite pecare, et: Sol non occidat super iracundiam vestram (Ср. Еф. 4:26).

⁹⁰⁴ - См. место выше стр. 7. прим. 14-е.

⁹⁰⁵ - Καθὼς ὁ μακάριος Παῦλος φησὶν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ, ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος ἐκ τῆς σαριὸς αὐτοῦ. и. т. л. (Еф. 3:30).

⁹⁰⁶ - Сοῦ. Διὰ τῆτο ὁ μακάριος ἀπόστολος, μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ, φησὶν, и. т. л. (Ефес. 4:17). – Strom. Διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει и. т. л. (Ефес. 5, 21. и дал.).

⁹⁰⁷ - См. места выше пр. 2-е.

⁹⁰⁸ - После того как рассеялись возражения Евансона.

⁹⁰⁹ - Де Ветте говорит: 1., «послание лишено всякой самобытности и в своей цели и в своих отношениях, и есть не что иное, как многословно распространенное послание к Колоссянам.» «А отсюда справедливо замечает Креднер «следует само собою, что Фальсатор не имел никакой цели.» Но кроме сего отсутствие особенной частной цели и частных отношений в этом послании объясняется из общего его назначения, а мнимая растянутость сводится к тому, что Павел в одном послании об ином говорит сжатее, а в другом о том же, согласно с целью, подробнее, и совершенно объясняется из одновременного почти происхождения их, особенно когда известно, что Павел нередко повторял и в другом месте употребленные им и знаменательные выражения. При всем том оба послания представляют совершенно органическое целое. В особенности же послание к Ефесеям является произведением самостоятельным не только по отсутствию в нем всех частных, содержащихся в послании к Колоссянам догматических, полемических и исторических, и не потому только, что оно отличается от послания к Колоссянам в порядке и расположении общего содержания, но и потому, что при взаимном сходстве в частностях излагает сходное во многих случаях совершенно с другой точки зрения (ср. Еф. 6, 4. Кол. 3:21) и представляет своеобразное сочетание понятий (ср. Еф. 5, 22–35, Кол. 3, 18. 19). [Довольно удачно возражает и сам Реусс де Ветте (*Gesch. d. N. T. 2. A. S. 102*), что в подробной сравнительной таблице последнего «обращено внимание главным образом на букву, между тем как при тождестве богословской точки зрения опущена из вида разность в содержании, а вместе с этим и критика представляется в ложном свете. Даже и эта самая таблица, при всем сходстве, показывает с той и другой стороны в формальном отношении свободное выражение мысли» (что Реусс затем доказывает и в частностях). Если де Ветте смущается 2 «бессодержательною многословностью послания к Ефесеям,» то потому что оставляет без внимания, что реторическая полнота и сильная

возвышенная речь этого послания могла быть только естественным выражением внутренней полноты и торжественного настроения, преобладающего в послании к целому округу общин, в которых оправдалось призвание апостола, и за дело которых он носил оковы; «богатая же краткость послания к Колоссянам» была следствием того, что это послание написано было вскоре после послания к Ефесеям (потому короче и сжатее), и написано было не собственноручно Павлом, но диктовано им. Если наконец З., де-Ветте ссылается на некоторые особенности, «которые чужды апостолу, или кажутся не вполне достойными его по способу изложения и образу мыслей», то этот ряд особенностей в способе изложения и представлениях, стоит в противоречии с замечаниями самого де Ветте (указ. 1) и указывает на особенную цель и особенные отношения; притом совершенно естественно и в порядке вещей, что круг мыслей и слов известного писателя, даже апостола, не может ограничиваться содержанием только известных, дошедших от него письменных памятников. (Как несостоятельны возражения де Ветте в частностях, раскрыто подробно в моих Beiträgen S. III ff, равно как у Harless в Комментарии, у Lünemann а. а О и др.).

⁹¹⁰ - Сам де Ветте во 2-м издании своего Einleitung S. 270 замечает (имея в виду мои Beiträge): «впрочем эти основания недостаточны для того, чтобы отвергнуть подлинность послания, которое содержит столь много такого, что приличествует апостолу и чего едва ли можно ожидать того, кто вздумал бы подражать ему, и которое всею древностью признано подлинным». (Впрочем, вопреки сему, в своем кратком изъяснении посланий к Колоссянам, Филимону, Ефесеям и Филиппийцам Lpz. 1843, усилив прежнюю аргументацию, он опять отвергает подлинность этого послания). Креднер признает подлинность этого послания.

⁹¹¹ - Cp. Sehwegler Nachapost Zeitalter 11, 323 ff. – Baur Paulus S. 417 ff.

⁹¹² - Это ясно доказал Reuss а. а. О. 2 А.. S. 107 ff. и еще Klöpffer а. а. О.

⁹¹³ - Как справедливо заметил Reuss а. а. О.

⁹¹⁴ - Экзегетические сочинения о нем: G. C. Storr Diss, in ср. Paul, ad Col. Tüb. 1780. 87. 4, в его Opusc. Acad. 11, 120 sqq. – F. Junker Historisch kritischer und philologischer Commentar über den Brief P. an die Colosser. Mannh. 1828. – C. C. W. F. Bähr Commentar über den Brief P. an die Col. Basel 1833. – W. Böhmer Theologische Auslegung des Paulin. Sendschreibens an die Colosser. – W. Steiger Der Brief P. an die Colosser: Uebersetzung, Erklärung, einleitende und epikritische Abhandlungen. Erl. 1835. – Olshausen Biblischer Commentar (Gal., Eph., Phil, Col., Thess.). 1840. – I. E. Huther Commentar über den Brief P. an die Colosser. Hamb. 1841. – H. A. W. Meyer krit. exeget. Handbuch (Philip., Col., und Philem.). Gött. 2. A. 1859. – Die Commentare von de Wette, Baumgarten – Crusius, F. Bleeks (см. о послан. к Ефес.) и др. Для историков: C. G. Hofmann Introductio in lectionem ep. Paul. ad Col. Lips. 1749; I. F. Flatt Obs. ad ep. ad Col. pert, opp. p. 489 sqq. Neander Einige Worte zur Einleitung in den Brief des Apostels Paulus an die Colosser. 1824 (в его Kleinen Gelegenheitsschriften); W. Böhmer Isagogae in ep. a Paulo ap. ad Col. datam theologia, histor. crit. Berol. 1829; I. Wiggers Das Verhältniss des Apostels Paulus zur Gemeinde von Colossä. в Theologischen Studien XI, 1; Mayerhoff см ниже. L. Montet Introd. in ep. ad Col. Mont. 1841 и др. (О колосских лжеучителях сочинения см. выше).

⁹¹⁵ - Хотя Павел два раза проходил чрез Фригию (Деян. 16, 6; 18:23), но он не входил в личное сношение с Колоссянами, потому что простое καὶ ὅσοι (οὐχ ἐωράκασι τὸ πρόσωπον μου ἐν σαρκί) Кол. 2, 1, совершенно не допускает никакого исключения из предыдущего ὁμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ, и Кол. 1, 6, 7 Павел называет Колоссян наученными от Епафраса.

⁹¹⁶ - Колоσσαί или Κολασσαί на последнее чтение указывает городские монеты (Eckhel Doctrina nummorum vet. P. L vol. III. p. 147).

⁹¹⁷ - По свидетельству Страбона (Geogr. lib. XII) в век Христа он был только πόλις (по Евсевию Chronica, в десятый год царствования Нерона вместе с Лаодикией и Иераполем он был разрушен землетрясением, если достоверно это известие (ср. ниже § 26), но потом был опять восстановлен. Позднее он

назывался Chonä). О положении и истории города см. Böhmer Isagoge cet. p. 21 sqq.

⁹¹⁸ - Недалеко от места, где она соединяется с Меандром.

⁹¹⁹ - На этом основании Павел называет его здесь своим συναἰχμαλωτός, отделяя его этим названием от других своих сотрудников. Конечно, могло быть то, что в этом названии выражалось не столько насильственное, сколько добровольное узничество Епафраса, так как спутники Павла по любви к нему попеременно старались разделить с ним участь его как узника.

⁹²⁰ - После исповедания действенной между ними благодати, апостол прежде всего указывает Колоссянам, что они, благодарные за искупление, должны веровать, что Христос, – видимый образ невидимого Бога, Творец всего, единый Посредник между Богом и человеком, Началовождь всех духов в этом и в том мире, – есть Источник всякой мудрости, благодать которого питает их, и для изливания которой в сердца их он, Павел, переносит болезни и страдания (гл. 1). Потом прямо предостерегает их от той φιλοσοφία, которая основывается не на Христе, в Котором они уже получили свободу от проклятия закона, Который (Христос) стал Владыкою и Победителем всех Ему не подчинившихся высших духов (2, 1–15). Кто принадлежит Ему, тот не должен предаваться извращенному аскетизму и обольщаться служением ангелам, но стремиться туда, где Христос, теперь сокровенный, но имеющий явиться в славе (2, 16–3:4). Этим заключается догматическая часть послания. В нравоучительной апостол излагает увещание сначала всем христианам (3, 5–17), потом отдельным классам (3, 18–4:1), после сего – увещания господам и вместе всем (4, 2–6); наконец известия и приветствие (4, 7–18).

⁹²¹ - См. сравнение у de Wette Einleit § 146 (S. 262 ff. 2 A); впрочем автор иногда слишком далеко заводит сравнение и при сходстве выражений не замечает различия в мыслях.

⁹²² - Р. 311: πρωτοτόμιου πάσης κτίσως (Кол. 1:15); Ср. р. 310.: πρωτοτόμιου τῶν πάντων ποιημάτων, и р. 326.: πρωτοτόμιον τοῦ θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων.

⁹²³ - Τοῦτον λόγον ἐγέννησε προφορικὸν, πρωτότοκον πάσης κτίσεως κ. τ. λ. (Кол. 1. 15).

⁹²⁴ - Et itenim in epistola, quae est ad Colossenses ait (Paulus): Salutat vos Lucas, medicus dilectus (Кол. 4:14).

⁹²⁵ - Καὶ τῇ πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολῇ, νοουθετοῦντες, γράφει (ранее цитованный писатель первого послания к Коринфянам) πάντα ἄνθρωπον καὶ διδάσκοντες ἐν πάσῃ σοφίᾳ κ. τ. λ. (это место Кол. 1. 28). Ср. также Strom. IV, p. 499; V, 576; VI, 645.

⁹²⁶ - Hoc nunc probabit et apostolus, dicens: De spe reposita in coelis, quam audistis in sermone veritatis evangelii-cet. (место Кол. 1, 5. 6; в той же главе у Тертуллиана есть еще много других цитат из послания к Колоссянам).

⁹²⁷ - Der Brief an die Colosser grundlich geprüft. Berl. 1838.

⁹²⁸ - Подлинность же тогда защищали: Anger Ueber den Laodicenerbrief S. 2 ff.; сам de Wette Kurze Erklärung der Briefe an die Col, Philem, Eph. und Phil. 1843. и др.

⁹²⁹ - Экзегетические сочинения о нем: L. C. G. Schmid Pauli ad Philem. ep., gr. et lat. illustr. et ut exemplum humanitalis Paulinae proposita. Lips.; 1786 8. – Storr Diss. exeg. in ep. ad Col. partem alt. et epistolium ad Philem. Hal. 1802. 4. Opusc. acad. 11, 176 sqq). – A. H. Niemeyer Progr. Hal. 1802. – I. F. v. Flatt Vorlesungen über die Briefe an die Philipper, Col., Thecal, und Philem, herausg von Kling, Tub. 1829. – C. R. Hagenbach Paul, ad Philem. ep. interpr. Bas. 1829. 4. – M. Rothe Pauli ad Philem. ep. interpr. hist. ex. Brem. 1844. – I. F. I. Demme Erklär. des Briefes an Philemon. Bresl. 1844. – Koch Commentar über den Brief P. an Philem. Zür. 1846 – De Wette Commentar, als Kurzgef. exeg. Handbuch. Bd. II. Th. 4. 2. Ausg, Lpz. 1847 – Meyer Krit. exeg. Commentar, Abth. IX. II. 2. Gött. 1848 (2. A. 1859). – I. T. A. Wiesinger Die Briefe Pauli an die Philipp., an Tit, Tim. und Philem., als Olhausen Bibl. Comm. Rd. r. Abth. I. Königsb. 1850.–F. Bleek. (см. посл. к Ефес.) и др. Исагогические сочинения I. G. C. Kiotzsch De occasione et indole ep. ad Philem. Vit. 1792; O. II. Wildschut De vi dictiouis et sermonis elegantia in ep. Pauli ad Philem. conspicuis. Traj. 1809; и др.

⁹³⁰ - Мы едва ли ошибаемся, когда ищем Филимона действительно в Колоссах, а не в Лаодикии (как Laurent в

Lienrer-Dorner Iahrb. f. d. Theol. 1866. S. 129 ff). Кроме Филимона, в ст. 2 называется получающим послание Архипп. Он же упоминается и в послании к Колос. 4, 17 и именно вместе с пришедшими (текст отсутствует – прим. эл. редакции) лаодикийцами, как и constitt. apost. VII, 46. и называют его епископом в Лаодикии. Но место послания к Колоссянам доказывало бы это только в том случае, если бы 17-й стих следовал тотчас за 15-м. Сюда присоединяется еще то, что если Архиппа и Филимона должно искать в Лаодикии, то и под Лаодикийским посланием Кол. 4, 16 должно разуместь послание к Филимону (это предполагает и Wieseler Chronologie des apost. Zeital. 1848, S. 450 f.): но совершенно непонятно то, как Павел мог требовать, чтобы послание к Филимону, рекомендательное письмо частного лица к частному лицу, сообщено было и другому чуждому обществу. Наконец и по географическому положению Тихик с Онисимом из Рима на пути в Колоссы сначала проходили Лаодикию, почему же Онисим вместе с своим господином не остались в Лаодикии, и Павел Колос. 4, 7–9 мог ли бы рассчитывать на его пребывание и еще на долговременное пребывание в Колоссах?

⁹³¹ - Апостол после надписания ст. 1–3 сперва 4–7 благодарит за все доброе, что он узнал о Филимоне, к чему присоединяет потом свою просьбу 8–21, наконец заключает предваряющим известием о своем прибытии и приветствием. «Это послание», говорит Лютер в предисловии к нему, «представляет совершенный пример христианской любви; потому что здесь мы видим, как Св. Павел вступился за бедного Онисима и ходатайствовал за него перед его господином настолько, насколько он мог, и является так, как будто он сам Онисим, который провинился. Впрочем он делает это не с силою или принуждением, как он имел на то право, но по своему нраву побуждает Филимона поступить по его праву».

⁹³² - Ср. Тертуллиана с. Marc. с. 42 и Епифания haer. XLII. 9.

⁹³³ - Soli huic epistolae brevis sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet.

⁹³⁴ - Opp. ed. Ru. vol. III. p. 263.

⁹³⁵ - Ср. Wiesinger Comm. s. 696. ff.

⁹³⁶ - Экзегетические сочинения о нем: Storr Diss. exeg. in ep. Pauli ad Philipp. Tub. 1883. (Opuscc. acad. 1, 301 sqq.). – I. G. Am Ende Ep. Pauli ad Philipp. nova.vers. et annot. perp. ill. Yiteb. 1798. – I. F. Krause Observatt crit. exeg. in Pauli ep. ad Phil. (C. 1. 2). Regiom. 1810 (Opuscc. p. 23 sqq). – F. H. Rheinwaid Commentar über den Brief P. an die Philipper. Berl. 1827. – Flatt (см. о посл. к Филим.) C. St. Matthies Erklärung des Briefes P. an die Philipper. Greifsw. 1835. – W. A. van Hengel Commentarius perpet. in ep. Pauli ad Phil. Lugd. B. 1838.–A. G. Hölemann Comm. in ep. Pauli ad Phil. Lips. 1839. – A. Rilliet Comm. sur l'epître de l'ap. P. aux Phil. Gen. 1841. – De Wette 2. A. 1847. – Meyer (Philipp., Col., Philem.) Gott. 1847. (2. A. 1839). – Olshausen–Wiesinger. 1850. (см. посл. к Филим.). – B. Weiss Ausleg. 1839; и др. Исагогические: A. F. Büsching Introd. hist theol. in ep. Pauli ad Philipp. cum S. I. Baumgart. praef. Hal. 1746, I. Hoog De coetus Christianorum Philippensis conditione primaera Lugd. B. 1823. 8; I. P. Mynster Einleit. in den Brief an die Philipper (в ero Kleinen theologischen Schriften. S. 169 ff.) H. C. M. Rettig Quaestiones Philippenses. Giss. 1831; W. H. Schinz Die christliche Gemeiride zu Philippi. Zur. 1833; и др. ср. ниже в вопросе о подлинности.

⁹³⁷ - Известный находившимися вблизи его богатыми рудниками и золотым песком, населенный римскими колонизаторами и владевший правом итальянского Municipii.

⁹³⁸ - «Пример жителей Филипп был для проповеди апостола решительный (Деян. 16, 6. 7. 9 и дал.; Гал. 4:13). С Филипп, можно сказать, Евангелие победило мир». Credner Einleit. S. 417.

⁹³⁹ - О пребывании Павла в Филиппах ср. особенно Baumgarten Die Apostelgeschichte 1852. Th. 11. Abth. 1. S. 200–227.

⁹⁴⁰ - Может быть еще за год пред тем он приходил сюда, когда, после долговременного пребывания в Ефесе, он долго оставался в Македонии, чтобы оттуда идти в Коринф (Деян. 20:2).

⁹⁴¹ - Что лжеучители эти произвели уже на тамошних христиан решительное влияние – этого еще не следует из довольно строгого апостольского предостережения в указанном месте, хотя оно дает намек на несогласия в Церкви и на распространение свободно рассуждавших относительно иудейства. Еще менее в посланий к Филиппийцам можно находить следов языческих гностических заблуждений в Филиппах, так как предостережение (Филип. 1, 27 и сл.) относится вообще к духовному высокомерию (Ср. Schinz в указ. сочин.). Впрочем с другой стороны уверенность, с которою Schinz говорит, что в обществе совершенно не было никаких лжеучителей, не оправдывается и неосновательным оказывается его положение, что общество состояло только из христиан из язычников, без всякой примеси христиан из иудеев; недостаток ветхозаветных цитат в послании, из которого Schinz заключает это, может быть чисто случайным, и притом несколько не доказывает его положения, так как Ветхий Завет принадлежал к религиозному кодексу столько же христиан из язычников, сколько и христиан из иудеев.

⁹⁴² - После приветствия апостол выражает пред обществом свою радость и надежду (1, 1–11), к чему присоединяет известия о своем положении (1, 12–26). Далее следует увещание (1, 27–2:18) к твердости во Христе и, по Его высочайшему примеру, к единодушию из смирения; потом следуют (2, 19–30) известия об учениках (Тимофее и Епафродите), при посредстве которых он выражал свое попечение о Церкви. Уже готовясь окончить послание (потому что слова 3, 1: τὸ λοιπὸν, ἁδελφοί по аналогии с 2Кор. 13, 11; Ефес. 6, 10; 1Сол. 4, 1; 2Сол. 3, 1 указывают на конец послания), Апостол находит нужным еще присовокупить отеческое предостережение от иудейских заблуждений (3, 2–16) и от безнравственно поступающих; к этому присоединяются еще частные увещания (4, 2–9) и потом благодарность за полученное вспоможение и заключается послание (4, 21–23) приветствием и благословением.

⁹⁴³ - Prolegg. in ep. Pauli ad Phil. ed. 2 p. 32 sqq. Ему следовал потом и Paulus в Heidelberger Jahrbüchern 1817. II. 7.

S. 702 ff.

⁹⁴⁴ - Слова эти скорее могут относиться к выше уже сказанному, к часто повторяемому апостольскому воззванию: радуйтесь, которое Павел хочет еще изъяснить далее, только в новом применении.

⁹⁴⁵ - Оно находится также у Павла, напр. 1Кор. 16, 3.

⁹⁴⁶ - Гипотезу Гейнрихса оспаривали I. F. Krause *An epistola Pauli ad Philipp. in duas epp. easque diversis hominibus scriptas dispescenda sit*. Regiom. 1811., и разные толкователи.

⁹⁴⁷ - «*Quemadmodum et Paulus Philippensibus ait: Repletus sum acceptis ab Epaphrodito*» cet. (Филип. 4:18).

⁹⁴⁸ - αὐτοῦ ὁμολογοῦντος τοῦ Παύλου περὶ ἑαυτοῦ οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον? ἢ ἤδη τετελείωμαι κ. т. λ. (Филип. 3. 12 и дал.).

⁹⁴⁹ - «... *quum Philippensibus (Paulus) scribit: Si qua, inquit, concurram in resurrectionem, quae est a mortuis; non quia jam accepi*» cet (Филип. 3,11 и дал.).

⁹⁵⁰ - Οἱ καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ζηλωταὶ καὶ μιμηταὶ Χριστοῦ ἐγένοντο, ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμὸν ἡγήσατο το εἶναι ἴσα θεῷ.

⁹⁵¹ - См. места выше стр. 6. пр. 7. (Из 3-й гл., как замечено, отнюдь не следует, что Павел написал много посланий, а из 11-й гл. очевидно, что он написал только одно послание к Филиппийцам). Сверх того гл. 1.: Συνεχάρην ὑμῖν μεγάλως, ... ὅτι ἡ βεβαία τῆς πίστεως ὑμῶν ρίζα ἐξ ἀρχαίων καταγγελλομένη χρόνων μέχρι νῦν διαμένει – есть намек на Филип. 1, 3–5.

⁹⁵² - Они подробно обсуждены и опровергнуты, кроме Reuss a. a. O., G. C. A. Liinemann *Pauli ad Philipp. epistola, contra Baurium def.* Gott. 1847; B. B. Bruckner *Ep. ad Philipp. Paulo auctori vindicata contra Baurium*. Lips. 1848. 8; T. Res *eh De l'authenticité de l' ép. aux Phil.* Strasb. 1850: Wiesinger в *Coram. S. 11–28*, и др.

⁹⁵³ - Вероятно это слово, так как оно окружено *nominibus propriis*, к само есть *nomen proprium*, так что при этом γνήσιε составляет игру слов («Синзиг, ты почтенный союзник»). Ср. I. C. M. Laurent *Ueber Synzygos*, in *der Zeitschr. f. d. luth. Th.* 1865. H.

1. И другие объяснения конечно не невозможны; но далее всех от истины объяснение, будто здесь речь о Петре.

⁹⁵⁴ - Это доказал против Баура Reuss Gesch des N. T. 2. A. S, 121 ff.

⁹⁵⁵ - Не говоря уже о других выражениях, как-то ἐπίσιόποι и διδάσκει, о чем выше § 21. пр. 18. сказано.

⁹⁵⁶ - Школа эта должна бы поэтому отрицать подлинность послания и к Галатам (которую она признает) ради Петра Гал. 2, 11, об истории которого те же Клементины говорят так же много сказочного, как и о Клименте.

⁹⁵⁷ - Экзегетические сочинения о пастырских посланиях вообще или в отдельности: Ausiegg. des Titusbr. von I. I. Breithaupt 1703. u I. Fecht 1714. – von Haven Commentatio analyt. in ep. P. ad Tit Hal. 1742. 4. – I. L. v. Mosheim Erklärung der beiden Briefe Pauli an Timotheum. Hamburg 1755. 4 (Titushr. 1779). – Zacharia Paraphrast Erklär des Brr. P. an Tim., Tit u Philem. Gott. 1775. 8. – von Einem Erklär. des Br. an Tit. Stend. 1779. C. T. Kuinoel Explicatio ep. Pauli ad Tit. 1788. 90. (in Velthusen Commentatt Theol. 1. 292 sqq). Feischmann Interpretatio epistolarum Paul, ad Tim. e. Tit. vol. 1. (1 ad Tim.) Tub. 1791. – I. B. Koppe N. T. grace perp. ann. ill. vol. VII, (epp. ad Tim. Tit. et. Philem). ed I. II. Heinrichs. Gott. 1798 (ed. 2. 1828). – I. A. L. Wegscheider Der erste Brief des Ap. Paulusan dem Timotheus. Neu übers. und erklärt, mit Beziehung auf die neuesten Untersuchungen über die Authentic desselben. Gott. 1810. – G. van den Es Diss. de Pauli ad Tit. ep. cum ejusdem ad Tim. epp. duabus composita. Lugd. B 1819. 8. – A. L. C. Heydenreich Die Pastoralbriefe Pauli erläutert. Hadamar. 1828. 29. 2 Thle. – I. Bröchner Comm. deepist. poster. Pauli ad Tim. Hafn. 1829, 8; – M. I. Mack Commentar über die Pastoralbriefe des Apostels Paulus. Tub. 1836. (2. A. 1841). G. E. Leo Pauli ep. prima ad Tim. gr. cum commentario perp. Lips. 1837 – C. St. Matthies Erklärung der Pastoralbriefe mit besonder. Bezieh. auf Aulhenlie und Ort und Zeit der Abfassung ders. Greistr. 1840 – De Wette Kurze Erklärung der Briefe an Tit, Tim. und die Hebr. Lpz 1844. – I. E. Huther Kritexeget. Comm. über die Briefe an Tim. und Tit., als II-te Abtlielil. des Comm. von H. A. Meyer. Gott. 1850 (2 A. 1859. 3. 1866) I. T. A. Wiesinger Die Briefe des Apostels Paulus an

Tit, Tim. und Philem. erklärt, als 5-ten Bandes I-ste Abtheil. des Bibl. Comm. von H. Olshausen. Königsb. и др. Об Исогогике см. ниже.

⁹⁵⁸ - Об этом выше § 5.

⁹⁵⁹ - Что Павел умер в Риме как мученик, это исторически несомненно (см. § 5), следовательно прежде он был узником в Риме. Но что под этими римскими узами, кончившимися его смертью, нельзя разумеать первых римских уз, сказанием о которых оканчивается книга Деяний Апостольских, это доказывает содержание 2-го послания к Тимофею (см. ниже), и что под ними должно разумеать и разумеются вторые узы – это подтверждает, по крайней мере, определенное свидетельство христианской древности и прямое или не прямое историческое свидетельство о деятельности Павла далее италийского запада. А эта деятельность, так как жизнь Павла до его первых римских уз точно известна из его посланий и Деяний Апостольских, могла быть только после этих уз (см. выше §. 5).

⁹⁶⁰ - Ср. A. Curtius De tempore, quo prior. Pauli ad Tim. ep. exarata sit Berol. 1828; 6. Böhl Ueber die Zeit der Abfassung und den Paulinischen Charakter der Briefe an Tim. und Tit. Berl. 1829. Kling Aechtheit und Abfassungszeit der Briefe an. Tim. u. Tit als Anhang zu Flatt Vorlesungen darüber. Tub. 1831, и др. Huther и Wiesinger in den Commentarien, также F. Delitzsch zur Krit. Fragc über die Pastoralhriefe в Zeitschrift für die luther. Theologie. 1851 Н. 4 и Bleek Einl. ins N. T. Между тем как особенно Böhl, Huther, Wiesinger, Delitzsch, Bleek защищают указываемое нами время написания пастырских посланий, другие из новых (Dietlein Urchristenthum. Halle 1845. S. 264 ff., который относит послания ко времени пред или в начале Павловых первых уз, Thiersch Die Kirche im apost. Zeitalt. S. 151, который полагает происхождение их около того же времени, Wieseler Chronol. des Apost. Zeitalt S. 286 ff. 329 ff. 461 ff, который первое к Тимофею полагает между посланиями к Галатам и первым Коринфянам, послание к Титу – между двумя посланиями к Коринфянам, и только второе к Тимофею считает последним Павловым в конце первых, и по его мнению единственных, римских уз, Reuss Gcschichte des N. T. 2 A, который два послания к Титу и первое к Тимофею полагает также между посланиями к Галатам и первым к

Коринфянам, потом послания к Ефесеям, Колоссянам и Филимону во время кесарийских уз, а второе к Тимофею и Филиппийцам – во время первых и единственных римских уз; наконец С. W. Otto Die Geschichtliche Verhältnisse der. Pastoralbrr. Lpz. 1860, который также относит написание всех пастырских посланий к более раннему времени, чем указываемое нами) не принимают этого мнения.

⁹⁶¹ - Об этом ср., кроме указанного в предшествующем примечании, соч. С. Л. Huth Falsa gnosticor. scienlia. Lips. 1723. – I. F. Budde us Γνώσις φευδώνυμος в его Synt. p. 653; H. Böttger Die Gnosis des Past. – Brr. Gött. 1838. E. Leo Ad 1Tim. 4.1. sqq. 1839. W. Mangold Die Irrlehrer der Past. – Brr. Marb. 1856 и др.

⁹⁶² - Произвольно Тирш Die Kirche im apostol. Zeitalt. s 151 и дал., толкуя неправильно эти места, относит послание ко времени уз в Кесарии (к 58 г.), между тем как даже Reuss (2 A.), по примеру Wieseler S. 461, довольно беспристрастно в этом случае разумеет здесь Рим.

⁹⁶³ - О Луке, Димасе, Марке, Тихике ср. 2Тим. 4, 10–12 с Филим. 24 и Кол. 4, 7. 10. 14. и во 2Тим 4, 12 говорится об отправлении Тихика, который доставлял послания Ефесеям и Колоссянам.

⁹⁶⁴ - Так как послание к Колоссянам (гл. 1:1) предполагает пребывание Тимофея с Павлом, а 2-е к Тимофею (уже в факте писания к нему; ср. 4:9), его отсутствие; так как далее послание к Колоссянам (гл. 4:10) упоминает о Марке, как еще бывшем при апостоле и только намеревающемся отправиться в путешествие, а во 2-м Тим. (4:11) уже путешествующем; так как, наконец, апостол в послании к Колоссянам (4:14) выражает приветствие от Димаса, а во 2 Тим. (4:10) он жалуется на то, что Димас оставил его.

⁹⁶⁵ - Равно и мнения Matthies, высказанного им в комментарии и принятого некоторыми другими, по которому написание 2-го послания к Тимофею предполагается ранее послании к Колоссянам; Филимону и Филиппийцам.

⁹⁶⁶ - Признать с Реуссом, Geschichte des N. T. S. 38.1 A, достоверность книги Деяний Апостольских под условием не

признавать первых и вторых уз Павла в Риме мы, конечно, не можем и не желаем. Страстное предубеждение в пользу достоверности этого основного памятника церковной истории, при историческом свидетельстве двух тысячелетий, пустило и в нас глубокий корень. Впрочем уже во 2 изд. [ср. S. 98. 112] Реусс существенно видоизменяет свой взгляд, сиюсь посредством двух гипотез [посредством хронологического отнесения многих Павловых посланий ко времени кесарийских уз, вместо римских и т. д.] устранить предположение о вторых римских узлах Павла, что конечно не колеблет свидетельств книги Деяний Апостольских о путешествий в Рим, при их отличии от предположений, выраженных во 2 послании к Тимофею, а таким образом трудность, о которой идет речь, не разрешается, но только закрывается. Сила доказательства предполагаемая во втором послании к Тимофею путешествия в Рим тогда только была бы нейтрализована, если бы это послание относилось уже к кесарийским узам, и если бы можно было считать послание к Филиппийцам последним Павловым посланием. В последнее произвольное предположение впадает Реусс (в противоречие с местами Филип. 1, 25 и 2, 24, которые говорят о предстоящем освобождении Павла из его тогдашних уз, и поэтому не позволяют смотреть на это послание, как на последнее Павлово послание); но от первого, еще более произвольного, даже он уберется.

⁹⁶⁷ - И другой исход – понимать слово ἄπ᾽ἐλίπov как третье лице множественного числа – тогда только был бы уместен, если бы все происшествие, о котором во 2 послании к Тимофею нисколько не говорится, помещалось в самом послании.

⁹⁶⁸ - Что касается возражение Hug, de Wette, Matthies и других против этого времени написания, на основании самого послания, то они совершенно неосновательны. Если во 2-м послании к Тимофею ясно выражается опасность положения апостола: то однако же нет необходимости считать ее столь великой, чтобы для него не было возможности принимать посетителей и писать послания. Если, далее, Тимофей представляется там в отношении к своей столь высокой должности в возрасте juvenis: то не может представлять

никакого затруднения и место 2Тим. 2, 22. Если, наконец, возражают, что, в случае написания послания во время вторых уз, апостол упомянул бы 2Тим. 3, 11 о первых: то здесь апостол напоминает только вообще три места Антиохию, Иконию, Листру), первые (по Деян. 13:14), где он потерпел преследование как апостол языков, ясно доказывая этим, что он называет их только для примера, как начало длинного ряда бедствий, вовсе не желая этим устранять из истории своих преследований все остальные, столь памятные в этом отношении имена (как напр. Филиппы, Фессалоники, Коринф, Ефес, Иерусалим). С большею основательностью можно бы общее сказать, что в послании, если оно написано во время вторых уз Павла, во всяком случае надобно бы ждать намека на первые узы. Но если вообще Тимофею, как видно из гл. 1, 15., было известно настоящее положение апостола, и если и в душе апостола многолетние новые бедствия ослабили живость воспоминания о первых его узлах, то и это возражение теряет свое значение.

⁹⁶⁹ - Непосредственно после вышеприведенных § 5. пр. 9 из I. 11, 22 слов Евсевий говорит: ἐν ᾧ δευτέρῳ εἰρηνοῦς τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει и т. д.

⁹⁷⁰ - Ничего, конечно, доказательного не говорит Тирш, когда он в Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 151 выражением «должно быть» ставит это путешествие в числе происшествий более ранней, достоверно известной, жизни Павла, и сообразно с этим время написания послания к Титу, так же как и первого послания к Тимофею, определяет тем же выражением «должно быть» («в Крите апостол должно быть был во время второго своего путешествия из Коринфа, в конце его он написал послание к Титу». «Во времени третьего путешествия принадлежит первое послание к Тимофею, остававшемуся в Ефесе; свое трехлетнее пребывание в Азии Павел должно быть прерывал путешествием в Македонию, о котором не повествует Лука».).

⁹⁷¹ - О первом послании к Тимофею – ниже.

⁹⁷² - Напр. форма клятвы πιστὸς ὁ λόγος 2Тим. 2, ц. Тит. 3, 8; означение чистого учения ὑγιαίνουσα διδασκαλία 2Тим. 4, 3 и Тит.

1, 9 и 2,1; прилагательное ἀφιλάγαθος Тит. 1, 8, в сравнении с ἀφιλάγαθος 2Тим. 3, 6 и т. д. (См. Einleit. v. Eichhorn, Bertholdt и de Wette) и заметный латинский колорит греческого языка в обоих посланиях, который указывает на предшествовавшее долгое пребывание Павла на западе (См. Delitzsch a. a. O.).

⁹⁷³ - Более об этом см. во II отд. этого §.

⁹⁷⁴ - Ср. Delitzsch. s. 725.

⁹⁷⁵ - В новейшее время Matthies в Comment. (по примеру гейдельбергского Paulus и с некоторыми позднейшими последователями) видит в словах 1Тим. 1, 3: καθὼς παρειήλεσά σε προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν указание на предшествующее пребывание Павла в Ефесе, а πορευόμενος относит не к Павлу, но к Тимофею для того, чтобы по примеру Бертольда можно было провести вновь возникший взгляд на время написания послания. Но слово πορευόμενος очевидно относится к Павлу, к подлежащему ἐγὼ в παρειήλεσα, а не к Тимофею, потому что в последнем случае должно бы было стоять πορευόμενον. Matthies полагает, что если бы слово это относилось к Павлу, то стояло бы καθὼς πορευόμενος εἰς Μακεδον, παρειήλεσα σε. Но и πορευόμενος в именительном указывает на отношение гораздо яснее, чем всякая расстановка слов. Очень неудачно, как на аналогию подобного изменения падежа Matthies ссылается на Еф. 4,1.2 παρακαλῶ ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ ἀξίως περιπατῆσαι... μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης... ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ: ибо здесь ἀνεχόμενοι указывает не на ὑμᾶς а на ἐγὼ, так что там совершенно не мог стоять винительный падеж.

⁹⁷⁶ - Мосгейм в своем толковании, которому последуют в сущности новейшие толкователи, полагает путешествие апостола в Македонию в означенное время, после первых трех месяцев пребывания Павла в Ефесе, когда он учил в синагоге (Деян. 19:8) и когда, значит, ефесское общество еще не было устроено, и относит послание к Тимофею ко времени пред возвращением его в Ефес, где он оставил Тимофея для устройства общества. Это путешествие Павла в Македонию, думают, обозначает и Лука в книге Деяний Апостольских, когда Деян. 19, 8. 10 говорит о пребывании Павла в Ефесе в

продолжении двух лет и трех месяцев, и в прощальной речи Павла к ефесским пресвитерам передает слова его, что он три года пробыл в Ефесе (Деян. 20:31); остающиеся же три четверти года Павел, вероятно, употребил на то путешествие. Но в этом случае Павел не уверял бы конечно ефесских пресвитеров, что он три года день и ночь непрестанно учил каждого из них; не говорим уже о том, что вообще ни Лука Деян. 19,10, где идет речь о двух годах, к которым нужно приложить упомянутые в ст. 8 три месяца, ни Павел Деян. 20, 31 не могли соблюсти слишком полную хронологическую точность. И место Деян. 19. 21. 22 и 1Кор. 4, 17 и 16, 5 и дал. (первое послание к Коринфянам и написано во время тогдашнего пребывания Павла в Ефесе) едва ли можно естественным образом согласить с представлением, что Павел, прежде чем послал Тимофея из Ефеса в Македонию и Ахаию, сам предпринимал путешествие в Македонию; наконец и то основание, почему принимают такое путешествие Павла в Македонию, или почему написание рассматриваемого послания полагают месяца три спустя после прибытия Павла в Ефес, именно, что общество в Ефесе еще не было организовано, – и это основание несостоятельно. Если бы общество еще не было организовано и ново, то апостол, конечно, как в послании к Титу, прежде всего внушил бы Тимофею устроить общество, а не нечто другое (гл. 1. 3).

⁹⁷⁷ - Что Павел отправил Тита еще из Ефеса в Коринф (2Кор. 7:5–7), это он сделал тогда или по поводу известий, принесенных Тимофеем из Коринфа, или потому, что Тимофей не дошел до Коринфа.

⁹⁷⁸ - Общественные богослужебные собрания ефесское общество имело уже и тогда (Деян. 20:20) в определенных местах (19:6), и ефесским пресвитерам (20, 17 и дал.) апостол говорит как уже от него самого поставленным лицам.

⁹⁷⁹ - То же должно сказать и о всяком подобном предположении о более раннем времени написания первого послания к Тимофею, в особенности о предположении Matthies, будто послание написано после долговременного пребывания Павла в Ефесе, пред его последним путешествием в Иерусалим (Деян. 20:2), и не из Македонии, а из Коринфа; не

говорим уже о том, что это предположение не может быть принято и потому, что оно основывается единственно на ложном истолковании места 1Тим. 1, 3.

⁹⁸⁰ - Неоспоримо напр. сходство мыслей 1Тим. 3, 2 и д. с Тит. 1, 6 и дал.; 1Тим. 4, 1 и дал. с 2Тим. 3, 1 и дал.; 1Тим. 1, 4 с Тит. 1, 14. 3. 9. и 2Тим. 2, 14; 1Тим. 4, 12 дал. со 2Тим. 1, 13. и Тит. 2. 7. 15; 1Тим. 6, 11 со 2Тим. 2, 28; 1Тим. 6, 13 и дал. с 2Тим. 4. 1 и дал.; 1Тим. 6, 20 со 2Тим. 1, 14; 2, 23 и Тит. 3, 9, и т. д. При этом нужно принять во внимание также особенные выражения, встречающиеся в первом послании к Тимофею и свойственный еще только двум другим пастырским посланиям (см. прим. 16), как напр. πιστὸς ὁ λόγος (1Тим. 1, 13; 3, 1; 4:9) ὑγιαίνουσα διδασκαλία. (1Тим. 1:10) и т. д. Этому только посланию и посланию к Титу свойственно также соединение σωτήρ с θεὸς в отношении к делу спасения (1Тим. 1, 1, 2, 3; 4. 10; Тим. 1, 3; 2:10); ему же только свойственны, также вместе с другими двумя пастырскими посланиями (см. пр. 16), латинский колорит греческой речи, а равно все полемическое и церковносоциальное отношение к позднему апостольскому времени.

⁹⁸¹ - Полемика против лжеучения, указанного прежде всего в прощальной речи с ефесскими пастырями, бывшего в зародыше по посланию к Колоссянам, более развитого по посланию к Титу и весьма развитого по 2 посланию к Тимофею, объясняет и полемику в 1 Тим.; равно и церковные отношения общества, предполагаемые в нем, становятся понятными теперь в это позднейшее апостольское время. Здесь же представляются отношения ни нового, ни давно устроенного апостольскою деятельностью общества, но прежнего и малочисленного, только потрясенного лжеучением и нуждающегося в очищении общества; и только для такого общества вполне прилично предписание 1Тим. 3, 6.

⁹⁸² - Нельзя конечно с де Ветте приписывать апостолу посещение из восточных стран только Колосс и Филипп (исключая именно Ефес).

⁹⁸³ - Потому что далее простых предположений здесь идти нельзя (отчасти только даже возможности, как напр. очень

возможно, что Павел мог быть в Испании сначала, как и после освобождения).

⁹⁸⁴ - Иоанна по всей вероятности еще не было здесь, см. § 6.

⁹⁸⁵ - Что этот город был местом написания (а следов. написание послания к Титу случилось прежде или тотчас после первого послания к Тимофею), это несомненно и само собою понятно; поэтому направленная против сего полемика Гутера (*Commentar zu den Pastoralbriefen*. 3 Aufl.. 1866. S. 41) никоим образом не имеет здесь места.

⁹⁸⁶ - По Филип. 2, 19 – рассуждает де Ветте – Павел, конечно, намеревался послать Тимофея в Македонию; но исполнил ли он это намерение неизвестно, и что Тимофей поэтому мог навсегда остаться в Македонии – нужно считать нелепостью.

⁹⁸⁷ - И под ним нужно здесь разуместь не Фракийский Никополь на север от Филипп и не Сицилийский, а Никополь Епирский.

⁹⁸⁸ - Когда около 50 года Павел отправился с Варнавою из Антиохию в Иерусалим Гал. 2, 1 на апостольский собор (Деян. 15), его сопровождал юный Тит (Гал. 2, 1. 3) из язычников, обращенный Павлом вероятно в Антиохии (ср. Тит. 1. 4). Христиане из иудеев настаивали на то, чтобы его обрезать, но Павел не согласился. Затем Тит снова является, как сотрудник апостола, в его третьем великом апостольском путешествии (именно как посланный Павлом из Ефеса в Коринф – после отправления первого послания к Коринфянам – и как вручитель второго послания к Коринфянам 2Кор. 7, 6. 13. 14; 8, 6. 16. 23; 12:18). Позднее, по посланию к Титу, Тит действовал в Крите, и по преданию (у Евсев. h. e. 111, 4; Феодорита в относящихся сюда местах и др.) умер епископом критским. В более постоянном и тесном общении с Павлом был Тимофей. Когда Павел, во время своего второго великого апостольского путешествия, вместе с Силою пришел в Дервию и Листру в Ликаонии (Деян. 16:1), он нашел в Листре (Деян. 16, 2 ср. Деян. 20:4) юношу Тимофея, мать которого Евника и бабка Лоида

были благочестивые христианки из иудеев 2Тим. 1:15), а отец язычник, или, может быть, прозелит врат (Деян. 16:3), и взял его с собою, как сына иудеянки, и для того, чтобы сделать его более полезным в деятельности между иудеями, Павел в апостольской свободе духа подверг его обрезанию (Деян. 16:3). С этого времени Тимофей сделался верным сотрудником Павла (Деян. 17. 18, 19:20), который говорит о нем (1Кор. 16:10), что он совершал дело Господне подобно ему самому. Во время второго апостольского путешествия Павла Тимофей является в особенности как полномочный апостола в Фессалонике и как его сотрудник в Коринф (Деян. 17, 14; 18, 5; 1Сол. 3, 2–5; 1:1); во время третьего путешествия его, он был послан им из Ефеса в Коринф (Деян. 19, 22. Ср. с 1Кор. 4, 17; 16, 10; 2Кор. 1:1) и провожал его назад в Азии (Деян. 20:4). И в первые римские узы Павла он был с ним там (по послании к Филиппийцам, Колоссянам и Филимону). Позднее, по указанию обоих посланий к Тимофею, Тимофей действовал в Ефесе и около него, и по преданию (Евсевий, Феодорит и др. ср. с древним безименным повествованием в *martyrium* Тимофея) он скончался как епископ Ефеса, при Домициане или Нерве, мученической смертью (ср. *Witsius de vita Timothei breviarium* в *Miscellanea sacra* 11, ed 2. Herborn. 1712 p. 557 sqq).

⁹⁸⁹ - Это были учителя первоначально из иудеев (1Тим. 1, 6; Тит. 1, 10 11, – частью еще вне, а большею частью уже в среде самых христианских обществ, внешним образом принадлежавшие к церкви христианской (потому что иначе они не могли бы приобрести среди обществ такого опасного значения; некоторые начальники их были отлучены самим апостолом 1Тим. 1, 20; но это не искоренило зла), учителя, которые хвалились знанием высоких тайн, именно в отношении к миру духов, их разделением и порядкам (1Тим. 1, 4; 6, 16; 2Тим. 4, 4; Тит. 3:9) и слишком много воображали о своем умственном ведении, спекуляции и диалектике (1Тим. 6, 20; 2Тим. 2, 14. 16. 23; Тит. 1, 10; 3:9), строго держались внешнего закона, именно закона о пище (1Тим. 1, 7; Тит. 1:14), но при этом предписывали и другие аскетические правила (1Тим. 4:6), именно: считали нечистым брачное состояние (1Тим. 4:3), и

отчасти так далеко заходили в своем спиритуализме, что признавали воскресение мертвых уже совершившимся (2Тим. 2:18); при этом они были люди вздорные, самолюбивые и жадные до денег (1Тим. 6, 4. 2Тим. 3, 2; Тит. 1, 10; 3:9); следовательно это были язычествующие иудеи, которые под христианскою одеждою скрывали свои, привязанные к священным сказаниям и древним преданиям, измышленные системы мудрствований и мечтаний; которые, как приверженцы первоначального иудейского, но потерпевшего от восточных теософских языческих влияний, тайного учения, старались соединить свои мечтания и вычурные аскетические правила с христианским образом учения и жизни; которых практика, нравственное направление и действия стояли в грубом противоречии с их мнимо-глубоким познанием Бога и закона. Это были впрочем не вполне образовавшиеся секты, но несомненно с семенами для позднейшего развития еретических заблуждений (как их в последствий исторически разнообразно выраженным представляют Клементины, Керинф, весь гностицизм).

⁹⁹⁰ - Который еще в древности славился своим образованием и своими законами, но позднее сделался пристанищем морских разбойников и местом жительства диких воинственных народов, и вообще прославился развращением нравов; за столетие до Христа он был завоеван Римлянами, как богатый городами остров (Гекатомнолис). Составляя одну провинцию с противолежащею ему областью Африканскою Киринейскою, в главном городе которой иудеи составляли четвертую часть населения, Крит служил также местом жительства для многих иудеев (ср. также Деян. 2, 10. и дал.).

⁹⁹¹ - После вступительного приветствия (1, 1–4) апостол дает Титу поручение поставить способных людей пресвитерами в Крите, указывая на необходимо требующиеся от них качества (5–9); потому что это крайне необходимо для поражения тамошних противников истины, характер и стремления которых Павел кратко изображает в резких чертах (10–16). Оставляя лжеучителей, апостол продолжает далее свое наставление Титу, заповедуя самое верное хранение учения, в

противоположность лжеучителям, и особенно (2, 1–10) напоминает ему, как он должен своим собственным примером подкреплять свои увещания членов общества в различных отношениях их жизни, старых и молодых мужчин и женщин, знатных и рабов, и потом (2, 11–15), как начало и основание богоугодной деятельности, он представляет спасающую всех людей без различия явившуюся благодать Божию. К этим предписаниям, касающимся частных отношений и их общего основания (гл 2), присоединяются еще некоторые более общие, касающиеся всего общества: Тит должен увещевать общество к послушанию верховной власти и к христиански-любеобильным чувствам и действиям (3, 1. 2), и это опять мотивируется с евангельской точки зрения напоминанием о собственном дохристианском состоянии развращения и об освобождении из него благодатью Божию во Христе (3, 3–7). Таким образом Тит должен непогрешимо учить, всевозможно остерегаться направлений, противных истине (3, 8–11); последнее составляет главный пункт послания, который апостол настоятельно внушает Титу несколько раз. Наконец (3, 12–15) в послании содержатся еще некоторые поручения, приветствие и апостольское благословение.

⁹⁹² - Почему здесь открывается широкое поле для экзегетики и критики.

⁹⁹³ - После приветствия (1, 1. 2) ап. Павел напоминает Тимофею о своем поручении противопоставлять чистоте учение Евангелия о свободной благодати Божией во Христе тем лжеучителям ефесским, которые, подобно критским, увлекались ложными мудрованиями и мнимо на законе основывающимися тайными знаниями и внешними действиями. Он показывает, как вообще ложное учение ведет к превратному настроению нравственному и в особенности как неосновательно лжеучители хвалились знанием закона и искажали его. Истинное отношение между законом и Евангелием он представляет в своем собственном примере и в предостережение от лжеучителей напоминает об ужасном примере двоих из них (1, 3–20). После сего апостол переходит к другой цели своего послания. Он имел в виду не только напомнить и преподать предостережения

относительно лжеучителей; но и дать наставление относительно устройства Церкви. При этом он поставляет на вид прежде всего (гл. 2) то, что относится к существу всей церкви, а потом говорит (гл. 3) о должностных лицах в церкви. Он говорит (гл. 2, 1–7) о молитве церковной, какова она должна быть вообще как молитва за всех и особенно за искупленных; затем (8–10) о лицах молящихся, мужах и женах, причем делает замечание относительно всего поведения последних, и заключает свое наставление (11–15) замечаниями о всегдашней смиренной покорности жены мужу. Раскрывая далее порядок церковного благоустройства, ап. в 3 гл. занимается должностными лицами в церкви, говорит (3, 1–7) о епископах, и (8–13) о диаконах, и потом все наставления, (изложенные в гл. 2 и 3) о церковном устройстве, заключает указанием на всю сущность духовного здания, к которому относились все эти наставления церкви (13–16), придавая этим высокую важность своим предписаниям. Заключающееся здесь положительное выражение всего спасительного учения снова обращает мысль ап. к противным истине явлениям, как они представляются ему частью уже существующими в церкви, частью же имеющими наступить в будущем, еще с более губительными свойствами, и сущность которых вообще, и ложный аскетизм в особенности (4, 1–11) он опровергает, делая под конец обращение к Тимофею. К этому присоединяет он (12–16) прямое наставление Тимофею, в виду опасности от лжеучителей, тем вернее быть своему учительскому служению для спасения себя и слушающих его; эта заключительная мысль служит потом для ап. поводом рассмотреть слушающих Тимофея, т.е. все общество в его отдельных членах, с указанием на правильное отношение ко всем, старшим и младшим обоего пола (5, 1–2), так же как и ко вдовицам (3–16) и в особенности к старцам (17–23). Наконец в заключении, сделанном не без особенного намерения (гл. 6), ап. Павел предлагает еще различные наставления, предостережения и увещания, тесно соединенные между собою: (6, 1. 2) наставление рабам, (3–10) новое предостережение от лжеучителей и в особенности (6–10) от их сребролюбия, (11–16) заключительное увещание и славословие, за которым следуют

с заключением всего еще два прибавления, в предостережение от лжеучителей (17–19 и 20:21).

⁹⁹⁴ - Христиане страдали от жестокого преследования язычников (гл. 1, 8; 3. 3). Многие отреклись от истины (1, 15; 4:10). Ап. Павел определительно ожидал своей славной кончины (4, 6–8).

⁹⁹⁵ - В изложении содержания послания можно различать три части. Прежде всего ап. занимается только личности Тимофея (гл. 1, 3–2:13). К этому присоединяет далее отрицательное отношение к антиевангельским направлениям и учениям (гл. 2, 4–4:5). Наконец ап. преимущественно изображает свое собственное положение (4, 6–22). Ап. Павел хвалит веру Тимофея и увещевает его к твердости в страданиях (гл. 1). Потом он изображает обязанность проповедника Евангелия, – как он должен быть душевно настроен, как должен страдать и сражаться с противниками истины (гл. 2). Затем он увещевает его, указывая на великие опасности последних времен, к бодрствованию, так как сам он уже совершил течение (гл 3. и 4, 1–8). Наконец, прося возлюбленных поспешить к нему, он передает известия, поручения, приветствия (4, 9–22).

⁹⁹⁶ - По местам очень значительно согласие и сходство, как напр. Clemens Rom. ep., 1 ad Cor. C. 2: (ἔτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν) ср. с Тит. 3, 1; С, 7. (Βλέπωμεν, τὸ καλὸν καὶ τὸ терπνὸν καὶ προσδεῖτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς) ср. 1Тим. 5, 4; С. 29. (Προσέλθωμεν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι φυγῆς ἀγνᾶς καὶ ἀμίαντους χεῖρας αἵροντες πρὸς αὐτόν) с 1Тим. 2, 8; с. 54. (Τοῦτο ὁ ποιήσας ἑαυτῷ μέγα κλέος ἐν κυρίῳ περιποιήσεται καὶ πᾶς τόπος δέξεται αὐτόν) с 1Тим. 3, 13. Впрочем есть и некоторые, не совсем маловажные, отступления и различия.

⁹⁹⁷ - Это показывают уже вышеприведенные ссылки и точнее указано E. Gundert Der 1 Br. des Clem. R. в Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. Н. 4 и 1854. Н. 1. 3., особенно 1854. Н. 3. S. 460 f.

⁹⁹⁸ - Сравн. напр. Ignat. ep. ad Magnes. c. 8. (Μὴ πλανᾷσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς ἀνωφελέσιν οὖσιν (в более пространной рецензии это сходство еще яснее: μηδὲ

μύθοις ἐνέχετε καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις καὶ ἰουδαϊκοῖς τύφοις) с 1Тим. 1, 4. и ad Ephes. 2. (Κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν (καὶ τὴν ἄλυσίν μου οὐκ ἐπησχύνθη) ὡς καὶ αὐτὸν ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χρ. ἀναφύζει) с 2 Тим, 1, 16.

⁹⁹⁹ - Ἀρχὴ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία εἰδότες οὖν, ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' σὺδὲ ἐξενέγκειν τι ἔχομεν, ὀπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης.

¹⁰⁰⁰ - «Pro omnibus sanctis orate, orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus» cet.

¹⁰⁰¹ - В этих местах сходство так велико, что совершенно невозможно отвергать заимствования их из пастырских посланий. Конечно и у Поликарпа (подобно как у Климента) многие пункты, на которые обращено особенное внимание в пастырских посланиях, совсем не упомянуты, или, по крайней мере, упомянуты без указания на послания. («Так находят странным, что Климент в своем послании к Коринфянам рассуждает о епископском посвящении не с точки зрения пастырских посланий, несмотря на то, что к этому представлялся самый удобный случай в гл. 42, 44, 58, и что Поликарп в своем послании к Филиппийцам говорит о женах и вдовицах без всякого отношения к 1Тим. 5». Matthies Pastoralbriefe S. 5). Однако это несколько не опровергает факта вышеупомянутого сходства, потому что образ изложения у писателя не совсем связный и при свободном, основывающемся на памяти, отношении древнейших учителей церкви к новозаветным местам, не может быть ничего странного в том, если рядом с очевидными заимствованиями и указаниями оставлены без упоминания некоторые частные пункты. Довольно и того, если в образе мыслей и изложения их не встречается существенных отступлений и противоречий.

¹⁰⁰² - Евсевий приводит как слова Иустина: τὸ μέγα τῆς θεοσεβείας μυστήριον.

¹⁰⁰³ - Егезипп называет у него лжеучение γνῶσις φευδώνυμος.

¹⁰⁰⁴ - "Ἐτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, καὶ εὐχέσθαι ὑπὲρ αὐτῶν κελεύει ἡμῖν (ἡμᾶς) θεῖος λόγος ὅπως

ἥρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.

¹⁰⁰⁵ - S. Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, deutsch von Bruhn. Th. 11. Bd. 1. S. 337.

¹⁰⁰⁶ - К этому нужно присовокупить и то (сравн. прим. 15), что по свидетельству Иеронима praef. Comm. ad Tit. даже Тациан, который отвергал многие из посланий Павловых, послание к Титу прямо приписывал этому апостолу.

¹⁰⁰⁷ - Ириней 111, 3, 3: Τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται (2Тим. 4:21); 111, 3, 4:... καὶ Παῦλος ἔφησεν αἰρετικὸν ἄνθρωπον... παραιτοῦ (Тит. 3:10). Bib. I. Prooem: Ἐπεὶ τὴν ἀλήθειαν παραπεμπόμενοι τινες ἐπεισάγουσι λόγους φευδεῖς καὶ γενεαλογίας ματαίας, αἵτινες ζητήσεις μᾶλλον παρέχουσι, καθὼς ὁ ἀπόστολός φήσιν, ἥ οἰκοδομὴν θεοῦ τὴν ἐν πίσει (1Тим. 1:4).

¹⁰⁰⁸ - Strom. 11. 383.:... Περί ἧς ὁ ἀπόστολος γράφων, ὡς Τιμόθεέ, φησιν, τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρέπόμενος τὰς βεβήλους κenoφωνίας κ. τ. λ. (1Тим. 6:20). P. 448.:... ἐν τῇ ἐτέρᾳ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῇ ὁ γεννῖος διατάσσεται Παῦλος. Coh. 3: ἤμεν γὰρ, ἡμὲν ποτε καὶ ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς κ. τ. λ. (все место Тит. 3:3) ἢ φησὶν ἡ ἀποστολικὴ γραφὴ. Coh.6: Κατὰ γὰρ τὸν θεσπέσιον ἐκείνον τοῦ κυρίου ἀπόστολον, ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις ἐπεφάνη κ. τ. λ. (все место Тит. 2, 11–13).

¹⁰⁰⁹ - C. Marc: «Miror tamen, cum ad unum hominem (Philem.) literas factas receperit (Marcion), quod ad Timotheum duas et unam ad Tit., de ecclesiastico statu compositas, recusaverit». De praescrr... » et hoc verho usus est Paulus ad Timotheum: ο Timothee depositum custodi (1Тим. 6:20). Et rursum: Bonum depositum custodi (2Тим. 1:14). cet. (Затем следуют еще многие цитаты из посланий к Тимофею).

¹⁰¹⁰ - О Маркионе см. Тертуллиан contra Marc. V, 21 (см. прим. 14): – Об остальных еретиках особенно у Иеронима praef. Comm. in ep. ad Tit: «Licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, Marcionem loquor et Basilidem et omnes haereticos, qui Vetus laniant Test., tamen eos aliqua ex parte ferremus, si saltern in Novo continerent manus suas... Ut enim de

ceteris epistolis taceam, de quibus quidquid contrarium suo dogmati viderant eraserunt, nonnullas integras repudiandas crediderunt; ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum... Sed Tatianus Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epp. repudiavit, hanc vel maxime, h. e. ad Titum, apostoli pronuntiandam credidit; parvipendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac, parte consentiunt, asserlionem.» К этим упомянутым и неупомянутым еретикам относится и замечание Климента Алекс. Strom 11 p. 383: οἱ ἀπο τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς.

¹⁰¹¹ - Если во время Маркиона пастырские послания вообще уже были известны, и если в особенности совершенно естественно было в интересах Маркиона и должно было служить его цели то, чтобы познакомиться с существующими новозаветными писаниями: то никак нельзя утверждать его незнакомства с теми посланиями.

¹⁰¹² - Поэтому Климент Алекс. (непосредственно перед словами, приведенными выше прим. 15) прямо говорит, что известные еретики отвергали пастырские послания ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς (1Тим. 6, 20. 21).

¹⁰¹³ - «Qui Vetus Ianiant Testamentum» по Иерон. I. с.

¹⁰¹⁴ - Это преимущественно относится к первому посланию к Тимофею, (со включением того места, которым столько раз соблазнились 1Тим. 2, 14. 15. Уже в ст. 11–13 апостол указал назначение женщины к безмолвию и подчинению в отношении к мужу. Это подтверждает он еще теперь в ст. 14 историею грехопадения. Искусителем был змий и он прельстил только жену [см. 2Кор. 11, 3], Адам же подражал ей по слабости. Преступление вошло в мир чрез жену. Апостол указывает в этом природу жены, как более слабую, легче прельщаемую, несамостоятельную и назначенную к покорности. Но потом в ст. 15 он высказывает особенное евангельское утешение для жены, которое также находится в ее естественном назначении. Таким образом он говорит здесь не о том, что достожелательно для девы и вдовицы, как в 1Кор. 8., но о жене вообще в ее естественном назначении [не учить но] быть матерью. Σωθήσεται [и Апостол понимает здесь и там не другое какое-либо счастье, но блаженство] διὰ τῆς τεκνογονίας. Блаженство конечно уже

есть следствие того, что вообще говорится в конце ст. 15, именно: веры, любви освящения. Но жена на этом пути спасения имеет особенное, ей свойственное, преимущество пред мужем. Особенное проклятие которое Господь наложил на нее [Быт. 3, 16], обратилось для нее в особенное благословение. Рождение детей, исполнение обязанности супруги и матери, со всеми соединенными с ними страданиями и трудностями, служит для нее школою самого лучшего приготовления к вечному спасению, школою, о которой не знает муж и которой при своем высшем, исполненном искушений, положении он не имеет, ко вреду своей души. Конечно, внешнее не имеет никакого значения без внутреннего, без веры, любви, освящения и т.д. чему споспешествуют ее материнские обязанности, но чего они никогда не могут заменить. Поэтому-то ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει и. т. λ. здесь нельзя подразумевать τίιννα: ибо, не говоря уже о том, что в таком случае глагол стоял бы в единственном числе, в предшествующем предложении не говорится о детях; притом не доставало бы необходимого перехода от рождения детей к воспитанию их; наконец относительно новорожденных детей не может быть речи о пребывании в вере, любви, святости; от нравственных же качеств взрослых вовсе не зависит спасение или гибель матери. Таким образом подлежащее в разбираемом нами предложении – жены [под словом γυνή здесь разумеется в совокупности весь женский пол; в таковых случаях подобное замещение множественного числа единственным встречается нередко; здесь же, кроме того, оно имеет свое основание в том, что τηνοῦονεῖν может относиться ко всему полу, пребывание же в вере только к частным лицам]. Таким образом призвание матери, говорит апостол, спасительно для нее, когда соединенные с ним труды и лишения, а равно и радости и наслаждения, не только сопровождают верою, любовью и т. д. жены [в случае если бы это расположение было не искреннее; брак для жены действительно пробный камень искренней веры], но еще более доказываются во всяком искушении и достигают чистоты).

¹⁰¹⁵ - Какой псевдо-Павел при таких обстоятельствах дал бы Тимофею (2Тим. 4:13) поручение принести с собою в Рим оставленные в Троаде кожаные книги и фелонь?

¹⁰¹⁶ - Ср. об этом Mattbies Commentar S. 16 ff.

¹⁰¹⁷ - Ueber die Aechtheit des sogenannten ersten Briefs Pauli an den Timotheus ein Sendschreiben an Gass. Beri. 1807
выработано (по Steffens Was ich erlebte Th. III) при политических смутах 1806 в Галле, в углу Стеффеновой аудитории. Потом Шлейермахеру вполне следует в позднейшее время T h. Rudow Diss. de argumentis histor., quibus rec. epistolar. pastoral. origo Paulina impugnata est. Gott 1852, который послания к Титу в 2-е к Тимофею признает подлинными, первое же послание к Тимофею считает произведением *ria fraud* какого-нибудь приверженца Павлова и относит к концу 1-го века.

¹⁰¹⁸ - Как совершенные или относительные Павловы ἅπαξ λεγόμενα перечисляются напр. из 1-й главы: ἑτεροδιδασκαλεῖν ст.3, ἀπέραντος ст. 4, νομοδιδασκαλοὶ ст. 7, νόμος κείται, πατρολῶναι, μητρολῶναι, ἀνδροφόνου ст. 9, θέμενος εἰς διακονίαν ст. 12, διώκτης ст. 13, ἀποδοχή ст. 15, ἀπώθεσθαι и ναυαγεῖν ст. 19, παδέυειν ст. 20, как заимствованные из двух других пастырских посланий, 1. гл: σωτήρ «О Боге», γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει, κατ' ἐπιταγὴν θεοῦ, μύθοις προσέχειν γενεαλογίαι, ζητήσεις, ἀστοχεῖν, ἐκτρέπομαι, διαβεβαιουῖσθαι, ὑγιαίνειν, ὑποτύπωσις ст. 1. 4. 6. 7. 10, 16.

¹⁰¹⁹ - В этом отношении Шлейермахер во всем послании, в содержании и в форме, старается показать несообразность и бессвязность существенное отличие от языка, изложения и образа мыслей ап. Павла кратко – неискусную подделку под чужое писание.

¹⁰²⁰ - Bemerkungen über den ersten Paulinischen Brief an den Timotheus, in Beziehung auf das kritische Sendschreiben von Schleiermacher. Gött. 1808.

¹⁰²¹ - В толковании Gött. 1810.

¹⁰²² - Specimen observationum de vocabulis ἅπαξ λεγομένοις et rarioribus dicendi formulis in 1. ep. ad Tim. obviis. Ling. 1810.

¹⁰²³ - Что вообще число выражений ἄπαξ λεγόμενα (в широком смысле) в 1 Тим. сравнительно с другими посланиями Павла не составляет несоразмерности, это показал Beckhaus. Первое послание к Тимофею содержит их 81,—второе—63, послание к Титу—44, в Филиппийцам—54 к Галатам—57, к Ефесеям и Колоссянам вместе—143 и т. д.

¹⁰²⁴ - Что касается при этом собственно до места 1Тим. 1, 20., в котором, вместе с Шлейермахером, и де Ветте хочет видеть только «не искусную компиляцию из 2Тим. 2, 17 и 4, 14»: то названный здесь именем по всей вероятности, есть тот же самый, который упоминается и во 2Тим. 2, 17. Тот грех его, о котором упоминается во 2 послании к Тимофею мог быть предметом и общего сетования в 1Тим. 1, 20. Но Александр совсем нам неизвестен. Имя это в то время было очень обыкновенно. Упоминаемый во 2Тим. 4, 14, по всей вероятности, есть другой, так как он там имеет отличительное название χαλιεύς; равно как и встречающийся в Деян. 19, 33, который называется там ῥιδαῖος, что к лжеучителям, упоминаемым в пастырских посланиях, совсем не идет. Впрочем и против предположения тождества обоих Александров в 1-м и 2-м посланиях к Тимофею столь же мало можно указать решительных оснований, как и в пользу не тождества. Но когда хотят подвергать сомнению то и другое, и тождество и не тождество: то у того и другого не достает силы доказательства. В случае не тождества является (будто бы) странным и говорящим против подлинности то, что было два одноименных лжеучителя, живших в одном и том же месте в почти одно и то же время. Но было же позднее два Феодота, два Новата, два Доната и т. д., живших в близкое друг к другу время и в недалеких друг от друга местах (как недавно Баур и Бауэр и под.). В случай же тождества, напротив, было бы (будто бы) противоречие в том, что Александр 1-го послания представляется как отлученный от церкви, а Александр 2-го послания как состоявший в общении с церковью; но последнее навязывают месту произвольно.

¹⁰²⁵ - Plank — ко времени после долговременного пребывания Павла в Ефесе; Wegscheider — ко времени между

первыми и вторыми Римскими узами Павла.

¹⁰²⁶ - Einleit. ins N. T. Bd. 3. Hälfte 1. (Leipz. 1812). S. 315 ff.

¹⁰²⁷ - Он указывает здесь прежде всего на множество синоним и склонность к отрывочному изложению общих идей. (Последнее, как единственно важное, де Ветте находит в 1Тим. 1, 3–18; 2, 1–7; 4, 1–6. 8–11; 2Тим. 2, 1–14; 3, 1–5; 4, 3–5; Тит. 2, 1–15; 3, 1–8 и называет «*überschwanken* между частным и общим»;—чтобы видеть несправедливость этого выражения, достаточно указать частью на характер посланий престарелого апостола к возлюбленным друзьям, частью на множество мест из других посланий Павловых [Ср. Римл. 1, 13–16 со ст. 17; гл. 6, 11 с предшествующими; 1Кор. 4, 20. с предыдущими и последующими; гл. 6, 11 с предыдущими и т. д.], имеющих прямую аналогию, и потом ряд особенных выражений, напр. χάρις, ἔλεος, εἰρήν (1Тим. 1, 2; 2Тим. 1, 2; Тит. 1:4), μῦθοι для означения лжеучителей (1Тим. 1, 4; 4, 7; 2Тим. 3, 4; Тит. 1:14), ζητήσεis (1Тим. 4, 6; 6, 4; 2Тим. 2, 23; Тит. 3:9) διδασκαλία ὑγιαίνουσα (1Тим. 1, 10; 2Тим. 4, 3; Тит. 1, 9; 2, 1) λόγοι ὑγιαίνοντες (1Тим. 6, 3; 2Тим. 1:13) πιστός ὁ λόγος (1Тим. 1, 14; 3, 1; 4, 9; 2Тим. 2, 11; Тит. 3:8); γενεαλογία (1Тим. 1, 4; Тит. 3:9) и т. д.

¹⁰²⁸ - Также и в позднейших изданиях.

¹⁰²⁹ - Де Ветте особенно несообразным в пастырских посланиях признает то, «что в них слишком неопределенно указываются особенности опровергаемых в них лжеучителей, между тем как в других своих посланиях ап. Павел всегда дает определенный образ своих противников; в двух посланиях (1Тим. 4, 1; 2Тим. 3, 4:3) будущее и настоящее представляется особенным образом в отношении к лжеучителям». Последнее просто объясняется тем, что апостол в пророческом духе созерцал в будущем пагубное развитие тех лжеучений, зародыш которых был уже в его время; первое же с одной стороны не вполне основательно, так как и пастырские послания представляют нам довольно ясный образ лжеучителей, а с другой стороны объясняется тем, что в посланиях к церквям апостол естественно должен был подробнее опровергать все ложное направление лжеучителей, между тем как в посланиях к ученикам и друзьям он довольствовался только намеками на то,

как вообще пагубно все их направление, только предостерегал от сообщения с ними, предоставляя им самим дальнейшее развитие полемики.

¹⁰³⁰ - И в этом скептицизм де Ветте не следовал ему.

¹⁰³¹ - Де-Ветте находит их «написанными несравненно хуже в грамматическом и риторическом отношении, чем другие».

¹⁰³² - Hug, Bertholdt и Feilmoser в Einleitungen (последний Einl. 2. A. 1830. § 127–129), Süskind в Bengel's Archiv 1. S. 338 ff, мои Beiträge 1828; (в особенности в отношении к частностям de Wette S. 139 ff). Böhl, Curtius и Kling в Untersuchungen über Abfassungszeit und Aechtheit der Pastoralbriefe (1828, 1829 и 1831; см. выше стр. 75 прим. 4), Heydenreich и Mack в комментариях (1826:1836) и др. (О 2-м послании к Тимофею ср. E. Demöle Sur l'authenticité de la seconde épître a Timothée. Gen. 1831).

¹⁰³³ - Geschichte der Pflanzung u. s. w. der Kirche durch die Apostel. (1832). S. 401.

¹⁰³⁴ - Entwicklung des. Paulinischen Lehrbegriffs 4. Aufl. S. 2. Кроме того еще F. Bleek в своем Einl. ins N. T. изд. 1. F. Bleek. Berl. 2. A. 1866., признавая подлинность 2-го послания к Тимофею и послания к Титу, нерешительно относится к 1-му посланию к Тимофею.

¹⁰³⁵ - Хотя и в них, особенно во 2-м посланий к Тимофею, встречаются подлинно Павловы составные части.

¹⁰³⁶ - И даже со стороны де Ветте (в толковании), хотя происхождение посланий он, вопреки Бауру, полагает в конце 1-го века.

¹⁰³⁷ - Так F. C. Baur Die sogen. Pastoralbriefe des Apostels Paulus aufs neue kritisch untersucht, Stuttg. 1835, равно и в его же Paulus 1845. S. 492 ff. ср. Schwegler Nachapostol. Zeitalter. 11. S. 138 ff. и др. Подлинность снова защищала: Micb. Baumgarten (Die Aechtheit der Pastoralbriefe, mit besonderer Rücksicht auf den neuesten Angriff von Herrn D. Baur. Berl. 1838), и особенным образом непрямо Н. Böttger (Beiträge zur historisch kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe. Abth. 4 и 5. Gött 1837 f., равно и в его сочинениях: Baur's historische Kritik in ihrer Consequent

Abth. 1, [так под заглавием: Paulus in Rom eine Sage. Unächtheit und Unglaubwürdigkeit der Apostelgeschichte, resp. des Lucasevangeliums. Paulus ein Nachbild des Apollonius von Tyana]. Braunschw. 1840; Abth. 2. 1851. [Unächtheit der sogenannten Briefe des Apostels Paulus an die Römer, Corinthier, Galater, resp. aller Paulinischen und neutestamentlichen Briefe]. u Abth. 3, 1841 [Quellen des Urchristenthums und Paulinismus resp. der Evangeliumsage, im Pythagoreismus, Platonismus und dem höheren Oriente. Christus ein Sonnengott]. Здесь автор надеялся наилучшим образом противодействовать разрушительной критике Баура, проводя его принцип дальше совершенно последовательно (применяя его ко всему обозначенному в оглавлениях и заставляя его самого чрез это обнаружить свою нелепость). Далее весьма основательно Matthies в своем комментарии S. 25 ff. W. O. Dietlein Das Urchristenthum. Halle 1745. S. 153 ff. 205 ff. (с ошибками в хронологическом отношении), Triersch Versuch. u. s. v. u. Die Kirche im apostol Zeitalter (также с хронологическими ошибками ср. выше стр. 75. пр. 4), особенно же обстоятельно Huther u Wiesinger в толковании, также Delitzsch в указ. сочин. и др. (также G. F. Good Authenticité des ep pastorales. Mont. 1848. и C. W. Otto Die geschichtl. Verhältnisse der Pastoralbriefe. Lpz. 1860). Даже Reuss в Geschichte des N. T. (1842). S. 38 f. назвал вопрос о подлинности пастырских посланий, для отрицательного разрешения его, «по меньшей мере несозревшим» и во 2-м издании (S. 112 ff.) решительно отверг важнейшие возражения Каура. Ammon Die Geschichte des Lebens Iesu. Lpz. 1842. S. 24 f. даже относительно 1-го послания к Тимофею высказался более за, чем против подлинности. Нерешенным вопрос этот оставили: L. R. Rolle De Authentia epp. pastoralium. Arg. 1841; C. E. Scharling Die neuesten Untersuchungen über die s. g. pastoralbriefe, перевод с датского на немецкий. Iena. 1846.

¹⁰³⁸ - И какой произвол – положить свидетельства Иринея, Тертуллиана и проч. в основание исследования прежде всего ими только засвидетельствованного существования и характеристики какого-нибудь Маркиона, и в тоже время –

игнорировать свидетельства их там, где они существенно согласны в яснейших пунктах.

¹⁰³⁹ - Эта школа особенно напирает на то обстоятельство, будто церковное устройство пастырских посланий не может быть приложимо к веку апостольскому, – пункт, который в общем его значении следует понимать совершенно обратно. Ибо напр. только во времена апостольские, и отнюдь не позже, можно встретить отождествление епископства с пресвитерством (по названию), которое встречаем мы в пастырских посланиях.

¹⁰⁴⁰ - Как справедливо замечает Delitzsch в ук. месте S. 724.

¹⁰⁴¹ - Новотюбингенская школа первая открыла цель их.

¹⁰⁴² - Особенно в то время, которое о своем неумении составлять подложные писания свидетельствует свойствами апокрифов.

¹⁰⁴³ - Отчасти подобно тому, как при посланиях к Ефесеям и Колоссянам.

¹⁰⁴⁴ - Признание позднейшего времени написания этих посланий лучше всего устраняет трудности. Но возможно, конечно, предположение и другого времени написания их. Что, при всевозможном решении вопроса о времени написания их, подлинность их остается неприкосновенною, это доказал в новейшее время Otto Die Geschichth. Verhältnisse der pastoralbriefe. L. 1860.

¹⁰⁴⁵ - Последние составляют необходимое звено в связной цепи апостольской борьбы и противоборства, как это изложено было выше в § 7 (ср. с обстоятельным трактатом Thiersch Versuch u. s w. S. 232 ff.) (Dietlein a. a. O. S. 191 ff.) другими путями показал, что пастырем послания с своей полемикой не только могут, но и должны принадлежать к первому веку, так как гносис первого века отличается совершенно от позднейшего).

¹⁰⁴⁶ - Достаточно указать на толкования Mosheim, Heydenreich, Mack, Matthies, Huther, Wiesinger, Otto, в частности на Dietlein (там же S. 214 ff.) и даже Reuss (2. A. S. 113 ff.). Касательно частных сомнений в сказанных de-Wette см. мои Beiträge S. 142 ff.

1047 - Важнейшие сочинения о послании к Евреям по части экзегетики: Ph. a Limborch Comment. in Act. app. et epp. ad Rom. et Ebr (см. выше § 15. пр. 1). – I. B. Carpzov Sacrae exercitatt. in S. Pauli ep. ad Ebr. ex Philone Alex. Helmst. 1750. 8; его же перевод с филологических и богословскими примечаниями 1795. – I. A. Cramer Erklärung des Briefs an die Hebräer. Kopenh. 1757. – I. D. Michäelis Erklärung des Briefs an die Ebräer. (1762, 1780. 2 Tble. 4 – C. F. Schraid Observatt. super ep. ad Hebr. histor, crit, theol. Lips. 1766. 8. – S. F. N. Morus Der Brief an die Hebräer übersetzt. Lpz 1766. 3. A. 1786. – W. F. Hezel Neuer Versuch über den Brief an die Hebr, in Kritiken über Morus. Lpz 1795. – G. C. Storr Pauli Brief an die Hebräer erläutert. Tüb. 1789. 2. A. 1809. – I. A. Ernesti Lectiones acad. in ep. ad Hebr. ab ipso recis. cu ejusd. excursibus edidit, commentarium adjecit G. I. Dindorf. Lips. 1795. – Dav. Schulz Der Brief an die Hebr, Einleit, Uebersetzung und Anmerkungen. Bresl. 1818. – C. F. Böhme Ep. ad Hebraeos, lat. vert. et comraentario perp. instruxit. Lips. 1825. – F. Bleek Der Brief an die Hebr, erläut. durch Einleitung, Uebersetz. und fortlauf. Commentar. Berl. Th. I. («Versuch einer vollständ. Einleitung in den Brief an die Hebr.») 1828. Th. II. (Comm.) 1836. – Mos. Stuart (zu Andover) A commentary on the epistle to the Hebrews. Lond. 2 Voll. 1828. – C. T. Kuinoel Comment in ep. ad Hebraeos. Lips. 1831. – H. Klee Auslegung des Briefs an die Hebr. Mainz. 1833. – H. G. G. Paulus Des Apostels Paulus Ermahnungsschreiben an die hebr. Christen, mit einer krit. Einleitung. Heidelb. 1833. – A. Tholuck Commentar zu dem Brief an die Hebr. Hamb. 1836. 3. A. 1850. – K. W. Stein Der Brief an die Hebr. Lpz. 1838 – R. Stier Der Brief an die Hebr. Lpz. 1838. – R. Stier Der Brief an die Hebr. ausgelegt. 2 Bde Halle 1842. – De Wette Kurze Erklärung der Briefe an Tit, Timoth. und die Hebräer. Lpz. 1844 2. A. 1847). – I. H. A. Ebrard Der Brief an die Hebräer, als Bd. V. Abth. 2 des Bibl. Comment. von H. Olshausen Königsb. 1850. – G. Lunemann Krit exeget. Handbuch über den Hebräerbr. Gött. 1850. 2. A. 1861; 3. A. 1867; als Abth. 13. des Meyerschen Comment. – F. Delitzsch Commentar zum Briefe an die Hebräer. Lpz. 1857 и др. По части исагогики: кроме главного сочинения – «Введения» Блека – Jos. Hallet Conatus ad detegendu in ep. ad Hebr. scriptorem, linguamque, qua scripta

primum est, investigand. (первоначально на англ. у Peirce Paraphr. and notes on the ep. of St. Paul to the Ebrews. Lond. 1727, на лат. изд. Michaelis. pal. 1747; также у Wolf Curae philol. et crit. за посланием к Евреям). – C. F. Schmid Super origine ep. ad Hebr. Lips. 1765. – W C. L. Ziegler Vollständige Einleitung in den Brief an die Hebräer. Gött. 1791. 8. – I. A. Nösselt De tempore, quo scripta fuerit ep. P. ad Ebr. deque Ebraeis, quibus scripserit, conjecturae (в его Opuscc. T. 1. Hal. 1785. – G. C. Storr De consensu epp. ad Hebr. et Gal. Tub. 1791. – G. Bratt De auctore ep. ad Hebr. Gryph. 1806. – G. W. Meyer Ueber eiuiige innere Grunde fur die Abfassung des Briefs an die Hebräer von Paulus (в критическом журнале Аммона и Бертольда 1814. 11:3). – Seyffarth De ep. quae dicitur ad Hebr. indole maxime peculiari. Lips. 1821. – P. Hofstede de Groot Disp. qua ep. ad Hebr. cum Paulinis epp. comparatur. Traj. ad Rh. 1826. – Baumgarten – Crusius De origine ep. ad Hebr. conjecturae (Progr.) Ien. 1829. – H. L. Laharpe Essai crit. sur l'authenticité de l'ep. aux Hébreux. Toulouse 1832. – F. C. Gelpke Vindiciae originis Paulinae ad Hebr. ep. nova ratione tentatae. Lugd. B. 1833. – H. Olshausen De auctore ep. ad Hebr. (в его Opuscc. theol. Berol. 1834. p. 89 sqq.) – C. Iundt Examen critique sur l'auteur de l'ép. aux Hebr. Strsb. 1834. – K. Hase Ueber die Hebräer, an welche der Brief gerichtet ist (в новом критическом журнале Винера и Энгельгардта 11. 3, S. 265 ff.). – E. M. Röth Ep. vulgo ad Hebr. inscriptam, ad Christianos ex gentilibus et quidem ad Ephes. datam esse. Frcf. ad M. 1836. – M. V. Mack Ueber die ursprunglichen Leser des Briefs an die Hebräer. Tüb. 1836. 4; – H. Monod L'ép. aux H. n' est pas de S. Paul. Strsb. 1838. – Rinck Ueber die ersten Leser des Hebräer briefs (в Theol. Studien. 1839. IV). – G. Gh. Meyer Essai sur la doctrin de l' ép aux Hebreux, Strsb. 1845. – F. C. van den Ham Doctr. ep. ad Hebr. Traj. 1847. – H. Thiersch De ep. ad Hebraeos. Marb. 1848. – K. Wieseler Der Brief an die Hebräer, als Angang zu s. Chronol. des. apostol. Zeitalt. Gött. 1848. s. 479–520; и его же Unters. über den Hebräerbrief. Kiel. 1861. – F. Delitzsch Ueber Verfasser und Leser des Hebräerbriefs, в Zeitschrift fur die luth. Theol. 1849. H, 2. s. 250 ff. – K. R. Köstlin Ueber den Hebräerbrief, в Baur-Zeller Jahrb. 1833. H. 3. и 1834. H. 3. 4 – E. C. A. Riehm Lehrbegr. des

Hebräerbriefs. 2 Th. 1858 – A. Ritschl Ueber die Leser des Hebräerbriefs, в Theol. Studd. 1866. Н. 1. – и др.

¹⁰⁴⁸ - Евсевий в вышеуказанном месте свидетельствует, что Климент знал послание к Евреям и пользовался им; он говорит о Клименте: ἐν ᾗ (Климент в своем послании) τῆς πρὸς ἑβραίους πολλὰ νοήματα παραθείς, ἤδη δὲ καὶ αὐτολεξεῖ ρητῶς τισὶν ἐξ αὐτῆς (послания к Евреям) χρησάμενος, σαφέστατα παρίστησιν, ὅτι μὴ νέον ὑπάρχει τὸ σύγγραμμα (послание к Евреям). Это подтверждает и рассмотрение самого Климентова послания, хотя. Климент не называет точно послания к Евреям и его писателя. Ср. напр. Климента с. 43. (ὁ μακάριος πιστὸς θεράπων ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ Μωϋσῆς τὰ δια τεταγμένα αὐτῷ πάντα ἐσημειώσατο ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις κ. т. λ.) с Евр. 3, 5. Клим. с. 17. (μιμηταὶ γενώμεθα καὶ κείνων, οἵτινες ἐχ δέρμασιν αἰγείοις καὶ μηλωταῖς περιεπάτησαν) с Евр. 11, 37; Клим. с. 36. (Διὰ τούτου ἠθέλησεν ὁ δεσπότης τῆς ἀθανάτου γνώσεως ἡμᾶς γεύσασθαι, ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ τοσοῦτω μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν γέγραπται γὰρ οὕτως «οἱ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα». ἐπὶ δὲ τῷ υἱῷ αὐτοῦ οὕτως εἶπεν ὁ δεσπότης «υἱός μου εἶ σύ. ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε: αἰτησαὶ παρ' ἐμοῦ, καὶ δώσω σοι ἔθνη τὴν κληρονομίαν σου, καὶ τὴν κατάσχεσιν τὰ πέρατα τῆς γῆς». καὶ πάλιν λέγει πρὸς αὐτὸν καὶ τοῦ ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἄν θῶ τοὺς ἐχθροὺς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου») с Евр. 11, 31; Клим. с. 9. с Евр. 11, 5. 7; Клим. с. 36. с Евр. 4, 15. 16 и т. д.

¹⁰⁴⁹ - Ср. Gundert Der 1. Brief des Clem. Rom., в Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1853. IV. S. 655 f.

¹⁰⁵⁰ - Этим посланием, признавая его за Павлово, пользовались позднее в сирской церкви: Иаков Низибийский (см. Gallandi Bibl. Patr. V. p. I. sqq.) и его ученик Ефрем Сирин (см. Mill. N. T. p. 517. п. 2 ср. Lengerke De Ephraemi Syri arte hermeneut. Regiom. 1891. p. 2 sqq.); за Павлово признавало его и Низибийское богословское училище (см. Innilius De partibus legis divinae 1:6), также Исаак Епископ Ниневийский (De contemptu mundi, in Galland. Bibl. Patr. XII. p 12. 15) и Ебедиезу (Catal y Assemani Bibl. or. III, 1. p. 12).

¹⁰⁵¹ - Климент упоминает об нем для объяснения отсутствия надписания имени писателя в послании к Евреям: "Ἦδη δὲ ὡς ὁ μακάριος ἔλεγε, πρεσβύτερος, ἐπεὶ ὁ κύριος ἀπόστολος ὢν τοῦ παντοκράτορος ἀπεστάλη πρὸς ἑβραίους, διὰ μετριότητα ὁ Παῖλος, ὡς ἂν εἰς τὰ ἔθνη ἀπεσταλμένος, οὐκ ἐγγράφει ἑαυτὸν ἑβραίων ἀπόστολον, διὰ τε τὴν πρὸς τὸν κύριον τιμὴν, διὰ τε τὸ ἐκ περιουσίας καὶ τοῖς ἑβραίοις ἐπιστέλλειν ἐθνῶν κήρυκα ὄντα καὶ ἀπόστολον.

¹⁰⁵² - Приведя слова из Евр. 7: κατὰ τὴν τάξιν Μελχисεδέκ ἀρχιερεὺς γενόμενός εἰς τὸν αἰῶνα, Климент непосредственно за сим Strom. 11. продолжает: τὰ ὅμοια τῷ Παύλῳ ἢ ... σοφία λέγει κ. т. л. Другое место из послания к Евреям, как Павлова, приводит Климент Strom. VI, с. 8. jr. 771. ed. Pott; еще некоторые места см. у Bleek в вышеуказанном сочинении S. 99.

¹⁰⁵³ - Именно de princip. III, 1, 10. и IV, 22 (см. эти и другие места у Bleek S. 101). В этом же смысле говорит он homil. VII in Ios. упоминая о XIV epistolarum tubis.

¹⁰⁵⁴ - В послании к Фабию, епископу антиохийскому Дионисий говорит: Τὴν ἀρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων, ὁμοίως ἐκείνοις, οἷς καὶ Παῦλος ἐμαρτύρησε (Евр. 10:34) μετὰ χαρᾶς προσεδέξαντο (οἱ ἀδελφοί).

¹⁰⁵⁵ - Τοῦ δὲ Παύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες.

¹⁰⁵⁶ - Ἑβραίοις γὰρ διὰ τῆς πατρίου γλώττης ἐγγράφως ὠμιληγὸς τοῦ Παύλου – весьма ясно говорит Евсевий о послании к Евреям, вслед за сим присоединяя и мнение о лице переводчика: οἱ μὲν τὸν εὐαγγελιστὴν Λουκᾶν, οἱ δὲ τὸν Κλήμεντα ἐρμηνεῦσαι λέγουσι τὴν γραφήν.

¹⁰⁵⁷ - Ep. ad Dard. Opp. vol. 11. p. 603 ed Mart: Illud postris dicendum est, hanc epistolam, quae inscribitur ad Hebraeos, non solum ab ecclesiis orientis, sed ab omnibus retro ecclesiasticis graeci sermonis scriptoribus quasi Pauli apostoli sascipi. Равным образом и в ep. 125 ad Evagrium Иероним указывает на это послание, как такое, quam omnes Graeci recipiunt.

¹⁰⁵⁸ - Дидим Алекс. называет писателем послания к Евреям «апостола (Enarr. in 1 Ioh. 3. в Bibl. pair. max. Lugd. T. IV. p. 329, in 1 Ioh. 4. p. 333, и de spiritu S. в Иерон. Opp. ed. Nart. T. IV. P. 1.

р. 502), а в других местах прямо Павла (*contra Manichaeos* в *Canisii Lectt. antiqu. ed. Basnage vol. I. p. 209; de trinitate 1. I. c. 15. p. 33. ed. Mingarelli de tr. I, 26. p. 75; III, 9, 362. и т. д.*

¹⁰⁵⁹ - Окружное послание Антиох. Собора (у Mansi Collect. Concill. 1:1038) гласит: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα, κατὰ τὸν ἀπόστολον (2Кор. 3, 17.), κατὰ δὲ τὸν αὐτόν ἐπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς πέτρας κ. т. λ. (1Кор. 10:4) ..καὶ περὶ Μοῦσέως, μειζονα πλοῦτον ἡγησάμενος κ. т. λ. (Евр. 11, 26.).

¹⁰⁶⁰ - Непосредственно за словами послания ad Dard. приведенными выше (прим. 11), Иероним продолжает: *licet plerique eam vel Barnabae, vel Clementis arbitrentur, et nihil interesse, cujus sit quum ecclesiastici viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur*, и притом это *plerique* имеет здесь такой смысл, что пожалуй нельзя – если конечно принять во внимание предыдущий не совсем правильный образ речи – совершенно исключать из этого числа и восточных. (Ясно и определенно только к западным обращается потом Иероним тотчас после вышеприведенного с следующими словами: *Quodsi eam latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas – cet*) . Подробнее об Иерониме см. ниже, прим. 33).

¹⁰⁶¹ - Lib. III.: после приведенных слов выше (пр. 9) говорится: Ὅτε γε μὴν τινὲς ἠθετήκασιν τὴν πρὸς ἑβραίους, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὥς μὴ Παύλου οὕσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες, οὐ δίκαιον ἀγνοεῖν. Lib. VI, 13.: κέχρηται (Климент Алекс.) δ' ἐν αὐτοῖς καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἀντιλεγόμενων γραφῶν μαρτυρίαις τῆς τε λεγομένης Σολομώντος σοφίας, καὶ τῆς Ἰησοῦ τοῦ Σιρᾶχ, καὶ τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε Βαρνάβα καὶ Κλήμεντος καὶ Ἰούδα, и с. 14: Πάσης τῆς ἐνδιαθήκου γραφῆς... πεποιήται διηγήσεις (Климент Алекс.), μηδὲ τὰς ἀντιλεγόμενας παρελθὼν τὴν Ἰούδα λέγω καὶ τὰς λοιπὰς καθολικὰς, τὴν τε Βαρνάβα καὶ τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλ., καὶ τὴν πρὸς ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησί κ. т. λ.

¹⁰⁶² - Epist. ad Africanum Opp. ed. B. vol. I. p, 20.: Ἄλλ' εἰκός τινα θλιβόμενον ἀπὸ τῆς εἰς ταῦτα ἀποδείξεως συγχρήσασθαι τῷ βουλήματι τῶν ἀθετούντων τὴν ἐπιστολὴν, ὥς οὐ Παύλου γεγραμμένην, πρὸς ὃν ἄλλων λόγων κατ' ἴδιαν χρῆζομεν εἰς ἀπόδει τοῦ εἶναι Παύλου τὴν ἐπιστολὴν.

¹⁰⁶³ - Он говорит в беседах на послание к Евреям по Евсев. I. с.: "Οτι ὁ χαρακτηρ τῆς λέξεως τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιγεγραμμένης ἐπιστολῆς οὐκ ἔχει τό ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, τουτέστι τῇ φράσει ἀλλὰ ἐστὶν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσι τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα πᾶς ὁ ἐπιστάμενος κρίνειν φράσεων διαφορὰς ὁμωλογῆσαι ἄν. πάλιν τε αὖ, ὅτι τὰ νοήματα τῆς ἐπιστολῆς θαυμάσιά ἐστι, καὶ οὐ δεύτερα τῶν ἀποστολικῶν ὁμολογουμένων γραμμάτων, καὶ τοῦτο ὃν συμφήσαι εἶναι ἀληθὲς πᾶς ὁ προσέχων τῇ ἀναγνώσει τῇ ἀποστολικῇ... Ἐγὼ δὲ ἀποφαινόμενος εἶποιμ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀό ἐστὶν ἡ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ εἰρημένα ὑπο τοῦ διδασκάλου. εἴτις οὖν ἐκκλησία ἔνει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου αὕτη ἐυδοκίμητῶ καὶ ἐπὶ τούτῳ. οὐ γὰρ εἰκὴ οὐ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασι. τίς δὲ ὁ γράφας τὴν ἐπιστολὴν τό μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν. ἡ δὲ εἰς ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία ὑπὸ τινων δὲ, ὅτι Λουκᾶς ὁ γράφας τὸ εὐαγγ. καὶ τὰς πράξεις.

¹⁰⁶⁴ - Καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους δὲ ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ, γέγραφθαι δὲ ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λουκᾶν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνευσαντα, ἐκδοῦναι τοῖς ἔλλησιν.

¹⁰⁶⁵ - См. выше, прим. 10.

¹⁰⁶⁶ - Это ad в словах ad haeresin Marcionis означало бы тогда, что оно употреблено было в соответствие греческим κατὰ или πρὸς в каком-нибудь принятом греческом оригинале этого отрывка и их заменяет в смысле ли το contra или quoad.

¹⁰⁶⁷ - "Ἦλθε δὲ εἰς ἡμᾶς – говорит Евсевий – καὶ Γαίου λογιστάτου ἀνδρὸς, διάλογος, ἐπὶ Ῥώμης κατὰ Ζεφυρίνον πρὸς Πρόκλον, τῆς κατὰ Φρύγας αἰρέσεως ὑπερμαχοῦντα, γεκνημένος ἐν ᾧ τῶν δι' ἐναντίας τὴν περὶ τὸ συντάττειν καινὰς γραφὰς προπέτειάν τε καὶ τόλμαν ἐπιστομίζων, τῶν τοῦ ἱεροῦ ἀποστόλου δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνημονεύει, τὴν πρὸς ἑβραίους μὴ συναριθμήσας ταῖς λοιπαῖς.

¹⁰⁶⁸ - Евсевий замечает многозначительно, что Гай в своем диалоге πρὸς Πρόκλον упоминает только о 13 посланиях Павла (δεκατριῶν μόνων ἐπιστολῶν μνήμονεύει), потому что он послание к Евреям не причислял к прочим (или может быть

только не считал равным прочим: τὴν πρὸς ἑβραίους μὴ συναριθμήσασθαι ταῖς λοιπαῖς).

1069 - Volo tamen – говорит Тертуллиан – ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos; adeo satis auctoritatis viro (al. viri), ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore... Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum. Monens itaque discipulos, omissis omni bus initiis ad perfectionem magis tendere, nec rursus fundamenta poenitentiae jacere ab operibus mortuorum: «Impossibile est enim, inquit, eos, qui semel illuminati sunt et donum coeleste gustaverunt» cet. (место Евр. 6, 4–8) Hoe qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam moeche et fornicatori secundum poenitentiam promissam ab apostolis norat».

1070 - Et apostolus Paulus, qui hujus numeri legitimi et certi meminit, ad septem ecclesias scribit.

1071 - Впрочем многие в этом месте Киприана хотели бы видеть свидетельство в пользу происхождения послания к Евреям от Ап. Павла, именно, слова касательно седмичного числа (*qui hujus numeri—set*) будто указывают именно на Евр. 4, 4 и 11, 30. Но правильное истолкование слов этих «и Павел упоминает, что число 7 есть число знаменательное», не подтверждает этой мысли. Впрочем и то правда, что свидетельство этого места против происхождения от ап. Павла послания к Евреям, если вспомнить его назначение, недостаточно; ср. Hieron. ep. 103.

¹⁰⁷² - Евсевий говорит: Καὶ (φέρεται Εἰρηναίου) βιβλίον τε διαλέξεων διαφόρων, ἐν ᾧ τῆς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ τῆς λεγομένης σοφίας Σολομῶντος μνημονεύει, ρητὰ τινὰ ἐξ αὐτῶν παραθέμενος.

1073 - B Anecdota Irinaei. Lugd. C. 1743.

¹⁰⁷⁴ - По исследованиям Тирша Die Lehre des Irenäus von der Eucharistie, в Zeitschrift für die lutherische Theologie u. s. w. 1841. IV. S. 68 ff.

¹⁰⁷⁵ - Гобар свидетельствует: ὅτι Ἰππόλυτος καὶ Εἰρηναῖος τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴς Παύλου οὐκ ἐκείνου εἶναί φασιν.

¹⁰⁷⁶ - Фотий не только передает вышеприведенное свидетельство Гобара, но и сам (Cod. 121.) в писаниях Ипполита нашел мнение ἡ πρὸς Εβραίους ἐπιστολὴ οὐκ ἐστὶ τοῦ ἀποστόλου Παύλου.

¹⁰⁷⁷ - Филастрий, епископ Брестский, скончавшийся около 390 r. de haeresibus haer. 88. в числе новозаветных писаний помещал Evangelia et actus apostolorum et Pauli tredecim epp. et septem alias, Petri duas, Joh. tres, Judae unam et unam Jacobi. Правда, haer. 89. он упоминает о «epistola Pauli ad Hebraeos», но и при этом о совокупности Павловых посланий выражается в таких словах: Si legitur a quibusdam, non tamen in ecclesia legitur, nisi tredecim epistoliae ipsius, et ad Hebraeos interdum». «Sunt alii quoque, говорил он прежде о послании к Евреям «qui epistolam Pauli ad Hebr. non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae», cet.

¹⁰⁷⁸ - De peccator. meritis et remissione 1, 27 он говорит: «Ad Hebraeos quoque epistola, quamquam nonnullis incerta sit..., magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae banc quoque in saeuonicis habent» cet. Он приводит послание это обыкновенно под названием ep. ad Hebr., epistola, que inscribitur ad Hebr. и т. д.

¹⁰⁷⁹ - Ср. кроме Иеронима ep. ad Dardanum (где он после слов приведенных выше, прим. 11. высказывает потом свое собственное мнение, что он (dos) принимает послание к Евреям nequaquam hujus temporis consuetudinem, sed velerum scriptor, auctoritatem sequentes) особенно Иерон. ad Jesai. 8. («Eam – ep ad Hebr. – latina consuetude inter canonicas scripturas non recipit»), in Ieremiam 31. («Hoc testiraonio apostolus Paulus, sive quis alius scripsit eputolam, usus est ad Hehraeos»), in Titum I. («Si qui vult recipere earn epistolam, quae sub nomine Pauli, sive cujuscunque alterius eam esse putas, quia jam inter ecclesiasticas est recepta»), ep. 103 ad Paulinum (Paulus apostolus ad septem scribit ecclesias, octava enim ad Hebraeos a plerisque extra nnmerum ponitur»), Catal. c. 15 [5] («Epistola autem, que fertur ad Hebraeos, non ejus [Pauli] creditur propter stili sermonisque distantium, sed vel

Barnabae juxta Tertullianum, vel Lucae evangelistae juxta quosdam vel Clemenlis Romani..., quem ajunt sententias Pauli proprio ordinasse et ornasse sermone. Vel certe – прибавляет он, чтобы объяснить происхождение послания от ап. Павла – quia Paulus scribebat ad Hebraeos, et propter invidiam sui apud eos nominis, titulum in principio salutationis amputaverat Scripserat autem ut Hebraeus Hebraeis hebraice, id est suo eloquio disertissime, ut ea, que eloquenter scripta fuerant in hebraeo, eloquentius verterentur in graecum, et hanc causam esse, quod a ceteris Pauli epistolis discrepare videatur») и в других местах.

¹⁰⁸⁰ - Он говорит в предисловии к посланию к Евреям (Waleh Th. XIV. S. 146 f), заимствуя впрочем свои доказательства из внутренних оснований: «что это послание к Евреям не принадлежит ни св. Павлу, ни другому кому-либо из апостолов, видно из гл. 2, ст. 3, где сказано: «это учение утвердилось в нас теми, которые слышали сами его от Господа». Ясно отсюда, что писатель говорит об апостолах как ученик, к которому перешло учение от апостолов, может быть долго спустя. Ибо св. Павел Гал. I, 1 решительно свидетельствует, что он свое евангелие получил ни от человека, ни чрез человека, но от самого Бога. Сверх того послание заключает грубую ошибку, ибо в 6 и 10 главах прямо отрицает и отвергает покаяние грешников после крещения и в 12, 17 говорит, что Исав приносил раскаяние, но не получил прощения. Это очевидно противоречит всем евангелиям и посланиям св. Павла. И хотя можно бы составить толкование на это, но слова так ясны, что я не знаю, нужно ли оно. Мне кажется, что послание составлено из многих отдельных отрывков, расположенных без всякого порядка. В целом это есть послание, полное разнообразных, глубоких мыслей, в котором с искусством и глубиной, на основании Св. Писания, излагается учение о первосвященстве Иисуса Христа и Св. Писание изъясняется остроумно и глубокомысленно. Ясно, что оно есть произведение человека, превосходно образованного, который был учеником апостолов и ими научен был и утвержден в вере и наставлен в Писании. И хотя он не полагает основание веры: ибо это принадлежит апостолам, как он сам свидетельствует

(гл. 6:1), но однако он строит здание из золота, серебра, драгоценных камней... Кто написал это послание – неизвестно; неизвестно также и время происхождения его. Но в этом нет важности, для нас достаточно того учения, которое писатель преподал с такою силою, опираясь на Писание».

¹⁰⁸¹ - Он называет обыкновенно писателя *auctor epistolae ad Hebr.* См. также составленные Меланктоном символические сочинения.

¹⁰⁸² - «*His et similibus rationibus mota, говорят центурии lib. II. с. 4. после повторения Лютеровых оснований, prudens vetustas, quae omnia ad ἀναλογίαν fidei examinare solita est, de epistola ad Hebr. jure dubitasse videtur*».

¹⁰⁸³ - «*Ac si ego – говорит Озиандер (Epist. ad Hebr., Jac. 1. et 4. Petri cet illustrata. Tüb. 1585. p. 1. sqq.) – de authore hujus ep. divinare deberem, tribuerem eam Barnabae Pauli fidelissimo socio, aut Apollo, de quo scriptura dicit, quod fuerit Judaeus (sed ad Christum conversus) Alexandrinus genere, vir eloquens et potens in scripturis, et quod vebementer Judaeos convicerit publice*» (потом он еще сильнее высказывается за Аполлоса). При этом Озиандер выражает величайшее уважение к посланию: «*Apostolico autem certe spiritu est scripta; fuerunt enim (praeter Paulum et XII apostolos) iis temporibus multi excellentes viri, spiritu Dei illuminati, et in sacris literis egregie exercitati... Quod attinet ad quaedam huj. ep. loca, quae videntur peccatoribus veniam prorsus denegare, accipienda sunt ea non de quolibet peccato contra conscientiam admissio, sed de apostasia voluntaria a vera religione*» cet. Он называет писателя послания *apostolus ad Hebraeos*.

¹⁰⁸⁴ - Кальвини в своем комментарии на послание к Евреям при изложении *Argum. ep. ad Hebr.* выражается так: *Quis porro earn composuerit non magnopere curandum est. Putarunt alii Paulum esse, alii Lucam, alii Barnabam, alii Clementem... Ego ut Paulum agnoscam autorem adduci nequeo... Ipsa docendi ratio et stilus alium quam Paulum esse satis testantur; et scriptor unum se ex apostolorum discipulis profitetur c.2 quod est a Paulina consuetudine longe alienum. Ego vero earn inter apostolicas sine controversio amplector; nec dubito satanae artificio fuisse quondam factum, ut illi antoritatcm quidam detraherent.*

¹⁰⁸⁵ - «Об этом предмете, – так заключает Беза рассуждение об этом вопросе – каждый может иметь свое собственное мнение, если только все мы согласны в том, что это послание написано истинно по внушению Св. Духа и хранилось в церкви как драгоценное сокровище».

¹⁰⁸⁶ - Ср. 1Кор 3, 5 и дал.; 16, Тит. 3, 13.

¹⁰⁸⁷ - Блеек и Толук в упомянутых выше стр. 110 местах.

¹⁰⁸⁸ - Но в объяснения он высказывается за Аполлоса.

¹⁰⁸⁹ - На него, как на писателя, между прочим, указывает мимоходом и Bunsen в Hippolytus Bd. 1. Lpz. 1852. s. 365, также Lünemaun в комментарии.

¹⁰⁹⁰ - Ср. L. B. Carpzov Sacrae exercitt. in ep. ad Hebr. ex Philone. 1750; C. G. L. Grossmann De philosophiae Iudaeorum sacrae vestigiis nonnullis i n ep. ad Hebr. conspicuis. Lips. 1833 и др.

¹⁰⁹¹ - В хронологии в указ. мест. и исследованиях о послании к Евреям, именно писателе и читателях его Н. I. Kiel 1861; с ним согласен и Ritschl Ueber die Leser des Hebräerbriefts. Theol. Studd. 1866, 1.

¹⁰⁹² - О том, что и Thiersch признает писателем послания Варнаву, хотя не отрицает собственного участия в послании Павла, – следовательно признает в ином смысле, чем Wieseler, – другие же в том же смысле признают Аполлоса или Луку, будет сказано ниже прим. 51.

¹⁰⁹³ - В последнем отношении важно именно окончание 13 главы.

¹⁰⁹⁴ - Именно кроме Cramer, Storr и Kleuker – G. W. Meyer, Hofstede de Groot, Mos. Stuart, H. E. G. Paulus, Laharpe, Olshausen, Gelpke, Stein и др. в выше стр. 110–111 указанных местах.

¹⁰⁹⁵ - «Это различие, которое едва ли соединимо с непосредственным происхождением послания от Павла, состоит в том, что посланию совершенно недостает, как выражается Ориген, τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, того, большею частью, не сопровождающегося успехом стремления – заключить в сосуд языка быющую ключом полноту мыслей,

выражающуюся у Павла по местам непоследовательностью, вводными мыслями и длинными тяжелыми периодами. Как далеко отступает послание к Евреям от этого свойства писаний Павла! В нем приметен чистый тонкий колорит речи, торжественный ораторский ритм, художественная стилистика, которая, хотя и не всюду, видна в искусном расположении слов и часто в истинно-классическом построении периодов. Сюда еще должно присоединить, что формулы приведения библейских цитат и образы названия Господа в этом послании иные чем у Павла, и нет многих любимых Павловых выражений и оборотов речи, которых бы должно было ожидать. Мы заключаем из этого, что форма послания, насколько в таких случаях она имеет критической силы, исключает непосредственное происхождение послания от Павла». Delitzsch, a. a. O. S. 264.

¹⁰⁹⁶ - В общих чертах это мнение высказали: O. von Gerlach в его H. B. с введением и объяснительными примечаниями и TV. Slier a. a. O. (он говорит о «Павле, который написал это послание, или лучше, мудро предоставил кому-то другому изложить мысли послания в его духе»); частнее же с указанием на лица Thiersch, a. a. O. Delitzsch, a. a. O. Zeitschr. f. d. luth. Th. S. 272 ff. и в его комментариях 1857, Ebrard в комментарии (1850) и др.

¹⁰⁹⁷ - Что не Варнаве обязано послание к Евреям своим происхождением, показывает, по-видимому, то обстоятельство, что дошедшее до нас послание Варнавы, которое едва ли можно признавать неподлинным, слишком отлично по образу воззрения и представления от послания к Евреям (оно выражает иное мнение об иудейском обрядовом законе и совершенно чуждо искусной литературной обработке и глубины послание к Евреям). Тирш (Kirche im apostol. Zeitalt, S.200 ff.) в подтверждение того, что «Варнава в послании к Евреям изложил Павловы мысли» говорит следующее: «Варнава, член первохристианского общества и притом апостол язычников, в сущности был едино с Павлом и однако пользовался доверием в Иерусалиме. Его стремление с самого начала было – служить посредником между Павлом и Иаковом. Теперь, в этом

послании, как некогда лично (Деян. 9:27), он еще раз вводит Павла в Иерусалим. Итак Варнаве Павел открыл все, что у него было на сердце касательно угнетенных церквей из потомков Израиля, а Варнава заключил преданное ему в письмена, сообщив написанному печать собственной индивидуальной духовной силы, и однако так, что Павел мог подписать оное, как изложение собственного учения, его собственных желаний. Так как Варнава был Кипрянин, следовательно еллинист, то мы можем принять, что он обладал тем высоким образованием и знакомством с греческою религиозною литературою, какое обнаруживает послание; и если по устной беседе Павел был сравнен с Меркурием, между тем как в Варнаве видели Зевса (Деян. 14:12): то письменному изложению мыслей сей последний мог сообщить большее спокойствие, благозвучие и округленность. Он был левит, следовательно знаком был с Моисеевым законом и обрядовым служением; он был пророк, и его писание полно пророческого света. Он был назван от апостолов «сыном утешения», и никакая часть Св. Писания не включает такой силы воодушевляющего утешения, как эта «увещательная речь» (Евр. 13, 22; к Евреям. Он был, наконец, равен Павлу в апостольском достоинстве (?), посему мог говорить с тою властительностью к самым уважаемым церквям вселенной, с какою не могли говорить ни Лука, ни Климент, ни Аполлос». Все эти аргументы, очевидно, не имеют вполне доказательной силы, хотя подкрепляются древним авторитетом Тертуллиана, и при мнении Тирша de ер. ad Hebr.), что послание дополнено было самим Павлом, не незаслуживает некоторого вероятия.

¹⁰⁹⁸ - В новое время, между прочим, его высказал Reitmayr Einl. ins N. T. 1852. S. 681 ff.

¹⁰⁹⁹ - Но несомненно подлинное (1-е) послание Климента Римского столько же далеко отстоит от исполненного оригинальной силы послания к Евреям, как и послание Варнавы; едва ли также можно признать Климента писателем послания к Евреям, если обратить внимание на тот способ, как пользовался он посланием к Евреям и с литературно-формальной стороны, и в догматическом отношении в

указанном своем, гораздо менее самобытно-оригинальном, послании (см. Gundert а. а. О. и ср. выше § 18, III.).

¹¹⁰⁰ - За Луку говорят, невидимому, не только указания древних александрийских учителей, но и самые писания Луки, которые, во всяком случае, имеют много сходства в языке с посланием к Евреям (ср. εὐλαβεῖσθαι и εὐλάβεια Деян. 23, 10 и Евр. 5, 5 и 11, 7; εἰς τὸ παντελές Луки 13, 11 и Евр. 7, 25; Луки 2, 26, Деян. 10, 22 и Евр. 8, 5; πρὸς вместо περὶ Луки 18, 1, 19, 42; 20, 19; Деян. 28, 25 и Евр. 1, 7. 8 и т. д.); равно напоминает Луку весь колорит послания к Евреям, как это до подробностей старается доказать Delitzsch 1. с. S. 272 ff. Наконец и самая личность Луки во всяком случае, была более способна к тесной зависимости от Павла, чем личность Варнавы или Аполлоса. Но против Луки говорит то, что он (см. выше § 12. 1), по-видимому, был по происхождению язычник, с чем едва ли совместимо такое глубокое знакомство писателя послания к Евреям с иудейским богослужением и обрядами.

¹¹⁰¹ - Не говоря уже об указанных выше особенностях послания в языке и образе представления вообще.

¹¹⁰² - Это отсутствие во всяком случае не вознаграждается напоминающим Павла указанием на Тимофея, гл. 13, 23, хотя оно живее, чем какая-либо другая частность, указывает на ап. Павла и отклоняет именно от Варнавы.

¹¹⁰³ - De auctore et lingua originali ep. ad Hebraeos (снач. англ. Lond. 1727; лат. изд. Michaelis Halle 1747).

¹¹⁰⁴ - В новейшее время Biesenthal в Zeitschr. f. d. luth. Theol. 1866. Н. 4. S. 616 весьма определенно высказал мнение, что хотя нельзя сомневаться, что послание написано Павлом, однако столь же мало можно подвергать сомнению и то, что апостол написал его на еврейском (сиро-халдейском) языке, а другой кто-либо (Лука?) перевел.

¹¹⁰⁵ - За единственным исключением 10, 30 все цитаты из В. 3. приведены по переводу 70, даже с отклонениями от первоначального текста. Ср. особенно Евр. 10, 5–7 (Пс. 39, 7:8) и 2, 6–8 (Псал. 8, 5–7) также 1, 6 (Пс. 96:7) и 10, 38. (Авв. 2:4). Даже не прямые указания послания к Евреям на ветхозаветные

слова и выраженные ими представления относятся к переводу 70; ср. гл. 11, 21 с Быт. 47, 31; – 12, 15 с Второз. 29, 18; – 3, 2, с Числ. 12, 7. и т. д.

¹¹⁰⁶ - Так именно Евр. 9. 15 и дал., 5, 8. 14; 9. 10; 11, 37; также 2, 8.; 7, 3. 19. 22–24. и т. д., и что эта игра слов не случайность и не принадлежит переводчику, очевидно из их глубокой связи с ходом мыслей. Сюда относится еще то, что в послании употребляются такие слова, которые в семитических языках могут выражаться только пространным описанием, напр. гл. 1, 1, πολυμερῶς и πολυτρόπως, гл. 5, 2 μετριοπαθεῖν и т. д.

¹¹⁰⁷ - Что храм и богослужение еще существовали, открывается ясно из таких мест, как 8, 4; 9, 6. 7; 13, 11–13 и т. д.; а что здесь должно разуместь иерусалимский храм, а не египетский или так называемый илиопольский храм, доказано, вопреки мнению Визелера, Деличем в Zeilschr. f. d. lath. Theol. 1. c. S. 275 ff.

¹¹⁰⁸ - Величие христианства поставляется таким образом в связи с величием Основателя его. При всех прежних откровениях были посредниками грешные, слабые люди, которым о божественном сообщалось столько, сколько угодно было Божественному Воспитателю. В христианстве же явился сам Бог в соединенной с Божеством человеческой природе.

¹¹⁰⁹ - С внутренним ходом мыслей послания знакомят особенно Stier и Delitzsch в своих толкованиях, короче Thiersch Die Kirche im apostol. Zeitalt. S. 189 ff. Чрезвычайно метко характеризует содержание послания уже в первом издании Geschichte des N. T. S. 47 ff. Reuss.: «с великою мудростью возводит писатель своих читателей, скованных узкими формами книжнического иудейства, на свободную высоту воззрения Павлова, громким победным кликом не позволяя им обращаться вспять. Каждый здесь найдет уже известные образы и знакомые надежды без потворства заблуждению.... Древность с ее обычаями и воспоминаниями просветляется до живого образа нового времени, открытого для веры; еще не вкушенный по сю сторону Иордана субботний покой уже виднеется народу Божию с высоты горы Нового Завета, Сиона, Иерусалима небесного, где Первосвященник приносит в святилище вечную

жертву». «И – прибавляет Реусс, присовокупляя к сказанному вывод о времени написания послания – это новое непреходящее святилище создала и украсила художническая рука неизвестного в то самое время, когда уже собиралась гроза, превратившая в пепел древнее земное святилище на Мория».

¹¹¹⁰ - Так полагают с Климентом и Оригеном, Златоуст, Феодорит, Иероним, Феофилакт, в новейшие времена Михаэлис, Гут, Бертольдт, Блек, Шотт и др.

¹¹¹¹ - То, что приводит из самого послания против возможности предположения, что послание отправлено или, по крайней мере, ближайшим образом предназначено палестинским иудеям, мало имеет значения. – Прежде всего думают, что послание не могло быть отправлено по крайней мере к Иерусалимской Церкви потому, что Евр. 12, 4 сказано, что члены сей церкви не проливали крови за Евангелие, между тем как из членов церкви Иерусалимской скончались мученическою смертью Стефан и Иаков. Но писатель мог в частности иметь в виду позднейшее время и целую общину и опустить те отдельные примеры из более раннего времени. Далее, Евр. 6, 10; 10, 23. и дал. говорится, что читатели оказывали благотворительность и должны оказывать впредь, а церковь иерусалимская была бедна. Но в сказанном в послании к Евреям отнюдь не говорится о каком-либо особенном благосостоянии читателей, и потом не доказано что в последние годы апостольского периода церковь Иерусалимская не имела никаких членов, обладавших богатством. Наконец Евр. 2, 3 писатель предполагает, что его читатели не непосредственно от Христа приняли христианское учение, но это могло быть сказано о церкви иерусалимской вообще в противоположность апостолам. – Потом утверждают, что нельзя здесь разумеать вообще палестинские церкви. Говорят Евр. 13, 25 приведены от мужей италийских. Но иудеи со всех стран мира стекались в Рим, посему нет ничего странного, если христиане из иудеев, жившие в Италии, как напр. Акила и Прискилла, имели знакомых в Палестине; кроме того, все христиане считали себя братьями и могли приветствовать друг друга, не будучи

знакомы. Далее Евр. 13, 23 предполагается знакомство читателей с Тимофеем, а сей, как спутник апостола язычников, не мог находиться в дружественных отношениях с палестинскими христианами из иудеев. Но если были в Палестине слепые ревнителю обрядового закона, которые относились к апостолу Павлу враждебно: то было много и таких, которые последовали решению апостольского собора в Иерусалиме, и они могли относиться благоприятно к Тимофею, который притом был сын иудеянки и обрезанный. Наконец думают, что если бы послание отправлено было к палестинским христианам из иудеев, то следы его должны были бы находиться у назореев и евионеев, но это не необходимо. (Впрочем видоизменение мнения о том, что послание отправлено или, по крайней мере, ближайшим образом предназначено к палестинским церквам, принадлежащее Газе а. а. О. S. 392, по которому послание отправлено к жившим в Палестине иудействующим еретикам, известным под именем евионеев, должно быть признано несостоятельным, хотя непрямая, прикрытая полемика писателя против евионитского воззрения не невероятна).

¹¹¹² - Вместе с Евфалием (он говорит у Zaccagnì p. 668; $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\alpha\varsigma\ \tau\epsilon\ [\omicron\ \text{Паῦλος}] \ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \xi\theta\nu\epsilon\sigma\iota$, $\gamma\rho\acute{\alpha}\phi\epsilon\iota\ \lambda\omicron\iota\pi\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \xi\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\tau\omicron\mu\eta\varsigma\ \pi\iota\omicron\tau\epsilon\acute{\upsilon}\sigma\alpha\sigma\iota\nu\ \epsilon\beta\rho\alpha\iota\omicron\iota\varsigma$), Экумением, Баумгартеном, Штиром и др.

¹¹¹³ - Ибо для иудейских читателей, живших в Палестине, скорее мог быть выбран еврейский язык, чем греческий.

¹¹¹⁴ - О послании к Евреям в Baur-Zeller. Iarhbb. 1853. П. 3. S. 410 ff.

¹¹¹⁵ - Нэссельт 1 с. (см. выше стр. 109–110) понимает христиан из иудеев в Македонии, Бенгель, Шмид, Вольф, Крамер – в Малой Азии; Шторр – преимущественно в Галатии, Вебер – в Коринфе (см. выше § 18. 111), Бэм – в Антиохии, Штейн – в Лаодикии, Шмид – в Александрии и т. д.

¹¹¹⁶ - Касательно этого Шторр (см. выше стр. 110) думает, что послание к Евреям есть дополнение послания к Галатам, назначенное для галатийских христиан из иудеев, – но в

послании нет подтвержден для такого воззрения. Штейн выше стр. 110) полагает, что Павел, когда писал послание к Колоссянам, увидел себя вынужденным писать послание к христианам из иудеев в Колоссах, которое тождественно с упомянутым Колосс. 4, 16 посланием к Лаодикийцам, – но все это шатко и невероятно. Баумгартен – Крузиус (см. выше 110), впадая очевидно в натянутость и неестественность, ищет повода к написанию послания в посланиях к Ефесеям и Колоссянам; эти два послания какой-либо ученик апостола переработал для христиан из иудеев в одно наше послание к Евреям, частью чтоб учение, содержащееся в них, развить далее в древне-иудейском духе, частью чтобы смягчить некоторые, особенно соблазнительные для христиан из иудеев, места в этих посланиях, и затея эта переработка будто бы была издана, соответственно мысли писателя, как произведение Павла и т. д. На Малую Азию указывает, также предположение Дав. Шульца (см. выше 110), что члены иудейско-христианской церкви, куда послание к Евреям было отправлено, принадлежали к секте теософов, которые, подобно ессеям, жили вместе, составляя как бы некое особенное учреждение, и, подобно колосским лжеучителям, соединяли христианство с иудейским обрядовым законом. И поскольку гипотезы о том, в какую часть Малой Азии отправлено послание к Евреям могут быть бесконечны, то в конце концов можно, пожалуй, сделать предположение, не находится ли каким-нибудь образом общество, к которому отправлено послание, в связи с иудействующими и иудейскими лжеучителями в посланиях к Тимофею и Титу, и послание к Евреям не сродно ли с посланиями пастырскими?

¹¹¹⁷ - Уже по указанию древнего Мураториева фрагмента на ер. Alexandrinus; соответственно этому Бунзен в своем «Hippolitus» Bd. 1. Lpz. 1852. S. 365 выразился, конечно с излишнею уверенностью, так: «если послание отправлено к отдельной церкви, как это уже открывается из того обстоятельства (?), что писатель надеется скоро снова прибыть к ним, то оно должно быть написано к древнейшей христианской церкви из иудеев в Александрии, которая филонистами–

символистами увлечена была к иудействованию, пытались сделать закон евангелием и иудейство христианством без Христа и Евангелия». Сюда примыкает и Кестлин в продолжении и заключении своих в Baur-Zeller. Jahrb. 1853. Н. 3. общим выводом начатых рассуждений, 1854. Н. 3. S. 366 ff. и Н. 4. 463 ff., совокупляя результаты своих исследований в положении, что хотя послание к Евреям отправлено было к христианской церкви из иудеев и человеком, который сам принадлежал к христианам из иудеев, но конечно не к Иерусалимским или палестинским христианам, а скорее к александрийским, и написано за несколько лет до разрушения Иерусалима может быть Аполлосом, всего же вернее неизвестным писателем, но не с Павловым воззрением. – Несчастливая, отдельно стоящая, гипотеза Визелера, что послание к Евреям, как послание (Варнавы) к александрийцам, имеет отношение к храму илиопольскому, опровергнута Деличем (a. a. O. S 275 ff., но однако возобновлена Визелером (Untersuch. über den Hebräerbrief, namentlich seinen Verfas. und seine Leser 1 Hälfte Kiel 1861); согласно с ним и Ричль (Ueber die Leser des Hebraerbriefs, Theoil. Studd. 1866:1) принимает, что послание назначено для александрийцев, не соглашаясь однако в том, что здесь разумеется храм илиопольский.

¹¹¹⁸ - Ἀσπάζονται ὑμᾶς οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας.

¹¹¹⁹ - Когда был с ним и Лука, рукою которого, по всей вероятности, и написано послание.

¹¹²⁰ - При известном учении Самого Иисуса об этом времени тесноты и суда, в послании не могло быть не упомянуто об этой войне, если бы она действительно уже была. Delitzsch a. a. O. S. 255.

¹¹²¹ - См. замечание Реусса в конце.

¹¹²² - Он точнее излагает в последнем месте S. 187 ff. тогдашние трудные обстоятельства времени и продолжает: «все содержание послания к Евреям от начала до конца указывает на это положение вещей, потому что старается утешить церкви в таком испытании, которое в точности соответствует этим отношениям. Это испытание должно было заставить верующих

из Израиля углубиться внутрь себя. Доселе они надеялись, что Иисус будет признан их народом. Им поставлено было в обязанность не оставлять этой надежды. Они были проникнуты мыслью о единстве древней и новой веры.... Все обетования, которые относились к избранному народу, принадлежали и им. И – теперь они одним разом все должны принести в жертву. Они должны были перестать быть членами иудейского общества, связанного узами национальности и религии, и иметь не более прав на святилища их отцов, чем самаритяне и язычники... В этих трудных обстоятельствах должны были возникнуть сомнения, действительно ли такова воля Божия, чтобы последователи Мессии были отлучены от народа Мессии? Действительно ли божественное посланничество Иисуса несомненное, чем божественное избрание народа?... Кто бы ни был писатель послания к Евреям, но он с истинно-апостольскою мудростью и силою утешает и увещевает христиан из иудеев в этом испытании, среди которого они должны были еще более укрепиться в своей вере и убеждениях».

¹¹²³ - Только о выводе Бауровой школы не может быть и речи: ибо мнение, будто послание к Евреям, подобно как Евангелие от Иоанна, послания к Ефесеям, Колоссянам и Филиппийцам, относится к псевдо-Иоаннову направлению 2-го века, носит очевидные следы натяжки, вследствие отчаянного усилия провести до конца субъективное воззрение школы. И по Визелеру I. с. S. 2 «гипотеза процесса примирения направлений Петрова и Павлова не имеет в послании никакой опоры».

¹¹²⁴ - Экзегетические труды об Апокалипсисе (конечно с весьма различными выводами, вследствие различая герменевтических начал; ср. Lücke a. a. O. 1 A. S. 480 ff. и 523 ff; 2 A. S. 927–1070): Андрея, епископа Кесарийского в Каппадокии (ок. 500 г.) *Commentarii in Apoc.*; gr. et lat. ed. F. Sylburg. Basil. 1596. fol.– Арефы, епископа Кесарийского в Каппадокии (или в начале 6-го или в 10-м столетии, по Деличу: *Wann lebte Arethas et cet. Zeitschr. f. d. luth. Theolog.* 1863. II. I. S. 12 ff., в 10-м) *Explanationes in Apocal.* (в *Oecumenü opp.* ed. Paris. T. II.–Г. Гроция *Annotationes ad Apocal.* Paris. 1644. fol. (Он толкует Апокалипсис до гл. 11-й об иудеях, отсюда до гл. 20-й о

Риме [«pertinent autem haec visa ad res ludaeorum usque ad finem cap. 11, inde ad res Romanorum usque ad finem c. 20, deinde ad statum florentissimum ecclesiae ad finem usque»], но он не первый является с таким объяснением. Уже испанский иезуит Людовик al Alcassar, – да и он также, по примеру Тентения в предисловии к своему изданию толкования Арефы, и Альфонса Сальмерона *Commentar. in historiam evangelicam* 1. 16 – в своем *Vestigatio arcani sensus in Apocalipsi*. Antwerp. 1614 fol. сделал вывод, что Апокалипсис изображает борьбу церкви Христовой сначала с иудейской синогогой от гл. 5-й до II-й, потом от гл. 11-й до 19-й с римским язычеством, мирской властью и плотской мудростью, наконец от гл. 20-й до 22-й победу и успокоение и прославление церкви). – I. Gerhard Annotatt. in Apocal. Joh. Jen. 1665.4.–J. B. Bossuet L' Apocalypse avec une explication, Paris. 1690. 8. (Он думает, что в Апокалипсисе речь идет только о Риме и римской империи и ее судьбах в первые столетия христианского летосчисления в отношении к церкви; при этом он различает в Апокалипсисе три следующее периода: 1) период возникновения и первых скорбей церкви, гл. 4 до 20; 2) период ее господства на земле, гл. 20, 1–10; 3) период ее последнего великого испытания, зачем скоро должно последовать воскресение и суд.) – Camp. Vitringa *Anacrisis Apocalypseos Ioh.* Francf. 1705. Ed. 2. Amstel. 1709. 3. Leucopetr. 1721. (Следуя обычному протестантскому образу воззрения, он смотрит на Апокалипсис, как на предсказание о церкви от ее основания до ее совершения в конце дней.) – J. A. Bengel *Erklarte Offenbarung Johannis*. 1740. 3. A. 1758. (Точно хронологически рассчитанное объяснение Апокалипсиса, как совокупности самых точных пророчеств о существовании и борьбе христианского царства Божия на земле от его возникновения до его последнего [над антихристом, Папою, Пара, представляемым как Апар] торжества; при этом впрочем Бенгель считал вероятным, что объяснение Апокалипсиса только с течением времени будет делаться яснее и яснее; довольно, если каждый век столько будет уразумевать откровение настоящего и будущего, сколько именно ему необходимо и сколько Бог сочтет полезным открыть трудолюбивому и терпеливому толкователю).–(I. G. Herder)

Μαράναθα, das Buch der Zukunft des Herrn, des N. T. Siegel. Riga, 1779. 8. (Он думает, по примеру Ветштейна, что все относится к разрушению Иерусалима и затем последовавшему господству христианства).—J. S. Herrensneider Apocalips. a с. 14 ad finem illustraodae tentamen. Argent. 1756. 4. (Он по примеру Гроция относит Апокалипсис большею частью к уничтожению иудейской и языческой религии; в гл. 4. до 12 изображается и предсказывается гибель иудейства и возникновение из него христианства, в гл. 13. до 20, 7 борьба и победа христианства над Римом и язычеством, в гл. 20, 8 до конца – состояние совершенного покоя и прославления царства Христова). – (Johansen) Die Offenbarung Johannis oder der Sieg des Christenthums über Iudenthum und Heidenthum. Flensb. 1788. 8. – J. G. Eichhorn Comm. in Apocalypsis Johannis, T. I. 11. Götting. 1791. 8. (В сущности следуя единомысленным предшественникам, но их систему самостоятельно развивая, Эйхгорн находит, что в Апокалипсисе изображается драматически, в иудейском духе, победа христианства над иудейством и разрушение Иерусалима, а также гибель язычества [взгляд на Апокалипсис, как на драму, впрочем, уже прежде выразили Dav. Parous в Prooem. к Comm. in apocal. Heidelb. 1618. с. 3. и потом Hartwig Apologie der Apocalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. Th. 2.1782.] и, рассматривая Апокалипсис как чисто поэтическое произведение, думает, что эти общие идеи совершенно объясняются из обстоятельств времени, в которое жил писатель) –F. W. Hagen Der Sieg des Christenthums über Iuden – und Heidenthum oder die Offenbarung Johannis übersetzt, mit Anmerkungen und Excursen. Erl. 1796. 8. – Agier Commentaire sur l'apocal. 2 Voll. Par. 1823. – J. M. A. Scholz Die Apocalypse des Johannes erklärt und in einer histor. krit. Einleitung erigutert. Frff. 1828. (Он полагает, что эта книга относится к истории иудеев и Рима и притом по преимуществу первого века; лишь последняя часть книги есть действительно пророческая.). – G. H. Ewald Comment. in Apoc. Johann. exeg. et krit. Lips. 1828 (он относит все к гибели язычества, особенно Рима и Нерона); его же новейшее толкование, построенное искусно (ср. Fr. Düsterdick Die Offenb. Ioh. 2 A. Gött. 1865. S. 21

ff.) все целое на отношениях чисел. Ewald Die Iohann. Schriften. Bd. 11. Gött. 1862. S. 38 ff.) – F. Sander Versuch einer Erklärung der Offenbarung Johannis. Stuttg. 1829. (из школы Бенгеля, самостоятельный, но без Бенгелевой тщательности). – F. W. Meyer Schlüssel zur Offenbarung St. Johannis u. s. w. dargeboten durch einen Kreuzritter. Karlsr. 1833. и A. S. J. v. Brandt Die Offenbarung Johannes des Sehers erklärt Lpz 1845 оба в главных чертах, – но только в главных чертах, – объясняют сходно с Сандером). – F. J. Züllig Die Offenbarung Johannis vollständig erklärt Stuttg. 1840. 2 Thle; Th. 1. появилась уже в 1833г. под названием: «Johannes des Gottbesprochenen eschatologische Gesichte». (Он смотрит на Апокалипсис, как на поэтическое изложение самого частного пункта есхатологии, т. е. есхатологического образа представления апостольского века, как он себе его воображает, и думает, что Апокалипсис (таким образом в сущности ложное пророчество] чрез это в первый раз объяснен истинно, даже «совсем объяснен и навсегда объяснен»). – Из новейшего времени: De Wette Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis. Lpz. 1848. 2 Aufl. von Möller 1862; E. W. Hengstenberg Die Offenbarung des h. Johannes. Berl. 2 B-de, 1849 f. 2 Aufl. 1861 f. (Апокалипсис по нему есть предвозвещение гибели враждебной Богу и Христу языческой мирской власти и, при восстановлении ее, славной победы церкви); A. Ebrard Die Offenb. Joh. Königsb. 1853 г. (он видит в Апокалипсисе указание на папство); F. Düsterdieck Krit. exeg. Handbuch über die Offenb. Joh. (составляет 16 отделение Мейерова комментария) Gott 1859. 2 Aufl. 1865 г. (в сущности по началам Люкке, по преимуществу с филологически-критической стороны); G. Volkmar Comm. zur Offenb. Joh. Zur. 1862. (по началам Бауровой школы); частью также H. I. Gräber Versuch einer historischen Erklärung der Offenb. Joh. mit besond. Berücks. von Bengel, Hengstenberg und Ebrard. Heidelb. 1857; J. K. Richter Bibelstunden aus der Offenb. Joh. Epz. 1864 г.; A. C. Lämmert Die Offenb. Joh. Stuttg. 1865; G. Kemmler Die Offenb. Jesu Christi an Joh. Tüb. 1865 г.; I. Dietrich Die Offenb. Joh. Neu-Ruppin 1865 г.; H. Röhmer Die Offenbarung Joh. Bresl. 1866. и др. Исагогические труды (кроме более специальных, ниже указываемых сочинений):

Kleuker Ueber Ursprung und Zweck der Offenbarung Johannis. Hamb. 1799; Steudel Über die richtige Auffassung der Apocalypse, в Bengels N. Archiv IV, 2. S. 285 ff.; H. E. Weyers De J. Apoc. argumento, sententia et auctore. Lugd. B. 1828; мои Fortgesetzten Beiträge zur Einleitung ins N. T. Halle, 1831; F. Lücke Versuch einer vollständ. Einleit in die Offenbarung Johannis. Bonn. 1832. 8. 2 Aufl. 1852. 2 Bde.; Hävernicks Über die neueste Behandlung und Auslegung der Apocalypse (в Evangel. Kirchenzeitung. 1834. Nr. 88 ff); C. Stern De quaestt, quibusd. ad Apoc. pert. Br. 1846; Hofmann Weissag. und Erfüll. 11. S. 300. ff.; W. F. Rinck Apokal. Forschuogen, oder Grundriss der Offenbar. Joh. und Anleit zu ihrem Verständn. Zür. 1853; Luthardt Die Lehre von den letzten Dingen. Lpz. 1861. (S. 165 ff: die Offenb. Joh.) u. A.

¹¹²⁵ - Есть немало таких, которые считают эту книгу более за образное, поэтическое изображение прошедшего и настоящего. Но она сама себя называет пророчеством (ср. Апок. 1, 3; 22, 7. 10. 18. 19; также 1, 1. 19; 22:6), и только с этим характером могла она быть (гл. 22:21) назначена для всех верных. Кроме того, если содержание заключительной ее части, полная, конечная победа царства Божия на земле, второе пришествие Господа, и. т. д. имеет бесспорно пророческое значение: то естественнее заключать, что и предшествующее имеет, по крайней мере в главном, пророческое значение. Не говорим уже о том, что вообще, если понимать Апокалипсис не как пророчество, а как поэтическое представление прошедшего и настоящего: то он является такою высокопарною, с странными гиперболами и в сущности ничего не говорящею книгою что не понятно, как Апостол Иоанн или другой какой-либо апостольский муж мог написать произведение такого рода.

¹¹²⁶ - «Откровение Иоанна имеет предметом своим более важные предметы, чем события времени Нерона в его преемников. В сильном заблуждении находятся все те, которые считают собственным предметом видения падение Иерусалима и римского императора. Что случилось в то время – было не целью, но исходным пунктом пророческой речи; оно составляло, так сказать, переднюю сторону созерцания; последняя борьба была еще в будущем. Но тогдашнее время, по божественному

распоряжению, было богато предзнаменованиями будущего. Те 5 лет от Неронова гонения до разрушения Иерусалима представляла как в церкви, так и вне ее, великое предзнаменование последних времен» и т. д. – Thiersch Die Kirche im apost. Zeitalter. S. 234 ff.

¹¹²⁷ - Есть своя доля истины в том, что Lücke уже в 1-м изд. своего Einleitung S. 567 выставил, как правило для изъяснения Апокалипсиса, именно, что «Апокалипсис, как всякая другая новозаветная книга, должен быть объясняем грамматически и исторически – из связи событий, того времени и литературы и тех особенных индивидуальных отношений и условий, под которыми он произошел». Поэтому, во всяком случае, при объяснении Апокалипсиса должно исходить из этих посылок.

¹¹²⁸ - К этим двум главным направлениям сводятся все бесчисленные объяснения Апокалипсиса; правильное есть среднее между ними. С одной стороны объяснение только из истории того времени, которое отрицает в Апокалипсисе характер действительного пророчества, действительного богодарованного видения будущего, и ограничивает его содержание только Иерусалимом и Римом апостольского времени (его защищают Ейхгорн, Гердер, Евальд, де-Ветте, Люкке, Цюллиг, Баур, в сущности и Дистердик); с другой совершенно игнорирующее историю времени и видящее в Апокалипсисе только пророчество о будущем. Последнее притом подразделяется на два вида, – объяснение вообще историческое и объяснение собственно церковно-историческое; оба видят в Апокалипсисе действительное предсказание о будущем Церкви, но одно – собственно церковно-историческое (с Бенгелем и др.) видят в Апокалипсисе как бы пророчески кампедиум истории церкви, другое – вообще истории (с Гофманом, Генгстенбергом, Ебрардом, Ауберленом, Лютардтом и т. д.) утверждая то же самое начало, отрицает, что Апокалипсис есть подробная пророчественная история будущего и думает, что он представляет более велик эпохи и степени развития царства Божия в его отношении к царствам мира. В середине между тем и другим стоит единственно правильное объяснение (в новейшее время его защищает,

между прочим, Тирш а. а. О. 231 ff.), которое видит в Апокалипсисе пророчество о будущем на основе истории апостольского времени.

¹¹²⁹ - Приведены, какие тогда были известны, в Fabricii Codex apocryphus N. T. p. 940 s. qq.

¹¹³⁰ - Это самый уважаемый Апокалипсис, который комментировал, уже Климент Александрийский (Евсевия h. с. V, 14); но еще Евсевий h. е. III, 25, решительно поставлял его в числе νόθα.

¹¹³¹ - По Августину Tract. 98 in Ioh. он «stultissima praesumptione» вымышлен по поводу 2Кор. 12, 2–4. Ср. «о нем особенно Hävernicks Lucubrationes crit. ad apoc. Regensb. 1842. p. 14 sqq. Найденный Тиршендорфом в Милане и Мюнхене на греческом языке апос. Panli помещен в Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Iohannis; item Mariae dormitio, additis ew. et actuum, apocryphor. supplementis; ed. C. Tischendorf. Lips. 1866.

¹¹³² - Упомянуть в первый раз в Decretum Gelasianum de libris apocryphis.

¹¹³³ - По Sixtus Senensis Bibl. s. lib. 11. p. 12 (из сочинения Серапиона Тмуйского против Манихеев) оно весьма уважалось Манихеями.

¹¹³⁴ - Слабое подражание каноническому Апокалипсису (недавно изд. Тишендорфом в вышеуказанном сборнике, и притом, как кажется, весьма позднего времени Ср. Lücke Einleit, in die Offenbarung Johannis S. 146 ff. особенно S. 150 ff. 2 Aufl. 1. S. 302 ff.). Результаты критики Люкке Reuss уже в 1 Aufl. S. 94 совокупляет в следующих словах: «эта, древним совершенно неизвестная, книга обличает свое позднейшее происхождение отсутствием хилиастических идей. Чуждый догматического характера и отношения к историческим обстоятельствам, этот апокалипсис обязан своим происхождением досужей склонности к бумогомаранию».

¹¹³⁵ - На латинском языке в лондонской Полиглотте B. IV. и у Фабриция Cod. pseudepigr. V. T. vol. 11; на арабском в рукописи в Оксфорде; на эфиопском в первый раз издал Laurence. Oхон.

1820. 8. (на латинском недавно Volkmar 1863 г.)—Ср. особенно Lücke 2. Aufl. 1. S. 144–212.

¹¹³⁶ - В первый раз издан Laurence¹ Ox. 1821. 8. Ср. об этом сочинение E Krieger Beiträge zur Kritik und Exegese. Nümb. 1845. S. 1–53. (о времени книги Еноха против Брюно-Бауера) и Lücke a. a. O. 2. Aufl. 1. S. 89–144.

¹¹³⁷ - Ср. Nitzsch De Test. XII patr. Wittenb. 1810. 4., на немецком языке: Die Testamente der 12 Patriarchen, von R. Abikon. Kass. 1850.

¹¹³⁸ - Visio Jesaiae, aethiopice ed. R. Laurence. Oxon. 1820. 8. Vetus translatio latina vis. Jes. ed. J. C. L. Gieseler. Gott 1832. 4. (только вторая часть на эфиопском языке). Ср. Gesenius Comm. über Jesai. Th. 1. S. 45 ff. и Nitzsch в Theol. Studd. 1830. H. 2. S. 209. ff.

¹¹³⁹ - Из старых изданий самое лучшее Serv. Galläus. Amst. 1689. 4. Вновь открытые части этого сборника в дополнение к восьми прежде известным книгам в A. Majus Scriptorum vett nova collectio. Voll. III. p. 202sq, и lib. XIV. издан. Mai. Mediol. 1827. 8 и потом все Oracula sibyll. ed J. H. Friedlieb. Lips. 1832. О Сивиллиных книгах см. особенно Lücke. a. a. O. 2. Aufl. 1. S. 66 ff. 248 ff., и R. Volkmann De oracc. Sib. Lips. 1853.

¹¹⁴⁰ - Об этом последнем классе писаний подробно рассуждает Lücke Einl 1. Aufl. S. 52 ff.; во 2 Aufl. вся первая часть посвящена этому предмету.

¹¹⁴¹ - Только послание Иеремии (Иерем. 29) представляет нечто подобное.

¹¹⁴² - Древнейшие ветхозаветные пророки учат и уверяют более при определенных отношениях, оттого у них видения реже и короче; напротив у Иезекииля и Даниила, особенно у последнего, будущее созерцаемоя только в видениях, преимущественно под образом зверей.

¹¹⁴³ - Ср. у Lücke a. a. O. S. 420–446 (2. A. Я 392 ff.) «доказательство первоначальной целости и единства Апокалипсиса и опровержение противных мнений».

¹¹⁴⁴ - Этот пролог гл. 1, 1–3 утверждает вообще божественное происхождение Апокалипсиса, куда

присоединяются вытекающие из этого увещания (Ему соответствует в заключении всей книги эпилог гл. 22, 6—21, в котором торжественно наконец заверяется открыто провозвещенная, имеющая исполниться истина и ненарушимость божественного откровения).

¹¹⁴⁵ - Прежде всего мы видим тут (ст. 4—8) распространенное указаниями на содержание Апокалипсиса апостольское приветствие Иоанна семи малоазийским церквам; затем ст. 9—20 следует повествование о божественном явлении, при котором он получил повеление записать виденное и послать семи церквам.

¹¹⁴⁶ - Эти послания направлены к частным церквам, а не только к предстоятелям их. Конечно, они надписаны не к церквам, но к ἁγγελος τῆς ἐκκλησίας и т. д. (по аналогии вероятно с представлением Даниила, которое обращается к ангелам хранителям частных обществ; ср. Lücke Einl. 2 A. 11, S. 431 ff.). Но что содержание посланий не относится, и даже не преимущественно относится, к какому-либо отдельному лицу в церкви, — открывается ясно частью из Апок. 1, 4. 11; 22, 16, где Иоанн прямо обращается к церквам, ср. с гл. 2, 10. 13 и т. д.; где ἁγγελος обращается к ὑμεῖς; частью из содержания посланий, которое несравненно более относится к целым церквам, чем к одному какому либо частному лицу и не может быть, без самой непростительной поверхностности, относимо исключительно к какому-либо предстоятелю церкви. Историческая основа утверждается решительно 1, 4. Седми главным церквам Малой Азии, которые в малом виде представляли всю тогдашнюю церковь, говорит Господь устами Иоанна, хваля и наказуя, угрожая и обещая, что им было нужно. Но как семь звезд, которых Господь дружит в Своей руке и семь светильников, среди которых он проходит (Апок. 1, 12. 16), указывают на семь светильников, которые суть семь духов, пред престолом Божиим (Апок. 1, 4; ср. гл. 4:5) и суть едино с семью очами Агнца (гл. 6); как семь духов Божиих означают Духа Святого, как дар, как обитающего в людях в семи различных дарованиях, и Христос, поскольку Он держит семь звезд в Своей руке (гл. 1:16) вообще представляется Господом церкви:

то и седмь церквей, хотя ближайшим образом они суть действительный малоазийские церкви, являются вместе с тем образами седми видов христианской церкви, которая в различные времена проявлялась то яснее, то темнее, каждый раз отражая себя вновь в малом виде в отдельных церквях. – Седмь посланий не вовсе лишены и пророчески-таинственного тона всей книги (ср. гл. 2, 7. 11. 27. 29; 3, 6. 13. 22); равным образом тех мест, где усвояется всей книге пророческий характер, не только не исключаются и семь посланий, но гл. 1, 19. 20. ср. с гл. 2,1 след., очевидно, прямо подразумеваются, – и это еще поразительнее, если сравнить с пророчеством настоящее состояние этих церквей (как на это сравнение указал в особенности G. H. v. Schubert *Reise in das Morgenland*).

¹¹⁴⁷ - Так именно гл. 4, 5 образуют введение к главному ряду апокалипсических видений. Отверзается небо и является слава Божия. Приносится книга будущего царства Божия, и только Агнец Божий может разъяснить ее тайны. Затем снимаются одна за другой седмь печатей. – Подобные, хотя не всегда равно естественные, отступления повторяются потом во всей книге, преимущественно по открытии шестой и прежде открылся самой знаменательной седьмой печати, далее пред звуком седьмой трубы, и, наконец, гл. 14 (где прежде подробного описания последней трудной борьбы между церковью и царством антихриста дух пророчества в утешение открывает славный конец) и гл. 19 в начале (в торжественной песни о падении великого Вавилона).

¹¹⁴⁸ - Не это, впрочем, только (гл. 13 и след.) содержится здесь. С третьим горем раскрывается длинный ряд великих видений; седьмая труба объемлет все, что будет отселе до последнего суда; и чем ближе к концу, тем более группируются и усложняются события царства Божия. (Тут является борьба дракона с женою гл. 18, два зверя из моря гл. 13, провозвешение падения Вавилона гл. 14, седмь чаш божественного гнева гл. 15. С последней чашею гл. 16 и след. открылась казнь на Вавилон, на зверя и лжепророка. Затем окончание: вечное субботствование, последнее обольщение сатаны, страшный суд, новый Иерусалим).

¹¹⁴⁹ - Четыре коня с четырьмя всадниками на них проходят один за другим пред очами пророка. Конь по своей силе и скорости представляет неудержимый ход мира, дикий в своем чувственном проявлении, и слепое преобладание животных побуждений в человеческой природе; но на коне сидит всадник – господствующая, руководящая идея. Четыре всадника следующим образом проходят чрез историю мира: первый на белом коне, – самая славная, самая высшая фаза истории мира – Христос с Своими победами; второй на рыжем коне – война в ее всемирно-историческом значении, как божественное наказание; третий на черном коне – голод, как образ всякого земного горя; четвертый на бледном – смерть.

¹¹⁵⁰ - Одна часть всемирно-исторической эпохи состоит из страданий благочестивых, которые убиты были за слово Божие; во второй половине раскрывается гнев Агнца на безбожных, пока придет великий день гнева Его.

¹¹⁵¹ - Это пророчество составляет раскрытие пророческого изречения Лук. 21, 25. При первых четырех трубах поражается проклятием земля во всех четырех элементах.

¹¹⁵² - «Книга Откровения образует, по нашему мнению, не непрерывную последовательную хронику будущего, но содержит многие циклы видений, из которых каждое объемлет целый период последних событий в церкви, но каждый раз рассматривает с особенной стороны». – Thiersch Die Kirche im apost. Zeitalter. S. 237.

¹¹⁵³ - Если здесь видеть указание на Иерусалим и Рим, то план всей второй части будет прост и ясен. Тут различаются три отделения. Каждое сосредоточивается около города, относительно которого совершаются описанные здесь земные и небесные события. Первое гл. 4–11 или особенно гл. 6–11 около Содомы, названного также Египтом; второе гл. 12 до 20, 10 около Вавилона; третье, гл. 20, 11–22, 5 около нового, сошедшего с неба, Иерусалима. Первые два города должны погибнуть, их место заступит третий; первый из названных городов (гл. 11:2) будет некоторое время попираем язычниками и (гл. 11:13) разрушен землетрясением. В том Содоме распят был Христос (гл. 11:8); в нем стоит храм (гл. 11:1), это есть даже

πόλις ἁγία (гл 11:2): довольно указаний, что им (Содомом) означает Иерусалим, именно Иерусалим после того, как он отверг своего Мессию, продал свое первенство. (На Иерусалим указывает и перечисление 12 колен израильских, гл. 7, 5 и след. Конечно, о разрушении Иерусалима речь идет собственно только в 11 главе, но отсюда уже само по себе весьма вероятно, что и предыдущее имеет отношение к этой катастрофе, служа приготовлением к ней, если бы находящиеся в других местах Н. З. предсказания о разрушении Иерусалима и не сопоставляли его подобным же образом с предыдущим и последующими и не сближали в пророческой картине с последнюю борьбу и концом мира. Не говорим уже о том, что пророческая знаменательность вообще измеряется не историческими годами и столетиями, но совершенно – другим масштабом). Вавилон, напротив, есть *urbs septicollis* (гл. 17:9) и имеет *imperium orbis terrarum* (гл. 7:18), след. означает Рим. Но в Апокалипсисе провидится в духе не только гибель Иерусалима и Рима, как городов, но оба они суть вместе с тем образы и символы. Рим, с именем *μυστήριον* (гл. 17:5) представляется как противоположность вечному Евангелию (гл. 14, 6–8), жилище демонов, как начало увлекающее к неверности истинному Богу, к *πορνεία* (ср. гл. 17, 1. 2. 5; 18, 2. 3); следовательно он есть ближайшим образом язычество и все языческое вообще. Иерусалим есть иудейство, после того как утрачен божественный его элемент. Новый Иерусалим есть Евангелие, расцветающее в борьбе с лживым, пустым иудейством и язычеством и всеми иудейскими и языческими проявлениями собственного существа; есть церковь, стремящаяся среди борьбы (всегда борясь и всегда побеждая, несмотря на самые тяжкие поражения) к некогда имеющей доследовать вечной, конечной победе. Таким образом в первом отделении второй части Апокалипсиса, гл. 4–11, изображается будущее Христа и Его царства в противоположности со всем лжедуховным противохристианским; во второй, гл. 12–20, в противоположности с противохристианским римским, поддерживаемым мирскою властью; затем в третьем – славная конечная победа Христа, затем суд и окончание Его царства.

Таким образом, главное содержание всей второй части, как и вступительной первой, служить для одной и той же цели – для возбуждения к постоянству и верности. (Это – особенное объяснение, которое удерживает свою существенную истину и в том случае, если оставить как несостоятельное объяснение, видящее здесь указание на Иерусалим только, или все ограничивать только Римом; оно соответствует и тому, что послания имеют целью предостережет от языческих заблуждений, и что во все это время влияние иудейства уже далеко не было так сильно, как влияние лицемерного язычества).

¹¹⁵⁴ - Близкое и отдаленное, раннее и позднее, и притом то как начало и прообраз, как семя и основа для этого, а это – как развитие, продолжение, плод и совершение того.

¹¹⁵⁵ - Конечно, отнюдь не так разгадало бы, чтобы разум необновленного человека мог открыть в нем числа и события истории мира.

¹¹⁵⁶ - В астрономическом отношении имеет свою правду то, что говорит Курц (Die Astronomie und die Bibel [уже по 1 изд. Митава. 1842.стр.214]): «Веры, что высшие пункты развития царства Божия на земле как бы совместно празднуются и небесными играми и отражаются в соответственных явлениях, мы не можем отвергнуть, не делая насилия выражениям Библии». К этому он однако прибавляет: «но поскольку эта истина столь глубока, то мы веруем, что она для нас делается яснее только в абсолютных высших и переходных пунктах истории человечества», и потому он ограничивает свое применение двумя главными фазами развития, вочеловечением Христа и Его вторым пришествием на суд, для чего служат опорой ясные места писания.

¹¹⁵⁷ - И как эта цель есть новое творение, новая тварь, παλιγγενεσία, относительно древней твари: то посему и книга, которая указывает на ту цель, есть (будет ли время происхождения ее раннее или позднейшее) заключительный камень Библии, как книга Бытия есть начальный камень ее.

¹¹⁵⁸ - Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ., ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός..., καὶ ἐσήμανεν ἀποσείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ τῷ δοῦλῳ αὐτοῦ Ἰωάννῃ.

¹¹⁵⁹ - Было бы произвольно вместе с Неандером Apost. Zeitalt. s. 478 и другими понимать слова Апок. 1,2 так, как будто они исключают свидетельство самовидца и относятся не к проповеди Евангелия, а к свидетельствованию о видении, содержащемся в Апокалипсисе. Только тогда эти слова могли бы исключать свидетельство самовидца, если бы не было слов: ὅσα εἶδε. Вместе тем и выражения ὁ λόγος τοῦ θεοῦ и μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ с только с крайнею принужденностью могли быть употреблены о видении Откровения, особенно потому, что эта же самые выражения встречаются гл. 1. 9 снова и здесь уже прямо исключают отношение их к видению Откровения. Наконец надобно сказать и то, что то видение Откровения со времени написания гл. 1,2 совсем еще не было засвидетельствовано Ионном, а только должно быть еще засвидетельствовано. (Аорист ἐμαρτύρησε здесь надобно понимать в значении прошедшего времени, так как непосредственно предшествующий аорист [ἔδωκεν и ἐσήμανεν ἀποσείλας ст. 5], как и непосредственно за тем следующий аорист εἶδε ст. 27 имеют значение прошедшего времени). Многие желают, чтобы не устранять совсем Неандерова понимания, читать вместо ὅσα εἶδε – лучше ὅσα τε εἶδε, так чтоб, по крайней мере, свидетельство самовидца относилось только к видению откровения. Евальд в Comment, ad h. 1. p. 87 уверяет, что те имели большая часть кодексов и переводов. Между тем дело выходить именно наоборот, так как все почти критические авторитеты, Грисбах, Лахман, Тишендорф и др. опускают частицу τε. Притом частица τε вместо καὶ нигде не встречается в Апокалипсисе, как., соглашается и сам Евальд.

¹¹⁶⁰ - Eichhorn Einleitung Th. 11. S. 122., Bleek Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenbarung Johannis (в Theologischer Zeitschrift Schleiermacher'a 11:251), de Wette Einleitung §190 и др. думают, что место Иоанновой ссылки – Патмос – вероятно вымышлено (а таким образом все место не содержит ничего исторического); при чем де-Ветте в особенности ссылается на Vlez.3, 23 и 8, 1.

Но чтобы в обоих указанных случаях место было вымышлено, это совершенно не доказано и нельзя доказать этого, особенно если при этом взять во внимание аналогию других мест в пророках. Напротив, как мало оснований считать за вымысел известие Иезекииля 1, что он получил свое пророческое посвящение при реке Ховар, известия Исаии гл. 1, 1, что он пророчествовал при Осии, Иофаме, Ахазе и Езекии и другое известие 6, 1, что он принял свое пророческое посвящение в год смерти Осии, известие Иеремии 1, 1 и сл. об обстоятельствах своей жизни и многие в этом же роде известие этих и других пророков: так же мало можно сомневаться и в историческом значении известия, находящиеся в Апокалипсисе, о пребывании его писателя на Патмосе. Если бы кто считал Апокалипсис только за по этическое произведение, и тот не мог бы высказывать такого рода сомнения, если он не хочет считать за вымысел известие Гезиода о месте своего рождения, Овидия – о месте своей ссылки в Томн, Федра и Маршала – об обстоятельствах их жизни.

¹¹⁶¹ - Будто древние (Клименг, Ориген, Евсевий между другими) не имели пред собою исторического предания о ссылке апостола Иоанна на Патмос, но позаимствовали его лишь из места Апокалипсиса) – Климент и Ориген, в аллегорическом толковании Апокалипсиса не уступающие никому другому, не могли бы, конечно, отрешиться от такого толкования и относительно места Апок. 1, 9, Евсевий, который ни разу не решается признать Апокалипсис произведение апостола Иоанна, конечно не мог бы удержаться от сомнения в действительности ссылки Иоанна на Патмос.

¹¹⁶² - Это – воззрение Евальда, Comm. in Арос р. 96, которое находится в очевидном противоречии с свидетельством всей древней церкви, усвояющим ссылку на Патмос только апостолу Иоанну.

¹¹⁶³ - Неандер Apostolisches Zeitalter S. 478) замечает «надобно взять во внимание и то, что писатель в откровении, бывшем ему, мог, кажется, находить для себя побуждение писать в таком тоне, хотя бы его личное положение и не давало ему такого значения в христианской церкви» Таким замечанием

однако же не унижается эта трудность, а только закрывается: обо опять можно спросить, каким образом еще при жизни и во время деятельности в Малой Азии апостола Иоанна Господь мог другого Иоанна удостоить такого откровения и такого поручения, не перенося на него чрез это значения (авторитета), принадлежащего апостолу Иоанну?

¹¹⁶⁴ - И притом – так как мы ничего о нем не знаем – довольно сомнительный предстоятель.

¹¹⁶⁵ - Здесь читается: ὅρα μὴ σύνδουλός σ᾽ εἰμί, καὶ τῶν ἀδελφῶν σ᾽ τῶν προφητῶν.

¹¹⁶⁶ - Да и в последующее время не иначе понимали помянутые указания Апокалипсиса. Так напр. Кай римский говорит, что если бы Керинф был писателем Апокалипсиса, он должен бы был подложно приписать Апокалипсис апостолу Иоанну: ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δ' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων и. т. λ. (у Евс. h. e. III, 28, если это место, как вероятно, относится к нашему Апокалипсису).

¹¹⁶⁷ - Приводят двоякого рода показания, заимствованные из Апокалипсиса, из которых будто бы видно, что писатель сам исключает себя из числа апостолов, – показания, не имеющие однако же особенного значения. Во-первых говорят, что писатель называет себя гл. 1. 1 рабом Иисуса Христа, а гл. 1, 9 – братом верующих в церквах, по никогда не называет себя, как в Евангелии, «учеником, которого любил Господь». Но те первые два названия не исключают собою его апостольства. Иоанн различным образом называет себя в Евангелии и в Апокалипсисе, потому что в Евангелии он указывает в полном свете на человеческое отношение теснейшей дружбы к Сыну Божию, принявшему зрак раба; в Апокалипсисе же, напротив, Господь является во славе, возвещая Свое шествие на суд, и Иоанн, подобно Моисею (Апок. 15:3), является как слуга, которому господин вверяет тайны своего дома. Далее говорят, что место гл. 21, 14 (καὶ τὸ τεῖχος τῆς πόλεως ἔχον θεμελίους δώδεκα καὶ ἐπ' αὐτῶν δώδεκα ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἁρνίου) исключает пишущего из числа апостолов, частью прямо, частью потому, что это место противоречило бы смирению апостола; «с этим, заключает Евальд, Comment, p.

313, согласится всякий, кто хотя несколько имеет чувства приличия и скромности». Но прямо включать в этом месте и свое лицо очевидно было бы неприлично для пишущего и притом противно его смирению. Между тем слова в том виде, как они читаются в Апокалипсисе, не заключают в себе ничего оскорбляющего смирение. Иоанн передает здесь только объективно то, что он видел, что повелел ему сказать Господь и что касалось более должности чем лица апостолов. Выразить сие слабее он не мог, потому что он был один из двенадцати и еще потому, что, показывая вид смирения, он вместе с тем выразил бы то высокомерное сознание, что не одному только Господу принадлежит вся честь и достоинство апостольского звания. (Представителям земных царей позволительно же переносить на себя честь, принадлежащую их повелителям: да и ветхозаветные пророки («мужи Божии»), апостол Павел (Гал. 1, 1 Кор. В, 10:; 2Кор. 11, даже и Сам Христос, не отказывались свидетельствовать о себе самих!).

¹¹⁶⁸ - Неандер а. а. О. S. 479 требует от Апокалипсиса, чтобы Иоанн, видевший откровения, был более определенным образом обозначен в нем как апостол; требует, затем, чтобы навязать этому Иоанну какую-нибудь придуманную тенденцию. Но едва ли можно требовать еще чего-нибудь более, кроме того, что уже указано намеренно, не поставляя писателя в то положение, в котором он должен обнаружить недоверие к себе самому.

¹¹⁶⁹ - Люкке в отрицании происхождения Апокалипсиса от апостола Иоанна, сходясь с самыми жаркими поборниками этого отрицания, в 1 изд. своего труда был еще достаточно беспристрастен для того, чтобы не только не отрицать, но даже вполне признавать то обстоятельство, что писатель Апокалипсиса указывает на себя как на апостола Иоанна; только это указание он считает за простую невинную подделку, к которой не апостол Иоанн прибегнул в сочинении, содержание которого он умел согласить с духом и характером Иоанна. Во 2 изд. Люкке прямо отрицает это указание писателя Апокалипсиса на себя, как на апостола Иоанна.

¹¹⁷⁰ - «Непосредственное самосвидетельство Апокалипсиса, говорит он еще во 2 изд. 1865. S, 65 об Иоанне, которого он (Апокалипсис) называет писателем – чисто отрицательного свойства, так как он дает знать лишь только то, что видевший откровения не есть апостол Иоанн» (sic!). «В отношении видевшего откровения к церквам, для которых и к которым он пишет, не обнаруживается ни малейшего следа апостольского авторитета» (какая слепота!); «только как брат пишет он, не имея притязания на то отеческое отношение к своим детям, которое он занимает в своем первом послании (как будто принимать такое же точно положение в книге с таким характером, как Апокалипсис, не было бы нелепостью) и хотя какие-либо указания на которое должны были бы находиться и в Апокалипсисе (sic), если бы он действительно написан был апостолом Иоанном, и притом в конце его жизни, после многолетней деятельности в тех церквах» (причем автор совсем забыл то, что он S. 61 с решительностью отнес время написания Апокалипсиса «к началу царствования Веспасиана», следовательно по крайней мере за два десятка лет до кончины Иоанна, когда лишь только начиналась его деятельность в Малой Азии).

¹¹⁷¹ - Неандер, например, поставлен был в необходимость прибегнуть к предположению, что пресвитер Иоанн (которого Неандер считает писателем Апокалипсиса), вышел из школы апостола, или же по крайней мере уже с развитым особенным направлением и образованием примкнул к апостолу и под его влиянием получил свое дальнейшее образование, что все – простая догадка. – Вместе с Люкке, (S. 390 (1 A) Неандер догадывается далее, что «тот Иоанн, благодаря какому-нибудь, нам неизвестному, обстоятельству, близко касаясь того, что он посредственно или непосредственно слышал от самого апостола, мог счесть себя вправе ввести говорящим и самого Иоанна».

¹¹⁷² - Правда, в первые времена христианства многие с доброю целью позволяли себе пускать в ход подложные сочинения, украсив их уважаемыми именами, как это сделал один пресвитер, по словам Тертуллиана. Иероним, повествуя о

Луке, говорит – Catal. с. 7 (17): Περίόδους Pauli et Theclae et totam baptizati Leonis fabulam inter apocryphas scripturas computamus. Quale enim est, ut individuus comes apostoli inter ceteras ejus res hoc solum ignoraverit? Sed et Tertullianus, vicinus eorum temporum, refert presbyterum quemdam in σπουδαστὴν apostoli Pauli, convictum apud Iohannem, quod auctor esset libri, et confessum, se hoc Pauli amore fecisse, oco decessisse». Место из Тертуллиана говорит следующее de baptismo с. 17: «Quodsi quae Paulo perperam adscripta sunt, ad licentiam mulieram docendi tinguendique defeudunt; sciant in Asia presbyterum, qui earn scripturam construxit, quasi titulo Pauli de suo cumulans, convictam atque confes sum id se amore Pauli fecisse, loco decessisse». Но здесь же сказано и то, что этот пресвитер тотчас же перестал быть пресвитером; да и вообще этот случай рассказан в таком тоне, что никак нельзя полагать, чтобы он часто повторялся. Что же дает право считать и пресвитера (Иоанна даже и при смягченной догадке Люкке и Неандера не менее тяжел его проступок, хотя он совершил его amore Iohannis) таким достойным лишения или лишенным сана пресвитером и взводить на него вину такого редкого проступка? – Нечего говорить о том, что amore Iohannis Апокалипсис вообще не мог быть подложно составлен, потому что нельзя предположить amor Iohannis в лицо подложно составившем Апокалипсис. Если подложный составитель Апокалипсиса указывает на себя как на апостола Иоанна, каким однако же он не был, то он или хотел ложно выдать себя за апостола Иоанна, и притом так, как мог поступить только ловкий в подделывании обманщик, или же он действовал по самообольщению, по ошибке. В первом случае – очевидный обман, и составитель вообще не мог рассчитывать на веру, по крайней мере в том, требующем большой веры деле, что он получил от Господа такое откровение; в последнем случае, если писатель хотел изобразить действительное откровение апостола Иоанна, он не мог бы этого сделать, не прибегая к бессовестному обману: потому что об откровении такого рода, объема, сложности и т.д., каково содержащееся в Апокалипсисе, без вдохновения или без очевидного обмана, никто не мог бы рассказывать

самостоятельно, кроме того, кто получил это откровение. В каждом из этих случаев главное содержание Апокалипсиса – известия о полученном ἀποκάλυψις – естественно является не заслуживающим веры. Но каким образом писатель постоянно, от начала до конца, в Апокалипсисе, особенно же в заключении (гл. 2:18), решился, мог играть так святым и священным! Как сильно он обличает все нечистое. Что значили бы все строгие и святые речи, которые носят на себе печать божественного духа? С какою силою он прозирает в будущее! И таким лицом, только в угоду гипотезе, следует признать какого-то пресвитера, жившего в апостольский век, какого бы то ни было апостольского мужа?!

¹¹⁷³ - В полной, очень полной мере это имеет значение и относительно особенного воззрения Hitzig'a (Ueber Iohannes Marcus und seine Schriften, oder welcher Iohannes hat die Offenbarung verfasst? – Zür. 1843), по которому в Иоанне, писателе Апокалипсиса, познается евангелист Марк. Но евангелист Марк также мало узнается здесь, как и какой-нибудь другой не-апостол Иоанн (да и почему указание на себя как на «Иоанна» должно что-нибудь значить, если указание на себя как на апостола и евангелиста ничего не значит?), даже несколько не узнается, так как его собственное греческое имя, которым он в греческой приписке к греческим читателям назвал бы себя, было не Иоанн, а Марк. Даже Düsterdieck Commentar 2 A. S. 91. 95 хочет видеть писателя Апокалипсиса не в Иоанне-Марке, а в так называемом пресвитере Иоанне.

¹¹⁷⁴ - Это ἐγενόμην указывало бы на прошедшее время и в том случае, если бы непосредственно следующие слова захотели понимать как вставку, а ἐγενόμην (с повторением его в следующем 10 ст.) относить к ἐν πνεύματι ст. 10. Ясно однако же, как принужденно было бы это понимание, особенно если обратить внимание на слова: διὰ τὸν λόγον τῷ Θεῷ. т. л.

¹¹⁷⁵ - Ибо на немедленную отрывочную запись по частям указывает кажется гл. 10, 4 (εμελλον γράφειν καὶ ἤκουσα φωνὴν... μὴ αὐτὰ γράφης.).

¹¹⁷⁶ - Об этом определенно говорит Евсевий, h. e. III, 20. 23.

¹¹⁷⁷ - Генгстенберг, правда, в толковании на Апокалипсис 1849 решительно оспаривал это время написания Апокалипсиса – тотчас после Нерона, и утверждал написание его в более позднее время, в царствование Домициана. Вопреки сему написание Апокалипсиса после Нерона, или лучше непосредственно после него, вполне определенно доказано Бауровою критикою новейшего объяснения Апокалипсиса в Theol. Jahrb. Baur'a и Zeller'a. 1852. Н. 3. S. 505 и Люкке Einleit in die Offenbar. Iohannis. 2 A. 1852. S. 803. К ним присоединялись также Реусс (Gesch. des N. T. 2 A. S. 147. «Совершенно несомненно то, что это писание, в том виде как мы его видим, написано за два года до разрушения Иерусалима») в главном и Тирш Die Kirche im Ap. Zeit. S. 245 (между тем как прежде в своем Versuch Тирш высказал предположение о написании Апокалипсиса в позднейшее время при Домициане, – здесь он считает за вероятнейшее, что небесный Иерусалим открылся глазам пророка в то время, когда земной Иерусалим был разрушен), равно как Бунзен, Бэмер (Verfasser und Abfassungszeit der Ioh. Apok. Halle. 1855), Дюотердик в своем комментарии на Апокалипсис.

¹¹⁷⁸ - На основании этих мест, особенно де-Ветте Einleitung, Евальд Comm., р. 51 и др., с которыми соглашался и Реусс в 1-м изд. своей Geschichte des N. T. S. 50, решительно предполагали написание Апокалипсиса до разрушения Иерусалима.

¹¹⁷⁹ - Невольно приходится здесь видеть изображение первых семи римских императоров, за которыми восьмым будет следовать Нерон, по одному сказанию, еще скрывающиеся, по некогда имеющий появиться. «Горизонт видения, – говорит К. I. Бунзен Hippolitus und seine Zeit Bd. 1. Lps. 1852. S. 365, это – последняя половина 68 года, самое трудное время, когда Гальба по смерти Нерона получил императорское достоинство. Борьба между Оттоном и Вителлием вспыхнула в начале 69 года и кончилась низвержением Оттона в апреле сего года. На это-то время и указывает Апок. 17, 8 д. Пять императоров пали (гл. 17, 10. 11) – Август, Тиверий, Калигула, Клавдий, Нерон; – остался один лишь (Гальба)» и пр. С этим местом находится, во

всяком случае, в согласии и место гл. 13,18 (апокалипсическое число), относить ли его к императору Нерону, или к $\delta\iota\omicron\varsigma\ \text{Καῖσαρ}$, или же понимать его как-нибудь иначе (ср. F. O. Zuschlag Ueber Apokal. 13, 18 в Zeitschr. für die luth. Theologie 1851. Н. 3. S. 407.

¹¹⁸⁰ - Здесь конечно язычески-антихристианский Рим, и особенно во времена Нерона, стоит на первом плане, как типический прообраз всякого антихристианства; тем однако же не менее, если при толковании этого места надобно держаться не только исторического, но и пророческого основания, здесь в то же время можно видеть тип совершенно другого антихристианского Рима будущего.

¹¹⁸¹ - Так же мало, как и результат исторической критики, относительно начала Иоаннова пребывания на Патмосе, которое предполагается уже в факте тех посланий. (Прежде ссылки на Патмос Иоанн некоторое время действовал в Малой Азии; но ничто не побуждает предполагать продолжительное время деятельности Иоанна в Малой Азии до ссылки его. Нельзя также сказать, чтобы содержание посланий Апокалипсиса указывало более на время его написания в конце, нежели в начале апостольской деятельности Иоанна в тех церквях: ибо послания, как и весь вообще Апокалипсис, были не только и не столько словом Иоанна, сколько словом Самого Господа, и таким образом для всего последующего времени могли много содействовать Иоанну, при его пастырской патриархальной деятельности. Если Генгстенберг в своем толковании замечает, что в немногие годы авторитет апостола Иоанна в Малой Азии не мог еще слишком твердо установиться, чтобы этот Иоанн мог писать послания, то, на это не стоит отвечать).

¹¹⁸² - Ефесская церковь была старейшая из основанных Павлом; Лаодикийская уже существовала по Кол. 2, 1; 4, 13. 15. 16 во время первых римских уз Павла. (Если Тацит Annal. XIV, 24, рассказывает, что в четвертый год Нерона Laodicea tremore terrae prolapsa, то это нисколько не возбуждает сомнений против существования Лаодикийской церкви; землетрясение [о котором впрочем Евсевий упоминает под 64 г. в своей хрон.] не совсем разрушило Лаодикии, и этот город весьма скоро поднялся из

своего падения. [Непосредственно за теми словами Тацит замечает: *nullo a nobis remCdio propriis viribus revaluit*]. Если за тем слова Апокалипсиса 3, 17, обращенные к Лаодикии – *λέυεις, ὅτι πλούσιος εἰμι καὶ πεπλούτηκα καὶ οὐδὲν χρεῖαν ἔχω* захотели бы считать неприличными для нее среди таких обстоятельств, то они относятся собственно не к внешнему богатству); из Фиатир еще, Деян. 16, 14, 15, является, как деятельная христианка, Лидия, торговавшая багрянницею, а за продолжительное существование четырех прочих церквей в Смирне, Пергаме, Сардах и Филадельфии хотя не говорит ни одно определенное положительное свидетельство, но и против существования их тоже нет свидетельств.

¹¹⁸³ - Из этого времени мы встречаем весьма похожие на сие полемические изображения (как. напр. в пастырских посланиях Павла, в посланиях Петра и Иуды). И следы Николаитского разврата не должны удивлять, особенно потому, что имя Николаитов, Апок. 2, 6. 15, как вполне кажется несомненно, имеет по гл. 2, 14 символическое значение.

¹¹⁸⁴ - Нечего говорить здесь о том, что послания вообще имеют не только исторический, но и пророческий характер, и что далее в отношении к посланиям имеет свое особенное приложение все то, что мы говорили об указанном нами времени написания Апокалипсиса. (И конечно, в посланиях было бы указание на воспоследовавший уже суд Божий – разрушение Иерусалима и некоторые обстоятельства разрушения – если бы послания были написаны после него: ибо бесконечное значение того суда, и самого в себе, и как совершенного исполнения пророчеств Христа, всего менее могло быть опущено из внимания в посланиях, подобных посланиям Апокалипсиса, если бы только этот суд уже совершился).

¹¹⁸⁵ - Ибо указания на Апокалипсис, которые Ньютон в своем комментарии на Апокалипсис хочет находить уже в первом послании Петра, и которые бы доказывали весьма раннее написание Апокалипсиса, нельзя признать указаниями. Здесь сходство – частью слишком обще, частью есть результат

отношения к одному общему источнику – ветхозаветным пророкам; наконец его нельзя назвать и сходством.

¹¹⁸⁶ - Еврейский оттенок Апокалипсиса точным филологическим образом исследовал уже Евальд в своем Comment. Писатель Апокалипсиса, мыслящий как Еврей, примешивает часто еврейские слова ¹

¹¹⁸⁷ - Пророческая книга в роде Апокалипсиса, конечно, должна была ближе примыкать к языку ветхозаветного пророчества нежели книга непророческая. Но однако же не ветхозаветно-пророческий характер отличает язык Апокалипсиса от языка Евангелия в рассуждении чистоты и большей близости к греческому языку.

¹¹⁸⁸ - В пользу греческого первоначального языка Апокалипсиса говорят самые решительные основания. Прежде всего, если Апокалипсис первоначально назначен был для семи малоазийских христианских церквей (гл. 1, 4:41), которые состояли по преимуществу из Греков, где греческий язык был общеупотребительным был языком страны: то конечно он мог первоначально быть написан только на греческом языке. Далее, что Апокалипсис первоначально написан был на греческом языке, это хотя и заслоняется еврейским оттенком всего слово выражения в Апокалипсисе и неправильностей греческой конструкции, однако же далеко не неприметно. Первоначальное написание Апокалипсиса на греческом языке обнаруживается ясно в символических обозначениях буквами греческого алфавита гл. 1, 8; 21, 6; 22, 13 (где Α и Ω поставлены для обозначения понятия «первый и последний»), в чисто греческих названиях драгоценных камней гл. 21, 19. 20, в употреблении греческой меры расстояний στάδιον гл. 14, 20 и 24, 16, равно как греческой хлебной меры гл. 6, 6; далее в этих исключительно греческих, понятиях и выражениях вроде διαυγής (гл. 21:21), κρυσάλλιζειν (гл. 21:11), ἡ πόλις τετράγωνος καὶ τετραγώνου (гл. 21:16), ταλαντιαῖος (гл. 16:21), ποταμοφόρητος (гл. 12:15), μεσουράνημα (гл. 8, 13 и т. д.), ἡμιώριον (гл. 8:1), ξύλον θύϊνον (гл. 18:12), ἐλεφάντινος (гл. 18:12), равно как и в греческих названиях цветов αἰὶνθίνος (гл. 9:17), χλωρός (гл. 6:8), πυρρός (гл. 6, 3; 12:3), наконец вообще в частом употреблении прилагательных,

причастий, а также в нередком употреблении сложных слов, — на что все обратил внимание Люкке еще в 1 изд. S. 204 «Впечатление целого, — таково заключение Люкке, — решительно, и оно — впечатление греческого подлинника с иудейско-христианскими особенностями. Если греческое число χζς гл. 13, 18, — присоединяет Люкке в рассуждение этого так важного здесь места, — подлинно, и если кроме сего сокрытое в нем имя надобно разоблачить, принимая во внимание числовое значение греческих букв: то это вдвойне говорит за то, что Апокалипсис первоначально написан был на греческом языке». Люкке прибавляет еще следующие слова: «если бы даже сокрытое в том числе имя стали вычислять по числовому значению еврейских букв: то и это ничего не доказывало бы вопреки той истине, так как во всяком случае писатель-иудей и знакомый с еврейским языком именно таким образом всего легче мог достигнуть, невидимому, своей цели — скрыть в греческой речи имя антихриста». Надобно к сему присовокупить еще и то, что писатель Апокалипсиса, — как доказывает это Люкке S. 208, — в цитатах из Ветхого Завета и указаниях на него, зависит по преимуществу от LXX, причем свобода, с какою он пользуется им, говорит более за греческий подлинник его писания; не говоря уже о том, что греческий переводчик едва ли бы перевел книгу с сохранением столь многих особенностей и свойств языка еврейского. Наконец христианская древность не знает ни о каком другом первоначальном тексте Апокалипсиса кроме греческого, и если бы существовал еврейский его подлинник, то предание о нем должно было дойти до нас точно так же как о еврейском подлиннике Евангелия от Матфея. (Основания, указываемые некоторыми в пользу еврейского и против греческого оригинала Апокалипсиса [напр. частое употребление еврейских выражений с греческим переводом, что доказывает только, что это писание назначено было для греческих читателей, и под.] опроверг Люкке S. 205).

¹¹⁸⁹ - Как мало-характеристическою чертою в изображении Апокалипсиса надобно с де-Ветте и др. полагать только творческую силу воображения: точно также о другой стороны нельзя отрицать более живой, пламенный, не так спокойный

характер изображения в Апокалипсисе, сравнительно с Евангелием и первым посланием. И насколько Апокалипсис действительно мог отличаться от Евангелие, образ мышления в нем указывает на более образное, в чувственных формах, представление догмата и жизни, указывает на такой период жизни, который еще не очень далеко от Βοαγγελίης, чем период, когда написано Евангелие и первое послание. Суждение о сравнительном совершенстве Евангелия и Апокалипсиса относительно их воззрений зависит часто от личного взгляда самого лица судящего, особенно от его внутреннего положения по отношению к хилиастическому воззрению; тем не менее если объективно рассматривать отношение воззрений Апокалипсиса к воззрениям Евангелия Иоаннова, то его можно не иначе обозначить как отношением χάρισμα γλώσσαις λαλεῖν к πίστις, γνῶσις, προφητεῖα.

¹¹⁹⁰ - Freimüthige Untersuchungen die Offenbarung Iohannis betreffend. 1771.

¹¹⁹¹ - Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons Th. 1. 1771 в приложении, и Neue Untersuchungen über Apokalypsin 1776.

¹¹⁹² - Mich. Merkel Historisch kritische Aufklärung des Streitigkeiten der Alogen und anderer alten Lehrer über die Apokalypsis im ten Jahrhundert, als ein Beitrag zum zuverlässigen Beweise, das Apokalypse Jin untergeschobenes Buch sei. 1785, Corodi Versuch einer Beieuchung der Geschichte des judischen und christlichen Bibclkauons. 1792. Th. 2. S. 303 ff. Oeder Freie Untersucung über die sogenannte Offenbarung Iohannis mit Anmerkungen von Semler. 1799. 8. Cludius Uransiehten des Christenthums. 1808. S. 312 ff.

¹¹⁹³ - Он высказывается в пользу признания так называемого пресвитера Иоанна писателем Апокалипсиса. Впрочем способ его суждений сам по себе очень нерешителен. «Если я не могу», говорит он (2 Aufl. S. 802), «признать очевидный возражение против предположения о пресвитере Иоанне: то я полагаю, что это предположение, будучи вероятнейшим из всех касательно истинного писателя Апокалипсиса, по недостатку достаточных исторических данных,

не может быть однако же возведено на достаточную степень исторической вероятности».

¹¹⁹⁴ - Он говорит 2. А. 1865. S. 78: «написание Апокалипсиса апостолом, т. е. писателем Евангелия и посланий Иоанновых, по меньшей мере в высшей степени невероятно»; на стр. 95 он выражается определеннее, говоря, что «критика имеет право и долг утверждать, что Апокалипсис не написан апостолом и евангелистом Иоанном, в только, как вероятная догадка, может быть высказано мнение о тождестве писателя Апокалипсиса Иоанна с одноименным ему пресвитером Иоанном».

¹¹⁹⁵ - Он допускает написание Апокалипсиса пресвитером Иоанном.

¹¹⁹⁶ - Ferd. Hitzig (Ueber Iohannes Marcus und seine Schriften, oder: Welcher Iohannes hat die Offenbarung verfasst? Zürich 1843. S. 504. Anmerk. 1) без всяких внезапных оснований, в противоречие даже внутренним и внешним, признает писателем Апокалипсиса евангелиста Марка, на основании одно сторонней оценки некоторых мнимо-внутренних признаков, которые с одинаковым удобством могли бы быть приложены и ко всякому другому писателю. (Что дает Гитцигу право говорить о «евангелисте Марке», существование которого основывается не на лучших свидетельствах, чем и апостола Иоанна, – об этом он умалчивает). Взгляд (который еще гораздо прежде был высказан Германом Гардтом) основательно оценен и опровергнут Еббардом Das Evangel. Iohannis 1845. S. 140; Lücke Einleit. 2. A. S. 778–769; справ. Guericke Zeilschr. für d. lutherische Theologie. 1843. H. 2. S. 149.

¹¹⁹⁷ - Diss, theol. d. auctore apocalypseos. 1767; также Vertheidigung der Offenbarung Iohannis gegert D. Semler. 1772.

¹¹⁹⁸ - Neue Apologie der Offenbarung Iohannis. 1783. Ueber den Zweck der Evangelischen Geschichten und der Briefe Iohannis 1786. s. 70. 83. 163.

¹¹⁹⁹ - C. F. Schmidt Kritische Untersucclung, ob die Offenbarung Iohannis ein ächtes götliches Buch ist. 1771. Historia antiqua et vindicatio canonis sacri. 1775. p. 468 sqq. F. A. Knittel Beitrag zur Kritik über Iohannis Offenbarung 1773. Luderwald Bemuhungen zur

grundlichen Beurtheilung und Erkenntniss per Offenbarung Iohannis. 1778. 2. Thle. Hartwich Apologie der Apokaiypse wider falschen Tadel und falschen Lob. 1781–83. 4 Thle. 8.

¹²⁰⁰ - Ursprung und Zweck der Offenbarung Iohannis. 1800.

¹²⁰¹ - Ueber d. ueueste Behandlung und Auslegung dev Apocalypse в Evangelischen Kirchenzeit 1834. N. 88 ff.
Lucubratiopes criticae ad apocalypsin spectanies Regiom. 1842.

¹²⁰² - Apocalypsis Ioanni Apostolo vindicata. Hafn. 1831.

¹²⁰³ - Ueber den unauflöslicben Zusammenhang der Individualität des Ap. Iohannes und der Individualität der Apokalypse в Tboluck Litterarisch. Anzeiger. 1838. N. 20 ff. (Lange Vermischten Schriften Th. 2. S. 173).

¹²⁰⁴ - Das Evangelium Iohanuis und die neueste Hypothese über seine Entstehung. Zur. 1845 [с присоединением доказательств его происхождения от апостола Иоанна из внутренних оснований стр. 137].

¹²⁰⁵ - Guericke Beiträge 1828, также Fortgesetzte Beiträge 1. Lieferung. 1831. A. C. Dannemann Wer ist der Verfasser der Offenbarung Iohannis? Hannov. 1841. E. Vien Authenticite de l'apocal. Mont. 1846. E. Böhmer Ueber Verfasser und Abfassungszeit der Apocalypse, Halle 1855 и др.; не упоминаем здесь вовсе о школе Бауровой.

¹²⁰⁶ - Содержание Апокалипсиса, так своеобразно увлекающее человека, делало одних жаркими его защитниками, а других – фанатическими противниками.

¹²⁰⁷ - Так названные нами критики (нового времени) противопоставили решительное отрицание самым сильным историческим основаниям. («В новозаветной критике, говорит де-Ветте, Einl. § 189, нет ничего тверже того положения, что ап. Иоанн, если он писатель Евангелия и посланий, не может быть признан писателем Апокалипсиса». Евальд говорит: «несомненно, что Апокалипсис написан не тем автором, которому принадлежит Евангелие и послания». Comm. p. 76. Люкке выражается следующим образом в своих Apokalyptischen Studien (Ullmaris Theol. Stud. 11. S. 319) и в Einleit. (1. A. S. 388 и 2. A): «бесспорно верно, что или вся критика новозаветного

канона обратится в пустую игру, или должен быть принят вывод, что писатель Иоаннова Евангелия и первого послания Иоаннова не может быть писателем Апокалипсиса».

¹²⁰⁸ - Несомненно, что Иринея не мог бы быть признаваем за столь решительного свидетеля о подлинности Апокалипсиса, если бы он не ссылался при этом на своего постоянного поручителя в отношении к этому вопросу – на Поликарпа (Eus. H. E. V. 20. 24. Iren. adv. haer. III, 3). или если бы с этим его свидетельством стояло в противоречии показание его уважаемого учителя Поликарпа.

¹²⁰⁹ - Иринея говорит здесь об одном месте Апокалипсиса XIII, 18 и ссылается, при объяснении его, на свидетельство тех, которые видели Иоанна лицом к лицу (μαρτυρήντων αὐτῶν ἐνέινων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἐωραηότων). Способ этой ссылки очень напоминает прежнее указание Иринея на Поликарпа, как на своего учителя и ученика ап. Иоанна, и этого довольно, чтобы отказаться от мысли в этом месте разуместь под именем Иоанна кого-либо другого, кроме апостола (которого Иринея в другом месте ясно называет писателем Апокалипсиса), а под теми, которые его видели кого-либо другого, кроме Поликарпа. Все это естественно еще большую получает силу от того, что писатель Апокалипсиса сам выдает себя за апостола Иоанна, а потому Поликарп не мог быть введен в заблуждение в своем суждении ни совершенною неизвестностью имени писателя Апокалипсиса, ни отсутствием собственного свидетельства о себе его писателя, а также и в признании подлинности сообщенного ему предания не мог оставаться без опоры для себя.

¹²¹⁰ - Именно, из замечания Иринея, что во всех древних исправных рукописях Апокалипсиса (ἐν πᾶσι τοῖς ἀπὸ παλαιοῦ καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις) в 18 стихе главы XIII-й стоит число 666, можно заключить, что еще задолго до времени Иринея, задолго до второй половины второго века, существовали многие списки Апокалипсиса; а это обстоятельство относительно Апокалипсиса едва ли было бы возможно объяснить, если бы уже в то время смотрели на Апокалипсис, как на произведение обмана, и не

признавали его (при собственном свидетельстве Апокалипсиса о его писателе) за произведение апостола Иоанна.

¹²¹¹ - Вот буквально слова Андрея в заключении его введения в толкование Апокалипсиса, *περὶ μὲν τῷ θεοπνεύστῃ τῆς βίβλου περιπτὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγάμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίῃ φημι, τῷ Θεολόγῃ, καὶ Κυρίλλῳ, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίῃ, Εἰρηναίῃ. Μεθοδίῃ καὶ Ἰππολύτῃ ταύτῃ προσμαρτυρόντων τὸ ἀξιόπιστον*. Почти то же говорит и Арефа в предисловии к своему толкованию, только немного короче, и из древних свидетелей опускает Мефодия. Ср. Rettig *Die Zeugnisse des Andreas und Arethas für die Aechtheit des Apocalipse und forzuglich der Werth und die Bedeutung ihrer Berufung auf Papias*. Theol. Stud. 1831. H. 4 S. 734.

¹²¹² - Андрей Comm. in apoc. ed. Sylburg 1596, с. 4. говорит: *καὶ Παππίας δὲ ὅτως ἐπὶ λέξεως ἐνίοις δε αὐτῶν δηλαδὴ τῶν πάλαι θείων ἀγγέλων καὶ τῆς περὶ τὴν γῆν διακοσμήσεως ἔδωκεν ἄρχειν καὶ καλῶς ἄρχειν παρηγγύησε. Καὶ ἐξῆς φησί Εἰς ὅθεν-(δε) συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν ἅ τῶν*.

¹²¹³ - Эта схолия издана in *Catena in epistolas cathol. Accesserunt Oekumenii et Arethae conjunctarii in apocal.* Ed. I. H. Cramer. Oxonii 1840. Ученый английский издатель признает как эту, так и прочие схолии, помещенные вместе с нею «за извлеченные, по-видимому, из толкований Андрея, Арефы и Икумения». После подробных объяснений Апок. 12, 7–9, схолиаст продолжает: *«τὸ καὶ πατέρων παράδοσις καὶ Παππίῃ διαδόχῃ τῷ εὐαγγελιστῇ Ἰωάννῃ, ὃ καὶ ἡ προκειμένη ἀπσικάλυψις διβεβαίωσι. Πάππας δὲ καὶ ἐπ' αὐτῆς λέξεως ὅτως φησι περὶ τῆς πολέμου, ὅτι εἰς ὅθεν συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν οἷον τὴν πολεμικὴν ἐγχείρησιν ἐβλήθη γὰρ ὁ δράκων μέγας ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος καὶ Σατανᾶς καὶ διόβολος καλόμενος, καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν αὐτὸς καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ. διώνυμος δὲ ἐπ' ὁ Σατανᾶς γὰρ καὶ διάβολος ναλεῖται»*. Точнее привел это место Геверник in *Lucubratt n. 1 Papias testimonio de apocalypseos auctore*. p. 4 sq.

¹²¹⁴ - Более точное рассмотрение этого места из Евсевия само может дать некоторое указание на Апокалипсис Ионна (Евсевий говорит: *καὶ ἄλλα δὲ ὑπὸ συγγραφεύς (Papias)*). ὡς ἐκ παραδόσεως ἁγράφῃ εἰς αὐτὸν ἦγοντα παρατέθειται, ξένας τέ τινας

παραβολάς τῷ σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ, καὶ τινὰ ἄλλα μυθικώτερα. Εν οἷς καὶ χιλιάδα τινὰ φησιν ἐτῶν ἔσεσθαι μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, σωματικῶς τῆς τῷ Χριστῷ βασιλείας ἐπὶ ταυτησί τῆς ὑποστησομένης ὃ καὶ ἡγῆμαι τὰ; ἀποστολικὰς παρεκδεξάμενον διηγήσεις ὑπολλαβεῖν, τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυσηνῶς ἐιρημένα μὴ συνεωρακότα. Geверник а. а. О. р. 5 sqq. так объясняет смысл этих слов: chiliasmo strenue addictum fuisse Papiam Evseblus asserit. Qua in doctrina nonnulla etiam μυθικώτερο ab eo in medium prolata esse contendit Fontem autem hujus docendi rationis duplicem esse manifesto statuit: primum apostolorum dicta [τὰς ἀποστ. διηγήσεις], deinde traditionem non scriptam [ἐκ παράδ. γράφει]. Cui distinctioni accurate respondent, quae de ipsa Papiae doctrina Evseb. disserit. [Именно хилиазм сам по себе указывает на Апок. XX, как на источник, а его внешнее выражение – на предание]. Apocalypseos igitur auctoritate ita innixus est Papias, ut illa fundamentum, cui sua commenta e traditione trausta superstrueret. praeberet». Но что Евсевий не назвал именно Апокалипсиса – это объясняется тем, что самое упоминание о хилиазме уже вызывало тогда в душе каждого мысль об Апокалипсисе кроме того Евсевий мог иметь здесь в виду не только Апокалипсис, но и, другие апостольские изречения, иногда объясняемый в смысле аллегорическом).

¹²¹⁵ - В недавнее время и сам Дюстердик (Comment. 2. A. 1865 S. 84) признал Папия (хотя он и не говорит, что, Апокалипсис написан ап. Иоанном) древнейшим свидетелем об Апокалипсисе, ибо Папий пользовался книгою, которую признавал за произведение, божественного характера; но, по странной логике, Дюстердик признает совместным с этим свидетельством написание Апокалипсиса «пресвитером Иоанном».

¹²¹⁶ - Так как Евсевий в этом месте приводит буквальные заглавия сочинений Мелитона, а не только обозначает их содержание, например: ὁ περὶ κυριακῆς λόγος, ὁ περὶ πλάσεως, ὁ περὶ αἰσθητηρίων, ὁ περὶ ἡτίσεως καὶ γενέσεως Χριστοῦ, ἡ κλει, – и так как эти заглавия сами уже показывают взгляд Мелитона, напр. ὁ περὶ ὑπακοῆς πίστεως, ὁ περὶ ἐνσωμάτων Θεοῦ, или по крайней мере не противоречат ему.

¹²¹⁷ - В противном случае он едва ли бы обозначил эту книгу названием *περὶ τῆς ἀποκαλ. Ἰωάννου*, но или *περὶ τῆς ἀποκ. λεγομένης* (или *φερομένης*) *Ἰωάννου* или подобным сему образом; да и Евсевий, с своей стороны, едва ли бы оставил без внимания это отличное от прочих замечательное суждение епископа Сардийского. Но если бы Мелитон призвал, писателем Апокалипсиса другого Иоанна, а не апостола, в таком случае Евсевий, подобно тому как в последствии Дионисий Александрийский, имел бы прекрасный повод обнаружить этот софизм, да и трудно предположить, чтобы он остался до последующего времени совершенно неизвестным.

¹²¹⁸ - Иустин говорит: «*καὶ παρ' ἡμῖν ἀνὴρ τις, ὃ ὄνομα Ἰωάννης, εἰς τῷ ἀποστόλων τῷ Χριστῷ ἐν ἀποκαλύφε γενομένη αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσεν ἐν Ἱερουσαλὴμ τὰς τῷ Χριστῷ π. στεύσαντες πρῶφητευσεν*» и. т. л. Это место, которого особенность открывается из того, что Иустин пишет его к Иудею, что он в других своих сочинениях не имеет обыкновения приводить имена новозаветных писателей, и что это место сам Евсевий (h. e. IV, 18) приводит как свидетельство Иустина о происхождении Апокалипсиса от апостола Иоанна (*μέννηται δὲ καὶ τῆς Ἰωάννου ἀποκαλύψεως, σαφῶς τῷ ἀποστόλῳ αὐτὴν εἶναι λέγων*) – места это в недавнее время L. C. M. Rettig (*Das erweislich älteste Zeugnis für die Aechtheit der Apokalypse*. Lpz. 1829), по замечанию Креднера (*Einleit* S. 737), «пытался извратить и отвергнуть при помощи ложной критики», Аргументами его подробно опровергнута мною (*Tholucks Liter. Anzeiger*. 1830 N. 12) и Lucke (*Einl.* 1. A. S. 278. 2. A. S. 553 ff.).

¹²¹⁹ - «*Sed Iohannes, Domini discipulus in Apocalypsi*» et cet.

¹²²⁰ - «*Significavit Iohannes Domini discipulus in Apocalypsi*» cet.

¹²²¹ - *Ἐν πᾶσι τοῖς σπ. δ. αἰοῖς καὶ ἀρχαῖς ἀντιγράφοις τῷ ἀριθμῷ τῶν κειμένων καὶ καρτυνόντων αὐτῶν ἐκείνων τῶν κατ' ὄφιν τὸν Ἰωάννην ἐωρακίτων.*

¹²²² - «*Nam et apostolus Ioannes in Apocalypsi ensem describit ex ore Dei prodeuntem bis acutum*». IV. «*Habemus et Iohannis alumnas ecclesias Nam etsi Apocalypsin ejus Marcion respuit, ordo*

tamen Episcoporum ad originem recuses, in Iohannem stabit auctorem». Ср. Scorpiace с. 12 и многие другие места.

¹²²³ - Apocalypsin etiam Iohannis... recipimus. (по предшествующему должно разуместь именно апостола и евангелиста Иоанна).

¹²²⁴ - Strom: ν τοῖς ἑικοσι καὶ τέσσαροι καθεδρεῖται θρόνοις, τὸν λαὸν κρινῶν, ὡς φησὶν ἐν τῇ ἀποκαλύφει Ἰωάννης (Αποκ. 4, 4; 11:16). Paedag.: καὶ τὰς δώδεκα τῆς ὀρανοπόλιως πύλας τιμίαις ἀπεικασμένας λίθοις, τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς ἀνιίττεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα (Αποκ. 21:21).

¹²²⁵ - T. 1 in Iohan: φησὶν ὅτι ἐν τῇ ἀποκαλύφει ὁ τῷ Ζεβεδαί Ἰωάννης καὶ εἶδον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσρανῇματι (Αποκ. 14, 6. 7) T. 11. ὁ αὐτὸς δὲ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλ T. XV. in Matth. Ἰωάννης... φάσκων ἐν τῇ ἀποκαλ. ταῦτα... καὶ ἔοικε τὴν ἀποκάλ. ἐν σεῖ νήσω τεθεωρημέναι. У Евсевия τί δεῖ περὶ ἀναπесόντος λέγειν ἐπὶ τό στήθος τῷ Ἰησοῦ Ἰωάννης; ὅς εὐαγγέλιον ἔν καταλέλοιπεν... ἐγραφε δε καὶ τὴν ἀποκάλωφιν κελευσέθης... Согласно с сим говорит и Ориген hom. VII. in Ioh. «Addit Iohannes tuba canere per epistolas suas et. Apocalypsin».

¹²²⁶ - Ἦν γὰρ καὶ ἔσι γνήσος Χριστοῦ μαθητῆς, ἀκολοθῶν τῷ ἀρνίῳ, ὅπως ἂν ὑπάγῃ (Αποκ. 14:4).

¹²²⁷ - Καὶ ἄλλο πρὸς τὴν οἶρεσιν Ἑρμογένους τὴν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννης κέχρηται μαρτυρίαις.

¹²²⁸ - Замечательно, что Аполлоний пишет не за, но против монтанистов, преданных хилиазму апокалипсическому.

¹²²⁹ - Κεχρηται δὲ καὶ μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννης ἀποκαλύψεως.

¹²³⁰ - Он писал в защиту Апокалипсиса. Древнейшие известия об этом находится в одном древнем памятнике (S. Hipp. Opp. ed. Fabr. T. I. p. 38 и у Иеронима (Catal. Hippolytus) в его каталоге, где просто говорится, что Ипполит написал книгу об Апокалипсисе По словам Евсевия Кесарийского Ипполит защищал в ней подчинность в богодухновенность Апокалипсиса, и Эбед-Езу (Assemani. Bibl. oriental. I III. p. 1. p. 15) называет эту книгу апологию Апокалипсиса. В этом сочинении заключалось,

как говорят Иаков Едесский, (Ephr. Opp. syr 1. T. p. 192) и объяснение Апокалипсиса Ианнова.

¹²³¹ - Между немногими и незначительными свидетельствами против подлинности Апокалипсиса из 2-го века, некоторые (как напр. Евальд Comment p. 61) приводили свидетельство Маркиона. Но его свидетельство не заслуживает особенного внимания, и потому именно, что не поставляя в своем каноне Апокалипсиса, он этим не заявлял отрицания его подлинности, равно как и относительно Евангелий от Матфея, Марка, Иоанна, Деяний апостольских и Соборных посланий, но заявил только, что не признает эти книги каноническими по основаниям догматическим.

¹²³² - Они принимали в совершенно буквальном смысле образные выражения Апокалипсиса, не развивая должным образом идей, лежащих в основе их, а одновременно представляемые события принимали за последовательные.

¹²³³ - Кроме того, можно представлять не более как вероятным, что Кай наш Апокалипсис действительно принимал за неподлинный, так как значение его слов, приводимых у Евсевия (h. e. III, 28), не вполне ясно. Из сочинения Кая против монтаниста Прокла Евсевий приводит следующие слова: Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος ὁ δὲ ἀποκαλύψεων ὡς ἀπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ἐπεισάγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάλιν ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ἐν Ἱερουσαλὴμ τὴν σάρκα πολιτευομένην δαλέσειν καὶ ἐχθρὸς ὑπάρχων ταῖς γραφαῖς τοῦ Θεοῦ ἀριθμῶν χλιονταετίας ἐν γάμῳ ἄορτῆς θέλων πλανᾶν λέγει γίνεσθαι. Гуг (Einl. Th. 11. S. 593) не хочет относить этих слов к Апокалипсису Иоанна.

¹²³⁴ - Не должно забывать при этом, что они ясно признавали писателем Апокалипсиса одно и то же лицо с писателем четвертого Евангелия (в том и другом случае впрочем не апостола Иоанна), побуждаемые к тому, без сомнения, преданием, которое приписывало оба эти писания апостолу Иоанну, и таким образом, строго говоря, они сами дают историческое свидетельство о подлинности Апокалипсиса.

(Cp. I. G. Korner De auctoritate Apoc. ab alogis impugnata. Lips. 1751).

¹²³⁵ - Для этой цели прежде всего и составлены были древние переводы (Из отсутствия Апокалипсиса в Пешито было бы также не вполне последовательно заключать о его неподлинности, как и из отсутствия второго и третьего послания Иоаннова и послания Иуды в этом кодексе – о неподлинности этих последних. Отсутствие этих посланий объясняется из их незначительного употребления для чтения в церкви, а отсутствие Апокалипсиса – из некоторой его неясности и неудобности для чтения в церкви. Это последнее обстоятельство было бесспорно причиной, почему Апокалипсис был списываем гораздо реже чем другие новозаветные писания, точно так же как и реже переводим.

¹²³⁶ - О вышеприведенном месте из Ефрема Ассемани (Bibl. orient. 1. p. 141) говорит: «in hoc sermone citat S. Doctor apocaiypsin Iohannis tamquam canonicam scripturam, – quod ideo notavi, ut constaret Syrorum antiquissimorum de illius libri auctoritate iudicium». Если Креднер (Einl. S. 744) находит странным этот взгляд Ефрема на Апокалипсис, замечая, что богословы Антиохийской школы, каковы – Златоуст, Феодорит и Феодор Монсуестский, более чем вероятно, – исключали Апокалипсис из этого числа канонических книг, то это замечание не лишено вероятности только относительно Феодора Монсуестского, относительно Феодорита ни на чем не основано (Lücke, Einl. 1 A. S. 348.), а относительно Златоуста совершенно ложно (Lücke, S. 337). Подробнее об этом Hevernich Lucubratt. n. 11. De Efraemi Seri testimoniis p. 8 sqq.

¹²³⁷ - Cp. ученое изложение: de historia apocalypseos in ecclesia Jacobitorum Hevernich Lucubratt. n. 3. p. 10 sqq.

¹²³⁸ - Против значения самых древних свидетельств возражают, что древние свидетели могли признавать Апокалипсис за подложный, с точки зрения догматических оснований, по расположению к хилиастическому учению. По Иринею, наприм., в самой Малой Азии, где он жил не в лета своего детства, как ученик Поликарпа, ученика Иоаннова, и по своим сношениям с Малою Азию, мог хорошо узнать, кто

писатель Апокалипсиса, – евангелист Иоанн или нет. Притом Ириней не был человеком способным жертвовать твердым преданием своему личному взгляду (т.е. получив предание о том, что это произведение не апостола Иоанна, он не стал бы выдавать его за такое): но если бы даже он и мог поступить таким образом, если бы даже он и мог дойти до предзанятых суждений, в силу своих любимых догматических представлений, то едва ли бы в таком случае другие хилиастические, писания были исключены из его канона священных книг. Но самыми важными свидетелями о подлинности Апокалипсиса были ученые александрийцы, – Климент к Ориген, – решительные противники хилиазма.

¹²³⁹ - Дионисий основывает свой взгляд (Mynster de Dion. Alex, circa apocaiyps. sententia. Havn. 1826) вовсе не на историческом предании, но на догадке о различии характера, изложения, языка Апокалипсиса сравнительно с Евангелием. «Ὁ μὲν γὰρ Ἐυαγγελιστὴς ὄδαμὲν τὸ ὄνομα αὐτῷ περιεγγράφει... ὁ δὲ τὴν ἀποκάλυψιν γράφας ἐυθύς τε ἑαυτὸν ἐν ἀρχῇ προτάσσει... ὅδε αὐταριεὺς ἐνόμιασεν εἰσάπαξ ἑαυτὸν ὀνομάσας, διηγέσθαι τὰ ἐξῆς, ἀλλὰ πάλιν ἀναλαμβάνει.» и. т. л. В Евангелии и послании каждый внимательный находит «πολλὴν τὴν ζωὴν, πολὺ τὸ φῶς ἀποτροπὴν τῷ σκότεινι, συνεχῇ τὴν ἀλήθειαν, τὴν χάριν, τὴν σάρνα καὶ τὸ αἷμα τῷ κορίνθι, τὴν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. ἄλλοιοτάτη δὲ καὶ ξένη παρὰ ταῦτα ἢ ἀποκάλυψις. Ἔτι τε καὶ τῆς φράσεως τὴν διαφορὰν ἐς τιμῆρασθαι τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἀποκάλυψιν. Τὰ μὲν γὰρ ὅ μόνον ἀπτάιςως κατὰ τὴν Ελληνῶν φωνὴν, ἀλλὰ καὶ λογιότατα ταῖς λέξεσι... γέγραπται... Τῷ δὲ ἀποκάλυψιν μὲν ἐωρακέναι καὶ γινῶσιν ἐληρένοι καὶ προφητεῖαν, οἱ ἀντερῶ διάλεικτον μέντοι καὶ γλώσσαν οἱ ἀκριβῶς ἐλληνίζουσιν αὐτῷ βλέπω, ἀλλ' ἰδιώμασι μὲν βαρβαρικοῖς χρώμενον καὶ πρὸς καὶ σολοικίζοντα». При всем том однако же Дионисий вовсе не отвергал достоинства Апокалипсиса, но как в приводимом месте признавал его за произведение ἁγίου τινὸς καὶ θεοπνεύστου, так и в письме к Ермаммону (Evs. h. e. VII, 10) без всякого сомнения ссылается на слова Апокалипсиса 13, 5, выражаясь так: καὶ τῷ Ἰωάννῃ δὲ ὁμοίως ἀποκαλύπτεται.

¹²⁴⁰ - Именно: у Кирилла Иерусалимского (Catech. IV, 36), у Григория Назианзена (Carm. 33) [*Iambi ad Selevcnm*, приписываемые Григорию Назианзену, Opp. 11, p. 190 относительно Апокалипсиса выражаются: οἱ πλείους δὲ γε νόθον λέγουσιν], так же как и в 60-м, впрочем недостоверно подлинном, каноне Лаодикийского собора, между 360–364.

¹²⁴¹ - Так Иероним (ep. 129 ad Dardanum) в известном смысле о всей греческой церкви мог оказать: «quodsi epistolam ad Hebr. Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonical, nec Graecorum quidem ecclesiae apocalypsin eadem lihertate suscipiunt».

¹²⁴² - Между ними самый древний, единственно руководительный – Дионисия Александрийского; но его авторитет имеет значение не исторического свидетельства, а совершенно субъективно-критическое.

¹²⁴³ - С половины третьего века признавали подлинность Апокалипсиса после других (именно Непоса в его сочинении ἐλεῦχος ἀλληγοριστῶν Euseb. h. e. VII, 24): Киприан во многих местах (de bono pndicitiae p. 220, ep. 56 ad Thibarit; ep. 63 ad Cecil; срав. Schmid hist, et vind. can. p. 330) и Мефодий Тирский. (Из его толкований на Апокалипсис мы владеем только извлечениями у Андрея Каппадокийского, который ясно свидетельствует, что Мефодий усвоял Апокалипсису богодухновенность). Кроме того, Фотий представил очерк некоторых сочинений Мефодия, в которых этот последний ссылается на Апокалипсис святого или блаженного Иоанна (Phot. bibl. cod. 234. p. 489, ed. Hoesch и особ. cod. 237. p. 308). В четвертом веке Евсевий хотя колебался относительно Апокалипсиса в известном месте (h. e. III, 15), но не против признания его за произведение апостола Иоанна, как и действительно Евсевий в своей хронике усвояет Апокалипсис евангелисту Иоанну. (Tillemont Memoires pour servir a l'hist. eccl. vol. 1. not. 9. ad Ioh. cd. Veu 1732 p. 604): но его подлинность решительно признается Афанасием, Ефремом Сирином, Руфином (Expos. in Symbol. Apost. c. 18), Дидимом Александрийским (Дидим же только упоминает об Апокалипсисе Enarr. in ep. Iudae p. 336, de trinit. I III. c. 5. p. 354 под именем

пророчества, но даже приписывает его Иоанну Enarr. p. 337 и притом Иоанну евангелисту De trinit. 1. 15. p. 17) и другими; точно также Иппонийским собором 393 г. (can. 36), который называет писателя Апокалипсиса именем Θεολόγῃς, возникшим в 4-м веке и относящимся к писателю четвертого евангелия. (Постановление Иппонийского собора относительно Апокалипсиса подкрепляется еще следующими церковными авторитетами: собором Карфагенским третьим 397. can. 47, Иннокением ер. ad Exuperium, собором Римским 494 и Толедским 633 с. 17. Последний выражается так: «Apocalypsis libram multorum conciliorum auctoritas et synodica sanctorum praesulum Romanorum decreta Iohannis evangelistae esse perscribunt, et inter divinos libros recipiendum constituerunt. Et quia plurimi sunt, qui ejus auctoritatem non recipiunt, eumque in ecclesia Dei praedicare contemnunt: si quis eum deinceps aut non receperit aut a Pascha ad Pentecosten missiarum tempore ecclesia non praedicaverit, excommunicationis sententiam habebit». Наконец со стороны католической Тридентский собор (Sess. IV, 13) подвергает анафеме всех, кто не стал бы признавать библейского канона со включением Апокалипсиса).

¹²⁴⁴ - Де Ветте видит в Апокалипсисе «мессианский дух мщения». Но то, в чем находит он выражение его, есть только определенная божественною святостью и правосудием судьба царства Божия и противодействия ему. Но эта судьба известна из всего божественного откровения, Апокалипсис же только представляет ее в образном виде.

¹²⁴⁵ - В евангелии и посланиях, равно как и в Апокалипсисе Иоанноном, заключается общее учение о Христе в Его вечном единении со Отцем, как о Единородном Сыне, как о свете, истине и жизни, как о духовной пище (Апок. 2:17), о Слове, открывшем божественный совет (Апок. 5:5), как об Агнце Божиим и будущем Судии мира, о Его умиловительной смерти, как о доказательстве бесконечной любви Божией к человеку, о действиях Св. Духа, о низвержения сатаны (которого явление в образе змея (Быт. 3:1) одинаково признается как Иоанном в Апокалипсисе, так и писателем четвертого евангелия и посланий Иоанновых: Апок. 12, 9; ев. Иоан. 8, 44; 1 Иоан. 3:8).

Частные аналогии проводятся у Schott Isagoge p. 419 и особенно у Kolthoff a. a. O. и Donker Curtius Specimen de apocal. ab indole, doctrina et scribendi genere Ioh. ap. non abhorrente. Traj. 799.

¹²⁴⁶ - На это указывает в особенности учение о «Слове», об Иисусе как агнце и т. д. (Что Христос Апокалипсиса и Христос Евангелия от Иоанна один и тот же, это недавно выяснил Gess Die Lehre von der Person Christi Bas. 1856).

¹²⁴⁷ - Что учение Апокалипсиса совершенно сходно с учением Евангелия от Иоанна и последнее есть только одухотворение (совершение) первого, – это вывод К. А. Köstlin'a Lehrbegriff des Evangeliumas und der Briefe Iohannis und die verwandten nentestamentlichen Lehrbegriffe. Berl. 1843 S. 486 ff; и по Бауру: Ueber die Composition und den Character des Iohanneischen Evangeliums, в Zeller'schen Jahrb. 1844. Н. 4. S. 690 ff. Евангелие от Иоанна есть «одухотворенный Апокалипсис».

¹²⁴⁸ - Во многих местах Апокалипсиса замечается в этом отношении такой, образ выражения, который очевидно указывает на Иоанна. Таково, напр., Апокал. 7 гл. в конце описание торжествующих праведников, которые стоят пред престолом Агнца; Великое множество людей, которого нельзя исчислить, облечено в белые одежды, с пальмовыми ветвями в руках. Это суть те, которые пришли из великий скорби и убелили свои одежды в крови Агнца, и Бог отер всякую слезу от очей их. «Здесь открывается со всею силою Иоаннова глубина, Иоаннова задушевность, Иоанново величие речи, особенно восторженная простота». Таково, далее, пророчество о новом Иерусалиме, гл. 21, 22. Все материальное одухотворено, возвышено просветлено сиянием славы Божией. В этом городе нет храма, ибо Господь, всемогущий Бог, есть его Храм и Агнец. Как свободно, как возвышенно и свято это слово! И город не нуждается ни в солнце, ни в луне, для освещения его; ибо слава Божия просвещает его и светильник его есть Агнец. Он представляется в собственном сиянии, но это сияние принадлежит Богу и Агнцу. Цари земные приносят свою славу во град Божий. Никакое истинное человеческое величие,

никакое истинное человеческое благородство, никакое истинное знание и искусство не исчезнет в вечном свете Божиим, но только освятится и просветится; тут нет опасности самолюбия, обоготворения себя, обоготворения тварей. Но и слава народов принесена сюда. Величественная песнь хора разнообразных даров, сил, языков, национальностей славит Бога. Но не войдет сюда ничто нечистое. Чистота, святость и совершенство там во всех существах, во всех явлениях и т. д. Это пророчество столь возвышенно, столь богато идеями, столь проникнуто духом Евангелия, есть такой благоуханный плод счастливейшего пророческого восторга, что можно сказать: такое величественное пророчество мог произвести только дух Иоанна от полноты духа Христова». Такова в заключение всего Апокалипсиса – гл. 22, 16 и сл. переходящая в псалмопение – задушевность речи, какую можно замечать только в Евангелии и посланиях Иоанна. – Самые даже темноты Апокалипсиса указывают на Иоанна, как глубокие тайны, которые могли быть сообщены одному Иоанну: ибо по преимуществу в Евангелие от Иоанна мы видим глубины и тайны Евангельского учения, и послания Иоанновы содержат глубочайшие истины христианского учения о жизни.

¹²⁴⁹ - Так напр. в Апокалипсисе часто встречается соединение настоящего и будущего времени (напр. Апок. 2, 5: ἐρχομαι καὶ κινήσω, ср. Еванг. Иоан. 14:3), Иоанново частое употребление частицы ἵνα (напр. Апок. 2, 10. 21; 3, 9, 11. 18; 6, 2. 4. 11; 7, 1; 13, 13. 15. 16 17, 16, 12. 15) и риторическая особенность Иоанна – представлять одну и ту же мысль утвердительно и отрицательно (напр. Апок. 2, 2. 6 8. 13; 3, 8, 17:21), делать противоположения и параллели (напр. Апок. 2, 2. 6. 8 9; 3:21) Как в Евангелии, так и в Апокалипсисе употребляется μετὰ ταῦτα при продолжении повествования (Апок. 1, 19; 4, 1; 7, 1. 9; 9, 12; 15. 5; 18, 1, 19, 1; 20:3). Совершенно Иоанновы выражения μαρτυρία и μαρτυρεῖν (Апок. 1, 2. 9; 5, 9; 11, 7; 12, 11. 17; 19, 10; 20, 4. [особенно сходно место Апок. 1, 2 с Иоан. 35 и 1Иоан 1, 1 и след.], – ὁ νικῶν (Апок 2, 7 11. 17 26; 3, 5 12 21; 7), – τηρεῖν τὸν λόγον, τὴς ἐντολὰς и под. (Апок. 3, 8. 10; 12, 17 14, 12; 22, 7. 9; ср. с Ев. Иоан. 8, 15, 55; 14, 15; 23:24), – ὄδωρ

ζωῆς (Апок. 21, 6 и 17; ср. Иоан. 7:38). Совершенно в Иоанновом духе место Апок. 1, 5. ср. с 1Иоан. 1, 7. Совершенно подобно, как в Еванг. Иоан. πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ ἐμὶ, это ἐμὶ звучит и Апок. 1, 18: εὐερόμην νεκρὸς καὶ ἰδὼ ζῶν ἐμὶ. Притом, во многих местах Апокалипсиса Христос называется Агнцем, как Он называется ясно в Н. 3. только в Еванг. Иоан 1, 29. 36. (1Петр. 1, 19 только сравнительно), и (полно по значению и по выражению и по существу дела) только еще в Евангелии и посланиях Иоанна (Иоан. 1, 1; 1Иоан 1:1) говорится о Христе как о Λόγος τοῦ Θεοῦ, как Апок. 19, 13 (оба выражения в Апокалипсисе: о Λόγος τοῦ Θεοῦ и де-Ветте и Люкке произвольно считают заимствованными). Но, в некотором роде, венец существенного сходства в языке заключается в том, что как Иоанн в Евангелии 19, 37, приводя ветхозаветное место Зах. 12, 10 знаменательно отступает от LXX, так и писатель Апокалипсиса (гл. 1:7), приводя то же место, совершенно сходен с Евангелистом, отступая от LXX.—Большее число частных примеров у Leon. Twelsü vincliciae apocalypseos (в Wolf curae philol. et crit. Proleg. ad apocal. p. 399 и след.), J. M. A. Scholz Auslegung des Apokalypse, S. 48 и след., J. D. Schulze Ueber den schriftsellerischen Character and Werth des Iohannes S. 294 и след., также в Schott Jsagoge, p. 479 и след. и особенно у Kolthoffa. a. О Ср. также Donker – Cnrtius 1. e., Stein Ein inneres Grund fur die Aechtheit der Apocalypse (в Winer und Engelhardt Kritisch. Journal, V, 1.), Jenaer Literaturzeitung. April, 1833. Nr. 61 и след. и др.

¹²⁵⁰ - Различие Апокалипсиса от Евангелия – по мыслям и выражению – новейшими противниками подлинности первого, каковы Люкке, Креднер, де Ветте и проч., представлено столь ясно, и наконец Дистердиком – Comm. 2 Aufs. 1865, S. 67,— так утверждено, что довольно сослаться на них. Конечно, часто видели существенное различие между ними там, где его вовсе не было, когда напр. Креднер (S. 728) находит противоречие в том, что «Иоанн ожидает призвания всех в царствие Божие, между тем как писатель Апокалипсиса (гл. 13, 8; 17. 8; 15), подобно Павлу, имеет к виду только избрание из всех народов земных», не обращая внимания на важные ограничения и

исключения, который многократно делает евангелист Иоанн; если, далее, Креднер – 3. 729 и след. – указывает, как на несомненное различие языка, на апокалипсический Ἱεροσαλήμ (Апок. 3, 12; 21, 2. 10) вместо евангельского Ἱεροσόλημα, апокалипсическое εἴ τις (Апок. 11, 5; 9. 10; 14, 9. 11, 20:15) вместо евангельского εἴ τις, апокалипсическое неупотребление простого εἰо далее частиц ἄν, ὥς, καθὼς, μέν, μέντοι, апокалипсическое частое μέγας вместо евангельского часто употребляемого μείζων, между тем как здесь апокалипсическое употребление является простым гебраизмом, довольно понятным в более раннем произведении; если далее Люкке стр. 371 уже в 1 изд.) обращает внимание на формальное отличие апокалипсического и евангельского употребления общих особенностей, каковы λόγος, ἄρνιον, τηρεῖν, νικῶν и т. д., как будто известный писатель всегда буква в букву одинаково должен писать; и т. под.

¹²⁵¹ - Апостольский дух книги, безыскусственный Иоаннов образ мыслей, безыскусственный Иоаннов образ выражения говорили бы уже о том, что книга действительно могла быть составлена апостолом Иоанном; но так как при этом писатель сам называет себя апостолом Иоанном, что подтверждает и история, то эти качества приобретают положительную и решительную силу.

¹²⁵² - Без этого апокалипсического воззрения образ Иоанна явился бы неоконченным. Этот пункт особенно выяснил Lange а. а. О. Также Stier Keryktik, S. 47 видит в Иоанне евангелиста и вместе апокалиптика, «объединившего и запечатлевшего слово Божие чрез откровение его таинственного, внутреннего принципа жизни и последней цели».

¹²⁵³ - Ибо верно сообщить то, что ему открыто и что он видел – было мыслью писателя; это есть его единственная цель (ср. гл. 1,1. 19; 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14; 4, 1., 10, 4; 14, 13.; 19, 9; 22, 20 и т. п.), и преследует ее с такою необыкновенною верностью, что ни однажды не прибавляет от себя чего-либо о применении сообщенного (ср. особенно послания, гл. 2.3) и так далек от возвышения своей личности, что ничем иным не хочет быть, как δοῦλος Ἰησοῦ Χρ. (гл. 1.1) и ἀδελφὰς ὑμῶν καὶ

συυκοινωνός ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ Ἰησοῦ Χρ. (гл. 1:9). (Даже в месте, касающемся хилиазма (гл. 20:1–10) нельзя находить какой-либо цели псевдо-Иоанна при написании книги; ибо как с этим согласить, что именно в этом месте образ речи говорит о том, что главный предмет затронут лишь весьма кратко. Как иначе поступали хилиасты всех времен!).

¹²⁵⁴ - Если сюда присоединить еще, что Апокалиптик (на временно-историческом основании) истинно созерцал в пророческом духе состояние будущей церкви, то этот аргумент еще более усиливается (Против этого, здесь только затронутого аргумента, нельзя возразить, что апокалиптик посрамился с своим пророчеством, так как он обещал исполнение в скором времени [ἐν τάχει с. 1.1.; ὁ γὰρ καὶ τὸς ἐγγυς, с. 1, 3 и 22, 10]; потому что исполнение содержащих в Апокалипсисе предсказаний началось уже действительно со времени их проречения и с тех пор постоянно продолжалось [на что даже может указывать 1Иоан. 2,18. ἡ ἀρχὴ τῆς ὥρας ἐστὶ]; не говорим о том, что главный предмет апокалипсического предсказания, – разрушение Иерусалима действительно, и в полном смысле ἐντελής случалось по написании Апокалипсиса).

¹²⁵⁵ - Таково напр. первое доказательство, приводимое против подлинности Апокалипсиса де-Ветте, «что Апокалиптик несколько раз называет себя, а евангелист ни одного», что, очевидно, стоит в связи со всем различием образа представления в Евангелии в Апокалипсис. Апокалипсис есть книга пророческая. Все ветхозаветные пророки называют себя в своих пророчествах (но не исторических книгах, написанных ими), и весь авторитет и действие какой-нибудь пророческой книги основывался прямо на имени ее писателя. Так называет себя и апокалиптик, поскольку он ясно должен быть от всех признан рабом, которому Господь вверил тайну Своего домостроительства и который во имя Его говорил в ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ. – Кроме того, никакой писатель не обязан, называя себя в некоторых называть себя во всех своих писаниях.

¹²⁵⁶ - Hitzig сколь ни решительно отвергает происхождение Апокалипсиса от апостола Иоанна признавая евангелиста Марка и апокалиптика Иоанна за одно лицо, не выражает,

однако же в последнем отношении о таких разностях никакого недоумения.

¹²⁵⁷ - Различие языка, изложения, образа мыслей составляет таким образом три доказательства – Различие языка сводится большею частью к гебраистическому колориту Апокалипсиса, который неоспоримо мог конечно иметь апокалиптик, хотя потом после двадцатилетней деятельности между Гелленистами, у евангелиста он в таком виде более не является. При этом представляется совершенно естественным, что, апокалиптик в своей терминологии сознательно и свободно придерживается уже существующей еврейской апокалиптики, т.е. образов Иезекииля и Даниила. Кроме того, нельзя умолчать, что – соответственно Павлову различению 1Кор. 14, 14 и след. – Евангелие Иоанна задумано и написано, *ἐν τῷ νοί*, напротив Апокалипсис (гл. 1:10) *ἐν τῷ πνεύματι*; образ выражения, под влиянием *νοῦς* – язык общеупотребительный, которым пользовались христиане, как евангелисты, как герменевты, как апологеты, был с греческим оттенком; напротив, образ выражения, под влиянием *πνεύμα* – язык их внутренней жизни, их одушевления, их еврейски-теократического рода, их общения с отцами, их жизни в обетованиях В. 3., был внутренне сроден с еврейским воззрением и речью. Не говорим о том, что такое явление различия слога в различных писаниях одного и того же писателя в области литературы бывает не редко (у Платова, Гегеля и др.), и весьма часто у самых писателей – Также должно понимать и различие образа представления. От пророка нельзя ожидать, чтобы он в состоянии сверхестественного просветления духа, духовного восторга и в выражении оного приветствовал христиан так же, как и в более спокойных состояниях, словами *αὐατῆτόι* или *τῆνίᾱ μου* и т.д. как требует Lücke Einl., S. 375. 1. А. Сам Господь, в одну из величайших минут Своей теократической деятельности, говорил: «кто мать Моя? кто братья Мои?» Иаков в состоянии вдохновения на смертном одре благословляет сынов своих – и человеческие стремления отступают пред силою пророческого духа. Так могли и семь апокалипсических посланий, – поскольку в них преобладает пророческий дух – звучат иначе чем другие

послания Иоанна – что касается, наконец различия образа мыслей и воззрения, то здесь не может быть речи о некоторых частных разностях, которые хотя в форме и представляют некоторое отличие от образа Иоаннова выражения в других местах, но которые основываются на общехристианских основных (так напр. некоторые напоминают о догматических выражениях Павла, Апок. 1, 5 и 3:14). Но вообще здесь вся аргументация противников основывается только на неправильном предположении противоборства между телом и душою, духовною сущностью и чувственным явлением. Но как между телом и душою, чувственным явлением и духовною сущностью нет на самом деле противоборства, так нет его между апокалипсическим и евангельским мышлением Иоанна (иначе надобно признать Апокалипсис не только не-Иоанновым, но и не-христианским произведением). Характеристическое, как говорит Lücke, здесь состоит в том, что Апокалипсис объемлет и представляет более внешнее развитие царства и суда Божия чем внутреннее; более Божественную силу и руководство в разрушении анти-христианской власти чем внутреннее, тихое раскрытие христианской жизни силою Духа Божия; более внешние эпохи борьбы чем внутреннюю постепенность его развития. Но это «более и менее» отнюдь не обуславливает противоборства, так как то и другое составляют здесь одно целое; и, всего менее, обуславливает оное в Апокалипсисе, который представляет дело не исторически, но говорит образами и символами, след. именно обозначает в форме внешнего явления внутреннюю сущность всемирной истории. Противоречие могло бы иметь место только тогда, когда утверждаемое в Апокалипсисе последнее внешнее личное явление Христа на суд отвергалось бы и оспаривалось в Евангелии и посланиях. Но вместо этого 1 посл. Иоанна 2, 28 ясно утверждает личное явление Христа, а Евангелие – воскресение в последний день и т.д. (ср. Lange a o O Lit. Anz S. 165 и след); и, наконец, пневматология и ангелология Апокалипсиса, хотя представленная в более чувственно-наглядной форме, не заключает никакого противоречия Евангелию и посланиям.

¹²⁵⁸ - Ибо тогда едва ли было бы возможно удовлетворительно объяснить во всем его объеме преисполненный гебраизмами язык и особенный образ мыслей и представления Апокалипсиса (De Wette, Einl. 2. A. S 365, думает, что и в противном случае удовлетворительное объяснение было бы невозможно «Евангелист был 60 лет (?), когда писал Апокалипсис, а в столь зрелом возрасте уже не развиваются». (?) Но здесь речь идет не о естественном развитии апостола при написании Апокалипсиса, а более о произвольном усовершенствовании языка своего, произвольном сложении одежды мужа и возложении себя одежды старца, произвольном возрастании в укреплении в благодати).

¹²⁵⁹ - Сравните что – против Баура в его школы, признающей. Апокалипсис произведением апостола и отвергающей апостольское происхождение Евангелия от Иоанна, отвергающей именно вследствие признания апостольского происхождения первого, принимающей Апокалипсис единственным подлинным произведением апостола Иоанна, – говорит с своей точки зрения Lücke Einl. 11, S. 747 и след. 2 A.

¹²⁶⁰ - Ориген употребляет выражение *scripturae canonicae* («*quas canonicas habemus*»), напр. Prolog in Cant. Cant. Opp. Vol. III, ed. Ru. p. 36, p противоположность писаниям апокрифическим; подобно-значащее выражение – *regulares libri* в Comm. ser. in Matth. § 117 Opp. III, p. 916.

¹²⁶¹ - Semler Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons. 1, 11. ff.

¹²⁶² - Так наприм. название *γυνή κανονική* означало лицо, которое служило при церкви и было внесено в *κανόνες*. Ср. Suiceri Thesaur. eccl. под словом *κανών*.

¹²⁶³ - Ср Heyne. Opuscul. T. V. p. 1. и Ruhnken Histor. orat. gr. p. 96. (так напр. Eurip. Hecuba, v. 602. *κανών τοῦ καλοῦ* Ioseph. c. App. 11. p. 1072, *κανόνα τὸν νόμον* и т. д.).

¹²⁶⁴ - Климент Римский. ep. 1. c. 41 говорит о нарушении *ωρισμένος τῆς λειτουργίας κανών* и Егезипп. h. e. III, 32 ο *ὕγις*

κανὼν τοῦ σωτηρίου κηρύγματος; здесь имеет тот же смысл, как соответствующее regula в regulis fidei Ириней и Тертуллиана Руфин в древнем переводе Оригенова места Ser. in Matth. § 117. Оригеново κανονιὸς переводит прямо regularis. И Евсевий в том месте, где он передает Оригеново объяснение о значении в 4-х, в только 4-х евангелий, и называет его τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα (h. e. VI, 25), мог принимать κανὼν лишь в значении нормы, если уже не разумеет здесь прямо библейского и новозаветного канона. Также Афанасий (epist. fest. Opp. t.1 p. 951) κανονιζόμενα объясняет πιστευθέντα θεία εἶναι βιβλία. Исидор Пелусиот даже (ер. 114) обозначает θείας γραφὰς как τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας кроме того, это значение слова κανὼν находится у Феодорита, – толк. на Гал. 6, 16, Златоуста – homil. 58. и у др. Ср. Suiceri thes. eccles.

¹²⁶⁵ - Напр. Афанасий – epist. fest. Opp. t. 1. p. 961, который от канонических книг В. 3. (κανονιζόμενα) отличает ἀναγινωσκόμενα – наши ветхозаветные апокрифы; равно в Synopsis scrip s., помещаемый между сочинениями Афанасия – Opp. t. II. p. 126, (этот Синописис не мог быть составлен самим Афанасием Александрийским; Credner Zur Geseh. des Kaanons, S. 127 ff. относит его к 10-му веку): οὐ κανονιζόμενα μὲν, ἀναγινωσκόμενα δὲ (μόνον τοῖς κατηχομένοις). Legi quidem – говорит в том же смысле Руфин в своем Expos. in symb. ap. о этих ἀναγινωσκόμενα – legi quidem in ecclesiis, voluerunt (patres), non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam. Он называет их также libri ecclesastici в отличие от canonici.

¹²⁶⁶ - Все канонические писания в первом значении были конечно каноническими в последнем; но не все канонические в последнем (напр. Пастырь-Ермы, первое послание Климента Римского в т. д.) были каноническими в первом. Ср. впрочем Heinr. Planck Progr. de significatu canonis in ecclesia antiqua ejusque serie rectius constituenda. Götting. 1820, (также в Rosenmüller, Fuldner und Maurer Commentt. theol. 1:209) с Credner Zur Geschichte des Kanons. 1847. S. 1–68.

¹²⁶⁷ - Климент причисляет также к каноническим книгам писания Варнавы, Эрмы и т. п.

¹²⁶⁸ - Впрочем, Августин, по крайней мере, полагал различие между ветхозаветными апокрифами и прочими каноническими книгами; он не скрывал, что первые не повсюду признаются, и их внутреннее значение, их вдохновение менее достоверно (de doctr. Christ 11. 8; contr. Gaudent 11:23); только он не заходил так далеко, чтоб их считать прямо апокрифическими, т. е., по его объяснению, (de civ. Dei, 15, 23; с. Faust 22:79) совершенно непринимаемыми. Ср. мою Symbolik 3. A S. 201 ff.

¹²⁶⁹ - Обманувшись мнимой древностью относительно ветхозаветных апокрифов, Климент Александрийский (Strom. VI, с 5 р 750; 6, 764; 15:804) относительно так называемого *κλήρου* Пётρου; подлинностью происхождения – тот же Климент (Strom. 11, 7, 447; V, 10, 683 и т. д.) относительно послания Варнавы и (Strom. 1:426) относительно Пастыря Эрмы и т. д.

¹²⁷⁰ - Итак апокрифическая книга была такая, которая не имела значения нормы, или потому что была подложна, «вписана для достижения известной цели, или хотя была и подлинна, но написана писателем, не имевшим особенного божественного руководства, вдохновения.

¹²⁷¹ - Gieseler в сущности вот какие выводы делает о названии и историческом понятии писания апокрифического: (1) *βιβλία ἀπόκριφα*, по первоначальному значению, суть книги тайные, т.е. книги, которые или содержали тайны, или содержались в тайне. В первом смысле называется так у Епифания – haer. 1, 3. Апокалипсис; во втором смысле говорится об апокрифах иудейских у Оригена ер. ad. Afric. р 242. ed. Wetst., Епифания – haer 30, 3, – Дидима – на Деян. 8, 39 – в Wolf Anecd. graec. T. IV, р: 35. (2) Такими тайными писателями хвалились еретики, особенно гностики, как источниками их тайного, высшего ведения, напр. у Климента Strom. 1, р. 357. ed. Pott. Эти тайные писания еретиков были столь многочисленны и так часто были упоминаемы в полемике, что если у христиан шла речь о *βιβλίοις ἀπόκριφοις*, то разумелись именно те еретические писания. На них перенесено было посему преимущественно это имя; а так. обр. оно, служа у еретиков рекомендацией писания, у кафоликов означало

еретические, отвергаемые писания. Ср. Тертуллиана de anima c. 2; Афанасия ep. ad. Ruf.; Иринея adv. haer. 1, 20; Кирилла Иерус. Gatech. 4. (3). Эти апокрифы образовали, как бы в противоположность каноническому, некоторый еретический канон; многие из них носили имена свящ. лиц В. и Н. З. и если бы были подлинны, должны были бы быть внесены в католический канон; ср. August contr. adversar. leg. et proph. 1, 20. Так. обр. у католиков понятие «апокрифический» сделалось противоположно понятию «канонический»; апокрифическими назывались писания, которые своим именем предъявили права на включение в канон, но не вносились в него, как подложные. См. Иеронима ep 7. ad Laetam., Руфина expos, fn Symb. ap.; также Август – de civ. Dei, XV, 24. (4). Мало-по-малу понятие «апокрифический» вступило в более резкую противоположность с понятием «канонический», так что все, что не имело достаточных прав на внесение в канон – подложное или неподложное – называлось апокрифическим. Так в первый раз у Иеронима это расширение понятия произвело значительную перемену в определении ветхозаветных и новозаветных апокрифов. Доселе апокрифами ветхозаветными называемы были писания с ложной надписью. (Constitut apost. VI, 16: книги Эноха, Адама и т.д.); Писания же, составлявшие дополнение к LXX, когда стали различать их от канонических, назывались βιβλία ἀναγινωσθήμενα libri ecclesiastici; по причине их нравственного содержания, их рекомендовали для чтения оглашенным. Их случайная связь с LXX давала им вид, будто они принадлежали к канону и некоторыми древними учителями Церкви они действительно, хотя погрешительно, причислились к нему. Но поскольку они, как не боговдохновенные, не имели достаточных прав на внесение в канон то Иероним называет их apocryphi (prolog. galeatus). Подобное случилось относительно Н. З. Вследствие внесения в новозаветный канон евангелий от Марка и Луки, и писания других учеников апостольских также, по-видимому, имели право на канонизацию; послания Варнавы и Климента, действительно, в некоторых частных церквях были в церковном употреблении; но постепенно все более и более твердо установившееся мнение церкви призвало эти права

недостаточными и так. обр. они означены были теперь именем апокрифических. Ср Иерон. catal. с. 6, где называется послание Варнавы апокрифическим не как подложное и еретическое, но как имеющее и, недостаточные права на внесение в канон. Так и в греческой стихометрии, встречающейся прежде Синкелла, послания Климента, Игнатия и Поликарпа и Пастырь – Эрмы причисляются к новозаветным апокрифам (Cotelier. patr. apostol vol. II, Р. II, р. 273) (5) поскольку, наконец мало-по-малу, вместе с Свящ. Писанием и писания отцев приобрели значение нормы, след. каноническое значение, то понятие апокрифического расширилось еще более. Так, в первый раз, в перечислении книг Гедасия (у Gratian. dist, XV, 3), весь круг церковных писателей, кроме *operibus sanctorum patrum*, след. и Тертуллиан, Климент Александрийский и т. под., отвергнуть как апокрифический. Здесь так обр. апокрифическим является то, *quod ecclesia non recipit*, все христианские писания, которые не были вполне правоверны. – Церковное словоупотребление впрочем относительно Н. 3. в течение столетия столь снова ограничило название апокрифического, что стали исключать из разряда книг апокрифических и писания апостольских мужей, особенно же позднейших, известных писателей, и только писания совершенно неизвестного и анонимного происхождения относили к оным.

¹²⁷² - Но как ни твердо обоснована эта вера, ученое теологическое исследование исторических отношений, как происхождения, так и принятия и соединения отдельных писаний в одно целое, – совершенно независимо от нее, и только то историческое исследование должно быть совершенно отвергнуто, которое стало бы приписывать обманщикам это ясное, основоположительное свидетельство, истины, и т. обр. разрушало бы в самом основании веру в руководство Провидения.

¹²⁷³ - Оно освящено уже изначала определенным для всеобщего употребления посланием собора апостолов и старейшин в Иерусалиме в 50 году (Деян. 13, 22 и след.).

¹²⁷⁴ - Поликарп говорит: Ἐυράφάτέ μοι καὶ ὑμεῖς καὶ Ἰγνάτιος, ἵνα ἕάν τις ἀπέρχηται εἰς Συρίαν, καὶ τὰ παρ' ὑμῶν ἀποκομίσῃ

γράμματα ὅπερ ποιήσω, ἐὰν λάβω καιρὸν εὖθεον, ἔπε ἐγὼ ὃν πέμπω πρεσβεύσοντα καὶ περὶ ὑμῶν. Τὰς ἐπιστολὰς Ἰγνατίῃ τὰς πεμφθεῖσας ἡμῖν, ἀπὸ αὐτοῦ, καὶ ἄλλας ὅσας εἶχομεν παρ' ἡμῖν, ἐπέμφαμεν ὑμῖν, καθὼς ἐνετείλασθε κ. τ. λ.

¹²⁷⁵ - Хотя Лука уже указывал на многие повествования о жизни Господа; но весьма естественно, что в начале христианских писателей было менее чем впоследствии.

¹²⁷⁶ - Такие сочинения не всегда выдавались за подлинные произведения того или другого апостола, но чаще имелось в виду утвердить за ними только характер апостольского учения.

¹²⁷⁷ - Он рассказывает, что еще при жизни апостола Иоанна некто, живший в Азии, написал сочинение под именем ап. Павла (ср. § 26:11).

¹²⁷⁸ - Так называемый апокрифические евангелия и деяния (они составляют произведение христианского чувства, неудовлетворявшегося величественною простотою и безискусственностью канонических евангелий и деяний; принадлежать к направлению после-апостольского времени, склонного к чудесному и сказочному; происхождения неизвестного, большею частью еретического). До нас дошло около 50 названий апокрифич. Евангелий под разными именами. См. Fabricii Codex apocryphus N. T. с дополнением Birch. Переработанное издание этого кодекса у Tbilo, позднее Tischendorf Acta apostolor. apocrypha. Lips. 1851. Его же Evangelia apocrypha Lips. 1853.

¹²⁷⁹ - Что цитаты из Нов. Завета, приводимые в древнейшие времена, приводятся не в обыкновенном смысле, как ссылки на писания человеческие, но как свидетельства законоположительной важности, об этом см. у Heubner Suppl. zu Büchner S. 14.

¹²⁸⁰ - Оно могло образоваться на основании свидетельства Евсевия (b. e. III, 24), что Иоанн своим Евангелием имел в виду утвердить и дополнить три первые, и из того обстоятельства, что Апокалипсис Иоанна на самом деле заключил собою Канон.

¹²⁸¹ - Ср. Thiersch Versuch u s. w. S. 92, а относит. послания Иакова § 17.

¹²⁸² - Если слова ап. Петра во втором его послании (3:16) и особенно следующие: (Παῦλος) ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς и ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφαῖς принять в точном грамматическом смысле: то в них не только трудно будет не признать указания на послания Павловы, что само собою ясно, но и на некоторого рода целое собрание писаний не-Павловых. Как возможна была подобная ссылка в последние годы жизни ап. Петра – ясно само собою.

¹²⁸³ - Ср. Polycarp. ad. Phil. с. 3, 12, 13 и Hug Einl. 1, 116.

¹²⁸⁴ - Места см. выше.

¹²⁸⁵ - При устной передаче этих мест и на память, как это было в то время, приводимые места имеют характер скорее ссылок чем цитат.

¹²⁸⁶ - Понятно само собою, что при небольшом числе и ограниченности содержания этих писаний, а также с преобладанием в то время устной передачи их содержания, приводимы были из них только немногие места.

¹²⁸⁷ - Срав. Barnab. ep. с. 4 с Мат. 20, 16. – Clem. Rom. ep. 1. с. 13 с Лук. 6, 36 и д; с. 35 с Римл. 1. 32; с. 16 с Мат. 18, 9; с. 49 с 1Петр. 4, 8; с. 3. 9. 12. 17. 36. 43 с соответствующими местами посл. к Евреям Ignatius (по краткой рецензии его посланий) ep. ad Smyr. с. 6 с Мат. 19 12; ep. ad Polycarp. с. 4 с Ефес. 5, 25 ep. ad Ephes. с. 2 с 1Кор. 1, 10 с. 16 с 1Кор. 6, 9; с. 18 с 1Кор. 1, 18. 20. 23; ep. ad Philad. с. 1 с Гал. 1, 1; с. 7 с Иоан. 3, 8; с. 8 с Филин. 2, 3; ep. ad Rom. с. 3 с 2Кор. 4, 18 и с. 6 с Мат. 16, 26; – наконец Polycarp ep. ad Philipp. с. 1 с Деян. 2, 24; 1Петр. 1, 8 и Еф. 2, 8; с. 2 с 1Петр. 1, 13. 21; 3, 9; Лук. 6, 37 и Мат. 5, 3. 10; с. 4 с 1Тим. 6, 7. 10; с. 5 с Гал. 6, 7; 1Петр. 2. 11 и 1Кор. 6, 9. 10; с. 6 с Рим. 12, 17 и 14, 10; с. 7 с 1Иоан. 4, 3; 1Петр. 4, 7; Мат. 6, 13, и 26, 41; с. 8. с 1Петр. 2, 22. 24; с 12 с Еф. 3, 26 и 1Тим. 2, 1. 2. – Если в указанных ссылках остались не приведенными некоторые места, имеющие близкое отношение к приведенным: то этим обстоятельством несколько не заподозривается действительность приведения данных новозаветных мест; каждый писатель может свободно избирать то или другое место, и как древние писатели церковные приводили новозаветные

изречения на память; то никому не должно казаться удивительным, если приводя одно место, они оставляли в эту минуту без внимания другое. Довольно и того, если образ мыслей и способ употребления этих мест не стоит в противоречии с ними. – Более подробное перечисление мест из писаний мужей апостольских, в которых содержится указание на Новый Завет, находится у Lardner Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Немецкий перв. Бруна и Гейльмана. 1750. (2. Thle 5. Bd.) Th. 2. Bd. 1. S. 46. Справ. Graul. Die Christliche Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters. Lpz. 1860, S. 144.

¹²⁸⁸ - Если в своем свидетельстве о том и другом Евангелии Папий допускает нечто затруднительное для объяснения (ср. § 10:11); то этим нисколько не опровергается достоверность того свидетельства, что он знал об этих Евангелиях.

¹²⁸⁹ - См выше § 10. V.

¹²⁹⁰ - Именно: Иоан. 10, 30. 38 в apol. с. IX p. 38; Мф. 5, 44 apol. с. XI; Мф. 19, 9 и 5, 27 apol. с. XXVII. Ср. Lardner a. a. O. Th. 11. 13. 16. с. 17.

¹²⁹¹ - Winer Iustinum Mart. evv. canonicis usum fuisse (Comment, theol ed. RosenmilHer Fuldner et Maurer T. I. p. 236); De Wette Einleitung ins N. T. S. 86; (2 Aufl. 89); H. Olshausen Die Echtheit der vier canon. Evang. aus der Geschichte d. 2. ersten lahrhunderte erwiesea S. 289–338; D. F. Qastratu De Iustini Mart. biblicis studüs. Vratisl. 1832; Bindemann Theol. Stud. 1842. H. 2; Semisch Die apost. Denkwürdigkeiten Iustins. Hamb. 1848; Luthardt Justin und das Ioh. Evangelium. Erl. Zeitschr. 1836. S. 302 и друг.

¹²⁹² - Ἀπομνημονεύματα назывались также εὐαγγέλια и, по словам Иустина, написаны были частью апостолами, частью их спутниками (Dial. с. Thriph. p. 331; ср. apol. maj. p. 98. ed. Par. 1636); по свидетельству Иустина они были читаемы (apol maj. p. 98) в богослужебных собраниях наравне с писаниями пророков и содержали, судя по првводимым им цитатам, в в сущности то же, что и наши канонические Евангелия, преимущественно от Матфея и Луки, (с чем соглашается и Гильгенфельд), отчасти Марка, на место которого Гильгенфельд поставляет Евангелие

Петрово, которое в признает по преимуществу Евангелием Иустина. Zellers-Iahrbücher 1853. Н. 3. 5. 400), также Иоанна (об этом последнем у Биндемана только с некоторыми прибавлениями, заимствованными первоначально из арамейского евангелия от Матфея или из так называемого евангелия от Евреев, в его различных редакциях, или же из предания устного. Из того обстоятельства, что Иустин пользуется другим каким-либо устным, а может быть и письменным, источником и приводит места писания на память (как поступает он и в отношении к Ветхому Завету) объясняются его отступления от канонических Евангелий, которые впрочем, что нисколько неудивительно, он приводит, не называя писателей по имени, как поступает, приводя места и из других писателей Ветхого и Нового Завета.

¹²⁹³ - См. Olshausen S. 335; с ним соглашается и de Wette Einleitung S. 101 (2 A, S. 104) ср. § 14.

¹²⁹⁴ - Во всяком случае относительно евангелия от Евреев остается еще много неясного. Критики особенно несогласны между собою в решении вопроса: смотреть ли на евангелие от Евреев как на повреждение еврейского (мнение Ольсгаузена и др.) или греческого Евангелия от Матфея (мнение Делича в Zeitschr. für die Inther. Theolog. 1850. Н. 3). Первое мнение должно признать вероятнейшим. То, что приводят как основание в пользу последнего мнения (в пользу того, что евангелие от Евреев возникло уже после и на основами греческого Евангелия от Матфея) не может иметь решительного значения (как это вкратце доказал Реусс Gesch. d. N. T. 2. Ausg. S. 186). Именно, ссылаются на извлечения из евангелия от; Евреев, приводимые Евсевием, Епифанием, Иеронимом и друг.; но понятно, что писатели эти главным образом приводили из него места несогласные с текстом канонических Евангелий, тогда как мест согласных с ними здесь могло быть гораздо более. Притом, если евангелие от Евреев, как поврежденное и измененное еврейское Евангелие от Матфея, не существовало совершенно и прежде греческого Евангелия Матфея, то непонятно будет, как, с одной стороны, могло бесследно исчезнуть еврейское Евангелие от Матфея, а с другой – каким образом

отличавшиеся сильною религиозною нетерпимостью палестинские христиане из иудеев, именно односторонне преданные своей секте евионеи, решились принять для себя евангелие греческое, Впрочем какого бы из указанных взглядов не стали мы держаться, и в том и другом случае останется неопровержимым тот факт, что не Евангелие от Матфея произошло из евангелия от Евреев, а последнее из первого. (Вот что говорить Тирш: «Сирохалдейское евангелие Назореев было третье, дополненное, впрочем неисправленное и неапостольское, хотя в то же время и не еретическое издание палестинского письменного документа. Первое издание еврейское евангелия от Матфея утратилось; второе греческое издание есть наше каноническое Евангелие; от третьей, более полной, редакции, от евангелия Евреев, остались отрывки, служащее к прояснению канонического Евангелия» (Die Kirche in Apostol. Zeitalt. S. 183). Суждение Тирша примиряет и то и другое из высказанных воззрений).

¹²⁹⁵ - Κέκληται ὁ αὐτὸς – говорит Евсевий о Папие – μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ τῆς Πέτρου ὁμοίως.

¹²⁹⁶ - В том же самом месте (de resur. с. XVI. p. 202), где Афинагор приводит под именем апостола (κατὰ τὸν ἀπόστολον) слова 1Кор. 15, 53 приводит он также и слова 2Кор. 5, 10.

¹²⁹⁷ - Ясное указание на Гал. 4, 12 и вероятно также на Гал. 5, 20 находится в конце его сочинения (p. 40. ed. Col); но если это сочинение не принадлежит самому Иустину, то по изящному языку оно должно быть приписано автору послания к Диогнету, жившему никак не позже Иустина. (Притом нет основательных причин отвергать происхождение этого сочинения от Иустина. См. Otto De Iustini Mart. scriptis et doctrina. Jen. 1841. p. 33). Евсевий точно также приводит из сочинений Иустина слова: τὸ μέγα τῆς θεοσεβεῖας μυστήριον, которые, обозначая характер христианства, несомненно указывает на 1Тим. 3, 16 (Evseb. h. e. III, 26). Другие указания на места из апостольских посланий, находимые у Иустина, приводит Lardner a. a. O. S. 216 и Bindemann a. a. O. S. 394.

¹²⁹⁸ - Иустин говорит: καὶ παρ ἡμῖν... Ἰωάννης, εἰς τῶν ἀποστόλων τῷ Χριστῷ, ἐν ἀποκαλύφει γενομένη αὐτῷ... προεφήτεύσεν. Что попытки оспорить и перетолковать это свидетельство принадлежат к области хитросплетений, замечено уже выше.

¹²⁹⁹ - В церковных собраниях древней церкви обыкновенно читали и объясняли места из Ветхого Завета. Читали, правда, послание апостольские (Колос 4:16), но не всегда повторяли это чтение, а хранили эти послания или пересылали далее Евангельскую историю в первые времена христианства старались, напротив, рассказывать по историческому преданию; а так как это предание в то время было достоверно и довольно чисто, то в письменных евангельских повествованиях и в употреблены их чувствовали еще меньшую нужду. В последствии, при иных условиях времени, дело изменилось. Своею практикою Поликарп и Папий ясно свидетельствуют о предпочтении ими устного предания пред письменным. Поликарп, по словам Евсевия (Н. Е. V. 20), на основании свидетельства Иринея, рассказывает своим ученикам не только то, что он заимствовал из писаний апостолов, но преимущественно то, что слышал от них самих или о них; что же касается до Папия, то он прямо замечает (Evseb Н. Е. III, 39), что при написании своего сочинения ἐξήγησις λογίων κηρύξεων имел случай пользоваться письменными источниками, но что он предпочитал следовать устному преданию.

¹³⁰⁰ - Если от древней христианской церкви вообще нельзя и ожидать очень большого числа исторических свидетельств: то тем более следует ценить и уважать свидетельства, действительно от нее дошедшие. Если в древнейшей церковной письменности примечается наименьшее число указаний на евангелия, чем на другие книги Н. З. (Тирш впрочем показывает для примера ясные указания на речи Христа S. 92): то здесь усматривается то же самое явление, какое имеет место и относительно новозаветных посланий; они обнаруживают столь же мало очевидного знакомства с речами Христа, между тем как в своем историческом содержании основываются самым делом на Евангелиях.

1301 - Если новейшее время, столь богатое своими открытиями, хочет иметь притязание и на то открытие, будто наш новозаветный канон есть труд гностика Маркиона то мнение это есть не более как извращение факт. (Вообще, Маркион принимал только одну часть канона, и именно ту, за существование которой говорят столь много древних свидетельств. Было бы странно думать, что учителя Церкви, которые вскоре после Маркиона ясно свидетельствовали о каноне и со всею опровергали Маркиона, сделались учениками; еще более странно, чтобы церковь, иногда даже слишком сильно недоверчивая ко всему еретическому, позволила себе утверждаться на еретическом основании.

1302 - Так как он в одном Павле признавал единственно истинное христианство и сам имел притязание на единственно правильное и подлинное понимание Павла.

1303 - Маркион расположил впрочем эти послания в ином порядке.

1304 - Что Маркион заимствовал свое собрание, очевидно впрочем измененное, из предания церкви своего родного города Синопа, это не может быть подвержено сомнению (Недавно сделана была попытка представить это дело на выворот, будто Церковь свои священные книги приняла от Маркиона, а не он от нее. Чтобы утверждать это, нужно все следы канона до Маркиона вычеркнуть из истории, а это значило бы не менее как в самого Маркиона и известия о его каноне вычеркнуть из истории. Вопрос решался бы тогда не исторически, но a priori).

1305 - Что их не было в собрании Маркиона, ясно свидетельствует Тертуллиан Contr. Marc. V, 21.

1306 - Поелику в доме Филимона колосские христиане имели свои собрания (Филим. 2).

1307 - См. выше о паст. по сл.

1308 - См. De Wette Einleitung § 72. s. 121 (2 Ausg.).

1309 - О последнем ясно свидетельствуют Тертуллиан (contr. Marc. IV, 3) и Ириней (adv. haeres. 1. 27:2).

1310 - Тертуллиан, имея ввиду его взгляд на это Евангелие, говорит «Marcion evangelio scilicet suo nullam adscribit auctorem,

quasi non licuerit illi titulum quoque affingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere». (Contr. Marc. IV, 2). Справ. Dialog. de recta in Deum fide. Opp. Orig. volum. 1. p. 808.

¹³¹¹ - Ср. Tertull. c. Marc. IV, 1–7. (с. 1: «Evangelium ejus – Marcionis – quod interpolando suum fecit»; с. 2 «Ex his commentatoribus, quos habemus, Lucam videtur Marcion elegisse quem caederet; затем Тертуллиан приводит основания, почему Маркион сделал этот выбор). Irenaeus (adv. haeres. 27. [2 слова приведены выше § 14] и III, 12:12).

¹³¹² - Хотя 18-м столетии многие из ученых (Semler, Löffler, Corodi, Eichhorn, Schmidt и др.) совершенно уклонялись от мнения древних; но и оно в свою очередь имело защитников (Stor, Hug, Paulus, Arneth, Dan. Fr. Schütz, Gratz, Neander). Позднее вопрос этот был решен Ольсгаузенем (Olshausen *Echtheit der kanonischen Evangelien* S. III–215), еще, подробнее Ганом (Hahn *Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt*. Königsberg. 1823). С ними согласен и де Ветте (De Wette *Einleitung* § 70 ff S. 166 ed. 2), а в новейшее время Франк (Frank *Das Evangelium Marcions. Theolog. Stud. und Kritik*. 1855 2) в др. После этих исследований становится ясным, что Евангелие Маркиона не было самостоятельным; а то, что говорили против этого Шверлер (*Nachapostolisches Zeitalter*. 1. 261). Ричль (*Das Evangelium Marcions. Tüb.* 1846), Баур (*Zellers. Theol. Jahrbuch*. 1846. Н. 4. *Der Ursprung und Character des Lucasevangeliums*. S. 453–615 и *Untersuchungen ueber die Evangelien*. 1847. S. 393), выдавая Евангелие Мариона не за искажение, а за основной текст Евангелия от Луки: то это объясняется субъективным воззрением школы на историю древней христианской церкви и составляет необходимый последовательный вывод из него. Даже Гильгенфельд и гораздо обширнее чем он, Фолькиар (выше) признавали в Евангелии Маркиона изменение, и искажение Ев. от Луки, и сам Баур в существе дела не противоречил более этому мнению.

¹³¹³ - На Рим очень определенно указывают свидетельства о нем у Евсевия (h. e. 11:2) и Иеронима (Catal. с. 631, несмотря на всю краткость и по-видимому случайность этих указаний. И

из собственных слов Тертуллиана (apologet с. XVII) несомненно открывается действительность пребывания его в Риме.

¹³¹⁴ - Он был родом из Малой Азии и таким образом весьма близок к центру деятельности апостолов; вместе с тем он был учеником непосредственного ученика апостольского Поликарпа (по собственному свидетельству Ириней в его ер. ad Florinum у Euseb. h. e. V, 20) и один из трех во все времена сохранил славу чистого православия.

¹³¹⁵ - В новейшее время пытались однако ослабить авторитет Ириней относительно его суждения о новозаветном каноне (сначала касательно одних Евангелий, а потом и вообще) тем соображением, будто Ириней следовал в своих суждениях об этом предает не историческим, а только догматическим основаниям. (Eckermann Theolog. Beiträge. Bd. V. St. 2; Bretschneider Probabilia и др.; с противной стороны Süskind в Flatts Magazin für Dogmatik und Moral. St. VI S. 95). Но каждый не предубежденный должен согласиться, что как современники Ириней, так и сам он получил новозаветные письменные памятники из общеисторического предания своего времени. (Побуждений – приводить особенные исторические основания у него не было, потому что для древней церкви одно историческое предание было достаточно сильным свидетельством) Если бы он следовал не историческому преданию, а догматическим основаниям, тогда он не стал бы во всем следовать общему суждению, и некоторые из сочинений, исключенные из его и вообще церковного канона – в которых раскрывается его любимая идея о тысячелетнем царстве Христовом – легко мог бы поместить в своем каноне (Если в своем суждении о Евангелиях adv. haer. III, 11, 8 он приводит мистическое основание в доказательство необходимости их четверичного числа [ἐπειδὴ, говорит он, τέσσαρα κλίματα τῆς οἰκουμένης, ἐν ᾧ εσμέν, εἰσι καὶ τέσσαρα καθολικὰ πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, οὗτος δὲ καὶ στήρηγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ πνεῦμα ζωῆς εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν οὗτος, πανταχόθεν πνέοντα τῇ ἀφθαρσίανι καὶ ἀναζωπορῶντας τῶν ἀνθρώπων. ἔξ ὧν φανερόν, ὅτι ὁ τῶν ἀπάντων τεχνίτης λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερσβὶμ καὶ

συνέχων συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεῖς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ ἐναγγέλιον ἐνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον и пр.]: то отсюда еще никак не следует, чтобы эти именно основания привели его к признанию четырех евангелий; иначе скорее вышло бы, что он принял бы три или семь евангелий. По примеру древних, в этом случае он хочет только исторически данное утвердить мистическим толкованием). Не больше имеет значения и то, что в новейшее время поставлено на вид против авторитета Ириней Лютцельбергером (Lützelberger Die Kirchliche Tradition über den apostel Iohannes. Leipz. 1840) и Швеглером (Der Montanismus. Tüb. 1841. 3, Abschn. Ueber die Aechtheit der Iohanneischen Schriften), будто Ириней в частных свидетельствах касательно истории новозаветных писаний сообщает неверное и говорит несообразное. Неверность его свидетельств напр. о времени пребывания ап. Иоанна на Патмосе и написания им Апокалипсиса нужно еще доказать. А если бы где-нибудь он и допустил историческую ошибку, то надобно помнить, что каждый исторический свидетель есть человек не чуждый возможности погрешать, и что вся история основывается на такого рода человеческих свидетельствах. Что же касается до несообразного (или как говорят не критического), что будто бы утверждает Ириней: то в основании его всегда лежало сообразное (и критическое), только Ириней, как и всякий другой смертный, не стоял выше обыкновенного, иногда ошибочного, понимания. Еще ничтожнее следующее возражение: Ириней сообщает и пользуется своими свидетельствами в борьбе против еретиков. Но этот жребий он разделяет наравне со всеми значительными учителями Церкви в эпоху ее борьбы с еретиками.

¹³¹⁶ - Ириней adv. haer. III, 11, 8 подробно излагает содержание τετράμορφον εὐαγγέλιον, которое раскрывается в четырех канонических евангелиях, и кратко показывает исторические отношения четырех евангелий (lib. III. c. 1. § 1). Тертуллиан упоминает о четырех евангелиях (Contr. Marc. IV, 2), когда делит их на два класса: «nobis fidem ex apostolis Iohannes et Mattheus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant» (см. также IV, 5). Климент у Евсевия называет все четыре

Евангелия (h. e. VI, 13) и дает исторические заключения о их происхождении. (Эти места сведены в моем *Comm. de schola, quae Alexandriae doruit, catechaetica*. P. 11. Hal. 1825. p. 8).

¹³¹⁷ - Климент приписывает книгу Деяний апостольских Луке (*Strom.* V, 12. p. 696 и в свидетельстве, приводимом у Евсевия h. e. IV, 16). Как часто Климент и два другие упомянутые писателя приводят и ссылаются на эту книгу, как на каноническое произведение, – свидетельствуют указатели к их творениям.

¹³¹⁸ - Т.е. все послания ап. Павла, за исключением послания к Евреям. В творениях трех указанных отцов Церкви находится множество ссылок на все эти послания (ср. § 22–24). В частности важнейшие места, приводимые Климентом в моем *Comm. de schola Alexandr.* P. П. p. 9). Только послания к Филимону не приводят ясно Ириней и Климент, что достаточно объясняется из его краткости и сравнительно с другими меньшей важности его содержания для апологетических и догматических выводов; но они, без сомнения, знали его так же хорошо как и Тертуллиан и другие их современники.

¹³¹⁹ - Места из первого послания Петрова и первого Иоаннова часто приводятся ими (Ср. § 18–19). Апокалипсис признается за произведение апостола Иоанна Иринеем (*advers. heres.* IV, 20, 11; V, 35:2), Климентом (*Strom.* VI. § 13 p. 793; *Paedag.* II. 12, p. 242), Тертуллианом (*Contr. Marcion.* IV, 5).

¹³²⁰ - Ириней (*advers. haeres.* 1.1. c. 3. § 6) говорит о Валентинианах: καὶ ὃ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελίων καὶ τῶν ἀποστόλων περὶ τὰς ἀποδείξεις ποιεῖσθαι..., ἀλλὰ καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν, и обозначает четыре Евангелия как τὸ εὐαγγέλιον (тетράμωρον) (*advers. haeres.* 1. III, II, 8). Подобным образом говорит и Климент Александрийский (*Strom.* 1. V. § 5. p. 664; VI, 11, 784; VII. 3:836) о εὐαγγέλιον и ἀπόστολος или ἀπόστολοι также Тертуллиан (*de baptismo* c. 15) о Domini evangelium и apostoli litterae, а в сочинении *de pudicitia* (c. II, 12) о evangelium и apostolicum instrumentum. Тертуллиан называет de resurr. carnis принадлежащими к instrumentum apostolicum: c. 33. Евангелия, c. 38. Апокалипсис, c. 39. Деяния Апостольские, c. 40. instrumentum Pauli.

¹³²¹ - В этом смысле Тертуллиан говорит: «*alterius instrumenti vel, quod magis usui est dicere, testamenti*» (Contr. Marc. IV, 1) и называет его в другом месте *Novum Testamentum* (advers. Prax. XV); в подобном смысле он упоминает и о «*totum ihstrumentum utriusque testamenti*» (ibid XX). В ином смысле выражение *novum testamentum* означает у Тертуллиана не собрание свящ. книг Нового Завета, а христианскую религию (Contr. Marc. ГУ, 22; de pudic. с. 12 «*novissimnm testamentum*»).

¹³²² - Тоже должно сказать и об Иринея, который, по свидетельству Евсевия (Н. Е. V, 26), в своем сочинении λόγος πρὸς Ἑλλήνας пользовался посланием к Евреям и приводил из него некоторые места; к этому следует присоединить и то, что в отрывках из Иринея, изданных Пфаффом, имеющих впрочем не несомненную подлинность, послание к Евреям призывается произведением Павловым.

¹³²³ - Климент в недошедшем до нас сочинении *Hypothyposes* (Evseb. Н. Е. VI, 14) τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν Πάυλου μὲν εἶναι φησί, γεγράφθαι δὲ Ἑβραίοις ἑβραϊκῇ φωνῇ, Λατῖν δὲ φιλοτίμως αὐτὴν μεθερμηνεύσαντα, εἰδῶναι τοῖς Ἑλλήσιν. В других своих сочинениях он приводит послание к Евреям за послание Павлово (Strom. 1. 11. p. 420. ed. Sylb. 1. VI. с. 8. p. 771 ed. Patt.). По свидетельству монфизитского писателя V века Стефана Гобара (Phot. Bibl. cod, 232) Иринея не признавал будто бы послания к Евреям за Павлово; но этому очевидно противоречит отрывок, изданный Пфаффом. Наконец Тертуллиан упоминает с великим уважением о послании к Евреям как о каноническом, но приписывает его Варнаве. Он выражается следующим образом (de pudio. с. XX): *Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae... Monens itaque (Barnabas) discipulos, omissis omnibus initiis ad perfectionem magis tendere.... Impossibile est enim, inquit, eos qui semel illuminati sunt et donum coeleste gustaverunt... за тем приводит целое место из послания к Евреям (6, 4–8) с некоторыми пропусками, после чего Тертуллиан продолжает: Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, nunquam» et caet....*

¹³²⁴ - Так Иринея приводит, хотя и не называя самого послания, место из послания Иакова 2, 23 (advers. haeres. IV,

16:2), и притом в форме заимствованной из послания Иакова, с словами: «et amicus Dei oculus est», которых нет ни Римл. 4. 3., ни Быт. 15, 6; точно также ссылается на 2 посл. Петра 3, 8 и тут опять не в форме выражения, употребленной в Пс. 90, 4 (advers. haer. V, 23. 2). Климент (Strom. VI, 18:825) имеет в виду послание Иакова 2, 8 и (cohört, с. X. p. 83) 2-е послание Петра 2, 2.

¹³²⁵ - Иринеи приписывает ученику Господа Иоанну (discipulus Domini Iohannes) слова 2-го послания Иоанна 7. 8., хотя ошибочно относит их к первому посланию (advers. haeres. III, 16, 8; самые слова см. выше § 19.). Это составляет еще более ясное свидетельство о признании за вторым посланием Иоанна апостольского авторитета. Он приводит и другое место из второго послания Иоаннова (11 ст., advers. haeres. 1, 16:3) с следующим замечанием: Ioannes enim Domini discipulus inquit. От Климента осталось краткое толкование первого и второго послания Иоаннова в его Adumbrationes. p. 1009–11, где он и то и другое приписывает Иоанну (ср. Strom, с. 15, p. 464).

¹³²⁶ - Tertullian de habitu muliebri с. 3 (eo accedit, quod Enoch apud Iudam Apostolum testimonium possidet). Clemens Paedag. I. III. с. 8. p. 280; Strom. III. с 2. p. 515; Adumbr. in ep. Iud. p. 1007. (срав. с свидетельством Евсевия Н. Е. VI, 14 о содержащемся в гипотезах Климента толковании послания Иуды).

¹³²⁷ - О глубокой древности этого перевода см. ниже (§ 35).

¹³²⁸ - Они находятся в библиотеке Бодлея в Оксфорде, и из всех новозаветных книг, заключающихся в Пешито по прочим рукописям, содержат только Деяния апостольские, 1-е послание Петра, 1-е Иоанна и послание Иакова.

¹³²⁹ - Следовательно лучше согласиться с тем мнением, что сирийский перевод Апокалипсиса принадлежит Филоксенову переводу, и это мнение подтверждается подписью под этим Апокалипсисом во Флорентийском кодексе. Подпись эта (см. Eichhorn Einl, ins N. T. Th. IV. S. 459 ff.) показывает даже и то, что этот Апокалипсис списан с автографа Фомы Гераклеяского в 7-м столетии (Codex a. 1582. Romae descriptus ab autographo pervetusto, ab ipso, ut perhibetur, Thoma Heracleensi exarato a.

622), а этот Фома тот самый, который (ср. ниже § 36) встречается в истории Филоксенова перевода.

¹³³⁰ - Косма Индикоплевкт, живший в половине 6-го века, говорит в сочинении *de mundo lib. III.* (in *Gollandi Bibloth. patr. t. XI.* p. 535), что сирийская церковь имела в своем Пешито только три соборных послания 1-е Петра, 1-е Иоанна и послание Иакова (παρὰ Σύροις δὲ εἰ μὴ αἱ τρεῖς μόναι αἱ προϋαρμομέναι ἔχ' ἐρύσιονται λέγω δὲ Ἰακωβὺς Πέτρου καὶ Ἰωάννου). Точно также в 12 в. свидетельствует Сириец Бар-Салиба, что в древнем переводе 2-го послания Петра нет, а только в переводе Фомы Харкела; наконец в 14-веке несторианский митрополит Эбед-Иезу замечает также, что 2-го послания Петра, 2-го и 3-го Иоанна, послания Иуды и Апокалипсиса в Пешито нет.

¹³³¹ - Гуг основывает свое мнение на Ефреме Сирине, жившем в Эдессе, в 4-м в. (ум. 378), Этот сирийский церковный Учитель приводит места из Апокалипсиса и четырех малых соборных посланий (за исключением только 3-го послания Иоанна, которое Гуг стр. 358 несправедливо исключает, поскольку цитат у Ефрема *Opp. Graec. t. 1.* p. 76, с словами: λέγει γραφή, из 3-го посл. Иоанна, ошибочно признает за цитат из 2-го посл. Иоанна); а так как Ефрем не знал греческого языка, то книги эти необходимо должны были находиться в Пешито в его время. – Что Ефрем совершенно не знал греческого языка, это совершенно сомнительно. Гуг приводит в доказательство Созомена *h. e. III*, 15 и Феодорита *h. e. IV*, 29, где Ефрему не приписывается греческого образования. Но оно собственно и не было необходимо нужно Ефрему, чтобы приводить некоторые места из Нового Завета по оригиналу. Но так как Ефрем часто приводит греческих писателей (по Феодориту *I. c.*) и, как признает сам Гуг, приводит в своем комментарии даже отдельные греческие слова: то вероятно, что он не был без всякого знания греческого языка; и если даже это знание было не велико, то все же его было достаточно для того, чтобы быть в состоянии приводить некоторые цитаты из Нового Завета на греческом языке. Во всяком случае о существовании новозаветных книг на греческом языке он мог узнать если не как-нибудь иначе, то от греческого переводчика, что считает

возможным и Гуг (что во всяком случае опять потребовало бы от Ефрема собственного знания в известной степени греческого языка); также не невозможно и то (как замечает Bertholdt Einleit. Th. II. S. 635), что во времена Ефрема существовал сирийский перевод тех книг, не входивший в состав Пешито. Наконец главное – Гуг не потрудился доказать, как могли быть в 4-м в. выпущены из Пешито эти 4 соборных послания и Апокалипсис, если они первоначально находились в нем. Ибо как могли быть выпускаемы в Сирии мало-по-малу из канона многие книги, признанные каноническими уже потому, что были приняты в церковный перевод библейских книг; тем более еще, что они и в позднейшее время (как доказывает Филоксенов перевод) были признаваемы подлинными, особенно в то время, когда церковное предание имело такое большое значение, когда за эти книги было свидетельство знаменитейшего учителя той церкви, и когда все остальные христианские церкви торжественно признали их каноническими, – это осталось бы неразрешимую загадкой.

¹³³² - Гуг Einleitung. 1. S 359 ff. доказывал, что в евангелиях и прочих новозав. книгах Пешито цитуются по ветхозаветному Пешито.

¹³³³ - K. Wieseler Der Kanon des N. T. von Muratori, von neuen verglichen und im Zusammenhange erläutert, в Theol. Stud. 1847. Н. 4. 815–857 (ср. его же Der s. g. Kanon von Muratori von neuen untersucht, Theol. Stud. 1856. Н. 1. s. 75 ff.).

¹³³⁴ - Часть ли это (по Шарлингу) другого, более обширного сочинения, или (по Креднеру и Фолькмару) самостоятельная статья.

¹³³⁵ - Визелер определенно заключает о месте происхождения этого сочинения в Риме (или же в ближайшем месте от Рима), как из особенного внимания его к Петру и Павлу и путешествию последнего ab Urbe cet., так и на основании латинского языка, признаваемого им первоначальным языком этого сочинения, преимущественно по паре слов: Fel enim cum melle cet. (Напротив, по Креднеру, в Zeller. Jahrb. 1857. Н. 3. S. 297, этот каталог, вызванный монтанистами, против которых он и направлен, как указатель de libris in ecclesia catholica legendis,

появился первоначально в Африке; во всяком случае особенности его слога указывают на происхождение его, если не прямо в Африке, по крайней мере в провинции).

¹³³⁶ - В конце этого отрывка говорится, что указанное в нем после всего сочинение *Hermae Pastor* написано недавно, *nostris temporibus*, во время рим. епископа Пия 1-го (получившего епископство около 156 г.); с этим определением времени согласно и то, что в конце его упоминаются и еретики именно того времени. Таким образом этот каталог после Маркиона был бы древнейшим документом для канона. – Гуг в *Einleit Th.* 1. S. 123 и *Th.* II. S. 482 относит написание его к началу 3-го в., но его доводы недоказательны. Он основывается на том, что автор отрывка считает послание к Евреям произведением одного Александрийца, Маркионова приверженца, между тем как споры о послании к Евреям приняли неблагоприятный для него оборот только со времени римского пресвитера Кая. В опровержение этого доказательства нельзя указывать на то, что под упоминаемым в отрывке *epistola ad Alexandrines* не разумеется послание к Евреям, – возможно и противное объяснение, – но аргументами Гуга потому несостоятельны, что в отрывке не сказано ни того, что послание к Евреям есть произведение Александрийца, Маркионова приверженца, ни того, что только со времени Кая и благодаря именно ему мнение о послании к Евреям стало неблагоприятно для него; помимо того, что говорит Ольсгаузен в *Die Echtheit der Evangelien* S. 282 ff., о понимании и объяснении Гугом Евсевиева повествования о Кае, уже современник его Тертуллиан считал послание к Евреям Павловым.

¹³³⁷ - После этого он часто перепечатывался (напр. в *Routh Reliquiae Sacrae. Vol. IV. p. 1 sqq.* в *Eichhorn Einleitung ins N. T. Th. IV. S. 35.* и в других местах, в последнее время после нового пересмотра оригинала [теперь находящегося в Турине] в *Wieseler a. a. O.* и после попыток к исправлению его у *I. C. M. Laurent Neutestamentl. Studien Goth. 1866. S. 195*); много раз его толковали и проясняли преимущественно *Wieseler a. a. O.*, *Credner Zur Geschichte des Kanons 1847. S. 69–94*; он же в *Zeller's Jahrb. 1857* и в его *Geschichte des neutestam. Kanons*

[изд. Volkmar. Berlin. 1860], Dietlein Der 2 Brief Petri. 1851. S. 41; I. van Gilse Diss, de antiquiss. libror. sacror. N. T. catalogo, qui vulgo fragm. Murat appellatur. Amst 1852; Hilgenfeld Der Kanon und die Kritik des N. T. nebst Herstellung und Beleuchtung des Murat. Bruckstückes. Halle. 1862 [на основании исправленного отрывка, сообщенного М. Герцом в Bunsen Analecta autenicaena. vol. 1. Lond. 1854); C. E. Schirling Murat Kanon. Kjövenh. 1835. и др., ранее F. T. Zimmermann De canone libror. sacror. fragmentum a Muratorio repertum. Ien. 1805 и др.) При всей своей отрывочности и странных повреждениях (с малообъясняющими вводными мыслями, кроме того с поправками и вставками, сделанными Визелером) он читается как: «...quibus tamen interfuit, et ita posuit. Terlio [Terlium] Evaugelii Ibrum secundo (secundum) Lucam. Lucas iste medicus post ascensum Christi cum eo [enm] Paulus quasi ut juris sludiosum secundum adsumsisset, numeni [nomine] suo ex opinione concriset [conscripsit]. Dominum tamen nec ipse vidit in carne, – et idem prout assequi potuit. Ita el a nativitate Joannis incipet (inceptit) [incipit] dicere. Quarti [quartum] Evangeliorum Joannis [Joannes] ex discipulis (discipulis). Cohortantibus condecipulis (condiscipulis) et episcopis suis dixit Conjeunate mihi odie (hodie) triduo, et quid cuique fueret (fuerit) revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex Apostolis, ut recognoscentibus cuntis (cunctis) Joannis [Joannes] suo nomine cuncta describeret. Et ideo licet varia singulls evangeliorum libris principia doceantur, nihil tamen differt credentium [fides], cum uno ac principali spiritu declarata sint in omnibus omnia de nativitate, de passione, de resurrectione, de conversatione cum decipulis (discipulis) suis, et de gemino ejus adventu. Primo [primus] in humilitate dispectus (despectus) quod fo... ...secundum [secundus], potestate regali praeclarum [praeclarus], quod futurum est. Quid ergo mirum, si Joannes tam constanter singula tiam in epistolis suis proferat dicens in seme (semet) ipsu (ipso): quae vidimus oculis nostris et auribus, audivimus, et manus nostrae palpaverunt, haec scripsimus. Sic enim non solum visurem (visorem) sed [se] et. auditorem, sed et scriptorem omnium mirabilium Dominus (Domini) per ordinem profitetur. Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt Lucas [optime

Theophilo] comprindit (comprehendit), quia [quae] sub praeseutia ejus singula gerebantur, sicut et semote passionem Petri evidenter declarat, sed profectionem Pauli [sed Pauli] ab urbe ad Spaniam proficiscentis. Epistola (epistolae) autem Pauli, quae» a quo loco vel qua ex causa directe (directae) sint voluntatibus (volentibus) intellegere (intelligere) ipse (ipsae) declarant. Primum omnium Corinthiis (Corinthiis) scysme (schisma) haeresis interdicens, deinde Callactis (Galatis) circumcissione (circumcisionem) Romanis autem ordine [ordinem] Scripturarum, sed et principium earum esse Chritum intimans [intimans Paulus] prolexius (prolixius) scripsit, de quibus sincolis (singulis) necese est a nohis disputari; cum ipse beatus Apostolus Paulus sequens Praedecessoris sui Johannis ordinem, non nisi nominatim septem (septem) ecclesiis scribat ordine tali: Accorenthios (Ad Corintbios) prima, ad Ephesios secunda, ad Philippinses (Philippenses) tertia, ad Colossenses quarta, ad Galatas quinta, et Tensalonicensis (Thessalonicenses) sexta, ad Romanos septima. – Verum Corinthiis et Thessalonicensibus licet pro correbtione (correptione) iteretur –, una tamen per omnem orbem terrae ecclesia deffusa (diffusa) esse denoscitur [dignocitur]. Et Joannes enim in Apocalepsy (Apocalypsi) licet septem ecclesiis scribat, tamen omnibus dicit. Verum ad Philemonem una et ad Titum una, et ad Timotheum duas (duae) pro affecto (affectu) et dilectione, in honore [honorem] tamen ecclesiae catholicae, in ordinatione ecdesiastice (ecclesiasticae) descepline (disciplinae) sanctificatae sunt. Fertur etiam ad Landecenses (Laodicenses), alia ad Alexandrinos Pauli nomine finctae (ficta) ad haeresem (haeresin) Marcionis; et alia plura, quae io catholicam ecclesiam recepi (recipi) non potest (possunt?) Fel enim cum melle misceri non congruit. Epistola sane Jude (Judae) et superscriptio (superscript!) Joannis duas (duae) in catholica habentur. Et [; ut] sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta; Apocalapse (Apocalypsis oder Apocaiypsin) etiam .Iohannis (.) Et Petri tantum recipimus, quam [quem] quidem (quidam) ex nostris legi in ecclesia nolunt. Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma (Hennas) conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus. Et ideo legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo, neque inter profeltas

(prophetas) completum [completus] numero, neque inter Apostolos in finem temporum potest». За сим в конце находится краткое указание на еретиков в середине 2-го столетия: «Arsinoi autem seu Valentini vel Miltiadis nihil in totum recipimus, qui etiam novum psalmorum librum Mareioni conscripserunt Una cum Basilide Assianum Catafrycum constitutorem...».

¹³³⁸ - Евсевий говорит, что Кай в своем Dialogue упоминает только о 13 Павловых посланиях, не считая с ними (может быть только наравне с прочими) послания к Евреям. См. выше § 25.

¹³³⁹ - Отрывок этот признает Апокалипсис Иоанна, а Кая, усердного противника холиазма, уже a priori очень естественно признают и противником Апокалипсиса Иоаннова; к этому нужно прибавить, что сохраненные Евсеем b. e. III, 28 слова Кая, отвергающие Апокалипсис, как произведение Керинфа, если не с полною достоверностью относятся к Апокалипсису Иоанна (ср. Hug Einleitung. Th II. s. 593.), то по крайней мере ни к какой другой книге не могут относиться так определенно, как к Апокалипсису Иоанна (Кай к Евсевию говорит: Ἀλλὰ καὶ Κήρινθος οὗ δι' ἀποκαλύψεων, ὡς ὑπὸ ἀποστόλων μεγάλων γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένως φευδόμενος, ἐπισόγει λέγων, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τὸ βασίλειον τοῦ Χριστοῦ. т. л. под чем он сам после того разумеет 1000 лет. Конечно, из чувственных изображений хилиазма, каких, по словам Кая, держался Керинф, Апокалипсис Иоанна во всяком случае ничего не имеет; они произошли от субъективных взглядов Кая или Керинфа).

¹³⁴⁰ - С меньшею еще вероятностью Бунзен приписывает Мураториев отрывок Егезиппу.

¹³⁴¹ - Хотя в тексте говорится только о Евангелиях от Луки и Иоанна; но в рукописи нет начала, и Евангелие от Луки приводится как третье Евангелие.

¹³⁴² - В порядке, отличном от нашего: два послания к Коринфянам, одно к Ефессянам, Филиппийцам, Колоссянам, Галатам, два к Фессалоникийцам, одно к Римлянам, Филимону, Титу и два к Тимофею. Кроме этих 13-ти посланий автор далее склонен признавать Павловыми и еще некоторые другие. (Под

упомянутым между последними *epist. ad Laodicens* нужно разумеать конечно апокрифическое послание, для подлога коего могло дать повод место из посл. Кол. 4,16; может быть это-то самое послание, о котором говорит и Иероним при исчислении посланий ап. Павла *Catal. c. 5. (15): Legunt quidam et ad Laodicens (Pauli epistolam), sed ab omnibus exploditur*.

¹³⁴³ - Что между посланиями Иоанновыми, признаваемыми отрывком, считается первое послание, в этом нельзя сомневаться при всеобщем согласии относительно его в древней церкви. Также в этом отрывке, когда говорится (см. выше стр. 201) о Евангелии от Иоанна, приводится место из 1-го послания Иоанна (1Иоан. 1:1) со словами: «*Quid ergo mirum, si Iohannes*» *set*; и приводится ясно, как место из послания Иоанна, вследствие чего тут именно нужно разумеать первое послание Иоанново. Теперь остается только вопрос, разумеется ли в дальнейших словах отрывка, где речь идет о *superscripti* (т.е. о вышеписанном) *Iohan nis duae* только 1-е послание и еще одно, или 1-е считается признанным уже в прежнем и таким образом разумеются 2-е и 3-е послания? (Что здесь действительно вернее читать *superscripti*, а не как читает *Crednersuperscriptae*, – это не требует доказательств, потому что *superscripti* имеет ясный смысл, *snperscriptae* же выражает нечто неправильное и недействительное. Если же *Credner* в *superscriptae* хочет найти доказательство того, что отрывок не признает за евангелистом 2-го и 3-го посланий Иоанна, а признает за ним только вышеупомянутое 1-е послание: то он забывает, что отрывок раньше этому же самому евангелисту приписывает *epistolas*).

¹³⁴⁴ - Признает Апокалипсис Иоанна не только в словах: *Apocalipsin etiam Ioannis... recipimus*, но и в других выше: *et Ioannesetiam in Apocalypsi licet septem ecclesiisscribat, tamen omnibus dicit*, и именно по смыслу и по связи речи отрывка этот Иоанн, писатель Апокалипсиса, должен быть именно Иоанн – писатель Евангелия и посланий, которого автор, при указании на Евангелие, называет апостолом, так как в отрывке кроме этого Иоанна еще ни о каком другом не упоминается. Если же *Wieseler* (*Theol. Stud. 1856*), поясняя слова: «*ut sapientia ab*

amicis Solomonis in hon. ips. scripta, apocalypsis etiam Iohannis (sc. in catholica eccl. habetur),» думает, что отрывок, хотя признает Апокалипсис книгой каноническою, но не признает его произведением Иоанна, хотя Апокалипсис сходен с Писаниями Иоанна по содержанию, – то такое мнение Визелера противоречит связи речи, и только с большою натяжкой может быть выводимо из этих слов.

¹³⁴⁵ - В первый раз в сущности предложенной Гугом в *Einleitung Th. 1. 5. 124. ср. meine Beitrage S. 10. ff.*

¹³⁴⁶ - Вместо слов: «Apocalypsin etiam Iohannis et Petri tantum recipimus, quam quidam ex nostris legi in eccl. nolunt» нужно бы читать: Apocalypsin etiam Iohannis (sc. habetur). Et Petri unam (в соответствие только – что упомянутым *duae epistolae*) recipimus – set. В вышеприведенных словах, по обыкновенному чтению, автор признает, и притом с совершенною точностью, кроме Апокалипсиса Иоанна, еще Апокалипсис Петра. Но это было бы очень странно; единственные свидетельства об Апокалипсисе Петра из первых трех веков суть – свидетельство гностика Феодота, приводившего из него некоторые места, у Климента Алекс. *Excerpt, ex Theodot. § 49. 50. p. 806 sq. ed. Sylb.* – и свидетельство самого Климента Александр., который, по Евсевий *h. e. VI, 14.* (он и сам называет эту книгу τὴν Πέτρου λεγομένην ἀποκάλυψιν, а в *h. e. III, 24* приводит ее между νόθοις) в своем ὑποθόποις даже толковал Апокалипсис Петра. Но на Западе он совсем не был известен. Еще страннее было бы отсутствие указания на 1-е послание Петра, признанное всеми прочими документами тогдашнего времени; к этому прибавилась бы еще совершенная невразумительность слова *tantum*, если не принимать его вместе с Бертольдом *Einleit. Th. 1. S 115* в значении «точно также». Поэтому Гуг а. а. О. выразил догадку, довольно счастливо объясняющую слово *tantum*, делающую из Апокалипсиса Петра 1-е послание Петра и вместе с тем выставляющую 2-е послание как ἀντιλεγόμενον. Он прежде всего читает *Apocalypsis etiam Iohannis*, как находящееся в связи с предыдущим *in catholica habentur*, и ставить после *Iohannis* точку. Затем он полагает вообще (вместе с ним в последнее время и Scharling), что этот каталог не что иное, как

только плохой латинский перевод греческого оригинала, и кроме приведенных Гугом мест S. 124. «sic enim non solum visorem» cet. и особенно «acta autem omnium apostolorum» cet., которые становятся понятными только при предположении перевода с греческого, в пользу этого предположения говорят и многие другие, напр. *aliaplura, quae... recipi non potest* (совершенно по-гречески глаголь в единственном числе при множественном существительного среднего рода), также *Ioannes* вместо *Iohannes* и т. д. В греческом тексте это место читалось вероятно так: καὶ Πέτρον μόνην παραδεχόμεθα, ἥς παρέξ τινες ἡμῶν ἀναγινώσκεισθαι ἐν ἐκκλησίᾳ οὐ θέλουσιν; а в латинском должно бы стоять собственно вместо *tantum unam* и вместо *quam-extra quam*. Предположение греческого оригинала и не должно казаться странным, так как в более ранние времена и западные и в частности римские церковные писатели употребляли в письме язык греческий, наприм. Климент Римский Ириней и т. д., и только Тертуллиан возвысил латинский язык до языка церковного; и игра слов *fel* и *mel* не говорит решительно в пользу латинского оригинала (несмотря на то, что в новейшее время Laurent a. a. O. S. 197 аподиктически говорит, что предположение греческого оригинала падает при указании Визелера на игру слов *fel* и *mel*), потому что отчасти могла быть случайною, так как греческим словам *χολή* и *μέλι* не иное что и может соответствовать в латинском, как слова *fel* и *mel*; отчасти же греческие слова *χολή* и *μέλι* едва-ли представляют меньшую игру слов, чем латинские *fel* и *mel*. (P. Bötticher в *Zeitschrift f. d. luth. Theol.* 1854. Н. 1 сделал попытку восстановления всего греческого оригинала отрывка, – попытку видимо способствующую пониманию оногo). Потом, к латинскому *unam* удобнее отнести более отдаленное *epistolam*, чем ближайшее *apocalypsein*, потому что числительное *unam* соответствуем предыдущему *duae*. Впрочем догадка Гуга может быть принята только именно до сих пор, потому что дальнейшее предположение перевода греческих слов ἥς παρέξ τινες ἡμῶν латинскими *quam quidem ex nostris*, и в особенности замена слова *quam* словами *extra quam*-оказывается смелою и несостоятельною. По следам Гуга, только другим путем (*meine*

Beitrage S. 12. Thirsch Versuch u. s. w. S. 386 и в сущности Wieseler a. a. O) хотели найти здесь вместо Апокалипсиса Петра 1-е послание его и далее (хотя как ἀντιλεγόμενον) и второе, не придавая впрочем этим догадкам особого значения. (Я в моих Beiträge, не ссылаясь на греческий оригинал, поставил: «apocalypsis etiam Iohannis. Et Petri tantum recipimus, quantum (quantum сокращенно могли читать quam) quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt», – догадка, которая хотя по форме и безошибочна, но в сущности не достаточна и кажется искусственной. Тирш хочет читать: «Petri unam recipimus; secundam [или alteram] quidam ex nostris legi in eccl. nolunt». Изменение слова quam в secundam не может не показаться насильственными. Наконец Визелер, который признает латинский текст за оригинальный текст фрагмента, переименовал а. а. О. 1847 слова, самым простым образом – только quam в quem, но перевел и объяснил весьма искусственно: «мы принимаем от Петра столько же», сколько прежде приписано было Иоанну, след. два послания к Апокалипсис, соглашаясь однако же [1836] и на Petri unam, что без предположения греческого оригинала невозможно). Гораздо лучше держаться догадки Гуга с одним изменением, именно: что первоначально стояло не ἡς παρέξ τινες, но ἥν τινες, и след. правильно читать quam. И следов. каталог не говорит об Апокалипсисе Петра, а только о послании Петра (конечно о первом), хотя с указанием сомнения некоторых, и даже некоторых западных относительно этого послания (quidam ex nostris): результат, который гораздо более приличествует ограниченности Канона во 2-м столетии, чем тот, который вносит в Канон и 2-е послание Петра, о котором в то время упоминается и редко и неясно.

¹³⁴⁷ - Если Reuss Geschichte d N. T. даже в 4-м издании 1864. S. 304. приводит как мое мнение, будто я «пополняю против духа текста слова ad haeresem refutandam»: то это надобно исправить сообразно с вышесказанным.

¹³⁴⁸ - В каталоге, в котором упоминается даже посл. к Лаодикийцам, Апокалипсис Петра и книга Пастырь – Эрмы.

¹³⁴⁹ - Предположение Гуга, что под epistola ad Alexandrinos Pauli nomine ficta ad haeresin Marcionis нужно разумеет послание

к Евреям, и оспаривал в моих Beiträge S. 7. И в самом деле, нельзя согласиться с Гугом, будто бы в словах: *fel enim cum melle misceri non congruit* нужно видеть цитат из послания к Евреям 12, 15., тем более, что и сам автор каталога не смотрит на послание к Евреям, как на авторитетное сочинение. Нельзя было бы также разумеать послания к Евреям под ер. *ad Alex. cet.* и тогда, когда бы надписание его, как думает Гуг (и Thiersch Versuch. u. s. w. S. 385 принимает *ad haer. Marc*, как *πρὸς τὴν Μαρτίωνος αἵρεσιν*, в смысле Маркионовой ереси, а равно и Wieseler в сущности едва ли иначе: «сообразно секте Маркиона, на сколько это для нее необходимо») выражало, что оно составлено самими Маркионитами в пользу их учения; потому что антииудейский гносис Маркиона стоит совершенно в разрез с посланием к Евреям. Но предлог *ad* в *ficta ad haeresin Marcionis* никаким образом не может выражать «в пользу», если не допустит пропуска какого-нибудь слова за словом *Marcionis*, которое бы обозначало достаточно отношение в послании к Евреям христианства к иудейству, как антимаркионитское мнение (слова *Pauli nomine ficta* совершенно не выражают того, будто бы ер. *ad Alex*, прямо носило имя Павла, потому что такая надпись указывает только на сочинение под авторитетом Павла); вообще предлог *adeb* *ad haer. Marc*, совершенно сходен с греческим *κατὰ* или *πρὸς*; и быть может в простом переводе с греческого мог стоять в смысле *contra* или *quoad*; и что послание к Евреям совершенно естественным образом могло быть подразумеваемо под ер. *ad Alexandrinos* (к Александрийским христианам из иудеев) – в этом трудно сомневаться, зная как Александрийские представления, так и неизвестность и трудность определения местного назначения этого послания.

¹³⁵⁰ - *Epistola ad Laodicenses*, и потом довольно странно (во всяком случае конечно только как ветхозаветная параллель) *Sapientia, ab amicis Solomonis in honorem ipsius scripta* (Credner Einleit Th. 1. S. 691, точно также и Wieseler, хотят, без сомнения, по праву читать в отрывке вместо *et Sapientia cet – ut Sapientia cet*, только первый относит к предыдущему, а второй к последующему. «Автор, – говорит Credner, – хотел сказать: два

послания Иоанна и послание Иуды [по Визелеру: Апокалипсис], не будучи апостольскими, приняты были в Канон на тех же самых основаниях, на каких принята в христианский канон Премудрость Соломона, не принятая в канон иудейский: неожиданное указание на ветхий завет, или – на книгу Притчей или, гораздо вероятнее, на книгу Премудрости, которая, правда, стоит в каталоге совершенно изолированно, не говоря уже о том, что такое указание на ветхозаветный апокриф довольно странно), и наконец Пастырь – Ермы.

¹³⁵¹ - Только Мураториев фрагмент отличается относительно его.

¹³⁵² - Послание к Евреям было известно всем. Уже Климент Римский признавал его каноническим, пот. что он (и по Евсевий h. e. 111:38) пользовался им и в своем послании к Коринфянам (Евсевий говорит о послании Климента: ἐν ᾗ τῆς πρὸς Ἑβραίων πολλὰ νοήματα παραθεῖς, ἥδη δὲ καὶ αὐτολεξεῖ ῥητοῖς τισὶν ἐξ αὐτῆς χρησάμενος и. т. λ.); и вообще в послании Климента можно найти много указаний на послание к Евреям (ср. сар. 3 с Евр. 8, 12; с. 12. с Евр. 11, с. 17. с Евр. 11, 37; с. 36. с Евр. 1, 34; с 43 с Евр. 3, 5. и др.); и последующие отцы Церкви цитовали его подобно другим апостольским писаниям. Но только одна половина этих представителей церковной письменности признавала его действительное происхождение от Павла, а другая (подобно современникам Кая) более или менее ясно отрицала его, – Послание Иуды было Тертуллианом названо апостольским, а Мураториевым фрагментом признано прямо за подлинное послание; а посему оно и имеет большой и древнейший авторитет между всеми антилегоменами. 2-е посл. Иоанна было известно Иринею и Клименту Алекс.; об этом же послании Иоанна, или о 3-м, а может быть и о обоих посланиях свидетельствует и Мураториев фрагмент; впрочем 3-е посл. Иоанна во 2-м в. Еще ни кем не цитруется. В пользу послания Иакова, которое предназначено было прежде всего для Востока, нет никаких ясных свидетельств, кроме Пешито хотя у Климента Рим. ер. ad Cor. с. 10 (на Иак. 2:23), в книге Пастырь – Ермы (см. выше § 17), у Ириней adv. haer. IV, 16, 2 и даже у Климента Александр. Strom. VI, с. 18 и есть некоторые намеки

на некоторые места из сего послания. – Что же касается 2-го послания Петра: то оно в первые два века нигде с его именем не встречается; но несомненные ссылки на него встречаются не только у Ириней *adv. haer.* V, 23, 2 и Климента Алекс. *Cohort.* с. 10, а даже у Иустина *dial.* р 308, Ермы V, S. III, 7. и IV, 3, Климента Рим. ер. 1 с. 7, 11 и Варнавы ер. с 13. (См. выше § 18).

¹³⁵³ - «Age jam – говорит Тертуллиан *de praescriptionibus haereticor.* с. 36, требуя такого исследования – age jam percurrere ecclesias apostolicas, apud quas ipsae ad huc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae litterae eorum recitantur». «Proxima – продолжает он – est tibi Achaia? Habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adjicelis, habes Romam». «Videamus – объясняется он *contra Marcion.* IV, 5 (заметив наперед: «in summa, si constat id verius quod prius, id praevidetur quod et ab initio, ab initio quod ab apostolis; pariter utique constabit, id esse ab apostolis traditum, quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum») – videamus, quod lac a Paulo Corinthum habuerint, ad quam regulam Galatae sint reconverti, quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesum, quid etiam Romani de proximo sonent, quibus evangelium Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt» и *de pudicit.* с. 10 прямо ссылается на *omne concilium ecclesiarum*. – Того же самого в сущности, именно *in antiquissimas recurrere ecclesias*, желает и Ириней, *adv. haer.* III, 4, 1, и в других местах («Si – говорит он, показывая значение исторического предания *adv. haer.* III, 4, 1, – si aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est?» То же самое в сущности и *adv. haer.* III, 3, 2: «Quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo, Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam quam habet ab apostolis traditionem... per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus» *cet.* [Впрочем все это

место получает более света чрез перевод на греческий язык, сделанный Тиршем в Theol Studien uud Krit. 1842, 11, S. 512. ff; а что оно не совсем свободно от некоторой темноты, это видно из объяснения его, какое дает ему Рудельбах в Zeitschrift für die lut. Theologie 1848. Н. 3. S. 541.]).

¹³⁵⁴ - Апостолы и их ученики учили сначала и по преимуществу устно (срав. § 8. 1); и их учение о Спасителе, который примирил на кресте человечество с божеством, было такого рода, что оно не требовало объяснения и по своему свойству в начале и без всякого писания могло чисто посеиваться в сердцах людей.

¹³⁵⁵ - Еще в свое время говорил Иринеи *adv. haer.* III, 4, 1, 2.: «*Quid si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne aportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt, sine charta et alramente, scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes*».

¹³⁵⁶ - Не подчиняли письменного апостольского слова устному; напротив, в появлении апостольских писаний видели особенное действие Промысла, которое в этих чистых произведениях божественного Духа, действующего многообразным образом, давало постоянный критерий для предания, которое со временем может сделаться нетвердым и неточным. И, без сомнения, с уверенностью могли принимать, что согласия всех действительно апостольских писаний с устного *regula fidei* не могло не быть, потому что устное учение апостолов не могло стоять в противоречии с их учением письменным.

¹³⁵⁷ - О 4-х Евангелиях Ориген высказывается очень определенно в первой книге своего толкования на Евангелие от Матфея (см. у Евсевия *h. e.* VI, 25), где он считает их бесспорно принятыми всею церковью. (Ὡς ἐν παράδοσει μαθὼν – говорит он здесь – περὶ τῶν τεσσάρων εὐαγγελίων, ἃ καὶ μόνα ανατίρρητα στίιν ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ ὅτι πρῶτον μὲν γέγραπται τὸ κατὰ τὸν ποτε τελώνην, ὅστερον δὲ ἀπόστολον Ἰησοῦ Χριστοῦ Ματθαῖον... δεῦτερον δὲ κατὰ Μάρκον... καὶ τρίτον τὸ κατὰ

Λουκιᾶν, τὸ ὑπὸ Παύλου ἐπαινούμενον εὐαγγέλιον... ἐπὶ πᾶσι τὸ κατὰ Ἰωάννην. Homil. VII. in Ios, Opp. vol. II. ed. Ruae. p. 412 он выражается так [по древнему переводу, который только и сохранился]: «Sacerdotali tuba primus in evang. suo Matthaeus increpuit, Marcus quoque, Lucas et Iohannes suis singulis tubis sacerdotalibus cecinerunt»). О книге Деяний Ориген замечает мимоходом в одной беседе на послание к Евреям, у Евсев. *ibid.* (Λουκιᾶς ὁ γραφας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις), а также homil. VII in Iosuaam («et Lucas apostolorum gesta describens» scil. addit tuba canere): В этом последнем месте он кроме того приписывает ап. Павлу 14 посланий, включая в это число и послание к Евреям (Homil. 7 in Ios. p. 412. Opp. vol II. он продолжает: «Novissime autem ille veniens, qui dixit..., et in quatuordecim epistolarum suarum fulminans tubis muros Hiericho et omnes idololatriae machinas et philosophorum dogmata usque ad fundamenta dejecit, точно также он упоминает вообще о посланиях Ап. Павла Tom. V. Comm. in Ioh. у Евсев. *ibid.* (Παῦλος... οὐδὲ πάσαις ἔγραφεν, αἷς ἐδίδαξεν, ἐκκλησίαις, ἀλλὰ καὶ αἷς ἔγραφεν, ὀλίγους στίχους ἐπέστειλε [конечно относительно, особенно по сравнешю с обширными трудами Оригена]); и множество цитат из этих посланий, не исключая даже послания к Филимону (Ориген прямо приписывает это послание ап. Павлу homil. XIX in Ierem. § 2. Opp. vol. III, p. 263) он вносит во все свои сочинения. На 1-е послание Иоанна и 1-е послание Петра он с полным убеждением смотрит, как на подлинные T. V. in Ioh., у Евсев. *ibid.* (В отрывке, приводимом Евсевием, он говорит: Πέτρος ἐφ' ᾧ οἰκοδομεται ἡ Χριστοῦ ἐκκλησία..., μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλελοιπεν [прибавляя: ἔστω δὲ καὶ δευτέραν ἀμφιβάλλεται γάρ]; и непосредственно засим он продолжает: Τί δεῖ περὶ τοῦ ἀναπεσόντος λέγειν ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Ἰησοῦ, Ἰωάννου, ὅς εὐαγγέλιον ἔν καταλέλοιπεν... ἔγραφε δὲ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν...: κατα λέλοιπε δὲ καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων [присовокупляя: ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶ γνησίους εἶναι ταύτας]), причем эти два послания он обозначает именем «Соборных посланий» (T. XVII. in Matth. Opp. III. p. 797; T. IX in Ierem. *ib.* p. 181; T. II. in Ioh. vol. IV. p. 76; T. XX, p. 323), – имя, в котором он молча отказывает прочим,

принимаемым нами соборным посланиям, за исключением послания Иуды. Наконец много раз называет Ориген Апокалипсис писанием апостола Иоанна (кроме места, приводимого у Евсевия h. e. VI, 25 также T. XVI. in Matth. Opp. vol. III. p. 719 sq.; T. 1. in Ioh., ed. Huet. vol. II. p. 14 [φησὶν οὖν ἐν τῇ ἀποκαλ. ὁ τοῦ Ζεβεδαίου Ἰωάννης]; ib. T. II. p. 50 [ὁ αὐτός δὲ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλ.]; и пр.).

¹³⁵⁸ - Ориген с великою ревностью подвергал исследованию все как в христианской церкви, так и вне ее, оценивая все с полною свободою. Так. обр. он сравнил также все подлинные и неподлинные записи божественного Откровения с тем, чтобы научиться поводу отличать истинное от ложного. Отсюда в его сочинениях – известия о множестве апокрифов. Ориген сам говорит contra Cels. VI, 24 о том, как много стран посетил он и как повсюду отыскивал он то, что хотя несколько могло увеличить его познания.

¹³⁵⁹ - Наученным из преданий – ἐν παραδόσει μαθὼν Ориген называет себя, говоря о каноническом достоинстве Евангелия у Евсев. h. e. VI, 25, и Евсевий также говорит о нем, как о держащемся церковного канона – τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα; равным образом homil. 1. in Luc. Ориген основывает результаты своих исследований на церковном предании.

¹³⁶⁰ - Послание к Евреям Ориген по большей части приписывает прямо ап. Павлу. (Так в приведенном месте Homil. 7 in Ios. где он упоминает вообще о 14 посланиях ап. Павла; затем в особенности T. 1 in Ioh. praef. ed Huet. vol. 11. p. 5; ib. T. II. p. 57; epist. ad Africanum, Opp. ed. Ru. vol. 1. p. 19, 20; в последнем месте Ориген, в противоположность сомнениям других, прямо приписывает посланию происхождение от апостола); впрочем с большею точностью высказывается Ориген о послании к Евреям в одной из бесед на это послание у Евсев. h. e. VI, 25. Здесь, выходя из внутренних оснований, он говорит, что послание конечно содержит мысли ап. Павла, однако же оно могло произойти и не от самого Павла, хотя церковное предание говорит в пользу его происхождения от названного апостола. (Кратко указав на различие слога и представлений в послании к Евреям и в Павловых посланиях, а

также на содержание первого, вполне достойное апостола, Ориген после сего продолжает: ἐγὼ δε ἀποφαινόμενος εἵπομ' ἄν, ὅτι τὰ μὲν νοήματα τοῦ ἀποστολοῦ ἐστὶν ἢ δὲ φράσις καὶ ἡ σύνθεσις ἀπομνημονεύσαντός τινος τὰ ἀποστολικὰ καὶ ὡς περὶ σχολιογραφήσαντος τὰ εἰρημένα ὑπὸ τοῦ διδασκάλου, εἰ τις οὖν ἐμιλησία ἔχει ταύτην τὴν ἐπιστολὴν ὡς Παύλου, αὕτη εὐδοκιμεῖτω καὶ ἐπὶ τούτῳ οὐ γὰρ εἰκῇ οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες ὡς Παύλου αὐτὴν παραδεδώκασιν, τίς δὲ ὁ γράφας τὴν ἐπιστολὴν, τὸ μὲν ἀληθὲς θεός οἶδεν κ. т. λ.) Говоря о 2 послании Петра и о 2 и 3 посланиях Иоанна, Ориген говорит только о некотором сомнении других относительно этих посланий, не вооружаясь сам против их признания (слова Оригена см. прим. 1.; о 2-м послании Петра он упоминает иногда и в своих беседах, напр. in Levit. hom. IV. Opp. ed. Ru. vol. II. p. 200; in Num. hom. XIII. p. 321); послание Иакова Ориген цитует, как общепризнанное (даже как divina Iacobi apostoli epistola, по переводу Руфина Comm. in ep. ad Rom. c. 5; homil. XIII. in Genes., III. et VIII. in Exod; II. in Levit.), хотя в толковании на Иоанна он называет его фероμένη Ἰακώβου ἐπιστολὴ (ὡς ἐν τῇ фероμένη – Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν – in Ioh. T. XIX. ed Huet. vol. II. p. 289, ed. Ruae. vol. IV, p. 306), и послание Иуды он прямо приписывает ап. Иуде, хотя и не скрывает сомнения в его подлинности (Ἰούδας, говорит он Comm. in Matth. XIII, 55. Opp. Ru. vol. III. p. 463. ἐγράφευ ἐπιστολὴν, ὀλιγόστιχον μὲν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανοῦ χάριτος ἐρρόμένων λόγων, и писателя этого послания называет de principüs I. 1. c. 2. vol. 1. p. 138. и Comm. in ep. ad Rom. vol. IV p. 549 «ап. Иудею» (в последнем месте он называет послание также epistola catholica; напротив in Matth. XXII, 25. Opp. III. 814 он приводит послание с словами: εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσσιτό τις ἐπιστολὴν). Наконец в одном, впрочем не особенно определенном месте Ориген все без исключения соборные послания признает прямо каноническими (Homil. VII. in Ios. § 1. vol. II. p. 412: «Petrus etiam duabus epistolarum suarum personat tubis; Iacobus quoque et Iudas. Addit nihilominus et Ioannes tuba canere per epistolas suas»).

¹³⁶¹ - С этого времени начала весь Новый Завет разделять на Евангелия, книгу Деяний апостольских, апостольские

послания и Апокалипсис.

¹³⁶² - Разумеется за исключением тех случаев, где суждение Оригена, как напр. его суждение о послании к Евреям, было лишь его личным мнением.

¹³⁶³ - Между тем он с большою определенностью подтверждает происхождение от ап. Иоанна Иоаннова Евангелия и 1-го послания Иоанна, а также не оспаривал подлинности 2-го и 3-го посланий этого апостола.

¹³⁶⁴ - Дионисий подробно говорит об Апокалипсисе в отрывках, приведенных Евсевием h. e. VII, 25 из его книг περὶ ἐπαγγελιῶν. Дионисий объясняет, что повод к этому подал ему епископ Непот, защищавший хилуазм; но в то же время Дионисий с решительностью вооружается против мнения тех (вероятно Кая), которые, ратуя против хилиазма, совершенно отвергали Апокалипсис. Τινὲς μὲν οὖν, говорит он, τῶν πρὸ ἡμῶν ἠθέτησαν καὶ ἀνεσιλεύασαν πάντῃ τὸ βιβλίον... καὶ οὐχ ὅπως τῶν ἀποστόλων τινὰ, ἀλλ' οὐδ' ὅλως τῶν ἁγίων ἢ τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τούτου γεγονέναι ποιητὴν τοῦ γράμματος, Κήρινθον δὲ... ἐγὼ δὲ ἀθετῆσαι μὲν οὐκ ἂν τολμήσαιμι τὸ βιβλίον πολλῶν αὐτὸ διὰ σπουδῆν ἐχόντων ἀδελφῶν... καὶ οὐκ ἀποδοκιμάζω ταῦτα, ἃ μὴ συνεώρακα θαυμάζω δὲ μᾶλλον, ὅτι μὴ καὶ εἶδον. Свой собственный взгляд на писателя Дионисий высказывает далее: Καλεῖσθαι μὲν οὖν αὐτὸν Ἰωάννην καὶ εἶναι τινος καὶ τὴν γραφὴν Ἰωάννου ταύτην, οὐκ ἀντερῶ ἁγίου μὲν γὰρ εἶναί τινος καὶ θεπνεύστου συναινῶ οὐ μὴν ῥαδίως ἂν συνθοίμην τοῦτον εἶναί τὸν ἀπόστολον, τὸν υἱὸν Ζεβεδαίου, τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου, οὗ τὸ εὐαγγέλιον τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐπιγεγραμμενον καὶ ἡ ἐπιστολὴ. Τεκμαίρομαι γὰρ, ἐκ 'ε τοῦ, ἦθους ἐατέρων, καὶ τοῦ τῶν λόγων εἶδους, καὶ τῆς τοῦ βιβλίου διεξαγωγῆς λεγομένης, μὴ τὸν αὐτὸν εἶναί. И этот взгляд он развивает далее со всею подробностью в духе новейшей критики и с ее приемами, являясь некоторым образом первым представителем умеренного направления этой критики.

¹³⁶⁵ - О Каноне Евсевия, в особенности о его разделении (относительно чего в прежнее время было столько несогласий), сравн. исследования С. F. Weber в его Beiträgen Zur geschichte des neutestamentl. Kanons. Tübingen. 1791 S. 142; I. E. C. Schmidt

в Henkés Magazin für Religions philosophie u s. w. Bd. V. St. 3. S. 451 ff; C. C. Flatt в его Magazin für christ. Dogmatik und Moral st. 7. S. 227 ff. и st 8. S. 75; P. I. S. Vogel Commentationes tres de canone Eusebiano. Erl. 1809–11; F. Lücke Ueber den neutestamentl. Kanon des Eus. Berl. 1816, также исследования в моих Berträgen S. 14 ff., и друг.

¹³⁶⁶ - Выражения в его «locus classicus», также в параллельных местах, дающие видеть принцип, имевший для него решающее значение, неоспоримо указывают на предание; выражения – не говоря уже об общих ὁμολογούμενα и ἀντιλεγόμενα – каковы ἀντιλεγόμενα, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς; h. e. III, 25. и ἀντιλεγόμενας ὅμως δ' παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γινωσκομένας; (или как говорится h. e. III, 31: ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημοσιευμένα) далее h. e. III, 3: Πέτρον μὲν οὖν ἐπιστολὴ μία, λεγομένη αὐτοῦ προτέρα ἀνωμολογῆται ταύτῃ δε καὶ αἱ πάλοι πρεσβύτεροι ὡς ἀναμφιλέκτω ἐν τοῖς σφῶν αὐτῶν κατακείμενοι συγγράμμασι, τὴν δὲ φερομένην αὐτοῦ δευτέραν οὐκ ἐνδιάθηκον μὲν εἶναι παρελήφαμεν; там же о прочих апокрифических писаниях Петра: οὐδ' ὅλως ἐν καθολικοῖς ἴσμεν παραδεδμέτα ὅτι μήτε ἀρχαίων μή τε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς τοῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις; далее h. e. III, 24, где Евсевий один из своих критических вопросов обещается решить ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας; и т. д.

¹³⁶⁷ - Он хочет здесь ἀνακεραλαιώσασθαι τὰς ὁηλωθείσας τῆς καινῆς διαθήκης γραφάς (δηλωθείσας т.е. здесь только: вышеупомянутые; Hug Enleit. Th. 1. § 20. S. 129. 3. A.).

¹³⁶⁸ - Καὶ δὴ ταχτέον ἐν πρώτοις τὴν ἀγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρατύν.

¹³⁶⁹ - Οἷς ἐπεταί.

¹³⁷⁰ - Μετὰ δὲ ταύτην.

¹³⁷¹ - Αἷς ἐξῆς.

¹³⁷² - Τὴν φερομένην Ἰωάννου προτέραν.

¹³⁷³ - Καὶ ὁμοίως.

¹³⁷⁴ - Ἐπὶ τούτοις ταχτέον, εἶγε φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν Ἰωάννου.

- 1375 - Καὶ ταῦτα μεν ἐν ὁμολογουμένοις.
- 1376 - Τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς... φέρεται.
- 1377 - Ἡ λεγομένη Ἰακώβου καὶ ἡ Ἰούδα.
- 1378 - Ὡς Πέτρου δευτέρα ἐπιστολὴ.
- 1379 - Καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι, εἴτε καὶ ἐτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ.
- 1380 - Ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ.
- 1381 - Καὶ πρὸς τούταις.
- 1382 - Ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολὴ.
- 1383 - Ἐτι τε, ὡς ἔφην, ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις, εἰ φανείη.
- 1384 - «К этому классу, говорит он еще, некоторые причисляют так же евангелие от Евреев, которым иногда пользуются христиане из иудеев».
- 1385 - Ταῦτα μεν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων μεν εἶη.
- 1386 - Τὰς τε κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς.
- 1387 - Καὶ τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐχ ἐνδιαθήκους μεν ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγεγόμενας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γινωσκομένας.
- 1388 - Ὅθεν οὐ δ' ἐν νόθοις αὐτὰ κατατακτέον.
- 1389 - Евангелие Петра, Фомы, Матфея и т. д.
- 1390 - По мнению Hug Einleit Th. s. s. 126 ff., Eichhorn Einleit Th. IV s. 54 и др. эти два названия означают два отдельные класса писаний. а) ἀντιλεγόμενα и б) νόθα; но это может быть принято только в ущерб литературному знанию Евсевия.
- 1391 - Евсевий начинает так: «к ἀντιλεγόμενα принадлежат», и затем продолжает: «к νόθα следует причислить также» (κατατετάχθω καὶ) и наконец заключает это отделение словами: «все это суть ἀντιλεγόμενα».
- 1392 - Именно τὰς ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους καὶ ἀνωμολογημένας γραφάς (ἐτο ὁμολογούμενα), и τὰς ἄλλας παρὰ ταύτας, οὐκ ἐνδιάθημένας μεν, ἀλλὰ καὶ ἀντιλεγόμενας, ὅμως δὲ παρὰ πλείστοις τῶν ἐκκλησιαστικῶν γινωσκομένας (ἀντιλεγόμενα).

¹³⁹³ - Νόθος означает нередко – притом у самого Евсевия – то же, что νοθεύόμενος (то, что Евсевий употребляет это слово именно в указанном смысле, с очевидностью открывается уже из приводимого в следующем примечании цитата h. e. II, 23).

¹³⁹⁴ - Так в рассматриваемом нами месте Евсевий упоминает о послании Иакова там, где он говорит: к ἀντιλεγόμενα принадлежат и т. д. и о книге Пастыря – Эрмы после слов: к νόθα мы должны причислить также и т. д.; h. e. 11, 23, напротив, он говорит о послании Иакова: ἰστέον ὡς νοθεύεται, и h. e. III, 3 о книге Пастырь: ἰστέον ὡς καὶ τοῦτο (βιβλίον) πρὸς μὲν τινῶν ἀντιλέγεται, δι' οὗ οὐκ ἄν ἐν ὁμολογουμένοις τεθείη. Равным образом в рассматриваемом месте о послании Иуды Евсевий упоминает, перечисляя ἀντιλεγόμενα, о послании же Варнавы и Апокалипсисе Петра, перечисляя νόθα, а h. e. VI, 14 все эти три книги (также как Ь. е. VI, 13 послания Иуды, Варнавы, Климента Римского) исчисляет между ἀντιλεγόμενα.

¹³⁹⁵ - 1. Ἱερὰ γράμματα; 2. ἀντιλεγόμενα μὲν, ὅμως δ' ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις παρὰ πολλοῖς δεδημοσιευμένα и 3. τὰ τε παντελῶς νόθα καὶ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀλλότρια.

¹³⁹⁶ - Из того, что Евсевий к первому отделу своих ἀντιλεγόμενα присоединяет другой с словами: к подложным – νόθα – следует причислить, также и из сопоставления этих двух отделов, в самом деле, кажется, не должно вытекать иного заключения.

¹³⁹⁷ - Здесь Евсевий впервые соединил принимаемые нами 1 соборных посланий под сим общим названием, и таким образом открыл доступ в церковь этому названию, начавшему с того времени все более и более входить во всеобщее употребление.

¹³⁹⁸ - Евсевий объясняет здесь, что он хочет исчислить книги, принадлежащие к Новому Завету; и если он прежде всего говорит о книгах общепризнанных (ὁμολογούμενα), то эта общепризнанность книг должна указывать на их отношение к завету – διαθήκη, на их каноническое достоинство. (Это понятие ὁμολογούμενος включает в себе указание только на признание подлинности книг и истинности их содержания [почему Евсевий

ὁμολογούμενα или ἀνομολογούμενας γραφὰς называет также ἀληθεῖς καὶ ἀπλάστους γραφὰς]; напротив, в понятии ὁμολογούμενος не заключается указания на происхождение книг собственно апостольское [как принимают это de Wette и Eichhorn в своих введениях]; в противном случае Евангелия от Марка и Луки, а тем более книга Деяний Апост., не могли бы занять места в ряду ὁμολογούμενα, а еще менее мог бы сказать Евсевий h. e. III, 3 о книге Пастырь – Ермы, что это заведомо неапостольское произведение и не может быть причислено к ὁμολογούμενα лишь по причине противоречия некоторых»).

¹³⁹⁹ - Ἀντιλεγόμενα, по мнению его суть след. οὐκ ἐνδιάθηκα, впрочем (в отличие от таковых же οὐκ ἐνδιάθηκα – 3-го класса) известных многим и во многих церквах уважаемых, как книги, достойные чтения в собраниях; οὐκ ἐνδιάθηκα, поскольку только всеобщее согласие древней церкви служило для Евсевия основанием признать то или другое писание несомненно принадлежащим к новозаветному Канону. Недостоверность апостольского происхождения, по мнению Евсевия, не принадлежала сама по себе к понятию ἀντιλεγόμενος (как это опять принимают Eichhorn, de Wette и др.); ибо в противном случае Евсевий не мог бы поставить между ἀντιλεγόμενα послания Климента Р. h. e. III, 13, также книгу Пастырь – Ермы h. e. III, 25, и в том и другом месте – послания Варнавы, поскольку никто не выдавал их за апостольские писания. Равным образом сомнение в подлинности книги не вполне совпадало с понятием ἀντιλεγόμενος, – иначе послание Климента Р. всего менее могло бы быть поставлено между ἀντιλεγόμενα, поскольку оно было признано Евсевием за несомненно подлинное h. e. III, 16); впрочем само собою понятно, что понятием ἀντιλεγόμενος уже предполагалось сомнение в подлинности в рассуждении всех тех спорных писаний, кои распространились с именем апостолов; поскольку в противном случае их, как книги апостолов, следовало бы причислить к разряду ἐνδιάθηκα.

¹⁴⁰⁰ - И в сем случае, как в признании подлинности, так вместе с тем и в признании апостольского происхождения всех посланий.

¹⁴⁰¹ - Τοοἷδε Πιύλου πρόδηλοι καὶ σαφεῖς αἱ δεκατέσσαρες.

¹⁴⁰² - Евсевий говорит h. e. III, 38 Павел написал послание к Евреям на отечественном языке; переводчиком одни называют Луку, другие – Климента Римского; и последнее вероятнее по причине одинаковости стиля и сходства в мыслях. – И во многих других местах сочинений Евсевия послание к Евреям приписано Павлу. Эти места цитует Bleek в своем введении в послание к Евреям (1828. S. 149 ff. в примечании).

¹⁴⁰³ - Евсевий не только приводит h. e. VI, 25 суждение Оригена, склонного отрицать принадлежность послания к Евреям ап. Павлу, но и прямо упоминает h. e. III, 3 о некоторых, кои, ссылаясь на мнение Римской церкви, не соглашались признавать послания к Евреям писанием Павловым (ὅτι γε μὴν τινε, ἡθετήησιν μὲν τὴν πρὸς, πρὸς τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ὡς μὴ Παύλου οὖσαν αὐτὴν ἀντιλέγεσθαι φήσαντες). и h. e. VI, 20 упомянув о сомнении римского пресвитера Кая относительно послания, замечает ἐπε καὶ εἰς δεῦρο παρὰ Ῥωμαίων τισὶν οὐ νομίζεται τοῦ ἀποστόλου το χάινειν.

¹⁴⁰⁴ - VI, 13: Κέχρηται δ' ἐν αὐτοῖς (Климент Алекс.) καὶ ταῖς ἀπὸ τῶν ἀντιλεγόμενων γραφῶν μαρτυρίαις – ἥς πρὸς ἑβραίους ἐπιστολῆς, τῆς τε Βαρνάβα καὶ Κλημεντος καὶ Ἰούδα – Не так ясно место VI, 14. Евсевий говорит здесь, что Климент Алекс. в своих гипотипозах (начертаниях) сделал извлечения из всех библейских книг μηδὲ τὰς ἀντιλεγόμενας παρελθῶν, и к ἀντιλεγόμενα этим Евсевий прямо причисляет «послание Иуды и прочие соборные послания», послание Варнавы и так называемый Апокалипсис Иоанна, и вслед за сим продолжает: καὶ τὴν πρὸς ἑβραίους ἐπιστολὴν Παύλου μὲν εἶναι φησὶ, γεγράφθαι δὲ ἑβραίοις ἐβραϊκῇ φωνῇ.

¹⁴⁰⁵ - Равным образом – опущение в том же месте послания Климента Римского при перечислении ἀντιλεγόμενα, между которыми оно значится h. e. VI, 14, очевидно проистекает из забывчивости (VI, 14 послание Климента, подлинность которого в глазах Евсевия не подлежала никакому сомнению h. e. III, 16, приводится прямо, без всяких рассуждений, как ἀντιλεγόμενον).

¹⁴⁰⁶ - Думая, что в отношении к Апокалипсису приговор должен быть очень осторожен, ибо есть сомнения, точно ли он апостольского происхождения.

¹⁴⁰⁷ - Впрочем, что Евсевий сам был склонен стать на сторону тех кои видели в Апокалипсисе книгу, относящуюся к ὁμολογούμενα, об этом кажется, можно заключить из параллельных мест об Апокалипсисе h. e. III, 24. 39, так как Евсевий III, 24 обещает примирить различие во взглядах на эту книгу в свое время ἐν τῇς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας (путь, следуя которым только и можно было ожидать благоприятного результата относительно Апокалипсиса) и III, 39 он лишь делая уступку соглашается признать другого Иоанна писателем Апокалипсиса, εἰ μὴ τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον (апостола).

¹⁴⁰⁸ - Правило собора, по исчислении ветхозаветных книг (без апокрифов), исчисляет новозаветные: τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης ταῦτα Εὐαγγέλια τέσσαρα, κατὰ Ματθ., κατὰ Μάρκ., κ. Λ., κ. Ἰωάν. πράξεις ἀποστόλων. Ἐπιστολαὶ καθολικαὶ ἑπτὰ, οὕτως Ἰακώβου μία, Πέτρου δύο, Ἰωάννου τρεῖς, Ἰούδα μία Ἐπιστολαὶ Παῦλος δεκατέσσαρες (в таком порядке: к Римлянам, Коринф., Гал., Ефес., Филипп., Колос, Сол., Евр. – πρὸς ἐβραίους μία – Тим., Тит., Филим.).

¹⁴⁰⁹ - Сравн. Spittler Kritische Untersuchung des 60-sten Laodic. Kanons Bremea 1777. и J. W. Bickell Zur frage über die Aechtheit des Laodic Bibelkanons, в Theolog. Studien und Kritiken. 1830. Hft. 3.

¹⁴¹⁰ - Хотя Филастрий с. 88 при исчислении означенных новозаветных книг насчитывает только 13 посланий ап. Павла, но с. 89 он говорит между прочим и о послании ап. Павла к Евреям, хотя при этом упоминает о сомнениях относительно этого послания (см. выше). Кирилл свое, имеющее важное значение, изъяснение начинает так: 1. с. сар. 33 (p. 67. ed. Tutt.): φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς ἐκκλησίας, ποῖαι μὲν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλοι, ποῖαι δὲ τῆς καινῆς, καὶ μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. Ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδὼς, τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; затем он прежде всего исчисляет ветхозаветные книги, опять без апокрифов. После этого он продолжает: Τῆς δὲ καινῆς

διαθήκης τὰ τέσσαρα εὐαγγέλια (причем он замечает, что за исключением этих 4-х Евангелий, все прочие суть апокрифические: τὰ δὲ λοιπὰ φευδεπίγραφα καὶ βλαβερὰ τονχάνει ἔγραφαν καὶ Μανιχαῖοι κατὰ Θωμᾶν εὐαγγέλιον κ. τ. λ.). δέχου δὲ καὶ τὰς πράξεις τῶν δώδεκα ἀποστόλων πρὸς τούτοις δὲ καὶ τὰς ἑπτὰ Ἰακώβου καὶ Πέτρου, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα καθολικὰς ἐπιστολάς. ἐπισφράγισμα δὲ τῶν πάντων καὶ μαθητῶν τὸ τελεοταῖον τὰς Παύλου δεκατέσσαρας ἐπιστολάς. В заключение он говорит: τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ. Таким образом и Кирилл исключает Апокалипсис. Его современник Григорий Назианзен, напротив, упоминает о нем в своих Ямбах ad Seleuc. Opp. T. II. p. 194 ed. Col. (сравн. Григор. Carm. 33 ibid. p. 98), но с словами: τὴν δ' ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δὲ γε νόθον λέγουσιν.

¹⁴¹¹ - Афанасий Epist. festalis. Opp. T. 1. p. 961. ed. Bened. замечает, что он хочет с точностью перечислить (и притом, следуя Луке, так, как протραπείς παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθῶν, ἄνωθεν) τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία, дабы никто не обольщался апокрифическими и только по-видимому священными книгами; он перечисляет затем ветхозаветные книги, причем дает апокрифам отдельное, второстепенное место (как таким, кои не суть канонιζόμενα, а только ἀναγινωσιζόμενα); потом – новозаветные, и последние совершенно так же как и Кирилл, только с прибавлением: καὶ πάλιν Ἰωάννου ἀποκάλυψις. Ταῦτα – заключает он после сего (еще прежде упоминания о ветхозаветных апокрифах) πηγαὶ τοῦ σωτηρίου... ἐν τούτοις μόνοις τὸ τῆς εὐσεβείας διδασκαλεῖον εὐαγγελιζέται – (Точно также определяет Канон [предпослав слова: πᾶσα γραφὴ ἡμῶν χριστιανῶν θεόπνευστός ἐστιν] Synopsis scripturae s. [Opp. T. 1. 126] находящийся между творениями Афанасия. Перечисление новозаветных книг начинается в нем словами: Τὰ δὲ τῆς καινῆς διαθήκης πάλιν [как в В. 3.] ὠρισμένα τε καὶ κανονισμένα βιβλία ταῦτα, и затем следуют книги в том же порядке, в каком приводят их Афанасий и Кирилл. заключение говорится: Ἐπὶ τούτοις ἐστὶ καὶ ἡ ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου δεχθεῖσα ὡς ἐκείνου καὶ ἐγκριθεῖσα ὑπὸ πάσαις ἀγίαις καὶ πνευματοφόροις πατέροις, Ταῦτα – таковы общие

заключительные слова – καὶ τὰ τῆς καινῆς διαθήκης βιβλία, τὰ γε κανονζόμενα καὶ τῆς πίστεων ἡμῶν οἶονεὶ ἀκροθίνια ἢ ἄγκυραι καὶ ἐρείσματα ὡς παρ' αὐτῶν τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, τῶν καὶ συγγενομένων ἐκείνῳ καὶ ὑπ' αὐτοῦ μαθητευθέντων, γραφέντα καὶ ἐκτεθέντα книги, по образцу которых были в последствии написаны учителями Церкви бесчисленные другие книги и т. д.).

¹⁴¹² - В своих, как сирских, так и греческих, творениях.

¹⁴¹³ - Августин был тогда еще пресвитером Иппонийским.

¹⁴¹⁴ - Canon 86. Concil. Hippon. определяет: «ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae: (следуют ветхозаветные книги и с присовокуплением апокрифов. Затем говорится): Novi autem Testamenti evangelionum libri quatuor, actuum apostolorum liber unus, Pauli apostoli epistolae tredecim, ejusdem ad Hebraeos una, Petri duae, Iohannis tres, Iacobi una, Iudae una, Apocalypsis Iohannis. Ita ut de confirmando isto canone transmarina ecclesia consulatur». Этот же самый канон был затем утвержден 3-м Карфагенским собором 397 г., а также посланием римск. епископа Иннокентия 1-го (Mansi Concill. vol. III. p. 1040) в начале 5-го ст. и Римск. Собором при Геласие 1-м 494 г. (Mansi VIII, 146).

¹⁴¹⁵ - Руфин ibid, (ad Calcem Opp. Cyprian, ed. Oxon. p. 26) говорит: «Spiritus S. est, qui in V. T. legem et prophetas, in Novo vero evangelia et apostolos inspiravit... Et ideo, quae sunt Novi ac V. Instrument volumina, quae secundum majorum traditionem per ipsum Spiritum S. inspirata creduntur et ecclesiis Christi tradita, competens videtur in hoc loco... designare». Он перечисляет сначала ветхозав. книги без апокрифов, потом новозаветные: «Novi vero IV ev... actus apostolor... Pauli epp. XIV, Petri II, Iacobi una, Iudae una, Iohannis tres, apocalypsis Iohannis. Haec sunt, quae patres intra canonem concluderunt» cet. Здесь присовокупляет он еще замечание что кроме сих libr. «canonic», существуют также «ecclesiastici a maioribus appellati»; таковыми он называет в Ветхом Завете наши апокрифы, в Новом – книгу «Пастырь» Ермы. «Quae omnia legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam». От этих книг он отделяет книги, совершенно отвергнутые и

называет их апокрифическими: «*ceteras vero scripturas apocryphas nominarunt, quae in ecclesiis legi noluerunt*».

¹⁴¹⁶ - В большей части сих книг сомневались по недостатку в определенных исторических свидетельствах, в историческом предании. Это особенно нужно сказать о 1-м послании Петра, о 2-м и 3-м посланиях Иоанна, которые вдобавок, так же как и послание Иуды, отчасти очень незначительны по объему, отчасти исключительны по содержанию, частью же – как 2-е и 3-е послания Иоанна – не заключают в себе указаний на свое апостольское происхождение. В других, а именно в Апокалипсисе, сомневались не по недостаточности исторического предания, – в нем Апокалипсис не имеет недостатка; сомнения в Апокалипсисе имели по большей части основание догматическое, так как монтанисты и хилиасты злоупотребляли его содержанием. Наконец в послании к Евреям и в послании Иакова сомневались на том и другом основании, так как послание к Евреям отчасти не имело в свою пользу, т.е. в пользу своего происхождения от ап. Павла, распространенного исторического предания, отчасти возбуждало сомнение своим иудействующим, как казалось, содержанием; послание же Иакова вызывало недоумение как в историческом, так особенно в догматическом отношении.

¹⁴¹⁷ - Ср. A. Knenen *Critices et hermeneutices* N. T. lineamenta. Lugd. В 1858 и др.

¹⁴¹⁸ - Историческая достоверность действительно появившихся повреждений внешнего вида новозаветного письменного слова конечно несомненна. Тем однако же не менее, как результат исследования, обнаруживается тот также неоспоримый факт, что спасительная истина, как она от начала до конца засвидетельствована была в новозаветном царстве Божиим, никогда и нисколько не является привязанною только к отдельным местам писания, что этой истины ни мало не касалось повреждение или какая-нибудь другая человечески-историческая изменчивость, погрешительность. (Как мало опозоренный лик Искупителя блазнит веру в Него, так же точно мало смущает и разрушает эту веру и помраченные несколько с внешней стороны история слова новозаветного писания;

напротив, она всегда дает новый повод к усилению христиански-богословского исследования и борьбы).

¹⁴¹⁹ - См. I. F. Mayer *Utrum autographa biblica hodie extent* Hamb. 1692. 4. B. G. Clausvitz *De autographonim biblicorum jactura rei chr. et innoxia et utili*. Hal. 1743, 4; также Griesbach *Hist. textus epp. Pauli* в его *Opp.* vol. II, p. 58 и др.

¹⁴²⁰ - Здесь упоминаются ἀρχαῖα или – по другому чтению – ἀρχεῖα, в коих некоторые думали найти то самое, чему они должны веровать в Евангелии.

¹⁴²¹ - Под ними, если понимание Гуга справедливо, следует по связи речи понимать писания Ветхого Завета, или же по другому чтению этого выражения – место хранения их (Игнатий 1. с. говорит: ἐπεὶ ἤκουσα τινῶν λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ τοῖς ἀρχαίοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πισεύω [Непосредственно пред сим Игнатий сказал: παρακαλῶ δε ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐριθείας πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χρισομαθίαν, и затем после выше приведенных слов продолжает: καὶ λέγοντος μοῦ αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται. Ἐμοὶ δε ἀρχεῖα ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄθητα ἀρχεῖα, ὁ σαυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ ἡ πικρὶς ἡ δὲ αὐτοῦ, ἐν οἷς θελω ἐν τῇ προσευχῇ ἡμῶν δικαιωθῆναι]. Что судя по всей связи этого места, Игнатий мог под понимать только Писания Ветхого Завета [в сущности то же самое означало бы ἀρχεῖα и как их местохраниение, см. Schmid *Historia canonis*. I. 1. sect. II. § 81 p. 131. 2. – *Continens pro contento*] это попытался доказать обстоятельно Гуг *Einleit. Th.* 1. S. 110. Начиная с 6 главы, Игнатий говорит об иудействе и его притязаниях, уверяя, что с трудом можно избежать этого заблуждения. Точно также и далее в 9 главе речь – об иудействе. – Об этом месте см. впрочем также Н. А. Niemeyer в *Schröter – Klein'schen Oppositions – Schrift Bd.* 1. H. 2. (1828) S. 1. [Нимейер хочет читать ἐν ἀρχαίοις, а после ἀρχεῖα, как уже давно читал Иттиг, эту перестановкою слов несколько не изменив существа дела; но что ὅτι γέγραπται говорит более за ἀρχαίοις, нежели за ἀρχεῖοις – с этим надобно согласиться], равно как с другой стороны Dietlein *Urchristenthum*. S. 209.) Если бы и это понимание не встретило себе сочувствия, и под спорными в настоящем случае выражениями стали бы понимать древние

записи или же особенно церковные архивы, – и тогда здесь, разумеется, не могло бы быть речи об автографах.

¹⁴²² - Это место, сопоставленное с параллельным ему *de monogamia* с. II, где *authenticum* противопоставляется неверному, ложно переведенному и неправильно понятому тексту, можно понимать и о подлинных писаниях апостолов, в первоначальном их виде. (*De praeser.* с. 36 Тертуллиан говорит: *Age jam... percurrere ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas autenticae litterae eorum recitantur.* Под этими *authenticae litterae* можно конечно понимать и автографы. Но так как *de monogam.* с. II. *autenticus* стоит в другом значении [«*Sciamus plane non sic esse in graeco authentico*, говорит здесь Тертуллиан, объясняя приведенный им латинский перевод места 1Кор. 7, 39 и обращая внимание на то, как читалось это место по-гречески] то и упомянутое выше понимание места *de praescript* остается проблематическим).

¹⁴²³ - Справедливости этого заключения не подрывает известие в *Chronicon Alexandrinum* (частью из 4-го, частью из 7-го века), по которому еще в 4-м веке существовал собственноручный оригинал Евангелия от Иоанна в Ефесе. – Такой же апокрифический характер имеет известие и Феодора чтеца в 5-м в., по которому во гробе Варнавы, на острове Кипре, найден был автограф Матфея (Нечего и говорить о Венецианском и Пражском латинском мнимом оригинале Марка).

¹⁴²⁴ - Что по крайней мере ап. Павел часто другим диктовал свои послания, об этом свидетельствуют места Рим. 16, 22; 1Кор. 16, 21; Кол. 4, 18; 2Сол. 3, 17. К этому надобно прибавить еще и то, что те из новозаветных писателей, которые не привыкли писать вообще или по крайней мере по-гречески, может быть, еще до обнародования своих писаний отдавали их для переписки набело каллиграфам.

¹⁴²⁵ - Если не в целых книгах, то по крайней мере в собственноручной подписи.

¹⁴²⁶ - См. B. de Moutfaucon Palaeographia graeca. Par. 1708. fol.

¹⁴²⁷ - Употребительные при письме технические термины χάρτης μέλαν, ἰάλαμος встречаются 2Иоан. 12 и 3Иоан. 13.

¹⁴²⁸ - Μερβράναι встречаются 2Тим. 4, 13; Лук. 1, 63 как письменный для особенного случая упоминается навощенная дощечка, πίνακίδιον.

¹⁴²⁹ - Пергаментные рукописи упоминаются уже при Константине Великом, у Евсевия *vita Constantini* IV, 36. См. также Златоуста *horn. 31 in Iohan. Hieronym. ep. 141 (34)*. За единственный кодекс Нового Завета, писанный на папирусе и заключающий в себе Евангелия, долгое время выдаваем был Codex Cottonianus, состоящий впрочем только из 4-х листков, по несправедливо, см у Tischendorf N. T. ed. Lips. 11. 1849. p. LXII.

¹⁴³⁰ - Уже в 7 веке начали употреблять для письма перья.

¹⁴³¹ - Уже Аристотель знал знаки препинания, Сенека *ep. 40* говорит: Cum scribimus, interpungere solemus, и Аристофан Византийский имел полную систему знаков препинания; но вся эта система знаков препинания оставалась лишь собственностью грамматических школ, будучи неизвестна народу и обыкновенным переписчикам и чтецам.

¹⁴³² - Об этом своем деле Евефлий сообщает сведения в своем предисловии к Н. 3. в Zacagni Collectio monumentorum veteris ecclesiae graecae. Rom. 1698. N. T. p. 403. sqq. и в Gallandi Biblioth. patr. T. X. p. 199. sqq.

¹⁴³³ - По крайней мере если не сам им Евфалием, то другими, его система тотчас же была приложена и к Евангелиям.

¹⁴³⁴ - Место напр. 1Тим. 3, 14, 15 Евфалий так разделил: ταυτα σοι γραφω ελπιζων ελθειν εαν δε βραδυν ωναειδης πως δει ενοικω θεου αναρρεφει σθαι η τις εστιν ειλησιν αθεου ζωντος

¹⁴³⁵ - Исход. 15. Второзак. 32. Суд. 5 в нашем мазоретском тексте, и Иов, Псалмы, Притчи в их всегдашнем виде и в Екзаплах.

¹⁴³⁶ - И доселе сохранилось много кодексов такого рода: D. Евангелия, E. Деяния, D. E. F. Павловы послания.

¹⁴³⁷ - В различных кодексах это счисление уже потому не одинаково, что часто изменяли стихи. В отношении к выговору каждый стих (στίχος) составлял одно речение (ῥήμα). Если некоторые рукописи показывают число стихов и число речений, то это произошло, вероятно, благодаря невежеству переписчиков.

¹⁴³⁸ - И такого рода рукописей много, напр. Cod. K.

¹⁴³⁹ - См. Rogall De auctoritate et antiquitate interpunctionis in N. T. Regiom. 1734.

¹⁴⁴⁰ - Так Климент Алекс. употребляет слово περιόπη, когда Strom. VII. p. 750 ed. Sylb. говорит о μεγύοτη περιόπη, в 1 посл. к Коринфянам; точно также Тертуллиан слово capitulum, ad iuxor. 11, 2., равно как de pudicit. с. 16., и Дионисий Алекс. κεφάλαιον у Евсевия h. e. 1. VII, 25. – Тертуллиан указывает на свободу при выборе отделов из писаний для церковных чтений Apolog. с. 39: «Cogimur (al. coimus) ad literarura divinarum commentationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere».

¹⁴⁴¹ - По крайней мере новозаветные послания, если уже Евангелия, которые легче бы было разделять, он нашел уже разделенными. Евфалий только в известном отношении приписывает себе честь этого нововведения, говоря: τὴν τῶν ἀναγνώσεων ἀκριβεστάτην τομήν ἡμεῖς τεχνολογήσαντες ἀνακεφαλαιώσαμεθα.

¹⁴⁴² - Деяния содержат 16 таких Евфалиевых отделений, послание к Римлянам 5, 1-е к Коринф. 5, 2-е Кор. 4, посл. к Галатам, Ефесеям, Филиппийцам, Колоссянам, по два, 1-е и 2-е посл. в Солун. 1-е и 2-е к Тим., посл. к Титу и Филимону по одному, послание к Евр. 3, 1-е Петра, 1-е Иоанн. и посл. Иак. по два, а 2-е Петр. 2-е и 4-е Иоан. и Иуд. одно.

¹⁴⁴³ - Августин praef. in exposit. 1 ep. Iohann. говорит: Meminit sanctitas vestra, evangelium secundum Iohannem ex ordine lectionum nos solere tractare. Sed quia nunc interposita est solemnitatis sanctorum dierum, quibus certas ex evangelio lectiones oportet recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint, ordo ille, quem suscepimus, necessitate paullulum intermissus

est. Подобным образом и Златоуст homil. X. in Iohan указывает на вполне установившийся порядок чтений.

¹⁴⁴⁴ - См. I. A. Schmid De lectionariis occ. et orient. ecclesiae. Helmst. 1703. 4.

¹⁴⁴⁵ - Этого рода сборники церковных чтений из Нового Завета в первый раз встречаются в середине 5-го века в Галлии (см. Mabillon De liturg. gallicana. Par. 1729. и E. Ranke Erläut. Bemerkunen über Mabillons gallican. Lectionar. в его Krit. Zusammenstellung der Neuen Pericopenkreise. Berl. 1850. S. 1–38). Приписываемый еще Иерониму так называемый Comes (lib. Comititis sive lectionarius per circulum anni) в его настоящем виде есть произведение 8-го или 9-го века. (Различные его формы см. в Das kirchl. Perikopensyst Ranke, в appendix monumentorum).

¹⁴⁴⁶ - Прямо от Алкуина хотели производить тогдашние перикопы, между тем как он только содействовал к их улучшению.

¹⁴⁴⁷ - См. C. F. Sinner De distinctionibus N. T. in capilula versus, puncta cet. Lips. 1694. 4.

¹⁴⁴⁸ - Евангелие от Матфея, напр., имело сперва 76, потом 88, наконец 174 главы.

¹⁴⁴⁹ - Canones и Tabellen об этом у Wettstein Prolegom. p. 183. Marsch Zusätze zur Michaelis Einl. Th. 1. S. 469.

¹⁴⁵⁰ - Здесь текст Евангелия был раздроблен на бесчисленное почти множество весьма малых частей. Так Евангелие от Матфея заключало, в себе таких Аммоние-Евсевиевых 355 глав, Евангелие от Марка 236 от Луки 342, от Иоанна 232.

¹⁴⁵¹ - Таких глав τίτλοι Евангелие от Матфея имеет 68, от Марка 48, от Луки 83, от Иоанна только 18. Цифры стояли на поле, в конце же следовал счет, capitulatio, ἀνακεφαλαίωσις. – Из наших кодексов кодекс напр. L. имеет это разделение.

¹⁴⁵² - Под ними нельзя понимать только обозначения содержания глав.

¹⁴⁵³ - Эти Евфалиевы и принятые от Евфалия главы были отчасти немного короче нынешних, отчасти же равны им или даже и больше их. Деяния имели 40 таких глав, Послание

Иакова 6, 1-е Петра 8, 2-е Петра 4, 1-е Иоан. 7, 2-е Иоан. 1, 3-е Иоан. 1, Иуды – 4; из Павловых посланий – к Римлянам – 19, 1-е Кор. 9, 2-е Кор. 11, Гал. 12, Еф. 10, Филип. 7, Кол. 10, 1-е Фесс. 7, 2-е Фесс. 6, Евреям – 22, 1-е Тим. 18, 2-е Тим. 9 Тит. 6, Филим. 2.

¹⁴⁵⁴ - Для удобства при чтении разделяли ветхозаветные книги на малые отделения так, как это мы находим у Иеронима и в Талмуде.

¹⁴⁵⁵ - Напр. εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, πράξεις τῶν ἀποστόλων, Πάυλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφεσίους и т. д.

¹⁴⁵⁶ - Как скоро несколько книг было собрано вместе, то отдельные книги не могли более оставаться без заглавия, отличающего их друг от друга, и получили заглавие соответственно содержанию или по преданию.

¹⁴⁵⁷ - Срав. напр. Chrys. hom. 1, in ep. ad Rom. (Μωυσῆς μὲν πέντε βιβλίαί συγγράφας οὐδαμοῦ τὸ ὄνομα τὸ εαυτοῦ τέθεικεν... ἀλλ' οὔτε Ματθαῖος, οὔτε Ἰωάννης, οὐ Μάρκος, οὐ Λουκᾶς) и Tertull. с. Marcion. IV. с. 2. (Marcion evangelio, scilicet suo, nullum adscribit auctorem—cet). Ср. с гл. 17. (Ecclesiae quidem veritate epistolam illam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodiceas. Nihil autem de titulis interest).

¹⁴⁵⁸ - Как напр. Деяния в отдельных рукописях имеют все эти различные надписания: Αἱ πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων – Λουκᾶ εὐαγγελιστοῦ πράξεις ἀποστόλων – αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων τοῦ ἁγίου Λουκᾶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ – πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων [συγγραφεῖσα] ὑπὸ Λουκᾶ τοῦ εὐαγγελιστοῦ.

¹⁴⁵⁹ - Сами новозаветные писатели не могли так писать, как напр. Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ πρώτη, – Ἰωάννου ἐπιστολὴ πρώτη и т. д.

¹⁴⁶⁰ - Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου.

¹⁴⁶¹ - Λιὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἰσορίαν ἐκάλεσεν.

¹⁴⁶² - Напр. приписки в конце послания к Галатам, в конце 1-го и 2-го послания к Фессалоникийцам, 1-го послания к Коринфянам и т. д. (Πρὸς Γαλάτας ἐγράφη ἀπὸ Κῶμης – πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτη ἐγράφη ἀπὸ Ἀθηνῶν и пр.)

¹⁴⁶³ - Напр. о Евангелии от Иоанна одна приписка говорит: *εγράφη εν Πάτρῳ*; другая ὅτε ἀπὸ τῆς εν Πάτρῳ εξορίας επανήλθεν; третья – ἐπὶ Δομετιανοῦ; четвертая – ἐπὶ Τραϊανοῦ μετὰ χρόνους τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως.

¹⁴⁶⁴ - В особенности приписываемое Афанасию обозрение Священного Писания служило, – если только оно действительно древний документ, – сборником таких приписок из древних экземпляров. Отселе, или откуда-нибудь еще, Евфалий, без сомнения, добавляя и исправляя, перенес их и в свое стихометрическое издание, а из него они перешли и в рукописи.

¹⁴⁶⁵ - Приводя [впрочем, не точно, смешивая 9 и 10 ст.] место Матф. 5, 10, Климент упоминает, что существует другое чтение, введенное чрез τινὲς τῶν μετατιθέντων τὰ εὐαγγέλια.

¹⁴⁶⁶ - Ориген признается здесь, что между рукописями Евангелия от Матфея находится такое различие, что ни одна его рукопись не согласна с другою; то же и относительно других Евангелий. Эта разность сделалась столь значительною частью вследствие нерадения переписчиков, частью вследствие дерзости лиц, повреждавших текст, частью вследствие самовольного изменения в тексте, сделанного обладателями рукописей. (νυνὶ δὲ δηλονότι πολλὴ γέγονε ἡ τῶν αὐτογράφων διαφορὰ, ἥτε ἀπὸ ῥαθυμίας τινῶν γραφένων, εἴτε ἀπὸ τόλμης τινῶν μοχθηρῶς τῆς διρθώσεως τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν γραφομένων, εἴτε καὶ ἀπὸ τῶν τὰ ἑαυστος δοιοῦντα ἐν τῇ διορθώσει προστιθέντων ἢ ἀφοιροῦντων).

¹⁴⁶⁷ - Ошибка зрения имела место, когда смешивали буквы (как напр. Рим. 12, 13 *μνείαις* вместо *χρείας* Мф. 19, 19. ὡς ἑαυτόν вместо ὡς σαυτόν, 1Сол. 2; 7. ἐγενήθημεν νήπιοι вместо ἥπιοι; Мф. 11, 23. Καπερναοὺμ μή вместо ἦ); когда переставляли слова (как напр. Римл. 1, 13. *καρπὸν τινα* вместо *τινὰ καρπὸν*); когда слова и предложения одинаково оканчивающаяся (per ὁμοιοτέλευτον) по причине одинакового начала двух рядов их, выпускали или повторяли (наприм. Мф. 10, 23 *φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην* вместо *φεύγετε εἰς τὴν ἑτέραν καὶ ἐκ ταύτης διώκωσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*. ср. Мф; 5, 19; Лук. 6, 21, где последний член выпущен, и друг. места).

¹⁴⁶⁸ - Как глаз, так вместе с ним могло часто обманывать и ухо (см. только-что указанные места Мф. 19, 19 и 1Сол. 2, 7; также Рим. 1, 30 κακολάλους вместо καταλάλους; Иак. 4, 13. ποιήσομεν вместо ποιήσωμεν). Но всего чаще нераздельность выговора подавала повод к обману слуха (напр. Рим. 2, 17 ἴδε вместо εἰ δὲ; Матф. 27, 60. κενῶ вместо καινῶ; 1Иоан. 4, 2. γινώσκειται вместо γινώσχετε; 1Петр. 2, 3. χριστός вместо χρηστός 1Тим. 21. πρόσιλησιν вместо πρόσιλίσιν; во многих местах в смешение ἡμεῖς и ὁμεῖς и т. д.

¹⁴⁶⁹ - При перестановке слов вместе с глазом погрешала часто и память (напр. в приведенном уже месте Рим 1, 13; сюда относится также нередкий случай перестановки счислений: Мф. 15 30; 25, 2; Лук. 3, 24–38; 10, 27; Евр. 2, 14; или же в построение речи: Мф. 11, 16; 1Иоан. 1, 10; 2, 10. 19; 1кор. 9, 8; Еф. 2:12); особенно же смешение синоним подавало повод к обману памяти (напр. Деян. 20, 28: θεοῦ вместо κορίου; 1Петр. 3, 13 μιμηταί вместо ζιλωτά; Деян. 18, 2 ἀπὸ вм. ἐκ; Лук. 13, 24 и Деян. 3, 3. πύλη и θύρα; Лук. 4, 21; 12, 12; 13, 31. ῥα и ἡμέρα; Лук. 18, 31 τελεσθήσεται и τελειωθήσεται; Иоан. 13, 29. πέμφαντα и ἀποστείντα; Мф. 12, 34. καταδικασθήσῃ и κατακριθήσῃ; Мф. 8, 11. βασιλεία θεοῦ и κίολπος Ἀβραάμ; Мф. 11, 16. παιδίον и παιδάριον; Апок. 17, 17. ῥῆμα и λόγος; вообще нередко встречающееся смешение κύριος и θεός, – κύριος, Ἰησοῦς и Χριστός, – εἶπεν, ἔφη и λέγει –, δὲ, καὶ и οὖν т. д.

¹⁴⁷⁰ - При сплошном письме (*scriplio continue*) неправильное разделение слов было очень естественным. Таково напр. неправильное разделение Фил. 1. 1. συνεπισιόποις вместо σὺν ἐπισιόποις; Фил. 2, 4 ἐκίστοις κοποῦντες вместо ἐκαστοι σιοποτες; 2Кор. 12, 19. τὰ δὲ вместо τάδε; Галат. 1, 9. προεῖρηκα μεν вместо προεῖρηκαμεν и т. д. Кроме сего рассудок легко погрешал при сокращенном чтении (сюда относятся вопросы, надобно ли читать 1Тим. 3, 16. ὅς или же – Θεός, ὅς или Θς; Рим. 12, 11. καίρω или κυρίω; 1Кор. 2, 1. μαρτύριον или μυστήριον; Иоан. 19, 14. при числовом обозначении надобно ли читать ἕκτη или τρίτη и т.д. Само собою разумеется при этом, что при подобного рода ошибках в текст легко могли входить глоссы и параллели (Римл. 8, 28, συνεργεῖ θεός вместо просто συνεργεῖ).

(Есть весьма ясные примеры принятия глосс даже в позднейшее время. В кодексе Д. для места Мф. 26, 60 приняты в тексте с поля два чтения, каждое с начальными словами и прибавкою τὰ ἐξῆς – в переводе следующее; 2Кор. 8. 4. Cod. Corsend. 3. заключает в тексте слова: ἐν πολλοῖς τῶν ἀντιγράφων οὕτως εὔρηται).

¹⁴⁷¹ - Не говоря здесь об исправлениях в орфографии, – особенно что касается собственных имен, – встречаются грамматические поправки, напр. Апок. 2, 20. τὴν γυνῖκα τὴν λέγουσαν вместо τὴν γυνῆκα τὴν λέγουσαν; Мф. 15, 32. ἡμέρας τρεῖς вместо ἡμέραι τρεῖς и т. д. Поправки, имеющие в виду придать большую красоту речи Марк. 12, 23 ἐν τῇ ἀναστάσει вместо ἐν τῇ ἀναστάσει ὅταν ἀναστῶσιν; поправки экзегетические Лук. 1. 64, καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ ἐλύθη вместо без ἐλύθη; 1Петр. 2, 20. κολαζόμενοι вместо κολαφιζόμενοι и т. д.

¹⁴⁷² - Историческая критика утверждает, что Мф. 24, 9 Ἰερεμίου опущено во многих кодексах и вместо того внесено чтение Ζαχαρίου, а догматическая критика говорит, что Иоан. 7, 29 к словам οὕτω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον присовокуплено ἐν αὐτοῖς или δοθέν.

¹⁴⁷³ - Именно здесь указывают на прибавку 1Иоан. 5, 7. 8 вероятно для большого утверждения догмата о Троице (С. E. Scharling über die Aechth. v. 1 Ioh. 5, 7. 8. Copenh. 1861. и Zeitschr. f. d. luth. Th. 1863. s. 1977.), – кроме которой нельзя указать нигде ничего подобного.

¹⁴⁷⁴ - В этом случае чрез замену именами местоимений в начале перикоп, чрез опущение частиц и т. д. думали придать большую ясность и отдельность перикопам и сгладить в них отношение к предшествующему и последующему, а равно чрез некоторые вставки содействовать назиданию читателей или слушателей. К этому разряду принадлежит напр. вставленное ὁ Ἰησοῦς Мф. 4, 12; Ἰωαῆφ καὶ Μαρία Лук. 2. 41. вместо οἱ γονεῖς αὐτοῦ некоторые прибавления к словам установления тайной вечери 1Кор. 11, 24; вставленное славословие Мф. 6, 13; прибавка – ἀμήν в конце книг и в других местах и т. д.

¹⁴⁷⁵ - Насчитывают до 50,000 новозаветных вариантов.

¹⁴⁷⁶ - А изменения, возникшие не из догматических стремлений, свидетельствуют только, что древняя церковь не придавала много значения мертвой букве, а заботилась преимущественно о том, чтобы сделать Писание доступным разумению.

¹⁴⁷⁷ - Впрочем не одному Мариону делан был этот упрек. В том же обвиняют и Валентиниан Ириней (*adv. haer. IV, 6:1*) и Тертуллиан (*de carne Christi. C. 19*), и Ариан – Амвросий (*de fide V, 8; de spiritu S. III, 11*). Против Маркиона весьма определенно высказан был тот упрек, что он, по Епифанию *haer. XLII. S. 9.*, был τινὰ περτέμων, τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια, а по Иринею *adv. haer. I. 27, 2* – что он «*apostoli Pauli literas abscidit, auferens quaecunq̄e manifeste dicta snnt ab apostolo de eo Deo, qui*» *cet.*). – Этот же самый упрек развивает более подробным образом и Тертуллиан *Contra Marcion. lib. V.*

¹⁴⁷⁸ - Нечего упоминать здесь о совершенно испорченном Евангелии Мариона.

¹⁴⁷⁹ - Так напр. Маркион Гал. 5, 9 читал δολοῖ (так читают это – и *Cod. D. E. Vulgat cet*), между тем как Епифаний с другими авторитетами ζυμοῖ; 1Кор. 10, 19. Маркион читал ὅτι ἱερόθυτον τί ἐστὶν ἢ εἰδωλόθυτον τί ἐστὶν, между тем как Епифаний кратко ὅτι εἰδολόθυτον τί ἐστὶν, а наш *textus receptus* – ὅτι εἰδωλον τί ἐστὶν. Подобным образом выражается и Иринея *IV, 6. 1* против Валентиниан (*qui peritiores apo stolis volunt esse*) по причине перестановки ими предложений в Мф. 11, 27., которая также встречается у Иустина (*apol. 11:95*), Климента и Оригенна.

¹⁴⁸⁰ - Напр. Галат. 2, 5 Маркион читал правильно слова οἷς οὐδέ, которые Тертуллиан (*c. Marc. V, 3*) выпустил вместе с другими латинскими писателями. Тертуллиан *de carne Christi c. 19* выражается против Валентиниан как «*adulatores*», по причине изменения в Иоан. 2, 13 единственного числа в множественное, которое однако действительно подлинно; точно также и Амвросий *de fide V, 8* выражается против Арианb, как «*fateatores*» по причине οὐδέ ὁ υἱός, которое также несомненно подлинно в *Мар. 13, 32.* – Некоторые места, где чтение Маркиона верно против нынешнего текста Евангелия от Луки, указал Volkmar в *Das Evangelium Marcions S.256.*

¹⁴⁸¹ - К бессмысленной ошибке переписчика конечно надобно отнести то, если Маркион Еф. 5, 31 выпустил πρὸς τὴν γυναῖκα (по Епиф. haer. ed. Petav. Opp. 1. p. 372, хотя по Тертуллиану с. Marc. V, 18 у него недостает также и καὶ προσκολληθήσεται).

¹⁴⁸² - Так напр. Тертуллиан из посланий (как она читались у Маркиона) к Солунянам указывает только незначительные повреждения, из послания к Филиппийцам – никаких, а послание к Филимону считает совершенно неповрежденным (с. Marc. V, 20. 21), между тем как Епифаний, доходивший в порицании еретиков до преувеличений, утверждает (Opp. 1 p. 371–73 sq. ed Petav.), что эти три послания всецело повреждены Маркионом.

¹⁴⁸³ - Не только в его Евангелии, испорченном Евангелии от Луки, но также и в некоторых местах Павловых посланий. Таково именно чтение Маркионом 1Кор. 15, 45 ὁ ἔσχατος ἰούριος вместо ὁ ἔσχατος ἀδάμ (Tertull. 1. с. с. 10), выпуск им 2Сол. 1, 8 ἐν πυρὶ φλογός (ib. с 16), Еф. 2, 20 καὶ προφηῶν (ib. с. 17) и Колосс. 1, 15 πρωτότοκος πάσης κτίσεως (ib. с. 9), – в чем Тертуллиан видит преднамеренность со стороны еретиков; – опущение в 3 гл. Гал. ст. 6 до 9 (Tertull. с. 3 и Hieron. ad h. 1.), приведение в стихе 14 только второй его части (Tert. I. с.), – γενόμενον ἐκ γυναίκος, τὸ γενόμενον ὑπὸ νόμον (ib.); 2Кор. 4, 13 κατὰ γεγραμμένον (по Епифанию); из послания к Римлянам гл. 10, 5 – до 11, 32; Еф. 3, 9 διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Tertull. с 18) и т. д.

¹⁴⁸⁴ - Это вообще видно из частых и строгих обвинений еретиков со стороны православных в повреждении текста еретиками, по крайней мере из некоторых весьма основательных обвинений.

¹⁴⁸⁵ - Иероним ясно говорит, что Исихий и Лукиан пересмотрели не только LXX, но также и Новый Завет: «De novo nuuc loquor testamento.... Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos paucorum hominum asserit perversa contentio, quibus utique nec in toto Veteri Instrumento post LXX interpretes emendare quid licuit, nec in Novo profuit emendasse, cum multarum gentium linguis Scriptura antea translata doceat falsa esse quae addita sunt». Геласий в декрете (Decret. pars 1.

Distinct. XV § 27) кратко и аподиктически упрекает оба эти критические труда, считая их повреждением текста: «Evangelia, quae falsavit Lucianus, apocrypha; Evangelia, quae falsavit Hesychius, apocrypha!».

¹⁴⁸⁶ - Иероним (praef. in 4 evv) не скрывает, что если бы он задумал сделать критический пересмотр Нового Завета: то он был бы обвинен как falsarius и sacrilegus.

¹⁴⁸⁷ - Слова Иеронима adv. Ruf. 1, 26: «Alexandria et Aegyptus Hesychii opus amplexi sunt, Constantinopolis usque ad Antiochiam Luciani exemplaria probat», относятся собственно к пересмотру LXX; тем не менее они дают основание заключать тоже самое и относительно пересмотра ими Нового Завета.

¹⁴⁸⁸ - Большинство не могло его оставить частью по причине привычки к нему, частью по причине дороговизны уже приобретенных рукописей, частью, наконец, по причине проклятия со стороны Римского епископа.

¹⁴⁸⁹ - Если критики новозаветного текста Гуг и др. факт пересмотра новозаветного текста Исихием и Лукианом обставили множеством догадок и на них воздвигли великое здание или систему истории новозаветн. текста, то все это построено не на твердом историческом основании.

¹⁴⁹⁰ - См. Иероним Comment, к Мф. 24, 36 и Гал. 3,1, где он упоминает об экземплярах («codices» в Comm. на Мф.; ἀντιτύρα в Comment, на Гал.) Оригена, в которых не было некоторых прибавлений, – образ выражения, который сам по себе мог говорить только о рукописях Оригена, бывших в употреблении, и за сим указывать только на то, что эти рукописи преимущественно были ценимы, так как к Александрии, благодаря заботливости Оригена, Новый Завет был переписываем особенно часто и может быть с нарочитою критическою точностью, вследствие чего его текст и приобрел некоторый местный оттенок. Adv. Rufin. 1, 26. Иероним более ясно упоминает «codices ab Origene elaboratos», хотя здесь собственно у него речь о Ветхом Завете.

¹⁴⁹¹ - В Tom. XV in Matth. (Opp. ed. R. vol. III p. 671), где Ориген упоминает о своих критических занятиях, он упоминает

также и о том, что ничего подобного он не сделал относительно Нового Завета (*in exemplaribus autem Novi Test, hoc ipsum me posse facere sine periculo non putavi*), хотя и не отрицает необходимости его исправления. И в сочинениях его не приметно, чтобы он держался определенного новозаветного текста. Присутствие употребленных Оригеном по отношению к Ветхому Завету критических знаков (Αστερίσιος и Οβηλος) в новозаветном сирском Филоксеновом переводе конечно нисколько не доказывает того, чтобы этот перевод возник из новозаветной рецензии Оригена, так как упомянутые знаки могли распространиться вместе с ветхозаветною рецензиею, и посему могли быть приложены и к Ветхому Завету и независимо от Оригеновой новозаветной рецензии. Предположение же, что такой сделанный Оригеном пересмотр новозаветного текста был последним между всеми его трудами и по сей причине не был обнародован, почти равно полному отрицанию существования Оригеновой рецензии. (Сравн. впрочем мою *Commentatio de schola Alexandrina* p. 11. 1825 p. 22).

¹⁴⁹² - Только случайно упоминаются *codices* Пиерия и Памфила (о Пиерии в связи с Оригеном упоминает Иероним *ad Math.* 24, 36. «*in quibusdam codd additum est*» *neque filius*, «*cum in graecis et maxime Adamantii et Pierii codicibus hoc non habeatur adscriptum*»; точно также упоминает Иероним *adv. Rufin* 11, 9, и о Памфиле, которому кесарийская библиотека обязана столь многим, что он «*praeparabat multos codices, ut, cum necessitas poposcisset, volentibus largiretur*»), которые во всякой случае были не в большом количестве и не лучше чем кодексы Оригеновы.

¹⁴⁹³ - К ним также можно присовокупить цитаты в актах древних соборов. Ср. F. G. Edel *Collatio critica locor. N. T., quae in aclis concilior. graec. laudantur.* Arg. 1811. 8.

¹⁴⁹⁴ - На этом основании к важнейшим из церковных писателей принадлежат: из первого века из греческих Климент Римский и Игнатий и затем Поликарп. Из второго века из греческих Иустин Мученик, Афинагор, Ириней в сочинениях, которые впрочем уцелели большею частью только в древнем латинском переводе), Климент Александрийский и Феофил

Антиохийский; из латинских Тертуллиан. Из третьего века из греческих Ориген, затем Ипполит, Григорий Чудотворец и Дионисий Александрийский; из латинских Киприан. Из четвертого века из греческих Евсевий Кесарийский, Афанасий, Кирилл Иерусалимский, Епифаний, Ефрем Сирий (в его «Opera graeca»), Василий Великий, Григорий Назианзин, Григорий Нисский, Златоуст, Дидим Александрийский; из латинских Лактейций, Иларий Пиктавийский, Амвросий, писатель известный под именем Амвросия, Иероним, Руфин. Из пятого века из греческих Кирилл Александрийский, Феодор Мопсуетский, Феодорит, Исидор Пелусиот; из латинских Августин, Пелагий и т. д. Из шестого века из латинских Григорий Великий и т. д. Со стороны полезности для критики текста Нового Завета заслуживают внимания даже из 11 и 12 века греческие экзегеты Феофилакт и Евфимий Зигабен Критические замечания о греческих писателях в отдельности – в *Einleitung Eichhorn Th. V, S. 134.* (В особенности о Дидиме, которого главное сочинение *De Trinitate* открыто только в новейшее время Мингарелли, см. важные в критическом отношении чтения для Нового Завета в моем *Comment de schola Alex. T. II. p. 33–47*)

¹⁴⁹⁵ - Особенно в сочинении *De codicibus evv. Origenianis.* Hal. 1771. p. 36. sqq. (Opp. 1, 278 сравн. 11:37) Сравн. также Vater *Spicil. observatt. ad usum pp. graecor in crisi N. T. pertinentium.* Beg. 1810.

¹⁴⁹⁶ - В своем *N. T. graec. ex. rec. C. Lachmanni, ed. stereot.* Berol. 1831. 8. Отчет в основных началах своей системы он изложил в *Theolog. Stud und Kritik.* 1830 Heft 4. S 817–45; ср. еще там же 1832 H. 4. S 861.

¹⁴⁹⁷ - Британские острова и далее на запад Ср. F Delitzsch *Ueber Iroscotische Bibelhandschriften, Zeitschr.-für d. luther. Theolog* 1864 H. 2. S. 217. ff.

¹⁴⁹⁸ - По сему не только цитаты большей части отцов Церкви, но даже многие древние переводы древнее чем рукописи.

¹⁴⁹⁹ - В Грисбаховом издании Нового Завета указаны для Евангелий чтения из 356 рукописей; для Павловых посланий, из 161 рукописи, для Деяний и соборных посланий – из 34 рукописей, для Апокалипсиса – из 54 рукописей (при этом только четыре раза встречаются рукописи, которые содержат весь Новый Завет). Со времени нового сличения чтения, сделанного А. Шольцем (Proleg. 1. с 6; 11. с. 11) число известных рукописей, за исключением 236 лекционариев (178 из Евангелий, 58-из посланий) простирается до 1042, причем впрочем 335 уже были неоднократно в счете. Сюда же относятся и еще некоторые прибавления у Тишендорфа. Вообще если исключить рукописи, которые считались неоднократно, а равно и простые лекционарии, остается для сравнения около 506 рукописей для Евангелия (126 из них написаны прописными буквами, 480-курсивом), 259-для Павловых посланий, 198 – для Деяний и соборных посланий и 83 рукописи для Апокалипсиса.

¹⁵⁰⁰ - Так как ученые и неученые обладатели рукописей рано еще начали писать на поле их экзегетические и тому подобные примечания, которые конечно легко могли подать повод к повреждениям текста (υλοσσίματα).

¹⁵⁰¹ - Кодексы с схолиями, напр. изданные Маттеем.

¹⁵⁰² - Для церковного употребления в негреческих странах, или же еще более с экзегетическими целями.

¹⁵⁰³ - Самые древние экземпляры несомненно содержали один греческий текст; прочие же и довольно древние – *codices graecolat.*, напр. Cod. D. Ev. E Act. D. E. F. E. G. Paul.

¹⁵⁰⁴ - Их греческий текст поразительно сходен с латинским переводом и кажется правлен по нему. Впрочем взведенное на них Рич. Симоном, Х. Михаэлисом и Ветштейном подозрение в латинизации опровергнуто Землером, Грисбахом, I. Михаэлисом и Маршем.

¹⁵⁰⁵ - Впрочем не все рукописи, написанные прописными буквами, относятся к древнейшим: письмо прописными буквами определяет только, что известный кодекс написан ранее 10 века.

¹⁵⁰⁶ - А. В. С Д. и т д. притом так, что строго говоря существует четыре особые алфавита для четырех классов рукописей, смотря по тому, заключают ли они (отдельно или вместе с другими новозаветными Писаниями) 1) Евангелие, или 2) Павловы послания, или В) Деяния и соборные послания, или же 4) Апокалипсис. – Рукописи, писанные не прописными буквами, обыкновенно обозначаются арабскими цифрами или же как-нибудь иначе.

¹⁵⁰⁷ - Чтобы заключать из содержания рукописи к ее древности и происхождению, надобно обращать особенное внимание на схолии, подписи и обозначения отделений, страницы и отделения для чтений. И дабы при этом получить определенный результат нечего пугаться действительно трудных сравнений кодексов относительно их орфографии и каллиграфии, равно как и их соглашения с отеческими цитатами.

¹⁵⁰⁸ - Равно и Beck Monogrammata hermenentices libror. s. N. T. Lips. 1803. pt 42. sqq Hug Einl Th. 1. S. 49–53; Eichhorn Einleit. Th. V. S 168 и др.

¹⁵⁰⁹ - Для всех четырех алфавитов.

¹⁵¹⁰ - Codex Vaticanus Апокалипсиса из 8-го века издал недавно Tischendorf в Monumenta sacra inedila. Lips. 1846. 4.

¹⁵¹¹ - Преобладающий в нем диалект указывает на Египет. К числу таких особенностей языка принадлежит напр. Египетская вставка буквы μ (λήμφονται вместо λήφονται произношение α вместо ε или ο: ηλθαν, ηνθατε вместо ηλθον, ηλθετε) и т д.

¹⁵¹² - Вновь отпечатан недавно В. Н. Cowper London 1860. 8. Справ. также С. G. Woidli Notitia Cod. Alex. c omnibus ejus var lect. recudi cur. notasque adj G. L. Spohn. Lips. 1788. 8, и F. A. Stroth De Cod. Alex. Hal 1771. 4.

¹⁵¹³ - Для первых 3-х алфавитов.

¹⁵¹⁴ - Достойно замечания, что если заключать по тому, как главы следовали одна за другою, послание к Евреям занимало место вслед за посланием к Галатам.

¹⁵¹⁵ - Facsimile представлено Тишендорфом в Theol. St 1847 Н. I. S. 129 ff. Издание Ang. Mai Rom. 1857. S. Voll. 4 (из них Н. 3.

Lond. и Lps. 1859. 8. и A. Kuenen и C. G. Cobet. Lugd. B. 1868; дипломатически точное – Тишендорфа Lips. 1867. 4).

1516 - I. L. Hug De autquitate cod Vatican. Frib. 1810. 4.

1517 - Сходно с высказанным в настоящем месте мнением Гута известие Тишендорфа о Ватиканском кодексе Библии. Theol. Stud. 1847. Н. S. 129. См также I. Ruckersfelder De Cod. N. T. Vatican. в Sylloge Velthusen., Ph. Buttmann в Theol. Stud. 1860. Н. 2 и др.

1518 - Для всех 4-х алфавитов.

1519 - Первоначальный текст Нового Завета изглажен и на его месте написан отрывок из творений Ефрема.

1520 - Facsilime его (новозаветных отрывков) представил у Tauchnitz. в Лейпциг К. Тишендорф (Cod. Ephraemi Syri rescriptus sive fragmenta N. T. e[ex] codice graeco Paris. celeberrimo V. ut vid. р. Chr. seculi. 1843. 4. (18 Thlr.; справ. с отзывом об этом издании Flek в Allg. Literatur-Zeitung. 1844. April. Nr. 97, 98. Facsimile ветхозаветных отрывков представил Тишендорф 1845 См. об этом кодексе исследование Fleck в Theol. Stud. 1841. Hett. 1.

1521 - Неизвестен Грибаху, а потому и означен буквою, выражающею позднейшее происхождение.

1522 - Facsimile его издал I. Barret на 64 медных таблицах Dublin 1801. 4.

1523 - Обнародован Knittel Braunsch. 1662.

1524 - Обнародован A Georgi. Rom. 1789.

1525 - Для первого и третьего алфавита.

1526 - Факсимиле сделан Thom. Kipling Cantabr. 1793. 2. voll. fol. – Ср. D. Schulz De codice D. Cantabrig. Vrat 1827. 4; также R. Simon Hist. crit. 1. p. 360.

1527 - Для 2-го алфавита.

1528 - Послание к Евреям представляется здесь отделенным от Павловых посланий находящимся пред ним реестром книг для церковного чтения: послания Варнавы, Пастыря и т. д.

1529 - Но текст его гораздо древнее.

1530 - Факсимиле с него издано Тишендорфом Lips. 1852 4. (24 Thlr.).

- 1531 - Для 2-го Алфавита.
- 1532 - 3-го Алфавита.
- 1533 - Напечатан Thom Hearne. Oxon. 1765. 8.
- 1534 - 2-го Алфавита.
- 1535 - Издан в 1859 г. F. H. Scrivener.
- 1536 - Сравн. об этом Delitzsch в Zeitschr. L d. luth. Theol 1864. H. 2. S. 219.
- 1537 - 2-го Алфавита.
- 1538 - Он был издан Ch. F. Matthaei Misn. 1791. 4. – Составную часть этого Boernerianus (оба как две половины происшедшие из одной и той же рукописи) образует собою Cod. Sangallensis Евангелия с параллельным переводом; он принадлежит 9-му веку. (Cod. Δ); факсимиле с автографа издано Н. С. М. Rettig Tur. 1836. 4. (Cod. Sangallensis [W evv. canonic.] graecolat, interlinearis, nunquam adhuc collatus). Ср. его же исследование в Theol. Studd. 1836. S. 465 ff. и Delitzsch a. a. O. S. 208. ff.
- 1539 - 2-го алфавита.
- 1540 - 1-го алфавита.
- 1541 - Ср. Scholz De codice Cyprico Heidelb 1820. 4.
- 1542 - 1-го алфавита.
- 1543 - 1-го алфавита.
- 1544 - Сполна издал Tischendorf Monumenta p. 57. sq. Ср. Grisbach Symbolae criticae 1, 66. sqq.
- 1545 - Ср. Scholz Curae in hist. textus evv. Heidelb. 1820. 4.
- 1546 - Cod. Boreelianus в отрывках, давно испорченный кодекс Евангелии, 9 века, с недавнего времени в Утрехте (ср. 1. Heringa De cod. Bor. Traj. 1803) и Cod. Cottonianus, – три отрывка Евангелие (Мф. 26, 57–65; 27, 26–35; Иоанн. 14, 2–10; 15, 15–22), частью в Британском музее, частью в Ватикане, частью в Вене на пурпуровом пергаменте с серебряным (по местам с золотым) шрифтом 6-го или 7 века (вновь издан Тишендорфом в Monumenta sacra ined. Lips. 1846 p. 10.
- 1547 - Об этом и 3-х следующих манускриптах ср. Тишендорф в Deutschen Zeitschr. 1854. N. 21.

¹⁵⁴⁸ - Издан в Monumenta sacra inedita. Nova collectio (8 Voll. append.) vol. V. VI. Тишендорфа.

¹⁵⁴⁹ - Ср. об этом Тишендорфа в Theol. Sludd. 1860. Н. 4. S. 730 ff. и его Notitia editionis codicis biblicor. Sinaitici. Lips. 1860.

¹⁵⁵⁰ - Ср. также Appendix codicura Sinaitici, Vatic Aex. Ed. C. Tischendorf Lips. 1867.

¹⁵⁵¹ - Ср. Pappelbaum Examen codicis Rav. Berol. 1796. 8.

¹⁵⁵² - Этот вопрос тем важнее, что самый критический аппарат со временем явился в таком изобилии, что успехов критики новозаветного текста нужно ожидать не столько от материального увеличения аппарата, сколько от формального применения правильных критических начал.

¹⁵⁵³ - Ср. Griesbach Prolegg. in ed. 2. N. T., его Curae in historiam textus graeci epp. Paul. s. Meletemata de vetustis textus N. T. recensione (изд. в его Commentarius crit. in textum gr. N. T. Ienae 1798. 1811. 2 voll. 8) и другие сочинения.

¹⁵⁵⁴ - По Грисбаху только первая есть в собственном смысле рецензия текста, остальные же две более в несобственном смысле, как более случайные порождения нерадения и произвола переписчиков и критиков.

¹⁵⁵⁵ - Так как Александрийские ученые занимались особенно исправлением и восстановлением классиков, то они сделали то же самое и с Н. З. Они изменяли гебраизмы и шероховатости в языке и т. д.

¹⁵⁵⁶ - Эта рецензия, простирающаяся преимущественно на Евангелия и Павловы послания, находится по Грисбаху в Cod. Vatic., Ephraemi, Stephani (BCL) и в других из Евангелий, А (Alexandr.) ВС и др. Павловых посланий и у учителей церкви: Климента Алекс., Оригева, Евсевия Кесарийского, Афанасия, Кирилла Алекс., Исидора, Нелус. и др., также как и в коптском [меф.] сирском [Филокс.] древнем ефиопском и армянском переводах.

¹⁵⁵⁷ - Она находится особенно в кодексе D (Cantabr) и древнейших 1. 13. 69 и т. д. из Евангелий кодексах DEFG (Clarom., Sangerm, Aug., Börn) и других из Павловых посланий; ей следуют из отцев: Ириней (древний латинский переводчик),

Тертуллиан, Киприан, Иларий, Амвросий, Августин, – словом, все западные отцы церкви (так же как и все древние латинские переводы, преимущественно преждеиеронимовский, далее фивский и иерусалимский сирский переводы).

¹⁵⁵⁸ - Она находится в манускриптах AEFGHS (Alex., Basil, и т. д.) и других из Евангелий, в Московских из Павловых посланий, и в писаниях греческих отцов церкви малоазийских и соседних провинций от 4-го до 6-го века (также как в готфском и славянском переводах).

¹⁵⁵⁹ - Эту Hānlein назвал позднейшею константинопольскою рецензиею.

¹⁵⁶⁰ - При этом Грисбах не мог точно определить характера Пешито и потому он не причислял ее собственно ни к какой из трех рецензий; он думал, что она часто изменялась по различным греческим рукописям, хотя склоняется к предположению, что она первоначально, принадлежала к западной рецензии; Евангельский текст Златоуста он считает также смешением различных рецензий.

¹⁵⁶¹ - Между многими противниками, которых нашла система рецензий Грисбаха при своем появлении, самый значительный был I. D. Михаэлис, который впрочем под конец своей жизни, в четвертом издании своего введения, отверг все прежде в этом отношении им сказанное; и что не несправедливо новозаветному критическому аппарату усвоен различный характер, это действительно показывает сравнение даже одной главы в критическом издании Н. Завета.

¹⁵⁶² - Как произошло принятое Грисбахом различие трех классов и как оно могло зайти так далеко, когда все теперешние рукописи не столь древни; как объяснить некоторые странные явления при этом различии, напр. почему фивский перевод принадлежит к западной рецензии и Пешито всего более согласен с нею, – это и подобное Грисбах оставляет без объяснения.

¹⁵⁶³ - Он думал находить его в кодексах D. 1. 13. 69 и т. д. из Евангелий (хотя в Cod. Cantabr. не в чистом виде) и в DEFS из Павловых посланий.

¹⁵⁶⁴ - О первом свидетельствуют Климент, Ориген и замечания Фомы Харкеля на полях Филоксенова перевода, о последнем – Пешито.

¹⁵⁶⁵ - Так из Александрийского *ioivḥ* произошли древние латинские переводы (поэтому и *latinizantes*) и цитаты западных отцов Тертуллиана, Киприана и т. д., так же как и фивский перевод.

¹⁵⁶⁶ - Те же самые кодексы, те же самые переводы, те же самые отцы церкви на той и другой стороне. – Только в одном главном пункте, в отношении к Клименту Алекс. и Оригену, Гуг и Грисбах отличаются один от другого: между тем как Гуг относил этих церковных учителей *ioivḥ*, Грисбах – к восточной рецензии. Но что и это отличие не имеет большого значения, это открывается из того, что как Гуг согласен с Грисбахом в том, что Ориген часто согласуется с восточною, так и Грисбах с Гугом в том, что Ориген часто, особенно в Ев. от Матфея, согласуется с западною рецензиею; отсюда ясным представляется то, что и тот и другой в сущности имеют один и тот же взгляд на Оригена, как такого, который при своих критических исправлениях часто производил смешанный текст – Тоже и о Клименте.

¹⁵⁶⁷ - Первую Гуг находить в кодексах BCL. и т. д. из Евангелий, А. В С и т. д. из Павловых посланий, даже у Афанасия, Кирилла Алекс. и т. д., так же как и в мемфисском переводе; последнюю в кодексах EFGHS и т. д. из Евангелий, в Московских и кодексе G. из Павловых посланий и т. д.

¹⁵⁶⁸ - Так поэтому и сам Грисбах (в своих *Meletemata de vetustis N. T. recensionibus* и др. мест.) замечает Гугу, что чрез эти исторические объяснения его собственная система получила более твердое основание.

¹⁵⁶⁹ - Он думает найти ее в кодексах A. (Alex.) K. M. и т. д. из Евангелий, и в Писаниях Златоуста и Феодорита, так же как и в сирском Филоксеновом переводе. – Ничего соответствующего этой рецензии Оригена у Грисбаха нет; не соответствуем некоторым образом позднейшая Константинопольская рецензия Hänlein'a.

¹⁵⁷⁰ - И Ейхгорн говорит о поврежденном виде новозаветного текста, продолжавшемся до половины 3-го века, как его Гуг находит в $\text{ισοινη \acute{\epsilon}\iota\delta\omicron\varsigma\iota\varsigma}$, каковой вид текста Ейхгорн между тем не мог назвать ни $\text{\acute{\epsilon}\iota\delta\omicron\varsigma\iota\varsigma}$, ни *recensio*. Этот поврежденный текст, по Ейхгорну, образовывался в различных странах несколько различно, именно в Азии чище, в Африке менее чисто, и продолжал существовать таким образом до тех пор, пока Исихий и Лукиан предприняли собственные рецензии текста. При этом Исихий положил в основание текст Александрийской церкви, Лукиан – Азийской (более чистый). С этого времени, т.е. с конца 3-го в., Ейхгорн различает три текста: 1, Африканский или Александрийский текст. Это у Гуга есть собственно рецензия Исихия, каковое название впрочем Ейхгорн не одобряет, так как по недостатку свидетельств нельзя определить, какое было чтение Исихия и Лукиана; 2, Азийско-Византийский текст. У Гуга это собственно Лукианова рецензия. Только критические свидетели, которые содержат этот первый и второй текст, имеют, по Ейхгорну, критическое достоинство. Оригеновой рецензии он не принимает, но говорит еще – 3, о смешанном тексте, а именно частью о смешанном Александрийском, частью о смешанном Азийско-Византийском. – При этом Ейхгорн, как решительный противник Грисбаха, совершенно отвергает в особенности западную рецензию его; потому что на западе вообще греческие рукописи были мало употребительны, и тамошний текст не мог отличаться от Африканского.

¹⁵⁷¹ - Несогласие частных критиков, при всем, что есть общего у них, было довольно велико, чтобы мало-по-малу привести всех в заблуждение.

¹⁵⁷² - J. M. August. Scholz (в своем *Biblich-kritischen Reise in Frankreich. der Schweiz, Italien, Palästina und im Archipelagus in den Jahren 1818–21. Leipz. 1823. S. 163. ff.* и в *Prolegomenen* к его *kritischen Ausgabe des N. T. Lips. 1830. 36. 2 Voll.* высказав мнение, что Константинопольский текст есть подлинный и неиспорченный и происходит из первоначального текста, распространенного в Греции, Малой Азии и Сирии, который вследствие особенно возросшего с 4-го в. уважения к св.

Писанию сильно распространился; а напротив так называемый западный и Александрийский текст есть произведение господствовавшего в первых трех веках своеволия египетских грамматиков. (Хотя так. обр. различие фамилий неоспоримо, однако в самой простой обработке и без применения системы рецензий, Шольц хотел держаться того, в каком из текстов всего менее было изменений. Самое большое согласие он находит у свидетелей Византийской фамилии, относительно которых он и предполагал, что их текст, при благоприятных географических отношениях, восходит к древнейшим временам). – Вскоре после появления основоположений Грисбаха Хр. Фр. Маттей (в своем критическом издании В. 3. сначала в 1782–88, потом в 1803 г.; но особенно в своем сочинении: *Ueber die sogenannten Recensionen, welche Bengel, Semler und Griesbach in dem griechischen Text des N. T. vollen entdeckt haben.* Lpz. 1804) отверг все предположение о критических фамилиях Грисбаха, так как древние западные и александрийские рукописи, цитаты отцов церкви и древние переводы он признал недостаточными, и подлинный текст нашел только в московских рукописях. (По происхождению его источников текст его был позднейший Константинопольский).

¹⁵⁷³ - Главный характер древнего новозаветного критического аппарата остался, конечно, как его признавал Грисбах; но строгое отделение критического материала в отдельных – и не только в отдельных, но и во всех – фамилиях и определенное географическое распределение его является все более и более невозможностью; смешение чтении оказывалось так велико, что нельзя найти ни одного представителя или типа для какого-нибудь отдельного текста, не говоря уже о всех, и что на единственном ясном историческом факте – рецензиях Исихия и Лукиана – нельзя строить полной истории текста. Что ни одна из новосозданных систем не стоит на твердом историческом основании – это очевидно; но относительная победа одной над другою была однако же опровержением всех.

¹⁵⁷⁴ - После того как при недостатке твердых известий о древнейшей истории новозаветного текста историческое

достоинство древнего критического аппарата и переработка его, по основанной на догадках истории текста, была признана де-Ветте неверною, и сообразно с этим он сочел самым полезным не вознаграждать недостатка гипотезами, а существующие свидетельства и памятники сами по себе оценивать внимательным исследованием и разделить их по сродству их на фамилии; но ясно, что тогда субъективность результата не только не уменьшится, но может только увеличиться.

¹⁵⁷⁵ - Ср. его статью в Theologischen Studien 1830. Heft 4. s. 817–845 (потом 1832. IV, 84) и исполненное по высказанным началам Лахманново издание Н. 3. (Berl. 1831).

¹⁵⁷⁶ - Так как по недостатку существующих в настоящее время материалов не может быть восстановлен первоначальный текст.

¹⁵⁷⁷ - Таким образом при помощи только очень небольшого числа древнейших рукописей и переводов, но – тем более смелого заключения.

¹⁵⁷⁸ - Основная мысль Лахманна была главным началом критики Тишендорфа; на нем также основывался весь авторитет критических материалов относительно их древности, и поэтому он мало имел дела с большим их количеством. Но он не хочет вдаваться в собственные рассуждения и проводить книгу далее случайно сохранившегося из древнего времени. Он желает не только положительно древнейшего, но вместе с тем и чистейшего и лучшего текста. При этом для него заранее было ясно, что чем менее материалов хотят признать за удовлетворительные, тем более они должны быть верными; и на этой верности их (хотя она гарантируется не столько его изданием, сколько выраженным им уверительным мнением) преимущественно основаны его критические предварительные работы для восстановления первоначального текста. Ср. Reuss Geschichte des N. T. 2. A. S. 398.

¹⁵⁷⁹ - Грисбах (Prolegg. in ed. 2. N. T. p. 77 sqq.) сообразно с своим трояким делением всех критических материалов и с особенностью и относительно высоким значением восточной, западной и византийской рецензии. (Сообразно с этим он

требует, чтобы было обращено внимание не столько на свидетельства отдельных материалов, сколько на свидетельства целых фамиллий, и в частности определяет таким образом: 1. Все материалы, которые принадлежат одной рецензии и согласуются с нею, должно считать за одни свидетельства. 2. То чтение, с которым согласны все древние рецензии, нужно признавать за подлинное. 3. Более древние рецензии, восточная и западная, имеют преимущество пред позднейшею константинопольскою, и так. образ. там, где восточная и западная рецензия согласны с константинопольскою, нужно признавать подлинное чтение. 4. Если восточная и константинопольская вместе отступают от западной, то нужно исследовать, относится ли западное чтение к особенным погрешностям западной рецензии – каковые погрешности состоят в поясняющих прибавлениях – и если это так, то восточному и константинопольскому чтению нужно отдать преимущество. Если же, напротив, западное чтение принадлежит к особенным преимуществам этой рецензии, каковые преимущества состоят в удержании шероховатостей языка и в гебраизмах, то на ее стороне преимущество. Подобным образом нужно поступать, если западная рецензия согласуется с константинопольскою вопреки восточной. 5. Если все три рецензии отличаются одна от другой, то нужно решать только по внутренним основаниям. – Гуг Einleit. 1. S. 525. ff. и др. естественно видоизменили эти начала сообразно с их видоизменениями Грисбаховой системы.

¹⁵⁸⁰ - Так как очень многие манускрипты и переводы слишком новы для этой цели. (Но если бы были древние рукописи отцов церкви, которые бы могли установить текст!).

¹⁵⁸¹ - Новейшие и не отрешаются вместе с Лахманном от внутренних оснований нисколько. (То, что не могло укрыться уже от Лахманна, именно, что нельзя довольствоваться одним историческим отеческим чтением, а должно стремиться к цели о первоначальном тексте, – это после него уже с теоретическою ясностью начал признавать и с практической энергией приводить в исполнение Тишендорф).

¹⁵⁸² - И именно во всяком случае прежде всего исторического, заключающегося в отеческих цитатах, рукописях и древних переводах, чтения.

¹⁵⁸³ - К решению по внутренним, заимствованным из свойства самого чтения, основаниям не имеет решательного значения правило, что одно чтение представляет более простой смысл, чем другое: потому что суждение о правильности смысла и о приложимости предполагаемого лучшего смысла часто может быть только субъективным или – то правило, что одно чтение несообразно с законами языка или речи потому что нет ничего естественнее как то, что писатели, не научно образованные, как почти все новозаветные, иногда погрешают против законов грамматики и риторики; или наконец – правило, что одно чтение не соответствует слогу известного новозаветного писателя: потому что это правило неопределенно. Напротив, обе критические школы согласны между собою в том, что то чтение правильнее, которое более первоначально, из которого можно объяснить происхождение остальных; что посему более трудное и темное чтение нужно предпочитать более легкому и ясному, более простое, наполненное гебраизмами и не совсем грамматическое – более тонкому и правильному, более редкие – более обыкновенному; представляющееся неточным – противоположному ему, более краткое – пространному; менее сильное – напыщенному, стоящее в середине между другими и составляющее зерно их – этим другим т. д. (ср. Gricbach Prolleg. in ed. 1. N. T. p. 60. sqq.); потому что только это начало – заключение из способа происхождения повреждений текста оказывается правильным.

¹⁵⁸⁴ - Потому что древних критических вспомогательных средств к восстановлению новозаветного текста так много, и они представляют такое множество вариантов для выбора.

¹⁵⁸⁵ - В прежнее время старались облегчить критические затруднения предположениями (см. Sammlung von Conjecturen über das N. T. durch W. Bowyer, aus dem Englischen übersetzt und mit Zusätzen von I. C. F. Schulz. Lips. 1774, 2. Voll. 8); но при возрастающем запасе надежных вспомогательных средств скоро навсегда оставили этот путь; ср. F. C. Valckenarii oratio de

critica emendatrice in N. T. non adhibenda. Fran. 1745. 8. и G. F. S. Vogel De conjecturae usu in crisi N. T. Altd. 1795. 4.

¹⁵⁸⁶ - В прибавлении к Венецианскому изданию псалмов 1486. 4.

¹⁵⁸⁷ - Несправедливо Le Long ex ed. Masch. и др. принимают это издание за издание всего Евангелия от Иоанна.

¹⁵⁸⁸ - Cp. Seb. Seemiller De bibllis polyglottis Complutensibus. Ingolst 1785; также C. I. Hefele Der Cardinal Ximenez. Tub. 1844. S. 120 ff.

¹⁵⁸⁹ - Cp. Herm. v. d. Hardt Memoria Ximenii. Helmst. 1717. 8. и Hefele Ximenez 1844.

¹⁵⁹⁰ - Ксименез пригласил для сего четверых ученых, Ael. Antonius Nebrissensis, Demetrius Cretensis, Ferd. Pintianus и Lopez de Stunica, и сам работал вместе с ними.

¹⁵⁹¹ - Она датирована 10 янв. 1514.

¹⁵⁹² - Prolegg. in N. T.

¹⁵⁹³ - Genauere Untersuchung der schlechten Beschaffenheit des zu Alcala gedruckten N. T. Halle. 1766. 8.

¹⁵⁹⁴ - Cp. I. Melch. Götze Vertheidigung der Complutensischen Bibel. Hamb. 1765–1769. Также I. H. Waltber Nachricht von den Streitigkeiten über das Ansehen der Complutensischen Ausgabe des N. T. в Waleh's neuester Religions–geschichte. IV.

¹⁵⁹⁵ - В Англии в 1829 году британский музей купил один экземпляр за 500 фунтов стерлингов (более 3000 руб. сер.).

¹⁵⁹⁶ - Именно два базельских кодекса позднего происхождения (Cod. 2. для Евангелий, и Cod. 2. для книги Деяний Апост. и для посланий), сличенные с Cod. 1 и Cod. 4. Для Апокалипсиса Еразм имел только один кодекс (Cod. 1.), у которого однако ж не доставало, последнего листа (почему Еразм последние стихи в первый раз перевел на греческий с Вульгаты); и что Еразм этим своим единственным кодексом Апокалипсиса пользовался с большим произволом, это доказывает в недавнее время снова найденный F. Delitzsch'ем кодекс (Delitzsch Handschriftliche Funde Lpz, 1861.), – факт, который в то же время позволяет делать заключение и о всем

труде Еразма. – Под конец весь аппарат Еразма состоял из восьми рукописей и писаний трех отцов.

¹⁵⁹⁷ - Это кодекс, написанный около времен реформации и добавленный вставками из латинской Вульгаты (он назван так по имени своего владельца Thomas Montfort).

¹⁵⁹⁸ - Напр. издание Iob. Bebelius. Bas. 1523. 8., издание Frobenius в Episcopiis. Bas. 1545. 4; издание Heerwagen. Bas. 1545. Fol., и т. д.

¹⁵⁹⁹ - С ветхозаветным и новозаветным подлинным текстом и с переводами сирским, латинским, арабским и ветхозаветным халдейским.

¹⁶⁰⁰ - С ветхозаветным и новозаветным подлинным текстом и с переводами латинским, ветхозаветным халдейским и новозаветным сирским.

¹⁶⁰¹ - Собственно третья часть греческой Библии.

¹⁶⁰² - Оно содержит более 750-ти мест, измененных по рукописям; но при изменении почти везде отдано предпочтение более легкому чтению пред более трудным.

¹⁶⁰³ - Во 130-ти местах.

¹⁶⁰⁴ - Предисловие начинается: «O mirificam regis nostri liberalitatem»; кроме того второе издание считают свободным от типографских ошибок.

¹⁶⁰⁵ - Между прочими Cod. Cantabrig. – Le Logn. и Wetstein потрудились отыскать и обстоятельно рассмотреть эти рукописи, дабы найти основание, по которому в третье Стефаново издание принято место 1Иоан. 5, 7. 8.

¹⁶⁰⁶ - Стефановы издания перепечатывались в типографиях: R. Stephanus младшего в Париже, Oporin в Базеле, Crispin в Генфе, Froschover в Цюрихе и т. д.

¹⁶⁰⁷ - Латинский перевод Безы, который появился в 1556 г. и в четвертом Стефановом издании, еще не содержать в себе собственной рецензия Безы.

¹⁶⁰⁸ - Место однако же не обозначено.

¹⁶⁰⁹ - Кроме Cod. Cantabrig., еще Cod. Claromontanus. – Вообще в первом издании Беза указывает на 25 сличенных

рукописей (25 вместо 15 по ошибке наборщика: под 15-ю здесь можно разуместь 15 рукописей Heinr. Stephanns,. сличениями которого Беза воспользовался), во втором на 17, в третьем и четвертом на 19.

¹⁶¹⁰ - Именно Wetstein и Bengel в последствии обвинили Безу в небрежности, в неточности и в непоследовательности при приложении к делу его же собственных критических правил; и действительно не подлежат сомнению, что текст Безы не есть плод основательного и всестороннего исследования; но в то время не было, говоря вообще, в обычае сравнивать рукописи с тщательною точностью, а для критики собственно не существовало еще никаких определенных правил.

¹⁶¹¹ - Таким образом рукописи не были уже сличаемы.

¹⁶¹² - Его издание вышло в Париже 1628 г.

¹⁶¹³ - Amstelod. 1693., ex officina Wetsteniana с латинским переводом A. Montanus.

¹⁶¹⁴ - Варианты всех главных изданий в некоторых рукописей.

¹⁶¹⁵ - Gerhard v. M. (G. D. T. M. D. т. е. Gerh. de Trajecto Mosae Doctor) в своем Specimen novae editionis 1706 указал 37 canones для критической оценки вариантов; число это в его четырех изданиях (с 1711 по 1735. 8°) возросло наконец до 43. Сравн. Bengel Gnomon praef. §. 9.

¹⁶¹⁶ - С ветхозаветным и новозаветным подлинным текстом, с самаританским Пятокнижием и с переводами халдейским, сирским, арабским эфиопским, персидском и латинским.

¹⁶¹⁷ - Здесь были также напечатаны чтения Velez'a, чтения, которые Marquis Velez собрал будто бы из 10 греч. рукописей, но которые – как это доказал в особенности Herb. Marsch в своих примечаниях ко Введению Михаэлиса Th. 1. S. 477 – скорее заимствованы из Вульгаты и переведены на греческий язык и таким образом должны быть признаны делом критического обмана.

¹⁶¹⁸ - Без имени издателя, e theatro sheldoniano.

¹⁶¹⁹ - Перепечатки этого издания Oxf. 1703. fol. I. Gregory, и Lips. 1697 и 1702 8. A. H. Francke.

¹⁶²⁰ - В заглавии говорится вообще, что было употреблено в дело plus centum Mss. et verss.

¹⁶²¹ - Варианты, которые Caryophilus, родом критянин, собрал из 22 римских рукописей, по приказанию папы Урбана VIII, в половине 17 в. и которые были напечатаны Possinus'ом в Catena in ev. Marci. Rom. 1673, заимствовавшим их из библиотеки кардинала Barberini; не справедливо считают их, наравне с чтениями Velez'a, делом обмана.

¹⁶²² - Вновь исправленный и изданный Ludolph Küster. Amstel. 1710. fol и Lips. 1723. fol.

¹⁶²³ - Третьего Стефанова издания.

¹⁶²⁴ - Восточные, впрочем только по латинскому переводу в Полиглотте. (Сравн. С. А. Bode Pseudocriticon Millio–Bengeliana. Hal. 1767 2 Voll. 8).

¹⁶²⁵ - Относительно своих критических правил он высказался в предварительных замечаниях, присоединенных к изданию Нового Завета; замечания эти были изданы также отдельно D. Salthenius'ом, Regiom. 1734. 4.—Против Милля возражал D. Whitby Examen var. lectt. I. Millii. Lond 1710. fol.

¹⁶²⁶ - Полное заглавие его таково: N. T. ita adornatum, ut textus probatorum editt. medullam. margo variantium lectt in suas classes distributar. delectum, apparatus subjunctus criseos sacrae compendium, limam et fructum exhibeat, inserv. J. A. Bengelio. – Впрочем уже в 1725 г. явился первый, в 1731 г. второй Prodromus. – В 1734 г. явилось также ручное издание Бенгелева Нового Завета in 8°, которое выдержало пять изданий; второе издание было в 1753; последнее, трудами сына Бенгеля Ернеста, в 1790 г.

¹⁶²⁷ - В последствии он был издан отдельно в улучшенном виде P. D. Burk'ом, Tüb. 1763. 4.

¹⁶²⁸ - Правила, следуя которым он рассматривал критические материалы не в отдельности, но разделив их на известное число отделов (главным образом на два) по их согласно в известных особенностях, правила эта встретили горячих противников в Ветштейне и др. (Wetstein Prolegg ed. Semler p. 398; Chr. Ben. Michaelis Tr. de var N. T. lectionibus Hal.

1748., и др; сравн. Semler Ad Wetstenū libellos criticos p. 167), но Бенгель не мало и с основательностью защищал их (в своем Defensio N. T. a. 1734. editi и т. д. Многие полемические статьи Бенгеля напечатаны в Appar. ed. Burk.)

¹⁶²⁹ - Он содержит также места из языческих классиков, которые стоят в некотором отношении к Новому Завету, места, очень тщательно отпечатанные.

¹⁶³⁰ - N. T. graece editionis receptae c. lectt var. codd. Mss., editionum aliarum versionum et Patrum, nec non commentario – cet.

¹⁶³¹ - Они появились уже в 1780 г. in 4 отдельно без имени автора; в последствии Semler снова издал их отдельно с критическими примечаниями и добавлениями Halle 1764. 66. 8. (Впрочем Semler относительно критических взглядов примыкал не к Wetstein'у, а к Bengel'ю).

¹⁶³² - Отсюда также его предубеждение против латинского перевода. – Односторонностью отличается еще его Ordinis Tbeol. Basiliensium declaratio de N. T. Wetsteniano 1757 (оно напечатано в Bibl. Hagana III; 1).

¹⁶³³ - Под текстом стоят прежде всего те варианты, которые Wetstein считал нужным внести в текст; затем помещены остальные.

¹⁶³⁴ - Вследствие неблагоприятных отзывов о его религиозном направлении, ему было приказано правительством напечатать textus receptus. Впрочем текст в том виде, в каком хотел возобновить его Wetstein, был напечатан в последствии в Лондоне Will. Bowyer'ом 1768. 2 Voll. 8. (затем еще два раза). (В конце отдельно помещены варианты, на которые Wetstein особенно указывал; варианты эти, за исключением Апокалипсиса, числом 334 по большей части незначительные). Вторая часть, которая явилась отдельно в Английском издании, с переводом прибавлений Schulz'a, содержит в себе собрание догадок разных ученых.

¹⁶³⁵ - Отчет о них дают его Symbolae criticae (ad supplendas et corrigendas varr. N. T. lectionum collectiones). Hal. 1785. 93. 2 Voll. 8.

¹⁶³⁶ - Прежде всего он издал первую часть исторических книг Нового Завета, – Синописис трех первых Евангелий, Hal. 1774. 8. (ed. 4. 1827) и в 1775 вторую – Евангелие от Иоанна и книгу Деяний Ап., за тем в 1775 вторую часть всего Нового Завета – послания и Апокалипсис и в 1777 г. первую часть Евангелия без синоптических параллелей и книгу Деяний Апост.

¹⁶³⁷ - В 1803–6 гг. Matthäi отпечатал также ручное издание своего Нового Завета, только на одном греческом языке, с Евфалиевыми и другими главами, синаксарями и церковными чтениями, Wittenb. 3. Voll. 8.

¹⁶³⁸ - Описание и оценку своего критического материала Birch сделал в своих предварительных замечаниях. – Предназначенное для продажи издание Бирхова критического аппарата для Евангелий явилось Hafn. 1801. 8.

¹⁶³⁹ - Пожар в Копенгагене 1795 уничтожил не только большую часть экземпляров первой части Бирхова Нового Завета, но также материалы, заготовленные для второй части, и Бирх издал отдельно свои своды текстов – для книги Деяний Апост. и посланий в 1798, для Апокалипсиса в 1800 г. in 8°.

¹⁶⁴⁰ - Ручное издание явилось Lips. 1805. 2 Voll. 8; роскошное издание (один только текст, cum selecta lect. var.) Lips. 4 Voll. fol. выходило с 1803 по 1807 г. – Основания, которыми Griesbach руководствовался при обработке своего второго издания, он изложил в своем Commentarius crit. in text. N. T. 2 Particc. len. 1802. 11.

¹⁶⁴¹ - Кроме того текст Грисбаха был принят и другими. Так его текстом воспользовались для своих изданий: H. A. Schott N. T. graec. et lat Lips. 1805. 8. ed. 3. 1825; ed. 4:1842; de Wette и Lücke Synopsis evv. Berol. et Lond 1818. 4. (второе критически обработанное издание 1841. 8.); Mor. Rödiger Synopsis evv. Hal. 1829, ed. 2. 1839.

¹⁶⁴² - Scholz сам высказывается по этому поводу в своих Curae criticae in historiam textus evv. Heidelb. 1820. 4, в своем Biblisch. krit. Reise. Lpz. 1823, и в своих предварит. замечаниях к изданию Нового Завета.

¹⁶⁴³ - Такую переработку изданию дали, между прочим, с одной стороны G. C. Knapp. Hal. 1797. ed. 3. 1824., ed. 5. 1840 (затем переработка Grisbach'a и Knapp'a – ed. J. S. Vater Hal. 1824. 8: другая переработка Knapp'a с ссылками на Грисбаха и Лахманна издана A. Goeschen Lips. 1832. 8; еще новая переработка Knapp'a с очень многочисленными, впрочем точными ссылками на новейшие ученые издания – изд. C. G. G. Theile. Lips. 1842. 16. [ed stereotypa; ed. 3. Lips. 1850; ed 4. на греческом и. немецком языках, 1852]); с другой стороны (значительно приближающееся к *textus receptus* издание) I. A. H. Tittman Lips. 1828. 12. (вновь переработанное A. Hahn Lips. 1840); многие другие ученые, напротив, снова распространили, в интересе чисто историческом, древние тексты Комплутенский, Еразмов *textus cereumptus*. (Комплутенский текст мы встречаем в издании Gratz Tub. 1821. 2 Voll.; комплутенский и Еразмов [как текст двух, одобренных папою Львом X, изданий], вместе с Вульгатою, – в издании Leander van Ess. Tüb. 1827. 8.; *textus receptus* – в базельском издании 1825. 2 Voll. 8; и т. д. Вместе с тем все более и более приходили к сознанию, что научные приобретения Грисбаха отличаются не столь положительным, а *textus receptus* не столь отрицательным характером, как это обыкновенно думали.

¹⁶⁴⁴ - К этому изданию 1831-го года примкнуло позднее, при участии Буттмана, еще большое издание Нового Завета, с прибавлением критических авторитетов для принятого чтения из древних рукописей и Отцев Церкви и латинской Вульгаты и с обширным предисловием: *Novum Testamentum graece et latine. Carolus Lachmannus recensuit, Phil. Buttmannus graecae lectionis auctoritates apposuit.* 2 T. Berol. 1842. 50. 8, равно как и маленькое издание прописными буквами: *N. T. graece ad fid. Cod. Vatic. recensuit Phil. Buttmannus.* Berol. 1862. – Евангелие только по Лахманну, но с точным сравнением с *Cod. Ephraem* и дал. I. H. Friedlieb – *IV Evang. sacra.* Vratisl. 1847. – В сущности по Лахманновым началам сделано и критическое издание Нового Завета *Eduard de Muralto.* Hamb. 1848 (прежде же сделано небольшое издание тем же издателем: *N. T. graece ad fid. Cod. principis yaticani.* Hamb. 1846. 16) по *Cod. Vatic*, с

вариантами и новыми сличениями («с вариантами апостольского века, переводов 2-го и 3-го в., Александрийских кодексов 4-го и 5-го в., греколатинских 6–8 вв., и с новым сравнением 11 восточных кодексов 4–15 вв. и славянских 11–13 вв.»).

¹⁶⁴⁵ - 1-е Lips. 1841, 2-е Lips. 1849. (N, T. graece. Ad. antiquos textus recensuit, appar. crit. multis modis avctum et correctum appos., comment isagog. praemis. C. Tischendorf), ed. 7. critica minor 1859, ed. 7 critica major 1859, N. T. triglott, (gr., lat. germ.) Lips. 1854, N. T. gr. et lat. 1858, N. T. gr. et. germ. 1864, N. T. graec. ex. Sinaitico Cod. (Vaticana itemque Elzeviriana lectione notata) ed. Tisch. Lips. 1865, ed. 8 critica major 1864–1868 и т. д. (В сущности по Тишендорфову изданию 1865 г. первые три Евангелия с текстом Cod. Sinait. издал Н. Sevin Wiesb. 1866).

¹⁶⁴⁶ - Сюда принадлежат его Monumenta sacra inedita, s. reliquiae antiquissimae textus N. T. graeci ex novem plus mille anoorum codd. .per Europdispersis-cet. Lipe. 1846. gr. 4, и Monumenta sacra inedita, nova collectio, 8 voll. (T. I. II. III. 1855. 57. 60) et app., равно как и многие выше указанные издания важнейших древних кодексов.

¹⁶⁴⁷ - Быстрое распространение христианства, в первый век явления его в мир, было следствием апостольской проповеди среди простого народа, алкавшего духовной пищи. Писаниям и книгам не принадлежало непосредственного участия в этом возвышеннейшем из всех явлений и поразительнейшем из всего, запечатленного печатью возвышенного, явления. Живое слово апостолов и их непосредственных преемников, очевидно, положило основные зачатки, а новозаветная письменность, по всем своим свойствам, могла принести плод только там, где новые евангельские истины пустили уже корень. Но как скоро где-либо случалось это, там тотчас и письменность вступала в свои права; там не только начинали ценить письменные документы, но там, особенно в странах чуждых еллинизма, начинала еще чувствоваться настоятельная потребность в переводах; и когда подобные переводы появлялись, они, и по преимуществу они, конечно должны были оказывать помощь в проложении Евангелию пути в чужие страны. Таким-то образом

переводы суть свидетельства о распространении Нового Завета и вместе с тем самого христианства.

¹⁶⁴⁸ - Поелику в древних переводах следует признавать отпечатки текста вообще гораздо древнейшие тех, какие заключаются в большей части новозаветных рукописей: то эти переводы следует также считать важными документами для истории сохранения Нового Завета, для истории новозаветного текста. Но прежде нежели пользоваться ими, всегда должно наперед критически исследовать прежде всего то, как древен перевод (ибо чем древнее перевод, тем пригоднее он для критики, и только действительно древние переводы имеют по отношению к критике высокое значение); затем – то, с какого языка сделан перевод (ибо в том. или почти только в том, случае перевод может быть употреблена для критики текста, если он сделан непосредственно с греческого текста, а не с другого перевода) далее – то, точно ли или неточно передан им смысл подлинника, на сколько он верен своему общему характеру, не изменен ли он или не поврежден ли позднейшею рукою, и под. И однако же голос переводов, по самому уже свойству передачи с одного языка на другой, бывает совершенно надежным для критики текста всегда в том только случае, если он подтверждается еще несомненными авторитетами в деле критики – греческими рукописями и отцами церкви.

¹⁶⁴⁹ - Она содержит в Новом Завете, кроме первоначального текста только латинский перевод, а в Ветхом Завете, сверх того, халдейский и греческий.

¹⁶⁵⁰ - С тем же содержанием и кроме того с сирским переводом Нового Завета.

¹⁶⁵¹ - С содержанием Антверпенской Полиглотты и кроме того с ветхозаветным самаританским, ветхозаветным сирским и ветхозаветным и новозаветным арабским переводами.

¹⁶⁵² - С содержанием Парижской Полиглотты и еще с персидским и эфиопским переводами. – Предварительные замечания к этой Лондонской Полиглотте (вновь изданные Dathe Lips. 1777. 8 и появившиеся ранее, нежели Вальтонов

Biblicus apparatus. Tig. 1673. Fol.) содержат в себе важные исследования и заметки касательно древних переводов. Сверх сего, эта Полиглот получает высокое достоинство от того, что для нее составлен Кастеллем (Castellus) *Lexicon heptaglotton* в двух отдельных фолиантах.

¹⁶⁵³ - Все древние восточные переводы послания к Филимону для сличения и для уяснения греческого текста напечатаны с критическою обработкою I. H. Petermann в P. ep. ad Philemonem. specimenis loco ad fidem verss. orientalium vet. una cum car. textu originali graece edita. Berol 1844. 4.

¹⁶⁵⁴ - Сравн. Andr. Müller *Symbolae syriacae*. Berol 1673. 4, – G. I. Ridley *De syriacar. N. T. versionum indole et usu*, в Wetsten. *Libelli crit.* ed. Semler. Hal. 1766. – G. c. Storr *Observaciones super N. T. versionibus syriacis* Stuttg. 1772. 8. – I. G. Adler *N. T. versiones syriacae simplex, philoxeniana et hierosolymitana denno examinatae*. Hafn. 1789. 4,–1. Wichelhans *De N. T. versione syriaca antiqua, quam Peschitho vocant*. Hal. 1850. 8.

¹⁶⁵⁵ - Точнее Пешитхо (*Peschittho*, *Peschitho*)

¹⁶⁵⁶ - Это, так же как и несомненная верность перевода, открывается со всею ясностью из того, что в Пешито внесены без перевода многие греческие слова, даже латинские выражения, удержанные в затем греческом тексте (напр. πραιτώριον. – Уклонения от греческого текста указаны I. G. Reusch *Syrus interpres cum fonte N. T. graeco collatus*. Lips. 1741. 8.

¹⁶⁵⁷ - Он еще не содержит в себе Апокалипсиса и четырех меньших соборных посланий (2-го Петра, 2-го и 3-го Иоанна и Иуды).

¹⁶⁵⁸ - Новозаветного, а также и ветхозаветного перевода, хотя последний составлен, как кажется, различными переводчиками.

¹⁶⁵⁹ - Конечно, первым несомненным историческим свидетелем о церковном употреблении Пешито является Ефрем Сирин, живший уже в 4-м веке (место у Евсевия h. e. IV, 22, где Евсевий говорит о Егезиппе писателе церковном 2-го века, и где он замечает, что Егезипп ἐν τῇ τοῦ ἰαῶ ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ

τοῦ συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς εβραϊδος διαλέκτου τινὰ τίθησι, не может быть с несомненностью отнесено в Пешито); но уже и это (сравн. Storr *Observationes super N. T. versionibus syr.* 1772. p. 10. sqq), а также и то, что Ефрем комментирует Пешито, свидетельствует, что Пешито существовал по крайней мере целое столетие прежде Ефрема.

¹⁶⁶⁰ - Они называют участниками в его составлении апостолов и их сотрудников, так как они производят перевод от Ахея, ученика ап. Фаддея, или же от самого Фаддея, или даже от евангелиста Марка. И этому сирскому преданию о происхождении перевода от ап. Фаддея в новейшее даже время расположен верить Wichelhaus а. а. О.

¹⁶⁶¹ - Сравн. G. R. Winer *De usu versionis syriacae N. T. critico caute instituendo.* Erl. 1823. 4.

¹⁶⁶² - Сравн. M. Weber *De usu versionis syriacae N. T. hermenevtico.* Lips. 1788. 8. и I. D. Michaelis *Cnrae in versionem syriacam Actuum app.* Gott. 1755. 4.

¹⁶⁶³ - Перепечатка этого издания находится в «*Opas duodecim linguarum*, – Новый Завет на двенадцати языках E. I. Hutter Nürnberg 1559; к нему Hutter присоединил в собственном переводе четыре недостающих в нем соборных послания.

¹⁶⁶⁴ - Из числа прочих немногих изданий новозаветного Пешито следует назвать издание Mart. Trost. Goth. Anhalt. 1621. 4, Сирско-арабское издание Конгрегации de propaganda fide. Rom. 1703. fol. и – как ручные издания – издание Aegid. Gutbir. Hamb. 1664. 8, издание Ioh. Leusden и Car. Schaaf. Lugd. B. 1708. 4, и издание Английского Библейского общества. Lond. 1816. 4.

¹⁶⁶⁵ - С этого времени Пешито, в последующих изданиях, был пополняем и Апокалипсисом и четырьмя меньшими соборными посланиями.

¹⁶⁶⁶ - Она гласить: «сия книга четырех Евангелий с греческого языка на сирский с великим тщанием переведена в первый раз в Мабуге [Иераполис] в 818 г. Александра, во дни св. исповедника Филоксена [который называется также Хенайя], епископа сего города, но затем она была сличена мной, бедным

Фомою, с двумя [в некоторых codd. с тремя] греческими превосходными и исправленными рукописями в Антонии-Александрии, великом городе, в монастыре св. Антония; во второй раз она была написана и сличена в названном же месте в 927 г. Александра, четвертого индикта».

¹⁶⁶⁷ - Переводчик не назван в этой подписи, но сирский писатель Moses Agbelaeus у Assemani Biblioth. oriental. T II. p. 82. называет его Поликарпом, хорепископом Филоксена.

¹⁶⁶⁸ - Нельзя положительно сказать, с каким собственно намерением сделан Филоксенов перевод; впрочем самое его название наводит на предположение, что его сделали монофизиты для монофизитов же. Нуг полагает, что перевод этот сделан по поручению монофизитского патриарха Петра Гнафея, дабы он служил монофизитам для церковного употребления. Впрочем критические прибавки не говорят о нем прямо, как о церковном переводе.

¹⁶⁶⁹ - Евангелия с двумя или тремя, Деяния апостолов и Соборные послания, как гласит подпись под ними, с одною, Павловы послания, по всей вероятности, с двумя, ибо столько именно обозначено их на полях. (О подписях манускриптов см. Adler, 1. c. p. 45 sqq.).

¹⁶⁷⁰ - Которые, конечно, в разное время были внесены в текст и повредили его.

¹⁶⁷¹ - О личности этого Фомы сообщает сведения Barhebraeus в своей сирской хронике под 927 г. эры Селевкидов (см. Assemani Bibl. or. II. 335, и сравн. Eichhorn Repertorium VII, 243 ff.). Он называет его Фомою Харклеийским (или Гарклеийским, Гераклеийским) и говорит о нем, что он был сначала монахом, затем епископ в Мабуге и наконец изгнанный отсюда жил в Александрии, в монастыре св. Антония.

¹⁶⁷² - Быть может, встречающиеся в Филоксеновом переводе критические заметки Оригена, звездочки и другие знаки Фома заимствовал у Павла из Телы. Но поскольку существует одна сирская рукопись, которая не имеет на полях примечаний Фомы и его подписей и однако же снабжена критическими заметками Оригена: то можно полагать, что

последние внесены в первый раз в перевод не Фомою, но еще переводчиком Поликарпом.

¹⁶⁷³ - Справн. G. H. Bernstein De charklensi N. T. translatione syriaca Vratisl. 1837. 4.

¹⁶⁷⁴ - В нем, так же как и в Пешито, недостает отделения Иоан. 8, 1–11 и места 1Иоан. 5, 7. 8.

¹⁶⁷⁵ - В последнее время явилось: Das Evangelium des Iohannes, syrisch in harklens. Uebersetzung nach einer vaticanischen Handschrift von H. Bernstein Lpz. 1853. 8. (текст вообще сходен с текстом, изданным White).

¹⁶⁷⁶ - Евангелием от Матфея на Арамейском языке.

¹⁶⁷⁷ - Из этого перевода существует только Evangelistarium в Ватиканской рукописи. (Сведение о переводе, его языке и письменах сообщает Adler ibid. Lib. 3. p. 137 sqq.). Чтения из 4 Евангелий в палестинско-сирском переводе, расположенные приспособительно к кругу церковного года, вновь издал F. M. Erizzo как Evangelistarium Hierosolymitanum ex coll. Vatic. Palaest Veron. 1864. 2 voll. 4. – Рукописный сирский новозаветный перевод на 52 древних палимпсестах in 4, найденный Тишендорфом на востоке в 1853 г., не принадлежат к переводу палестинско-сирскому, но, по всей вероятности, это – доселе еще бывший неизвестным перевод, предполагающий собою Пешито.

¹⁶⁷⁸ - Наконец и коптский язык в свою очередь уступил языку Арабов, наводнивших страну, и сохранился у туземных христианских жителей Египта только как церковный язык.

¹⁶⁷⁹ - Из фивского (сагидск.) перевода известны только отрывки и разночтения. Мы обязаны ими по преимуществу исследованиям C. G. Woide в Orient Biblioth Michaelis III, 202 ff. и X, 199 ff а также в Kieler Beiträgen Th. III. S. I. ff; справн. Appendix ad edit. N. T. ex cod. Alex a Woide descr. in qua continetur fragm. N. T. dialecti superioris Aegypti Oxon. 1799. fol; J. A. Mingarelli Aegyptior. codicum reliquiae cet. Fasc I. Bonon 1785. 4; F. Münter Comm. de indole vers N. T. sachidicae. Hafn 1789 и neber das Alter der koptischen Uebersetzung des N. T. в Bibliothek Eichhorn IV, I, 383; Georgi Fragm evang. S Johannis graeco-copto-theb. Saec. IV.

Rom. 1789. 4. (Mingarelli u Georgi сообщают отрывки из Евангелий, Woide и Münter из Павловых посланий). – Напротив, Мемфисский перевод обнародован в полном своем составе (Dav. Wilkins. Oxf. 1716 4, однако же не в очень неправном виде; вновь с критической обработкою, после нового сравнения с рукописями, обнародованы – Евангелия М. G. Schwartze [Р. 1. IV Evv. Vol. 1. Mat. et Marc. Lips. 1846, 4], соборные послания – Р. Bötticher Halle 1851, Деяния Апост. и Павловы послания тем же ученым. Halle 1852).

¹⁶⁸⁰ - Этот диалект был, быть может, только некоторым видоизменением фивского диалекта и басмурский перевод – составленный, вероятно, также в 4-м в., сделан, как кажется, с фивского. (Отрывки из него у Georgi Praef. ad fragm ev. Joh. § 10; Münter De vers. N. T. sahid. §.12 13, и – отрывки из Павловых посланий – у W. E. Engelbreth Fragm basmarico-copt. V. et. N. T. Hafn. 1811. 4.

¹⁶⁸¹ - Сопровождавшего тирского ученого Мерония.

¹⁶⁸² - Руфин h. e. 1, 9.

¹⁶⁸³ - Туземные сказания о переводчике Библии Aba Salama (Фрументий?) см. у Ludolf Hist aethiopica. Frcf. 1681. fol. (1. III, 2) сравн с его Commentarius ad suam hist. aelh. 1691. fol.

¹⁶⁸⁴ - Он был вытеснен в последствии завоевателями и в настоящее время употребляется как церковный язык.

¹⁶⁸⁵ - В 16 ст. прибыли в Рим с этим переводом три эфиопских духовных лица и и напечатали его в Риме 1548 – 49 в двух частях, 4. Однако же этот оттиск, так же как и все последующие (оттиски отдельных новозаветных книг, Lugd. B, 1654 4, и оттиск в Лондонской Полиглоте), очень недостаточны.

¹⁶⁸⁶ - Амгарское племя эфиоплян дало всей стране свои законы и свой язык, и вследствие этого появился новый амгарский перевод, сделанный с древнего эфиопского, из которого впрочем известен в Европе только отрывок в Гиссенской библиотеке. Сравн I. E. C. Schmidt Beitrag zur Kenntniss der amhar. Uebersetzung, в его Bibl. fur krit. Exeg. und Kirchengesch. Th. I. S. 307 ff.)

¹⁶⁸⁷ - По крайней мере это – общепризнанный факт, который в новейшее время, конечно, подвергли сомнению.

¹⁶⁸⁸ - Сначала – таково древнее предание – Мисроб и патриарх страны Исаак перевели Новый Завет, по недостатку греческих, с сирской рукописи, по в 431 г. два ученика Мисроба, Иосиф (Пальнепский) и Ецнак (Иоанн Екелепский) принесли с собою с Ефесского вселенского собора прекрасно написанную греческую рукопись, руководствуясь которой Мисроб и Исаак снова начали свою работу. Однако же, вследствие сознания недостаточности сведений в греческом языке, Иосиф и Ецнак вскоре затем были посланы в Александрию, дабы восполнить этот недостаток, и только после их возвращения, труд, начатый в третий раз, был окончен. Так повествует современный этому событию писатель, Моисей Хоревский в *hist. armen.* (edit Winston bond. 1730. 4), который и сам к концу участвовал будто бы в переводе (Lib III, с. 61). Напротив, по свидетельству Barhebraeus 13 века, Мисроб и Исаак уже после того, как перевод с греческого текста был окончен, изменили его приспособительно к переводу сирскому.

¹⁶⁸⁹ - Сравн. Bredenkamp Ueber die armenische Uebersetzung des N. T. в *Neu. or. Bibl. Michaelis VII*, 139 ff. (Eichhorn, напротив, все особенности армянского текста объясняет его сродством с древним, еще неисследованным, текстом).

¹⁶⁹⁰ - В 17 ст Армянский Синод постановил напечатать перевод. Вследствие этого ереванским епископом Усканом (Осганом) напечатаны были в Амстердаме в 1666 вся армянская Библия in 4, а в 1668 г Новый Завет отдельно in 8. После того как армянская типография была перенесена из Амстердама в Константинополь, армянская Библия снова была напечатана здесь в 1705 т. in 4. Позднее армянский Новый Завет был издан в Венеции (S. Lazaro) Иоанном Зорабом в 1789. 8 и затем снова в 1816 г.

¹⁶⁹¹ - Сравн. F. C. Alter Ueber georgianische Literatur. Wien 1790. 8 Eichhorn *Bibliotbek.* 1, 153 ff.

¹⁶⁹² - Вся грузинская Библия была, издана в Москве в 1742. fol (В Ватикане в Риме находятся многие еще нерассмотренные

рукописи).

¹⁶⁹³ - Как такие, языки этих народов в последствии были часто приводимы в рукописях (codices bilingues, особенно copto-arabici) наряду с арабским.

¹⁶⁹⁴ - О переводах времен домагометанских не говорить ни одно историческое свидетельство, хотя возможность их и потребность в них для древних арабских христиан не могут быть оспариваемы. Сказание о том (у Assemani Bibl or. III 2. p. 599), что сами Арабы побуждали в 650 г. патриарха Иоанна к составлению перевода Евангелий, говорит также положительно против этого.

¹⁶⁹⁵ - Напр. арабский Новый Завет Rom. 1703. fol. имеет сирский шрифт.

¹⁶⁹⁶ - К важнейшим арабским переводам Нового Завета принадлежат, а, довольно древний арабский перевод Евангелий (быть может еще 7-го века), сделанный непосредственно с греческого, но приспособленный к сирскому и коптскому текстам; он существует, хотя с некоторыми видоизменениями, во многих изданиях (в издании четырех Евангелий, Rom. 1591. fol. (ed 2. arab-lat. 1619; 3. 1774), в арабском Новом Завете Erpenius. Lugd. B. 1616. 4, в Парижской и Лондонской Полиглоттах (последнею он заимствован из первой), и в сирско-арабском Новом Завете Rom 1703. fol.; сравн. G C. Storr De evangelüs arabicis. Tüb. 1775. 4). – b., Арабский перевод книги Деяний, Павловых и Соборных Посланий и Апокалипсиса, находящийся в Парижской и Лондонской Полиглоттах и сделанный также непосредственно с греческого, но не переводчиком Евангелий, а другим лицом, отечеством которого, вероятно (по Hug и de Wette в Einleit.), была Кирена. – c. Арабский перевод книги Деяний, Павловых посланий, Посланий Иакова, 1-го Петра и 1-го Иоанна в Новом Завете изд. Erpenius, сделанный с Пешито (при этом Erpenius недостающая в Пешито 4 меньших Соборных послания заимствовал из неизвестного арабского оригинала). – d., Арабский перевод Апокалипсиса у Erpenius, так же как арабский перевод Павловых посланий (из которого Hug Einleit, Th. 1. S 440 (3. A) приводит, как образчик, перевод послания к Филимону), с коптского текста. – Наконец e.

еще ненапечатанный арабский перевод с латинского, составленный в Испании Иоанном Севильским в 8 ст. (Сравн. Mariana de reb Hispan lib VII. с. 3; также Jac Le Long Bibliotheca sacra cet. (od. no v. Par. 1723. 2. Voll. fol.) 1:112). – Пока еще неизвестный Арабский перевод Павловых посланий на 73 листах in fol. (содержащий отрывки из послания к Римлянам и из 2-го Кор., послания к Тим., 1-го и 2-го к Тим. и к Филим. и послание к Евреям до 9, 131, также из 8-го в., найденный Тишендорфом на востоке в 1853 г.

¹⁶⁹⁷ - Из обоих переводов напечатаны в настоящее время только Евангелия. Перевод, сделанный с сирского, по рукописи 14 в, находится, в Лондонской Полиглотте (Латинский его перевод издан С. A Vode Helm. 1750. 4.); перевод сделанный с греческого, вероятно более древний, нежели сделанный с сирского, но в последствии по ошибке дополненный вставками из последнего и потому потерявший в своем критическом достоинстве, издан отдельно (Abr. Wheloc. Lond. 1657 fol.)

¹⁶⁹⁸ - Сравн. также I. F. Lebreton De usu versionis lat. verteris in eccl. christ. Tüb. 1786. 4.

¹⁶⁹⁹ - Он противопоставляет этот перевод de monogamia с. 11(приводимый им как весьма употребительный латинский перевод места 1Кор. 7:30) греческому тексту как подлинному – authenticus.

¹⁷⁰⁰ - Ut enim, объясняет он, cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.

¹⁷⁰¹ - Непосредственно пред этим de doctr. christ II, 11. стоят слова: «Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis» cet.

¹⁷⁰² - Напр. Epist. 97. ad Hieron T. IV. P. 2. p. 611. Августин говорит (хотя собственно об одном Ветхом Завете, но слова его имеют значение для Библии вообще): «Ideo autem desidero interpretationem tuam de LXX, ut ea tanta latinorum interpretum, qui qualescunque hoc ausi sunt, quantum possumus, imperitia

careamus»; сюда относится также de doctr. chr. 11, 15 о чем будет сказано ниже.

¹⁷⁰³ - Если – что естественно – не все они обнимали собою весь Новый Завет, то из опытов перевода отдельных книг тем легче мог составиться полный латинский перевод Нового Завета.

¹⁷⁰⁴ - Иероним praef. in IV evv. ad Damas. говорит: «si latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondebunt: quibus? Tot sunt enim exemplaria paene quot codices». Если здесь exemplaria от codices различаются и должны различаться, то под ними нельзя разумеать codices одного и того же перевода. Между тем с другой стороны кажется, что Иероним старается выставить на вид скорее многочисленность отдельных трудов по части перевода, нежели многочисленность «codices» (выражение, которое тем менее, конечно, может иметь доказательной силы, что оно встречается также и у Августина, который однако же с решительностью говорит о множестве переводов: напр. Авг. ер. 88 ad Hieron. T. IV. P. 2. p. 661: «Per hoc plurimum profueris, si eam scripturam graecam, quam LXX interpretati sunt, latinae veritati addideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit» etc.) и новейшие ученые пришли поэтому к двум различным между собою взглядам. (Michaelis в Einl., G. Riegler Kritische Geschich. der Vulgata. Salzb. 1820, L. Van Ess Pragmat. Geschichte der Vulgata. Tüb. 1824, de Wette в Einl. и др. [в новейшее время также Н. Rönsch Die lateinischen Bibelübersetzungen im christlichen Africa zur Zeit des Augustinus, в Kahnis Zeitschr. f. d. hist. Th. 1867. Н. 4 S. 606 ff.] стоять за множество переводов; Sernler, Wetstein, Eichhorn и др. за один, так как эти последние очевидно придают очень мало значения тому обстоятельству, что в сочинениях древних латинских отцов церкви действительно можно указать множество переводов известных мест).

¹⁷⁰⁵ - Напр. Матф. 5, 18, у Иринея adv. IV, 37 приводится так: ut videant bona facta vestra et clarificent patrem vestrum, у Илария Пиктав. Tract. in Psalm. 65: ut videant opera vestra bona et magnificent patrem vestrum; Матф. 6, 31 у Киприана de orat. dom.: Nolite cogitare dicentes, quid edemus, aut quid bibemus, aut

quid vestiemur? haec enim nationes quaerunt, у Августина de ep. Manich. c. 1: Nolite solliciti esse dicentes, quid manducabimus, et quid bibemus, aut quo operiemur, haec enim omnia gentes inquirunt; Матф. 11, 12 у Амвросия in Luc. c. 7: regnum caelorum cogitur et cogentes diripiunt illud, у Илария Пиктав. in Psalm. 8. n. 46: regnum coelorum vim patitur et vim facientes diripiunt illud, у Оптата Милев. de schism. Don III, 11: regnum cael. violentum est, et qui vim faciunt dirip. illud; Кол. 2, 8 у Киприана ep. 52: videte, ne quis vos depraedetur per philos. et inan fallaciam, у Амвросия de fide 1, 3: cavete, ne.... et inanem seductionem, у Илария de trin. 1, 13: videte, ne quis vos spoliaret ut. и т. д.

¹⁷⁰⁶ - Напр. из Евангелий в Cod. D., из книги Деяний в Codd. DE, из Павловых посланий в Codd. DEFG.

¹⁷⁰⁷ - Поэтому уже Тертуллиан замечает во многих местах, что он должен обращаться к подлинному тексту, так как латинские versiones, которые он называет eversiones, непонятны; см. напр. de monogamia c. 11.

¹⁷⁰⁸ - Так напр. σωτήρ передано чрез salutaris, διαφέρειν чрез superponere, ὑπερνικᾶν чрез supervincere, προελπίζειν чрез praesperare, ἀλλοτριοεπίνοπος чрез allenī speculator, κοσμοκράτορες – munditenentes, σόμμορφον τῷ σώματι – conformale corpori и т. д.; в кодексе D стоит Матф. 2, 8: ut ego veniens adorem ei (προσκονήσω αὐτῷ), Матф. 10, 32: omnis, qui confitebitur in me (ὁμολογήσε ἐν ἐμοί), Матф. 9, 21: si tetigero tantum veslimenli ejus (ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ), Лук. 10, 19. et nihilovos nocebit (καὶ οὐδὲν ὑμας οὐ μὴ ἀδικήσει), Матф. 10, 31. multorum passerum superponite vos (πολλῶν σερουθίων διαφέρετε). Матф. 12, 12. quanto ergo superponit homo ab ove (πόσω σὺν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου), Матф. 15, 11. communicat hominem (κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον) и т. д. Такое свойство переводов конечно благоприятно для критики, хотя оно значительно нейтрализуется вследствие множества повреждений. (Сравн. С. А. Breyther De vi quam verss. antiquae latinae in crisin. evv. habeanl. Merseb. 1824. 8.

¹⁷⁰⁹ - Поелику имени Itala нигде не встречается для обозначения особого древнего латинского перевода, то Bentley переменил Itala Августина на illa, а nam-на quae Ernesti и Lardner

привяли Bentley'ево чтение. Но эта, отчасти слишком смелая, поправка неправильна, как это видно из взаимной связи слов Августина, который хотел указать известный определенный перевод (он говорит, что для критики текста должно сравнивать лучшие пересмотренные издания; но при объяснении следует положить в основание один определенный перевод, и затем, как на такой, он указывает на *Itala*). Другие соглашались с тем, что Августин в этом месте разумел из всех древнейших латинских переводов один определенный, отличный от прочих переводов; но она хотят доказать, что перевод этот назывался не *Itala*, а *Vulgata* или *usitata* (так как и Августин *de consensu evangelistarum* 11, 66 говорит о *codicibus ecclesiasticis interpretationis usitatae*), и что у Августина здесь первоначально стояло также *usitata* (из *interpretationibus usitata* или слитно *interpretationibusitata* легко могло выйти *interpretationibus itala*). Это мнение впервые высказал Potter, ему следуют Eichhorn и др.

1710 - Впрочем указания на это у Августина с. Faust. IX, 2. едва ли можно отвергать: «*Ita si de fide exemplarium quaestio verteretur, sicut in nonnullis, quae pauca sunt, et sacrarum litterarum notissimae sententiarum varietates vel in aliarum regionum codicibus, unde ipsa doctrina commeavit*» cet.

1711 - Так названный перевод во все времена, как и теперь, может быть с большим правом назывался *Vulgata*, чем *Itala*.

1712 - Латинский перевод его, который принимали было за латинский подлинник Евангелия от Марка.

1713 - *Evangelium Palatinum ineditum, sive reliquiae textus evangelii latini ante Hieronymum verbi ex cod. palatino purpureo IV vel. V p. Chr. seculi ed. C. Tischendorf Lips. 1847. 4.*

1714 - *Quis enim... non statim erumpat in vocem, me falsarium me clamans esse sacrilegum. (Praef. in evagg.).*

1715 - В предисловии к Евангелиям он излагает также и причины, побудившие его к переводу.

1716 - Он начал с Нового Завета, а так как исправление Ветхого не могло привести его ни к каким удовлетворительным

результатами то в последствии он составил особенный, совершенно новый, перевод его с подлинника.

¹⁷¹⁷ - «Codices, qui non multum a lectionis laminae consuetudine discrepant». Hier. Praef. in 4 Evv.

¹⁷¹⁸ - Ita, говорит он, ita calamo temperavimus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare, correctis reliqua manere pateremur, ut fuerant.

¹⁷¹⁹ - Подобно тому как совершенно переработан был перевод Ветхого Завета.

¹⁷²⁰ - Как новозаветный так и ветхозаветный.

¹⁷²¹ - Ср. G. Riegler Kritische Geschichte Vulgata Salzb. 1820. Leand. van Ess Pragmatische Geschichte d. Vulgata. Tüb. 1824.

¹⁷²² - Не только Руфин (Invectivae in Hieron), но и сам Августин не скрывали письменно своих недоумений (ep. 88:97).

¹⁷²³ - Свидетельства о постепенном принятии Иеронимова перевода собраны van Ess. (S. 134). Григорий Великий, положив его в основание своего толкования на Иова (хотя в предисловии praefat. ad Iob. выражает только: Sedes apostolica utraque utitur) старался одобрять его особенно чрез сравнение с переводом древним. Прежде всех, во всеобщее употребление он принят был, кажется, в Испании. По крайней мере Исидор Севильский говорит de offic. eccles. 1, 12: hac editione generaliter omnes ecclesiae utuntur. В некоторых других странах следы древнего перевода исчезли совершенно не прежде как в средние века.

¹⁷²⁴ - De institutione divinarum litterarum praefatio.

¹⁷²⁵ - Capitular. VI. 227.

¹⁷²⁶ - «Ut paene quot codices, tot exemplaria reperirem», говорит кардинал Николай 1150 г. de S. S. emendatione.

¹⁷²⁷ - «Quilibet lector in ordine Minorum, говорит Рожер Бак он XIII в. в письме к Папе Клименту IV, corrigit ut vult et similiter apud praedicatores..., et quilibet mutat quod non intelligit». Кроме Сорбонского следует особенно упомянуть Correctorium аббата Стефана XII в. и Гугона Сан.-Каро XIII в. Напечатан только один Корректориум, Colon. 1508, 4.

¹⁷²⁸ - Сначала появился перевод без обозначения года и места, потом в Майнце 1462, в Риме 1471 и проч., у Фауста и

Шеффера более 100 раз между 1462 и 1520. С этих пор стали появляться во множестве так называемые *castigationes* Вульгаты, составленные Роб. Ширводом, Сант-Пагнинном, Фом. де Вьо Каэтаном, Исидором Кларисуом и др.; исправления делались не столько по рукописям, сколько по *hebraica* или *graeca veritas*. Не упоминаем здесь о Комплютенском издании, об издании Роб. Стефана, столь замечательном в критическом отношении, и других.

¹⁷²⁹ - Главным образом из видов полемических, чтобы отнять у протестантов победу, которые ссылались на основной текст Библии, как показывают рассуждения, предшествующие декрету.

¹⁷³⁰ - *Sacrosancta Synodus*, говорит Собор *Sess. IV. decr. 2. Apr. 8. 1546 г.* – *considerans, non parum ullitatis accedere posse Ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur, sacroriim librorum quatenam pro authentica habenda sit innotescat: statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ecclesia ipsa probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illum rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat*». О правильном объяснении этого общеизвестного постановления в частности см. мою *Symbolik S. ISO ff. (3. A. S. 206 ff.)*

¹⁷³¹ - «*Decrevit et sfatuit* – говорится в заключении приведенного декрета – *ut posthac S. S., potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur*».

¹⁷³² - *Biblia sacra vulgatae editionis ad concilium Tridentinum praescriptum emendata*, с отпечатанною в начале буллою, которою этот текст признавался подлинным, (Сикст V прямо высказал это во введении: *haec nostra perpetuo valitura constitutione statuimus ac declaramus, eam vulgatam S. S. editionem, quae pro authentica a concilio Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc emendatam vulgamus*), а исправителям его возвещался гнев Божий.

¹⁷³³ - Едва только была издана часть экземпляров (100–150), как римская курия запретила издание прочих и по счастью могла задержать большую часть только что выпущенных. Еще до издания во свет этой Библии было открыто в ней много грубых ошибок и эти ошибки были исправлены. (Выправленные слова надписывали, наклеивали особенные записочки и пр. Тем не менее Сикст в булле, напечатанной во главе издания хвалился: «*nostra nos ipsa manu correximus, si qua praelo vitia obrepserant*») В последствии эти ошибки все умножались, и не могли быть терпимы в книге имевшей столь высокое и решительное значение.

¹⁷³⁴ - В предисловии Беллярмина все ошибки предшествующих изданий выдаются за простые опечатки.

¹⁷³⁵ - S. Thom. Iames Bellum papale s. concordia discors Sixti V. et Clementis VIII. London 1600. 4.

¹⁷³⁶ - С намеренно избранным заглавием: *Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V. pontificis Maximi jussu recognita atque edita*. В 1593 г. с этого издания явилось и четвертое.

¹⁷³⁷ - На основании Климентова издания явились в последствии editiones Plantinianaе. Antverp. 1599. 1608. in 4. 8. u in fol. В недавнее время издание Leand. van Ess. Tüb. 1824, 8. Мюнстерово 1724 auctoritate P. M. Leonis XII excusa. Frcfr. 1826, издание находящееся in Nov. Testam. graec. et lat. Tüb 1827 Van Essu ученого Варнавита Carlo Vercellone (*Biblio Sacra vulg. ed. Sixti V et Clem. VIII jussu recognita*) Rom. 1861. Издания протестантские Нового Завета на основании Вульгаты F. F. Fleck. Lips 1849. В особенности же издание Тишендорфа Lips. 1850. 4. (N. T. latine inteiprcte Hieronymo), текст которого заимствован ex codice Amiatino, самого древнего, составленного 120 лет после смерти Иеронима.

¹⁷³⁸ - Не имеем в виду англосаксонских поэтических переложений Библии, существующих только в отрывках. Эти переложения по всей вероятности возникли уже в позднейшее время и связаны с собирательным именем Кедмона (Caedmon) Bj Thorpe *Caedmons metrical paraphrase of parts of the holy Scr. in anglosaxon with an engl. translat.* Lond. 1832. Caedmon des

Angels. biblische Dichtungen herausgegeben von C. W. Bouterwek Elberf. 1849–51. 2. Thle.

¹⁷³⁹ - Переводчиками его называются Beda, Athelstan, Elfrik и др., даже король Альфред. Но, бесспорно, были переводчики и более древние.

¹⁷⁴⁰ - В библиотеках Английских находится еще много рукописей.

¹⁷⁴¹ - Он издан Matth. Parker. London 1571. 4 также Will, d'Isle Lond 1638. 4. с отрывками из Ветхого и Нов. Завета и Thorn. Mareschall вместе с Готфским переводом. (Издан. Fr. Iunius. Dordrecht. 1665. 2 Voll, 4. Ed 2. Amst 1684).

¹⁷⁴² - Справ. Mareschall Observatt ad vers. angl. Sax. p. 495. sqq.

¹⁷⁴³ - Он был одобрен Григорием Великим и вскоре после него вошел во всеобщее употребление.

¹⁷⁴⁴ - Это явление хорошо объясняется тем, что миссионеры в Валиссе еще находили экземпляры древней латинской Библии, и, чтобы приобрести более доверия со стороны христиан туземцев, делали свои переводы Библии не с нового, а с древнего их перевода.

¹⁷⁴⁵ - См. Socrat hist. eccles. IV. 27. (al. 33), Sozom. h. e. VI, 37 Philostorg. h. e. II. 5. и биографию Ульфила, составленную его учеником Авксиптием (S. Waitz Ueber Leben und Lehre des Ulphila. Han. 1840; ср. Iornand de rebus goth. c. 51.

¹⁷⁴⁶ - Между отрывками, найденными и изданными Мау и Кастиглионе находятся отрывки из книг Ездры и Неемии Ветхого Завета.

¹⁷⁴⁷ - Первоначально был собственностью Вестфальского аббатства Верден, во время тридцатилетней войны перенесен в Прагу, оттуда унесен Шведами и теперь хранится в Упсальской библиотеке.

¹⁷⁴⁸ - Он написан прописными буквами на пурпуровом пергаменте, в четвертку. Буквы состоят из золотых и серебряных полосок, вытисненных на пергаменте, так что начальные строчки Евангелий и первая строчка каждого отделения сделаны золотом, а прочие серебром. Внизу

показано Евсевиево деление глав. Cp. Ioh. ab Ihre Dissertat. de codice argenteo, в его Scripta versionem Ulphilanam et linguam moesogothicam illustrantia ed. A. P. Büsching. Berol. 1773. 4. Zahn Hirtorisch–kritische Einleitung in Ulfilas Bibelübersetzung S. 39 ff.

¹⁷⁴⁹ - См. Hug Einl. ed. 3. Th. 1 S. 905, ff.

¹⁷⁵⁰ - Matth. cap. 1–5 и XI–XX недостает.

¹⁷⁵¹ - Издан сначала Franc. Iunius Doedr. 1665 2 Voll. 4. Ed. 2 Amstel. 1684; латинскими буквами Ge. Stiernhielm Stochh. 171. 4; точнее Er. Benzeliu а по смерти его Edw. Lye. Oxf. 1750. 4; затем в главном сочинении Zahn Ulfilas gothische Bibelübersetzung, die älteste germanische Urkunde; с латинским подстрочным переводом, с грамматикой и словарем обработ. F. K. Fulda, переработан W. F. H. Rheinwald, с историко–критическим введением I Chr. Zahn. Weissenf 1805 4.

¹⁷⁵² - Издан сначала открывшим его F. A Knittel Brunsw. 1762, 4 снова – I. v. Ihre. Upsal 1763. 4.; точно также находится в его сочинении Scripta versionem Ulphilanam illustrantia. Berol. 1773, 4 и в издании Zahn.

¹⁷⁵³ - Specimen находится у самого Mai Mediolan. 1819. 4. Второе послан. к Коринф. у Графа Кастиглионе (C. Ott Castillionensis) Mediol. 1829.; точно, также отрывки из посланий к Галатам, Филиппийцам, Колоссянам и Солунянам его же издания. Mediol. 1836. 4.

¹⁷⁵⁴ - Полное собрание всех готфских переводов Библии под названием. Ulfilas Lips. 1836 T. 1. 4. начато было C v. D. Gabelentz и I. Loebe и окончено чрез десять лет (T 11. P 1. 1843 P. 2. 1847), затем стали появляться ручные издания. Таковы: Massmann (Ulfilas, die Scriften d. A. und N. Testam. Gothisch. Griech. und Latien. mit Worterbuch. Stutg. 1856) F. L. Stamm (Text, Grammatik und Wörterbuch. Padeb. 1858. 3. A. von Heine).

¹⁷⁵⁵ - Если некоторые древние ученые – Ветшштейн, Михаэлис и друг. – полагали, что весь этот перевод не готфский, а франкский, то неосновательность этого взгляда подтверждается самыми убедительными доказательствами: присутствием в нем многих греческих выражений, которые в древнем франкском переводе не могли бы встречаться;

совершенно особенными чертами письма, составляющими смесь греческого с латинским, что могло иметь место лишь у одних Готфов, потому что ни одно германское племя не стояло в таком близком соприкосновении с Греками; далее – тем обстоятельством, что кодексы этого перевода перешли из Италии и Испании, а самый перевод, как показывает свойство текста, сделан с греческого; наконец сравнением его в вновь открытыми достоверно готфскими, а с другой стороны франкскими, памятниками письменности. Ср. Hug Einleit. Th. 1. S. 503 ff.

¹⁷⁵⁶ - См. Eicfahorn. Einleit Th. V. S. 105 ff.

¹⁷⁵⁷ - Вся славянская Библия явилась сначала в Праге 1570 г., потом в Остроге 1581, в Москве 1663, там же потом 1751. Из Нового Завета явились в переводе четыре Евангелия (Tetraevangelia) 1512 г в Валахии (в Ugrowlachio jussu ducis Io. Besarabae impressa), 1575 в Вене, 1614 г в Москве; (Evangelia slavice ed. Sylvest re. Par. 1843. 4), Деяния Апост. и послания в Москве 1653. и весь Новый Завет в Вильне 1623 in fol.

¹⁷⁵⁸ - По свойству дела лишь – в общем очерке.

¹⁷⁵⁹ - Не упоминаем о немецкой (франкской) переработке или свободном переложения прозою Евангелия от Матфея 9-го в. (издан. Schmeller Stuttgar, 1827. 8 Wien. 1841) и о некоторых других.

¹⁷⁶⁰ - Издан Graff. Königsberg 1831. 4. и Kelle. Regensburg. 1856.

¹⁷⁶¹ - Издан Schmeller. München. 1830. 4. Переведен E. W M. Grein Rint. 1854. и K. Simrock. Elberf. 1856. (2. A. 1865). Ср. Gerwinus Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen. 2. A. 1840. Th. 1. S. 81. ff; Vilmar Geschichte der Deutschen Nationalliteratur 3. A. 1848. Th 1. и др. (также указание в Zeitschr. f. d. lüther. Theol. 1857. S. 607 ff).

¹⁷⁶² - Сюда принадлежат главным образом романские переводы Вальденсов. Из них самый главный – это перевод всего Нового и частью Ветхого Завета, находящийся в Дублинском манускрипте. Перевод сделан с Вульгаты, но с уклонениями от нее, носит показание года 1522, но может быть

рассматриваем как список с древнего экземпляра и указывает на до реформаторское состояние Вальденсов, хотя и не может быть с полной достоверностью признан за перевод самого Вальда. См. о нем Herzog Die romanischen Waldenser Halle 1853. S. 55. ff. S. 159 ff. 162 ff. .О другом романско-вальденском переводе Нового Завета, находящемся в Цюрихском и Гренобльском манускрипте, см. Herzog. S. 61).

¹⁷⁶³ - Подробная литература о нем у Reuss Gesch. d. h. Schriften N. T. 4. A. 1864. S. 482. ff.

¹⁷⁶⁴ - Вся Лютерова Библия (Panzers Geschichte d. Bibelübersetzung Luthers 1783) до 1530 г. напечатана была в Германии 38 раз, кроме того Новый Завет 72 раза.

¹⁷⁶⁵ - Так Реусс (Geschichte der heil. Schriften d. N. T. 4. A, 1864) не затруднился дать этому предмету несоразмерный объем в виде особенной небольшой книги и очерке общей церковной истории, несмотря на то, что предмет имеет во всяком случае значение приложения и не есть история самого Нового Завета.

¹⁷⁶⁶ - Независимо от крайностей этого направления в сектах гностических.

¹⁷⁶⁷ - Уже в лице Цвингли и отчасти Кальвина.

¹⁷⁶⁸ - В области римско-католической оно никогда не шло далее Еразма.

¹⁷⁶⁹ - Это давно уже утвердившееся подчинение экзегеза догматике нигде не выступало в такой резкой форме, хотя и здесь различным образом, как у партии, отделившейся всего более от всякой связи с преданиями христианства, именно у Социниан.

¹⁷⁷⁰ - Теперь оно почти на лютеранской и реформатской почве.

¹⁷⁷¹ - Коссеjus.

¹⁷⁷² - Iac. Böhme.

¹⁷⁷³ - Впрочем и на католической почве пробило было себе путь более строгое и верное толкование Писания, осужденное церковью, в тесных пределах янсенизма. Это было после того, как на первореформатском, арминианском поле в борьбе

против деспотического кальвинизма, было водружено знамя свободной науки, которая вскоре затем преступила все законы и все границы истинно-христианской свободы.

¹⁷⁷⁴ - Как при самом начале, так окончательно в его революционном исходе.

¹⁷⁷⁵ - В слабых последователях школ: Саксонской – филологической, Веймарской – эстетической, Геттингенской – исторической, Берлинской – спекулятивной. (Удачную их характеристику можно найти у Реусса. Вот что говорит он о первом направлении: «на первых порах этого периода мы встречаем школу из лиц, которые были доступны новым идеям, не будучи впрочем увлечены ими. Во главе их стоял Иоанн Авг. Эрнести, деятельность которого вышла из Лейпцига. Более филологи чем богословы... они привнесли в толкование более вкуса и добросовестности, чем глубины духа и философских воззрений. Заслужившие в свое время более удивления, чем приверженцы отвратительного чопорного стиля, они тем не менее не удовлетворяют и нашему времени по своей риторической поверхностности. Свежие и смелые в начале своей славы, но без богословского знака на своем знамени, они были вскоре ослаблены и, держась более нейтральной, чем консервативной почвы, не только не могли иметь надежды на прочное влияние, но должны были приметить, как их полемические силы, по обыкновенному ходу вещей, обратились на службу беспорядочной партии).