БРАТЬЯ ГОСПОДНИ.

(1 Кор. 9, 5. Гал. 1, 19)

(Обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу).

Историко-критическое изслѣдованіе.

ПРОФЕССОРА

А. П. ЛЕБЕДЕВА

МОСКВА.

Университетская типографія, Страстной бульваръ.

1905

Отдѣльный оттискъ
изъ **Душеполезнаго Чтенія**
за 1904—1905 гг.

Многоуважаемому
Сергею Ивановичу
Соболевскому.

БРАТЬЯ ГОСПОДНИ.

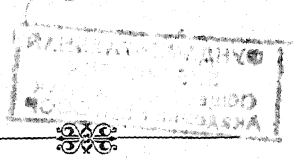
(1 Кор. 9, 5. Гал. 1, 19)

(Обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу).

Историко-критическое изслѣдованіе.

ПРОФЕССОРА

А. П. ЛЕБЕДЕВА.



МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1905.

BS
2448

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва. Февраля 3 дня 1905 года.

Цензоръ *Протоіерей Іоаннъ Петропавловскій.*

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных наук
Академии Наук СССР

121
68

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран.

Глава вступительная: новозавѣтныя извѣстія о *братьяхъ Господнихъ* и поясненіе ихъ ..... 2— 17

Обзоръ и разборъ древнихъ мнѣній по вопросу:

I. Мнѣніе св. Епифанія Кипрскаго ..... 18— 36

II. Мнѣнія Гельвидія (36—50) и блаж. Іеронима Стридонскаго (50—57) ..... 36— 57

Обзоръ и разборъ новыхъ мнѣній по тому же вопросу:

III. Мнѣніе *„новаго Епифанія“* (т. е. Іоз. Лайтфута) изъ Кембриджа (57—68) и *„новаго Гельвидія“* (т. е. Теод. Цана) изъ Эрлангена (68—87) ..... 57— 87

IV. Мнѣніе *„новаго Іеронима“* (т. е. К. Эндемана) изъ Берлина ..... 88—101

V. Попытка рѣшить вопросъ о *братьяхъ Господнихъ“* на основаніи евангельскихъ свидѣтельствъ и церковнаго преданія ..... 101—122

БРАТЬЯ ГОСПОДНИ.

(Обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу).

Въ евангеліяхъ нерѣдко встрѣчается упоминаніе о братьяхъ Господнихъ. О нихъ упоминаютъ какъ евангелисты, такъ и другія лица, слова которыхъ передаются тѣми же евангелистами. Иногда эти братья Господни здѣсь называются и по именамъ, при чемъ дѣлается указаніе и на сестеръ Господнихъ, которыя однакожъ въ Новозавѣтныхъ книгахъ нигдѣ не поименовываются. Въ этомъ отношеніи важны два почти одинаковыхъ свидѣтельства евангелистовъ Матѳея и Марка. Первый пишетъ: «и пришедъ въ отечество Свое (т. е. конечно, Назаретъ), Іисусъ училъ ихъ (Своихъ послѣдователей) въ синагогѣ ихъ... Они изумлялись и говорили, не плотниковъ ли Онъ сынъ? Не Его ли мать называется Марія и братья Его Іаковъ и Іосій, и Симонъ и Іуда? И сестры Его не всѣ ли между нами?» (13, 54—56). Другой евангелистъ, указавъ тѣ же обстоятельства, при какихъ заходитъ рѣчь о братьяхъ Господнихъ, влагаетъ въ уста изумленнаго назаретскаго народа слова: «не плотникъ ли Онъ, Сынъ Маріи, братъ Іакова, Іосія, Іуды и Симона?» (6, 3). Мы видимъ, что поводъ къ указанію на братьевъ Господнихъ и къ переименованію ихъ точными именами данъ былъ назаретянами, среди которыхъ раньше жилъ Іисусъ Христосъ, Его мать, и братія Его (во время разсматриваемаго событія всѣ эти лица и Христосъ жили уже въ Капернаумѣ: Іоан. 2, 12), а теперь продолжали жить Его сестры («не здѣсь ли между

нами Его сестры?»), какъ думаютъ, въ качествѣ уже замужнихъ женщинъ,— данъ былъ необычайной высотою и глубиною Его ученія, а также поразительностію Его чудесъ (Мрк. 6, 2). Народные толки въ Назаретѣ о родственникахъ І. Христа, мимоходомъ посѣтившаго этотъ городъ, были явленіемъ очень естественнымъ. Какимъ образомъ отъ такихъ родителей, какъ плотникъ (Іосифъ, здѣсь, впрочемъ не поименованный, вѣроятно, въ виду его смерти) и жена его Марія, которая съ точки зрѣнія назаретянъ ничѣмъ особеннымъ не отличалась, и на ряду съ такими братьями, которые и на самомъ дѣлѣ были совсѣмъ незамѣчательны, могъ родиться мужъ, обладавшій необычайными познаніями и мощнымъ духомъ, какъ пророкъ? Вотъ вопросы, какіе занимали, пораженныхъ проповѣдью и чудесами Христа, Его прежнихъ согражданъ. При этомъ нѣкоторые изъ нихъ называли по именамъ не только Его мать, но и братьевъ Господнихъ. Благодаря разсказанному событію, мы достовѣрно знаемъ, что ихъ было четверо, и они носили имена Іакова, Іосія (по болѣе точнымъ научнымъ извѣстіямъ: Іосифа [1]), Симона (или Симеона, такъ какъ Симонъ и Симеонъ не два разныхъ имени, а разное произношеніе одного и того же имени) и Іуды.

Евангелисты знали такіе случаи въ жизни Господа І. Христа, которые вводятъ насъ въ пониманіе отношеній братьевъ Господнихъ къ ихъ Святѣйшему Брату—и отмѣтили ихъ въ написанныхъ ими евангельскихъ книгахъ. Разсмотримъ эти случаи. Нужно напередъ замѣтить, что не всѣ эти случаи безразличны въ нравственномъ отно-

---

[1]) Проф. Н. Н. Глубоковскій прямо именуетъ второго брата Господня „Іосифомъ“ и не считаетъ нужнымъ входить ни въ какое объясненіе. („Посланіе Павла къ Галатамъ“, стр. 65. Спб., 1902 г). Предупредительнѣе къ своимъ читателямъ Эрлангенскій проф. Цанъ, который въ своемъ ученомъ трудѣ: Forschungen zur Gesch. d. neutestam. Kanons, перечисляетъ какъ евангельскія рукописи, такъ и указываетъ древнихъ писателей, гдѣ и у которыхъ имя Іосій замѣняется именемъ „Іосифъ“ (B. VI. S. 334. Leipz. 1900).

шеніи; такъ нѣкоторые изъ нихъ рисуютъ этихъ братьевъ съ довольно невыгодной стороны, указывающей, что и въ средѣ домашнихъ своихъ Христосъ имѣлъ чуть не враговъ, не постигавшихъ Его дѣятельности и даже вредившихъ ей.

Вотъ эти случаи.

Первый изъ нихъ почти одинаковыми словами описанъ у двухъ евангелистовъ — Матѳея и Марка. Первый говоритъ, описывая происшествіе, имѣвшее мѣсто въ Капернаумѣ: «когда Онъ (Христосъ) говорилъ къ народу, матерь Его и братія Его стояли внѣ (дома, въ которомъ проповѣдывалъ Господь), желая говорить съ Нимъ. И нѣкто сказалъ Ему: вотъ Матерь Твоя и братья Твои стоятъ внѣ, желая говорить съ Тобою. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ говорившему: кто матерь Моя и кто братья Мои? И указавъ рукою на учениковъ Своихъ сказалъ: вотъ матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра и мать» (12, 46—50). Ев. Маркъ, описываетъ то же событіе, прибавляетъ нѣсколько мелкихъ чертъ, точнѣе уясняющихъ положеніе дѣла. Онъ говоритъ: «пришли матерь и братья Его и стоя внѣ (дома), послали къ Нему звать Его, около Него сидѣлъ народъ. И сказали Ему: вотъ матерь Твоя и братья Твои и сестры Твои внѣ (дома) спрашиваютъ Тебя. И отвѣчалъ имъ: кто матерь Моя и братья Мои? И обозрѣвъ сидящихъ вокругъ Себя говоритъ: вотъ матерь Моя и братья Мои, ибо кто будетъ исполнять волю Божію, тотъ мнѣ братъ и сестра и матерь» (3, 33—35) [1]). Дѣло происходитъ, очевидно, въ Капернаумѣ, куда, какъ мы сказали выше, потомъ переселились на жительство І. Христосъ и домашніе Его. Замѣтимъ, что у евангелиста Матѳея «сестры Его» не упоминаются въ числѣ приходившихъ

[1]) Этотъ же разсказъ повторяется и у ев. Луки, но у него нѣтъ ни одной новой черты въ сравненіи съ двумя первыми евангелистами (Лук., 8, 19—21).

къ тому дому, въ которомъ возвѣщалъ Онъ тайны царствія Божія; и дѣйствительно, довольно трудно понять, что онѣ появляются при этомъ случаѣ вмѣстѣ съ братьями, какъ утверждаетъ Маркъ, тогда какъ онѣ, жили въ это время отдѣльно въ Назаретѣ, по причинѣ отмѣченной нами выше. Но съ другой стороны, именно присутствіе-то ‹сестеръ Его› въ Капернаумѣ, временное, въ качествѣ гостей и объясняетъ то, что Марія, мать Іисуса и ‹братья Его› не могли отлагать свиданія съ Нимъ: возможно, что гостьи спѣшили отправленіемъ въ свой Назаретъ. Безъ такого предположенія, является совершенно необъяснимымъ желаніе вышеуказанныхъ лицъ видѣть І. Христа не позже, а сію же минуту... Спрашивается: зачѣмъ эти лица вызывали І. Христа къ себѣ, а не сами пришли и не переговорили съ Нимъ о чемъ нужно было? Съ перваго взгляда вопросъ рѣшается, повидимому, очень просто. Къ Іисусу Христу нельзя было пробраться, такъ много было слушателей вокругъ Него; но это мысль невѣрная: перечитайте описаніе событія у обоихъ евангелистовъ, и вы убѣдитесь что ни о какой тѣснотѣ и рѣчи нѣтъ. Посланный легко пробрался къ І. Христу, и повидимому столь же легко принесъ вопрошавшимъ отвѣтъ—отрицательнаго характера. Правда, Маркъ замѣчаетъ: ‹около Него сидѣлъ народъ›; но это значитъ совсѣмъ другое. Это-то и объясняетъ, почему матерь Христа и ея присные не пошли въ домъ. Имъ, очевидно, не хотѣлось говорить съ Нимъ при посторонихъ, почему они и просили Его выдти къ нимъ на минуту. О чемъ они хотѣли говорить съ Нимъ, мы, конечно, не знаемъ. Но очень вѣроятно, что они хотѣли посовѣтоваться съ Нимъ, по какимъ-нибудь домашнимъ дѣламъ, будь то семейнымъ, будь то хозяйственнымъ, словомъ по такимъ дѣламъ, о какихъ приличіе требуетъ говорить безъ свидѣтелей, т. е. лицъ, которымъ подобныя дѣла ни чуть не интересны. Отвѣтъ Христа извѣстенъ. Какъ понимать этотъ отвѣтъ? Можно ли находить его холоднымъ и неожиданнымъ? Ни въ какомъ случаѣ. Это

не частный отвѣтъ, имѣющій свой смыслъ по отношенію къ вопрошавшимъ—Маріи матери Его, и «братьямъ Его». Отвѣтъ имѣетъ смыслъ болѣе широкій, возвышенный, мессіанскій. Въ отвѣтѣ Господа заключена та же мысль, которая выражается Его же словами: «вы отъ нижнихъ, Я отъ вышнихъ: вы отъ міра сего, Я не отъ міра сего» (Іоан. 8, 23). «Царство Мое не отъ міра сего... царство Мое не отсюда» (—18, 36): «Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать объ (евангельской) истинѣ»(—37). Или же: «кто не беретъ креста своего и (не) слѣдуетъ за Мною, тотъ не достоинъ Меня» (Матѳ. 10, 38). Такимъ образомъ по полученіи извѣстнаго отвѣта Христа, не только «братья и сестры Его», но и Матерь Его могли удалиться, безъ всякой тяжести на сердцѣ.

Другой случай. Онъ рисуетъ отношенія къ І. Христу присныхъ Его въ чертахъ непривлекательныхъ. Случай этотъ описанъ у одного евангелиста Марка и, къ сожалѣнію, переданъ очень кратко, такъ что не все здѣсь остается для насъ ясно. Происшествіе имѣло мѣсто опять въ Капернаумѣ. Іисусъ Христосъ и двѣнадцать Его учениковъ, по словамъ евангелиста «приходятъ въ домъ, и опять сходится народъ, такъ что имъ» (поясникъ: Христу и апостоламъ) «невозможно было и хлѣба ѣсть. И услышавши ближніе Его, пошли взять Его, ибо говорили, что Онъ вышелъ изъ Себя» (по славянскому переводу: «яко неистовъ есть»). (3, 20—21). Дѣло, по всѣмъ видимостямъ, происходило такимъ образомъ: Христосъ съ учениками вошелъ въ какой-то посторонній домъ въ вышеназванномъ городѣ, безъ сомнѣнія по приглашенію хозяина; сюда собралось очень много народу слушать ученіе Спасителя. Проповѣдывалъ Онъ съ такимъ увлеченіемъ, что Онъ самъ и апостолы Его совсѣмъ забыли о пищѣ. Объ этомъ дошелъ слухъ до того дома въ Капернаумѣ, который былъ постояннымъ мѣстопребываніемъ І. Христа, Его матери и «братьевъ Его» и прочихъ домашнихъ. При чемъ лица, перенесшія этотъ слухъ, по какой-то причинѣ передали

дѣло въ извращенномъ видѣ: они объясняли необычайное ревнованіе Христа о Своей проповѣди по своему: почитали его проявленіемъ ненормальнаго психическаго состоянія Проповѣдника: «яко неистовъ есть». Домашніе, «ближніе» или точнѣе близкіе Его, конечно мущины, охотно повѣрили этому вздорному слуху, повѣрили, конечно, потому что холодно, а можетъ быть враждебно относились къ евангельсной проповѣди своего Сродника по плоти. «Братьямъ Его»,— безъ сомнѣнія естественнѣе всего поступокъ приписывать имъ,— пришла въ голову странная мысль схватить Христа и привесть Его домой и такимъ образомъ положить конецъ Его дѣятельности. И вотъ они сообразно своему рѣшенію, выходятъ изъ своего дома и приходятъ къ тому дому, гдѣ возвѣщалъ Свое ученіе Христосъ, съ цѣлію привести въ исполненіе свое рѣшеніе. Что послѣдовало затѣмъ, евангелистъ не говоритъ. Съ нашей же стороны было бы произволомъ дѣлать какія-либо предположенія на этотъ счетъ. Одно несомнѣнно, что «братья Его», не только не показывали вниманія къ Его проповѣди, но и не выражали уваженія къ Его Личности, о чемъ повидимому еще яснѣе свидѣтельствуетъ фактъ, къ разсказу о которомъ мы и переходимъ.

Событіе произошло въ Галилеѣ и повидимому въ Капернаумѣ же. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ: «приближался праздникъ іудейскій поставленіе кущей. Тогда братья Его (Іисуса) сказали Ему: выйди отсюда и пойди въ Іудею, чтобы и ученики Твои (т. е., пояснимъ, вообще народъ) видѣли дѣла, которыя Ты дѣлаешь. Ибо никто не дѣлаетъ чего-либо втайнѣ и ищетъ самъ быть извѣстнымъ. Если Ты творишь такія дѣла, то яви себя міру. Ибо и братья Его, прибавляетъ повѣствователь, не вѣровали въ Него» (7, 2—5). Подъ упоминаемымъ здѣсь праздникомъ нужно разумѣть осенній еврейскій праздникъ (падающій на нашъ сентябрь) поставленія кущей, т. е. устроенія древесныхъ шалашей или палатокъ, внѣ домовъ. На этотъ разъ дѣло происходитъ за полгода до послѣдней пасхи

Іудейской, въ которую Христосъ пострадалъ. Въ разсматриваемое время число послѣдователей у І. Христа въ Галилеѣ не только не увеличивалось, но сильно пошло на убыль (Іоан. 6, 67). Этимъ не совсѣмъ-то радостнымъ періодомъ въ жизни Господа и воспользовались «братья Его», чтобы еще больше увеличить душевную Его тяжесть. Они, повидимому, не безъ иронiи говорили Христу: «никто не дѣлаетъ чего-либо втайнѣ», «яви Себя міру». Очень хорошо уясняетъ смыслъ словъ «братьевъ Христа» блаженъ. Ѳеофилактъ (греческій писатель XI в.), когда пишетъ: «если они говорятъ: Ты творишь такія дѣла, яви Себя міру; то этимъ они какъ бы такъ говорятъ: мы не въ добрую сторону понимаемъ поведеніе Твое. Ибо если Ты творишь такія дѣла какъ добрыя, то яви Себя, если же Ты скрываешься, очевидно скрываешься потому, что дѣлаешь худое» [1]). Слова горчайшія! Еще рѣшительнѣе и безпощаднѣе по этому поводу судитъ о «братьяхъ» Іисуса св. Іоаннъ Златоустъ. «Невѣріе ихъ, по его замѣчанію, выражается и въ ихъ словахъ, и въ ихъ смѣлости и въ ихъ неумѣстномъ дерзновеніи». «Отчего у нихъ такое невѣріе? Отъ худого расположенія души и отъ зависти: сродникамъ знаменитымъ какъ-то обыкновенно завидуютъ сродники не столь знаменитые. Посмотри, какъ кротко Онъ отвѣчалъ. Не сказалъ: вы кто таковы, что даете Мнѣ такіе совѣты и учите Меня? А что? «Время Мое еще не наступило» (ст. 6), т. е. время креста и смерти. «Зачѣмъ же прежде времени вы торопитесь убить Меня», побуждая идти въ Іудею, на праздникъ? [2]) Нѣкоторые изъ новѣйшихъ притомъ и благонамѣренныхъ толкователей и историковъ стараются впрочемъ смягчить сужденіе евангелиста о невѣріи «братьевъ» Іисуса, принимая во вниманіе то, что въ разсматриваемую пору дѣятельности Спасителя замѣ-

---

[1]) Толков. на евангеліе Іоанна, стр. 176. Каз. 1899.

[2]) Бесѣды на евангеліе Іоанна, стр. 318. Спб. 1902 (Собран. твореній І: Златоуста, т. VIII).

чалось чуть не всеобщее паденіе вѣры въ Него въ Галилеѣ, такъ что онъ къ самимъ апостоламъ долженъ былъ обратиться съ печальнымъ вопросомъ: «не хотите ли и вы отойти» отъ Меня (Іоан. 6, 67). Быть можетъ, невѣріе «братьевъ Его», по разсужденію иныхъ писателей, было лишь временнымъ помраченіемъ ихъ духовнаго зрѣнія?

Переходимъ къ разсмотрѣнію свидѣтельствъ о братьяхъ Господнихъ, встрѣчающихся въ прочихъ Новозавѣтныхъ книгахъ. Они впрочемъ очень малочисленны.

Прежде всего здѣсь находимъ указаніе на то, что вскорѣ по Воскресеніи Христовомъ всѣ «братья Его» сдѣлались послѣдователями ученія Христова и отъ ихъ прежняго невѣрія не осталось и слѣда. Въ книгѣ «Дѣяній» читаемъ, что послѣ Вознесенія Господа, въ Іерусалимѣ, «въ горницѣ» собрались и пребывали единодушно въ ожиданіи сошествія Св. Духа, Котораго потомъ они и сподобились, «одиннадцать апостоловъ, а съ ними Марія, матерь Іисуса и братья Его» (1, 13—14; 2, 1—2). Очевидное дѣло, еще до сошествія Св. Духа, «братья Іисуса» сдѣлались учениками Господа. Но возникаетъ вопросъ, при какихъ же обстоятельствахъ произошла такая важная перемѣна въ ихъ душахъ? При крестѣ Христовомъ мы ихъ не видимъ; изъ этого можно заключать, что, хоть можетъ и не всѣ они, но однакожъ въ большинствѣ они оставались въ это время въ прежнемъ закоснѣніи. Поэтому, можно утверждать, что своей вѣрой въ Господа они обязаны тѣмъ многочисленнымъ и непререкаемымъ фактамъ, которые свидѣтельствовали, что Христосъ, согласно своему предсказанію, воскресъ изъ мертвыхъ. Въ числѣ такихъ фактовъ имѣло для нихъ первенствующее значеніе явленіе Христа по воскресеніи Іакову, старшему изъ братьевъ Господнихъ. Это извѣстіе почему-то не занесено на страницы евангелій, но находится лишь у одного апостола Павла, у котораго оно выражено, къ сожалѣнію, очень кратко. «Потомъ, пишетъ Павелъ, Христосъ явился Іакову, также всѣмъ апостоламъ» (т. е. одинадцати: 1 Кор. 15, 7). Что можетъ

быть короче такого извѣстія! Восполненіемъ этого извѣстія могутъ служить сообщенія, находимыя въ одномъ изъ сочиненій блаж. Іеронима. Здѣсь мы читаемъ слѣдующее сказаніе: «Господь, (по воскресеніи), отдавши плащаницу рабу священника (точнѣе: первосвященника), *отправился* къ Іакову и явился ему. Ибо Іаковъ поклялся, что онъ не будетъ вкушать хлѣба отъ самой вечери Господней до того времени, пока не увидитъ Господа воскресшимъ изъ мертвыхъ. Явившись Іакову, Господь говорилъ ему: приготовь столъ и хлѣбъ. Когда это было сдѣлано, Господь взялъ хлѣбъ, благословилъ его и преломилъ его и далъ Іакову праведному, говоря: братъ мой, ѣшь хлѣбъ, ибо Сынъ Человѣческій уже воскресъ изъ мертвыхъ» [1]). Бл. Іеронимъ взялъ свой разсказъ изъ древняго апокрифическаго памятника: «Евангелія къ Евреямъ». И поэтому разсказъ во всякомъ случаѣ имѣетъ древнее происхожденіе. Но въ немъ не все представляется вѣроятнымъ, напримѣръ упоминаніе о присутствіи Іакова на послѣдней вечери Христовой съ учениками не выдерживаетъ критики. Въ другихъ же отношеніяхъ разсказъ очень вѣроятенъ. Если здѣсь говорится, что Христосъ явился первому Іакову, то въ этомъ нѣтъ ничего сомнительнаго, а передача Христомъ своей плащаницы рабу первосвященника, который естественно могъ находиться въ числѣ лицъ «кустодіи» (Мѳ. 27, 66), съ своей стороны подтверждаетъ, что дѣйствительно это было первое явленіе. Другія подробности разсказа ни въ чемъ не отступаютъ отъ описаній прочихъ явленій Воскресшаго. Во всякомъ случаѣ явленіе Христа Іакову — фактъ несомнѣнный. Но этотъ фактъ свидѣтельствуетъ, что Іаковъ еще до воскресенія Христова принадлежалъ къ числу послѣдователей Христа, ибо Господь являлся лишь однимъ вѣрующимъ въ Него. Весьма возможно, что если Іоаннъ въ евангеліи утвер-

[1]) De virus illustr. или въ русск. переводѣ: „Книга о знаменитыхъ мужахъ“ гл. 2.

ждалъ: «братья Іисуса не вѣровали въ Него» (7, 5), то эти слова въ наименьшей степени относились къ Іакову; нужно думать, что и тогда (а это было за полгода до крестной смерти Христа) въ его сердцѣ теплилась вѣра въ Спасителя; но что эта вѣра, разгораясь все болѣе и болѣе по воскресеніи Христа и явленіи Его этому мужу, сообщилась сердцамъ и прочихъ братьевъ Его. И вотъ мы всѣхъ ихъ видимъ «въ горницѣ», въ Іерусалимѣ.

Во-вторыхъ, въ разсматриваемыхъ нами Новозавѣтныхъ книгахъ находимъ указаніе на то, что «братья» Іисуса проводили женатую жизнь. Ап. Павелъ пишетъ: «или мы (т.-е. самъ Павелъ) не имѣемъ власти имѣть спутницею сестру жену, какъ и прочіе апостолы, и братья Господни, и Кифа» (1 Кор. 9, 5)? Этими словами Павелъ хочетъ сказать: ничто мнѣ не препятствовало бы имѣть жену и водить ее съ собою въ путешествіяхъ въ качествѣ сестры, какъ дѣлаютъ это совершая миссіонерскія путешествія Петръ, а равно и прочіе апостолы изъ 12-ти, и братья Господни. Такимъ образомъ положеніе 12-ти апостоловъ и братьевъ Господнихъ представляется у ап. Павла аналогическимъ въ разсматриваемомъ отношеніи: послѣдніе были женатыми подобно первымъ. Но самъ Павелъ не указываетъ никакихъ фактовъ, которые бы доказывали, что упомянутые имъ апостолы на самомъ дѣлѣ были женаты. Спрашивается: можно ли чѣмъ-либо доказать, что эти апостолы дѣйствительно были женаты? Что Кифа (ап. Петръ) былъ женатъ, это и доказывать нѣтъ надобности. Если у него была теща (Матѳ. 8, 14), то значитъ у него была и жена. Иное дѣло—прочіе апостолы. Гдѣ можно найти подтвержденіе мысли, что и они (конечно, не всѣ: Іоаннъ, безъ сомнѣнія, не былъ женатъ), подобно Петру пребывали въ брачномъ состояніи? Очень не двусмысленное потвержденіе разсматриваемой мысли находимъ въ слѣдующихъ словахъ книги «Дѣяній». Указавъ, что въ Іерусалимской (сіонской) горницѣ пребывали 11 апостоловъ, дѣписатель затѣмъ непосредственно гово-

ритъ: «всѣ они (апостолы) единодушно пребывали въ молитвѣ и моленіи съ женщинами» (по слав. «съ женами»), и затѣмъ прибавляетъ извѣстныя слова: съ «Маріею, матерью Іисуса и съ братьями Его» (1, 14). Подъ именемъ женщинъ или женъ въ приведенномъ мѣстѣ только и можно разумѣть законныхъ женъ апостоловъ и больше никого [1]). Въ самомъ дѣлѣ, разумѣть здѣсь, наприм., женъ мироносецъ, въ родѣ Маріи Магдалины, Саломіи, Маріи Клеоповой, нѣтъ основаній. Дѣписатель ни въ какомъ случаѣ не поименовалъ бы ихъ прежде Маріи, матери Господа. Напротивъ, упоминаніе о женахъ апостоловъ, женахъ, присутствовавшихъ вмѣстѣ съ своими мужьями «въ горницѣ», непосредственно послѣ исчисленія самихъ одиннадцати очень естественно [2]). Да и ап. Павелъ не напрасно же упоминаетъ о самоотверженныхъ женахъ апостоловъ, женахъ раздѣлявшихъ съ мужьями всѣ трудности ихъ миссіонерскихъ путешествій. Итакъ, для насъ ясно открывается, что вѣроятно большинство апостоловъ были лицами женатыми; и съ тѣмъ вмѣстѣ, по аналогіи съ полною увѣренностію можемъ утверждать, что и «братья Господни» тоже проводили жизнь брачную. Эта аналогія должна имѣть для насъ рѣшающее значеніе, ибо въ Новозавѣтныхъ книгахъ не разъясняется: братья Господни были ли женатыми или нѣтъ, кромѣ мимолетной замѣтки Павла, въ свою очередь ждущей разъясненія. Правда, позднѣйшее преданіе подтверждаетъ мысль о томъ, что эти лица имѣли женъ и дѣтей; но это преданіе свою силу заимствуетъ изъ вышеприведенныхъ же словъ Павла. По части евангельской и апостольской исторіи почти ничего нельзя принимать такого, что заимствуется изъ преданія и не подтверждается хотя косвенно св. Писаніемъ.

---

[1]) Филологическія основанія см. у Zahn'а въ его вышеуказ. сочиненіи. B. VI, S. 333.

[2]) Въ русскомъ переводѣ разсматриваемаго мѣста переводчиками къ слову „женщинами“ прибавлено: нѣкоторыми, но прибавка эта не нужна.

Вотъ то преданіе, о которомъ мы только что упомянули. Оно находится въ церковной исторіи Евсевія и заимствовано историкомъ изъ сочиненія Игизиппа, писателя 2-ой пол. II-го вѣка. Въ концѣ I вѣка ‹изъ родственниковъ Господа оставались еще внуки Іуды, называемаго по плоти братомъ Господнимъ, и на нихъ указывали, какъ на происходившихъ изъ рода Давидова. Одинъ эвокатъ (полицейскій чиновникъ) привелъ ихъ къ кесарю (императору) Домиціану, ибо и этотъ послѣдній, подобно Ироду боялся пришествія Христова. Домиціанъ спросилъ ихъ: справедливо ли имъ приписываютъ происхожденіе отъ Давида? Они отвѣчали утвердительно. Потомъ императоръ сдѣлалъ вопросъ: сколько у нихъ имущества или какими они владѣютъ суммами денегъ?—Наше имущество состоитъ только въ 9000 динаріевъ, отвѣчали оба; изъ него каждому принадлежитъ половина. Но это имущество не въ деньгахъ, прибавили они, а въ цѣнѣ тридцати плетровъ земли, обработывая которую собственными руками, мы и взносимъ подати и питаемся сами. Тутъ же они показали и свои руки, какъ свидѣтельство трудовъ, показали и загрубѣлость плоти и отъ безпрестанной работы затвердѣлыя на рукахъ мозоли. По этому объясненію Домиціанъ не сдѣлалъ заключенія о нихъ (какъ опасныхъ соперникахъ своего царства), но выразивъ къ нимъ презрѣніе, далъ имъ, какъ людямъ ничтожнымъ, свободу. А отпущенные, сдѣлались предстоятелями церквей, какъ исповѣдники и родственники Господа› (Кн. III, гл. 20). Отсюда видно, что одинъ изъ братьевъ Господнихъ, именно Іуда состоялъ въ бракѣ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что и другіе двое братьевъ Іосій и Симонъ тоже были женаты. Ап. Павелъ говоритъ не объ одномъ женатомъ братѣ Господнемъ. Не былъ женатъ только Іаковъ, старшій изъ нихъ. Но о немъ и рѣчи не ведетъ Павелъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ. Этотъ Апостолъ говоритъ о братьяхъ Господнихъ, занимавшихся миссіонерствомъ. А между тѣмъ Іаковъ, братъ Господень, былъ первымъ епископомъ іерусалим-

скимъ, слѣдовательно велъ жизнь не странническую, какъ миссіонеры, а осѣдлую, какъ и приличествуетъ пастырю духовнаго стада. — Тотъ же историкъ Евсевій, со словъ котораго мы сообщили свѣдѣнія о внукахъ Іуды, при другомъ случаѣ, опираясь на свидѣтельство писателя III вѣка Юлія Африкана, говоритъ, что сродники Господни по плоти, изъ Назарета и Кохабы, іудейскихъ селеній, разсѣялись по другимъ мѣстамъ земли (Кн. I, гл. 7). Но о потомкахъ ли «братьевъ или сестеръ» Іисуса здѣсь рѣчь— сказать трудно. Извѣстно только, что эти потомки присвоили себѣ наименованіе «деспосины», что значитъ «Господни чада» (Тамъ же).

Остановимся еще на одномъ вопросѣ, который нужно разсмотрѣть тоже предварительно. Разумѣемъ вопросъ—о принадлежности или непринадлежности нѣкоторыхъ братьевъ Господнихъ къ числу 12-ти апостоловъ. Читая списки 12-ти апостоловъ у новозавѣтныхъ повѣствователей, мы замѣчаемъ слѣдующее явленіе: въ спискѣ евангелиста Матѳея 9-е мѣсто занимаетъ Іаковъ Алфеевъ, 10-е Левей, прозванный Ѳаддеемъ, т.-е., пояснимъ мы, Іуда, который, подобно инымъ апостоламъ, наприм., Петру, Варѳоломею, имѣлъ не одно имя, 11-е Симонъ Кананитъ; тоже самое въ спискѣ Марка: 9-е мѣсто Іаковъ Алфеевъ, 10-е Ѳаддей-Іуда, 11-е Симонъ Кананитъ; у Луки въ двухъ его спискахъ—въ евангеліи и въ Дѣяніяхъ: 9-е Іаковъ Алфеевъ, 10-е Симонъ Зилотъ (т.-е. Кананитъ) и 11-е Іуда Іаковлевъ (Матѳ. 10, 2—4, Мрк. 3, 16—19, Лук. 6, 13—16; Дѣян. 1, 13). Здѣсь четыре раза повторяются три имени принадлежащія братьямъ Господнимъ: Іакова, Симона и Іуды, причемъ въ спискахъ апостоловъ эти имена, во-первыхъ, встрѣчаются всегда рядомъ, а во-вторыхъ, перечисляются въ порядкѣ, въ какомъ въ евангеліяхъ приводятся имена братьевъ Господнихъ, т.-е. въ порядкѣ старшинства этихъ послѣднихъ. Въ виду этого явленія, находились и находятся писатели, которые утверждаютъ, что трое изъ братьевъ Господнихъ принадлежали къ числу

12-ти апостоловъ. Правда, евангелистъ Іоаннъ говоритъ, что «братья Іисуса не вѣровали въ Него», но, какъ мы замѣчали уже выше, нѣкоторые толкователи стараются смягчать силу этого замѣчанія евангелиста... Этого же рода толкователи такъ или иначе стараются устранить и другія недоумѣнія, наприм., почему Іаковъ называется Алфеевымъ, а Іуда между тѣмъ Іаковлевымъ и проч.—Если обратимся къ апостольскимъ Посланіямъ, то и здѣсь не находимъ опредѣленнаго разъясненія поставленнаго нами вопроса. Правда ни Іаковъ, ни Іуда,—братья Господни,—которымъ приписывается написаніе двухъ соборныхъ посланій, не именуютъ себя здѣсь «апостолами» и слѣдовательно сами не причисляли себя къ лику 12-ти апостоловъ; но вѣдь могло произойти это отъ ихъ большой скромности [1]). Во всякомъ случаѣ нѣкоторые писатели придаютъ большое значеніе тому обстоятельству, что ни Іаковъ, ни Іуда не именуютъ себя апостолами (наприм., Цанъ). Ап. Павелъ дважды отчасти касается занимающаго насъ вопроса, но изъ его замѣчаній нельзя вывести яснаго заключенія. При одномъ случаѣ онъ говоритъ: «потомъ (Господь) явился Іакову, а также всѣмъ апостоламъ» (1 Кор. 15, 7). Здѣсь, повидимому, Іаковъ отличается отъ апостоловъ въ собственномъ смыслѣ. Но при другомъ случаѣ онъ пишетъ: «другого же изъ апостоловъ я не видалъ (никого), кромѣ Іакова, брата Господня» (Гал. 1, 19). Греческій оригиналъ этого мѣста допускаетъ возможность двоякого рода парафраза. Можно переводить или такъ: «я не видалъ (кромѣ Петра, о которомъ рѣчь у апостола идетъ выше) никого изъ апостоловъ, какъ только видѣлъ изъ числа ихъ Іакова, брата Господня». (Выходитъ, что братья Господни и по крайней

---

[1]) Кстати сказать: въ русск. переводѣ писаній св. Луки, въ одномъ спискѣ апостоловъ (въ еванг.) Іуда правильно названъ „Іаковлевымъ“, а въ другомъ спискѣ (въ Дѣян.) не точно названъ „братомъ Іакова“. Послѣднее названіе взято изъ посланія Іуды (1, 1) и напередъ предрѣшаетъ, кто этотъ Іуда, чего переводчикамъ ни въ какомъ случаѣ дѣлать не слѣдуетъ.

Общес. онных Наук
Академии Наук СССР

мѣрѣ Іаковъ могъ принадлежать къ числу 12 ти). А можно переводить и такъ: «я не видалъ (помимо Петра) никого изъ апостоловъ, если не считать Іакова, брата Господня (поскольку въ этотъ счетъ онъ собственно и не долженъ входить, не принадлежа къ лику 12-ти»[1]). Очень остроумно выходитъ изъ затрудненія при толкованіи этого мѣста у ап. Павла одинъ древній писатель IV вѣка. Онъ говоритъ: «если братомъ назвалъ, значитъ апостоломъ не призналъ» (Cum fratrem dixit, apostolum negavit) [2]). Вообще наука склоняется въ пользу сейчасъ приведеннаго мнѣнія древнелатинскаго писателя, отрицающаго принадлежность Іакова, а тѣмъ болѣе прочихъ братьевъ Господнихъ, къ сонму 12-ти апостоловъ; хотя нельзя умалчивать и о томъ, что еще и въ настоящее время можно встрѣчать ревностныхъ защитниковъ и противоположнаго мнѣнія.

Изъ братьевъ Господнихъ знамениты лишь двое: болѣе—Іаковъ, котораго ап. Павелъ поставляетъ выше даже первоверховнаго ап. Петра, когда исчисляя лицъ, почитавшихся «столпами», на первомъ мѣстѣ упоминаетъ Іакова, а потомъ Петра и Іоанна (Гал. 2, 9), и который занималъ такое выдающееся положеніе на апостольскомъ соборѣ (Дѣян. 15, 13—21); менѣе—Іуда, который написалъ извѣстное посланіе.

Ни въ евангельскихъ, ни въ другихъ Новозавѣтныхъ книгахъ не дается никакихъ разъясненій: почему братья Господни носили это наименованіе; это побуждаетъ насъ обратиться къ обзору главнѣйшихъ древнихъ и новѣйшихъ мнѣній по этому затруднительному вопросу.

---

[1]) Этотъ послѣдній переводъ признаетъ болѣе правильнымъ проф. Н. Н. Глубоковскій (изъ вышеупомянутой книги котораго мы и взяли оба эти перевода). Стр. 64.

[2]) Слова Марія Викторина. Приведены въ вышеуказанномъ сочиненіи Zahn'a. S. 281.

[illegible]

I. Мнѣніе св. Епифанія.

Св. Епифаній, епископъ Кипрскій, отецъ церкви и извѣстный писатель, жившій въ IV вѣкѣ, имѣлъ случай и побужденія выразить свои взгляды на вопросъ: кто такіе были «братья Господни», многократно упоминаемые въ Новозавѣтномъ Писаніи, и обставить эти взгляды надлежащими объясненіями. Разумѣется, нельзя думать, чтобы церковные писатели, между которыми было много ученыхъ и тонко образованныхъ, до IV вѣка не держались опредѣленныхъ представленій по указанному вопросу. Какъ увидимъ ниже, дѣло было не такъ. Но тѣмъ не менѣе, мы поставляемъ св. Епифанія на первомъ мѣстѣ въ числѣ изслѣдователей вопроса, по той уважительной причинѣ, что онъ первый взялся за серьезное и обстоятельное рѣшеніе его, и рѣшеніе это нашло, какъ думаютъ нѣкоторые ученые, широкое распространеніе въ странахъ, принадлежавшихъ къ восточной церкви.

Сначала этотъ писатель, въ интересахъ своего дѣла составилъ большое окружное посланіе, а потомъ, переработавъ его, внесъ его въ видѣ обширнаго отдѣла въ обширное свое сочиненіе: «О ересяхъ» (Панарій). Отдѣлъ этотъ, занимая 78 мѣсто въ книгѣ, называется: «ересь 78».

Займемся анализомъ и критическимъ разборомъ указаннаго отдѣла въ трудѣ названнаго отца церкви.

Ближайшимъ побужденіемъ для него заняться вопросомъ послужило появленіе лжеученія антидикомаріанитовъ. Объяснимъ это странное названіе. По словопроизводству это названіе указываетъ на лицъ, враждовавшихъ (или споривишихъ) противъ Маріи, т.-е. противъ Матери Господа Іисуса Христа. Самъ Епифаній говоритъ объ этихъ лжеучителяхъ, что они «какъ бы имѣли вражду къ Дѣвѣ и желали унизить славу Ея». Судя по теперешнему тексту сочиненія «о ересяхъ», разсматриваемое лжеученіе появилось въ Аравіи (гл. 1—2); но по разъясненію современ-

ныхъ намъ ученыхъ, вмѣсто слова Аравія, нужно читать— Агарія; а эта страна прежде находилась въ Босфорскомъ царствѣ на Азовскомъ морѣ, а теперь входитъ въ составъ Россійскаго государства. Лжеученіе антидикомаріанитовъ, въ указанномъ сочиненіи считается проникшимъ въ Аравію изъ Ѳракіи (гдѣ теперь Константинополь), но отъ этой страны очень близко до Агаріи (по морю), но очень далеко до Аравіи [1]).

Антидикомаріанты, которыхъ св. отецъ называетъ отступниками отъ здраваго ученія, формулировали свой еретическій взглядъ такъ: Марія, послѣ рожденія (предполагается, сверхъестественнаго) Христа сожительствовала съ мужемъ, т.-е. Іосифомъ; отъ этого-то брачнаго союза и родились тѣ братья и сестры Его, о которыхъ упоминается въ книгахъ евангельскихъ (гл. 1. 7). Къ утѣшенію истинно православныхъ христіанъ, замѣтимъ, что такихъ «отступниковъ отъ здраваго ученія» и въ IV вѣкѣ было очень мало [2]), а впослѣдствіи и совсѣмъ не стало въ Восточной церкви. Можно предполагать, что лжеученіе представляло, такъ сказать, пережитокъ и видоизмѣненіе одного древняго воззрѣнія, создавшагося въ одной іудео-христіанской сектѣ извѣстной съ именемъ Евіонитовъ. Приверженцы этой секты утверждали, что Самъ І. Христосъ есть плодъ брачнаго сочетанія Іосифа и Маріи [3]); и само собой понятно, что эти же сектанты очень просто объясняли и происхожденіе «братьевъ Господнихъ». Правда, секта эта въ IV вѣкѣ уже не существовала, но корень ея могъ породить ту ересь, которую съ такою энергіею опровергаетъ св. Епифаній. Какими аргументами подтверждала свой взглядъ эта ересь, отчасти это видно изъ тѣхъ опровер-

---

[1]) Zahn. Forschungen zur Gesch. des neutestamentlichen Kanons u. s. w. B. VI, S. 306—307.

[2]) Ibidem, 314.

[3]) Св. Епифанія. Сочин. „о ересяхъ“: ереси 30 (гл. 14) и 51 (гл. 10).

женій, которыми такъ обиленъ разсматриваемый отдѣлъ сочиненія нашего св. отца.

Опроверженія св. отца распадаются на два класса: въ однихъ разъясняется, что Марія, мать Господа не была и не могла находиться въ дѣйствительномъ бракѣ съ Іосифомъ, хотя и именуется его женою; въ другихъ дѣлается попытка точно раскрыть, кто называется «братьями Господними» въ евангельскихъ и прочихъ новозавѣтныхъ книгахъ.

Опроверженія перваго рода можно свести къ слѣдующимъ положеніямъ. Іосифъ «взялъ Марію не для того, чтобы пользоваться ею, а, напротивъ, она ввѣрена ему была для охраненія ея дѣвства». Притомъ, оба они, Іосифъ и Марія, были во всемъ праведны. Услышавши же, что зачавшееся въ Ней есть отъ Св. Духа, послѣ такого устроенія Божія, онъ уже не дерзнулъ бы покуситься на то, чтобы пользоваться сосудомъ, удостоившимся вмѣстить Того, Котораго небо и земля не вмѣщаютъ, по преизбытку славы Его. Если и нынѣ дѣвы во имя Христа наперерывъ стараются о томъ, чтобы пребывать въ совершенствѣ, чистотѣ и воздержаніи, то не тѣмъ ли болѣе были благочестивы Іосифъ и Марія, «все слагающая въ сердцѣ Своемъ» (Лук. 2, 19)? Возможно ли, продолжаетъ св. отецъ, чтобы Іосифъ, видѣвшій ангеловъ, сопровождавшихъ рожденіе Христа и воспѣвавшихъ: «Слава въ вышнихъ Богу», встрѣчавшій пастырей, приходившихъ въ вертепъ на поклоненіе божественному Младенцу, дерзнулъ бы нанести оскорбленіе и поношеніе св. тѣлу, въ которое вселился Богъ? (гл. 8 и 15). Св. Епифаній затѣмъ настаиваетъ на мысли, что изъ св. Писанія нельзя выводить ни того, что Марія имѣла дѣтей кромѣ І. Христа, ни того, чтобы Іосифъ въ періодъ жизни Спасителя рождалъ дѣтей. «Пусть еретики прямо докажутъ намъ, что послѣ рожденія Христа Марія родила еще какихъ-либо дѣтей». И если бы это было такъ, эти послѣднія были бы вѣровавшими въ Мессію, чего не было съ тѣми такъ называемыми братьями,

о которыхъ говорится въ Писаніи (Іоан. 7, 5). Съ другой стороны и о Іосифѣ въ разсматриваемомъ отношеніи св. Писаніе хранитъ молчаніе. «Ни откуда мы не слыхали, чтобы въ теченіе времени отъ Рождества Христова и до Его крестной смерти Іосифъ произвелъ дѣтей» (гл. 9—10). Далѣе, св. Епифаній придаетъ немалое значеніе тому обстоятельству, что въ домѣ Іосифа воспитался Іаковъ, «братъ Господень» — и пребылъ во всю жизнь дѣвственникомъ; если же домашніе его показывали такое любомудріе, то тѣмъ болѣе мы должны приписывать воздержность и духъ цѣломудрія самому хозяину дома (гл. 14). Наконецъ св. отецъ дѣлаетъ слѣдующее возраженіе противъ ученія антидикомаріанитовъ: «когда Спаситель висѣлъ на крестѣ, Господь обратившись, какъ сказано въ Евангеліи, увидалъ ученика, котораго Онъ любилъ, и сказалъ ему относительно Маріи: «се мать твоя», а ей: «се сынъ твой» (Іоан. 19, 26—27). Если бы у Маріи были дѣти, замѣчаетъ ученый епископъ, и если бы былъ у нея мужъ, то на какомъ основаніи Іисусъ передалъ бы Марію Іоанну, а Іоанна Маріи? Евангеліе еще говоритъ: «и съ этого времени онъ взялъ Ее къ себѣ». А если бы Она имѣла мужа, имѣла домъ, дѣтей, тогда и удалилась бы Она во свояси, а не къ чужому (гл. 10).

Изъ дальнѣйшихъ разсужденій св. Епифанія открывается, что опровергаемые имъ антидикомаріаниты, для доказательства своего лжеученія хотѣли пользоваться нѣкоторыми изреченіями, встрѣчающимися въ Евангеліи Матѳея. Такъ эти лжеучители обращали вниманіе на слова «роди (Марія) Сына Своего первенца, и не знаяше Ея» (Іосифъ) (1, 25). Здѣсь эти люди упирали на слово: «первенца», понятно, потому, что первенецъ предполагаетъ существованіе другихъ дѣтей, за нимъ послѣдовавшихъ. Разумѣется, благочестивый критикъ не оставляетъ подобной хулы безъ замѣчаній. Обращаясь къ читателю, онъ говоритъ: «не смущайся, ибо не сказано, что Марія родила первенца

своего [1]), а сказано, что «роди Сына Своего». Потому что изреченіемъ: «Сына Своего» означается рожденіе Его отъ Нея по плоти и къ наименованію «первенца» не прибавлено слово: «своего», чтобы кто не подумалъ, что Она имѣла родить еще кого другого». «И если бы Марія родила еще, кромѣ Христа, то надлежало бы здѣсь сказать имена и братьевъ Его» (гл. 17). Затѣмъ, нѣтъ сомнѣнія, что еретики, въ своихъ интересахъ, придавали большое значеніе выраженію: «не знаяше Ея (Іосифъ) дондеже роди Сына». Здѣсь они думали найти подтверженіе своей мысли, что было время, когда Іосифъ сталъ дѣйствительнымъ мужемъ Маріи. Св. Епифаній, разбирая эту аргументацію еретиковъ, соглашается, что настало такое время, когда Іосифъ «позналъ Марію»; но какъ понимать это? Да, говоритъ св. отецъ, «онъ позналъ Марію впослѣдствіи, но не какимъ-либо познаніемъ тѣлеснаго употребленія, не познаніемъ совокупленія. Онъ позналъ, начавъ чтить Ея, какъ удостоенную чести отъ Бога; ибо онъ не зналъ, что Она сподобилась такой славы дотолѣ, пока не узрѣлъ Господа рожденнымъ отъ жены» (гл. 20).—Видно еще, что еретики, опровергаемые св. Епифаніемъ, не оставляли безъ перетолкованій и слѣдующія слова евангелиста же Матѳея: «прежде даже не снитися има (Іосифу и Маріи) обрѣтеся имущи (Она) во чревѣ» (1, 18). Отправляясь отъ этихъ словъ еретики возглашали: «значитъ совокупленіе ожидалось?» Въ отвѣтъ антидикомаріанитамъ св. отецъ писалъ: это затѣмъ именно и сказано, «чтобы не возобладало мнѣніе, что таинство Божіе совершилось вслѣдствіе сообщенія съ мужемъ; произошло событіе (зачатіе), прежде чѣмъ ожидалось другое событіе, но этого послѣдняго и со-

---

[1]) Проф. Н. Н. Глубоковскій говоритъ, что слово: τὸν πρωτότοκον— первороднаго (первенца) „вѣроятно не подлинно", т.-е. его не находилось въ оригиналѣ у Матѳея (Обзоръ „Посланія ап. Павла къ Галатамъ", стр. 67. Спб. 1902), но на чемъ основано такое мнѣніе, намъ неизвѣстно.

всѣмъ не послѣдовало. Въ виду сказаннаго евангелистомъ, замѣчаетъ св. отецъ, да не подумаетъ кто-либо, что потомъ они сошлись (сочетались) — этого никто не можетъ ни указать, ни доказать» (гл. 17, 20—21).

Оцѣнивая вышеприведенныя разсужденія св. Епифанія, мы должны сказать, что многія изъ нихъ сохраняютъ свою силу и до нашего времени.

Если антидикомаріаниты оказываются вполнѣ не правыми въ своихъ воззрѣніяхъ на отношенія Іосифа и Маріи, матери Іисуса, то спрашивается: чьими дѣтьми были тѣ «братья Господни», о которыхъ идетъ рѣчь въ разныхъ мѣстахъ Новозавѣтныхъ Писаній? Св. Епифаній беретъ на себя задачу разъяснить этотъ вопросъ и даетъ показанія, которыя онъ считаетъ имѣющими историческое значеніе. Вотъ эти показанія: когда Іосифъ, по особенному устроенію Божію, вступилъ въ кажущійся бракъ съ Маріею-Дѣвою, т.-е. когда «Она ввѣрена была ему для охраненія Ея дѣтства», то ему насчитывалось въ это время лѣтъ восемьдесятъ и даже болѣе. Ранѣе Іосифъ былъ женатъ на еврейкѣ изъ колѣна Іудина, но его жена умерла, — и онъ сталъ вдовцомъ. Мнимымъ мужемъ Маріи-Дѣвы онъ сдѣлался, какъ понятно, уже въ этомъ состояніи. Отъ перваго брака у него было шестеро дѣтей: четверо мужскаго и двое женскаго пола. Первороднымъ онъ имѣлъ Іакова. «Іосифъ рождаетъ упомянутаго Іакова, будучи приблизительно лѣтъ сорока (?), а можетъ быть и болѣе того. Послѣ него рождается сынъ называемый Іосіемъ, затѣмъ Симеонъ (т.-е. Симонъ) [1]), потомъ Іуда и двѣ дочери: Марія и Саломія. И затѣмъ умерла жена его. И спустя много лѣтъ послѣ того онъ принимаетъ Марію вдовый» (гл. 7—8). При этомъ нашъ изслѣдователь добавляетъ, что эти сыновья и дочери Іосифовы тожественны съ тѣми братьями и сестрами Іисуса Христа, о которыхъ

---

[1]) Необходимое разъясненіе относительно равнозначимости этихъ двухъ именъ дано въ предшествующей главѣ.

упоминается у евангелистовъ Матѳея, Марка и Іоанна. Въ заключеніе своихъ показаній, онъ говоритъ: «Марія, присоединенная къ Іосифу, только казалась женою мужа, но не имѣла съ нимъ сожительства по тѣлу. На этомъ основаніи близость родства сыновъ Іосифа съ Спасителемъ достигаетъ до названія братьевъ, или лучше сказать— вмѣнена въ братство; подобно тому, какъ и самъ Іосифъ, не имѣя участія въ рожденіи Спасителя по плоти, считался въ положеніи Его отца по домостроительству» (гл. 7) [1]).

Что сказать о представленныхъ показаніяхъ св. Епифанія и выводѣ изъ нихъ? Въ Евангеліяхъ мы не находимъ никакого подтвержденія тѣмъ извѣстіямъ, которыя нами сейчасъ изложены. Здѣсь не говорится ни о старости, ни вдовствѣ Іосифа, не упоминается ни о первой женѣ его, ни о сыновьяхъ его, ни о дочеряхъ его; еще менѣе о какихъ-либо другихъ обстоятельствахъ изъ прежней жизни Іосифа.

Въ такомъ случаѣ откуда же нашъ писатель заимствовалъ свои свѣдѣнія? И конечно этотъ источникъ долженъ быть древенъ и обладать извѣстною авторитетностію. Главнѣйшимъ источникомъ свѣдѣній для нашего писателя служилъ апокрифъ, подъ названіемъ «Первоевангеліе (protevangelium) Іакова», какъ думаютъ, произведеніе II вѣка. По своему происхожденію оно приписывается Іакову, конечно брату Господню, но не можетъ принадлежать ему: если бы оно было писано имъ, въ такомъ случаѣ оно вошло бы въ составъ каноническихъ книгъ. Авторъ произведенія совсѣмъ неизвѣстенъ. Сочиненіе относится къ разряду апокрифовъ, извѣстныхъ съ именемъ: «Евангелій дѣтства І. Христа», такъ какъ оно берется разсказывать о событіяхъ евангельской исторіи, начиная отъ обстоя-

---

[1]) Раскрытое нами мнѣніе Епифанія изъ русскихъ писателей принимаетъ въ основныхъ его чертахъ, проф. Глубоковскій, называя его впрочемъ гипотезою (Вышецитиров. сочин. 69).

тельствъ непосредственно предшествовавшихъ рожденію Маріи-Дѣвы [1]) и до избіенія младенцевъ Иродомъ [2]). Тѣмъ не менѣе это произведеніе въ свое время пользовалось значительнымъ авторитетомъ, и св. Епифаній не первый обратилъ на него вниманіе. Думаютъ, что «Первоевангеліе Іакова» было уже извѣстно св. Іустину († 166 г.) [3]), такъ какъ онъ говоритъ, что Іосифъ отъ первой жены имѣлъ пятеро сыновей [4]), и что пребывалъ по смерти ея въ воздержаніи. Климентъ Александрійскій († въ нач. III в.) писалъ, согласно съ «Первоевангеліемъ», что Іуда, писатель Соборнаго посланія съ этимъ именемъ, и Іаковъ были братьями, поскольку они были сыновьями Іосифа, но не отъ Маріи [5]). Оригенъ же прямо говоритъ, что въ книгѣ Іакова (безъ сомнѣнія, здѣсь разумѣется: Protevangelium) братья І. Христа признаются дѣтьми Іосифа, родившимися отъ его первой жены [6]). Такимъ образомъ, если епископъ Кипрскій пользовался этимъ апокрифомъ, какъ источни-

---

[1]) Кстати сказать, что этотъ памятникъ ранѣе прочихъ сообщаетъ имена Ея отца и матери и даетъ свѣдѣнія о ихъ общественномъ и семейномъ положеніи.

[2]) Нѣкоторые нѣмецкіе ученые склонны приписывать этому памятнику евіонитское происхожденіе, но безъ всякихъ основаній. Правда бросается въ глаза, наприм., реализмъ изображенія беременности Маріи Богородицы и рожденія Ею Сына, но въ этомъ высказывается лишь своеобразный вкусъ эпохи. Protevangelium можно находить въ изданіи Tischendorf'a: Evangelia apocrypha (Lips. 1853).

[3]) Если фрагментъ, изъ котораго заимствуется нижеслѣдующія свѣдѣнія, дѣйствительно подлинный, т.-е. принадлежалъ по содержанію къ твореніямъ Іустина. Zahn (вышецитиров. сочин.), S. 308—9.

[4]) „Пять сыновей", а въ Библіи упомянуто только четыре. Откуда же получился у Іустина 5-ый сынъ Іосифовъ? Разъясненіе—не трудно. Есть редакціи „Первоевангелія", гдѣ упоминается въ числѣ дѣтей Іосифа: Самуилъ. Очень возможно, что писатель фрагмента и присоединилъ это имя къ четыремъ, извѣстнымъ изъ Евангелія. Tischendorf. Evan. apocr., p. 31.

[5]) Adumbrationes (лат. переводъ: ὑποτυπώσεις). См. Zahn. Forschungen. B. III, s. 83.

[6]) Origenis. Tom. X, 17, in Matth.

комъ историческихъ свѣдѣній, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, то же дѣлали и другіе православные писатели древности. Желаніе знать какъ можно болѣе исторію первохристіанства побуждало искать еще другихъ источниковъ знанія, кромѣ извѣстныхъ и общепринятыхъ.

Сообщимъ нѣкоторыя свѣдѣнія изъ «Первоевангелія Іакова», могущія дать понятіе, что это за источникъ и вмѣстѣ съ тѣмъ свидѣтельствующія о дѣйствительной зависимости полемиста противъ антидикомаріанитовъ отъ этого послѣдняго. Въ «Первоевангеліи» читаемъ: «когда исполнилось 12 лѣтъ Маріи, священники говорили: вотъ Марія 12 лѣтъ находится въ храмѣ; что намъ сдѣлать, чтобы не потерпѣла вреда (μὴ πως μιάνῃ) посвященная Господу? И вотъ является Захаріи (который здѣсь называется архіереемъ, т.-е. первосвященникомъ) ангелъ и сказалъ: пойди, созови вдовцовъ и возьми отъ нихъ по палкѣ, и на какой изъ этихъ палокъ Господь явитъ свое знаменіе, владѣльцу той палки пусть и будетъ она женой. Пошли глашатаи по окрестностямъ Іудеи (а Іосифъ, нужно помнить, жилъ въ Галилеѣ), вострубили въ трубы и собрались всѣ (?). Взяты были палки у вдовцовъ, а въ числѣ ихъ и у Іосифа. Взявъ всѣ палки, Захарія пошелъ съ ними въ храмъ и молился. Началась потомъ обратная раздача палокъ владѣльцамъ. И когда дошла очередь до Іосифа, то изъ его палки вылетѣлъ голубь (точнѣе: голубка) и сѣлъ на его голову. Тогда священники сказали: ты избираешься сохранять дѣву Господню. Іосифъ же возразилъ: я имѣю сыновей и уже старъ, а она отроковица». Но однакожъ подчинился своему жребію [1]). При одномъ случаѣ въ памятникѣ упоминается и о сыновьяхъ Іосифа, именно, что и они вмѣстѣ съ отцомъ пришли въ Виеле-

[1]) Protevangelium Iacobi, cap. VIII—IX, p. 16—18. Насколько Епифаній хорошо зналъ этотъ памятникъ, видно изъ другого сочиненія этого писателя, гдѣ рѣчь идетъ о жребіяхъ для вдовцовъ и Іосифѣ. „Творенія св. Епифанія“ въ русск. пер. Т VI, стр. 104.

емъ, при извѣстномъ случаѣ [1]). Приведемъ кстати еще два извѣстія изъ двухъ древнихъ апокрифовъ, которые тоже могли быть извѣстны св. Епифанію и служить его интересамъ при разъясненіи изучаемаго имъ вопроса. Въ апокрифѣ, издаваемомъ съ именемъ: «Евангеліе псевдо-Матѳея» (Pseudo-Matthei evangelium) и происшедшемъ развѣ немного позднѣе «Первоевангелія», влагаются въ уста Іосифа такія слова, съ которыми онъ обратился къ священникамъ, ввѣрявшимъ ему Марію Дѣву: «зачѣмъ мнѣ отдаете ее, когда Она моложе моихъ внуковъ» [2])? Здѣсь, такъ сказать, еще ярче подчеркивается престарѣлый возрастъ его. Въ другомъ апокрифѣ, подъ заглавіемъ: «Исторія Іосифа плотника» (Historia Iosephi fabri lignarii), относимомъ по своему происхожденію къ IV вѣку [3]), находимъ замѣтку о дѣтяхъ Іосифа, которая тоже могла быть пригодна для нашего писателя. Здѣсь сообщается, что Іосифъ, когда принималъ въ свой домъ Марію-Дѣву, былъ вдовцомъ, имѣлъ 4 сыновей (при чемъ вмѣсто Іосія почему-то поименовывается Іустъ) и двухъ дочерей, изъ которыхъ одна называлась Ассія, а другая—Лидія [4]). Любопытно то, что здѣсь указывается число дочерей Іосифа и ихъ имена, тогда какъ въ «Первоевангеліи Іакова» совсѣмъ нѣтъ рѣчи о дочеряхъ его.

Вотъ канва, пользуясь которой выводятся историческіе узоры. Но какова эта канва? Прочна ли она? Обратимъ вниманіе на главный апокрифъ. Авторъ этого произведенія, какъ видно, мало зналъ іудейскую исторію и іудейскія отношенія. Онъ называетъ Захарія первосвященникомъ, чѣмъ послѣдній никогда не былъ. Заставляетъ гла-

---

[1]) Cap. XVIII, p. 32.

[2]) Въ вышеуказанномъ изданіи Tischindorf'a. P. 67.

[3]) Хронологическія данныя объ апокрифахъ мы заимствуемъ изъ статьи: Apocryphen, помѣщенной въ 3 изданіи „Энциклопедіи“ Герцога-Гаука.

[4]) Въ Тишендорфовомъ изданіи „апокрифовъ“. Pag. 116.

шатаевъ обрѣсти Іосифа не въ Галилеѣ, а въ Іудеѣ: очевидно, авторъ писалъ въ то время, когда о палестинскихъ странахъ имѣлись уже смутныя представленія, а такъ было послѣ разрушенія Іерусалима при императорѣ Адріанѣ, въ началѣ II вѣка. И что за странность: священники берутъ на себя заботу объ устроеніи судьбы Маріи-Дѣвы! Развѣ это не прямое дѣло ея родителей, о которыхъ такъ много говорится въ памятникѣ? Почему о нихъ нѣтъ рѣчи при этомъ случаѣ? Положимъ они умерли, но авторъ долженъ былъ бы сказать о такомъ важномъ событіи. Да и что такое за глашатаи съ трубами? Что за процедура съ палками вдовцовъ? Все это изысканно и искуственно. Эту послѣднюю процедуру обходитъ молчаніемъ и Кипрскій епископъ, когда онъ на основаніи «Первоевангелія» разсказываетъ объ обстоятельствахъ, при которыхъ Іосифу ввѣрена была Марія: по разсказу этого писателя, дѣло ограничилось простой жеребьевкой (какъ упомянуто нами выше). Далѣе: апокрифъ представляетъ себѣ Іосифа человѣкомъ престарѣлымъ (а по другому древнему апокрифу же, имѣющимъ взрослыхъ внуковъ), но для этого у автора нѣтъ достаточныхъ основаній. Старецъ не могъ бы исполнить того великаго служенія, какое возложено Промысломъ на Іосифа. Сколько радостныхъ волненій пришлось пережить ему, волненій, вызванныхъ событіями, превосходящими всякій умъ! Сколько тревогъ ему привелось перенести, отъ которыхъ опустились бы руки и не у старца. Буря сомнѣній по случаю неожиданной беременности Дѣвы; рожденіе Младенца при самыхъ неблагопріятныхъ обстоятельствахъ вдали отъ отеческаго города Іосифа, въ вертепѣ, среди толчеи, хлопоты, сопряженныя съ этимъ событіемъ; заботы о воспитаніи необыкновеннаго Младенца, требовавшія всецѣлой и плодотворной преданности. Одно путешествіе въ Египетъ—чего стоило? Старцу ли принять на себя это дѣло? Путешествовать должна съ Іосифомъ Марія, находившаяся въ нѣжномъ возрастѣ (если примемъ въ расчетъ счисленіе лѣтъ Ея, находимое

въ изучаемомъ памятникѣ, то ей въ это время было лишь 15 лѣтъ), съ двухлѣтнимъ Ребенкомъ (по св. Епифанію). Въ силахъ ли былъ бы старецъ не растеряться во время путешествія по невѣдомой странѣ, среди чужаго народа, не знавшаго арамейскаго языка, какимъ говорилъ Іосифъ (и какимъ говорили тогда всѣ евреи). По словамъ св. Епифанія, св. семейство пробыло въ Египтѣ два года (гл. 10). Гдѣ оно жило? Чѣмъ питалось? Безъ сомнѣнія, оно нанимало квартиру, за которую нужно было платить; питалось, разумѣется, не нищенствомъ. А откуда же брались деньги на это? Разумѣется, назаретскій плотникъ не могъ принести съ собой золота. Онъ долженъ былъ, живя въ Египтѣ, цѣлые дни отдавать своему неприбыльному ремеслу. А это было впору лишь человѣку крѣпкому силами, мужу въ цвѣтѣ лѣтъ, какимъ мы и должны представлять себѣ Іосифа. Всѣ великіе мужи израильскаго народа, сколько извѣстно, начинали свое служеніе цѣлямъ Провидѣнія въ цвѣтущемъ возрастѣ. Правда, мы привыкли представлять себѣ Іосифа не иначе, какъ старцемъ, но о возрастѣ, въ какомъ онъ былъ въ моментъ обрученія ему Маріи, св. Евангеліе умалчиваетъ, а говоритъ объ этомъ апокрифъ—«Первоевангеліе», а со словъ этого памятника всѣ послѣдующіе церковные писатели и книги. Другого источника для этого извѣстія не существуетъ. Что же касается этого памятника, то его сказаніе объ Іосифѣ, какъ мы раскрыли выше, не можетъ заслуживать большаго довѣрія. Предполагаемъ возможность слѣдующаго возраженія противъ нашего воззрѣнія о возрастѣ, въ какомъ Іосифъ сдѣлался «мужемъ» Маріи: Іосифъ не дожилъ до времени общественнаго служенія Іисуса Христа, и значитъ во время обрученія его съ Маріею-Дѣвой онъ былъ человѣкомъ очень немолодымъ. Дѣйствительно, на бракѣ въ Канѣ, гдѣ Христосъ, по просьбѣ Своей Матери, совершилъ первое чудо, Іосифа уже не видимъ, и справедливо заключаютъ, что онъ умеръ ранѣе этого событія. Но что же изъ этого слѣдуетъ? Развѣ мы знаемъ, когда

именно онъ умеръ? Онъ могъ не дожить года или даже мѣсяца до указаннаго событія? А въ такомъ случаѣ ничто не препятствуетъ намъ утверждать, что во время рожденія Христа Іосифъ былъ въ цвѣтущемъ возрастѣ и умеръ хотя и не отъ старости, но въ лѣта, близкія къ псаломскому долголѣтію (Пс. 89, 10).

Въ другихъ апокрифахъ, выше нами упомянутыхъ, обращаетъ наше особенное вниманіе лишь извѣстіе о дочеряхъ Іосифа, сестрахъ Господнихъ. Апокрифъ: «Исторія Іосифа» насчитываетъ ихъ двѣ. Почему двѣ? Откуда это видно? Нужно сказать, что нѣкоторые современные ученые, принимая, что «братья Господни» въ евангеліяхъ прямо поименованы, а сестры—нѣтъ, находятъ, что вѣроятно ихъ было больше, чѣмъ братьевъ, почему народъ, когда называлъ по именамъ «братьевъ», затруднялся сдѣлать то же по отношенію къ «сестрамъ»; и намъ кажется, что такое соображеніе не лишено справедливости. Но откуда же авторъ апокрифа взялъ число «двѣ»? Думаемъ: изъ собственнаго ума. Въ Евангеліи сказано: «сестры». Такъ можно выражаться и о многихъ и о двухъ сестрахъ. Но составитель апокрифа, не зная, сколько ихъ было, изъ предосторожности ограничился минимумомъ. Авторъ называетъ ихъ по именамъ: Ассія и Лидія. Но мы сомнѣваемся въ подлинности этихъ именъ. А основаніемъ служитъ для насъ неустойчивость именъ «сестеръ» Господнихъ въ древней литературѣ. Св. Епифаній даетъ имъ другія имена: Марія и Саломія, да мало того, при другомъ случаѣ называетъ ихъ: Анной и Саломіею [1]).

Любопытныя наблюденія получаются, если мы подвергнемъ анализу цифры лѣтъ, относящіяся къ Іосифу и его сыновьямъ и находимыя у св. Епифанія. Самому ли этому писателю принадлежатъ данныя цифры или же взяты имъ изъ другого какого-либо сочиненія—остается неизвѣстнымъ.

Какъ бы то ни было, Епифаній Кипрскій сообщаетъ,

---

[1]) Твор. его. Томъ VI, 104.

что Іосифъ былъ 80-лѣтнимъ старцемъ, когда Марія-Дѣва стала его «женою». Откуда взялось и на чемъ основано такое предположеніе? Очевидно сочтено было нужнымъ сдѣлать Іосифа человѣкомъ, чуждымъ плотскихъ страстей, и для этого ему усвоенъ былъ указанный возрастъ. Но нужно ли это послѣднее? Развѣ 20—30 лѣтніе богобоязненные мужи не бываютъ исполнены «духа цѣломудрія» и не могутъ сохранять этого духа въ теченіе цѣлой жизни? [1]). Тотъ же писатель, далѣе, говоритъ, что «Іосифъ рождаетъ Іакова, имѣя приблизительно лѣтъ сорокъ». Почему сорокъ, а не двадцать, напримѣръ? Понять это тоже вовсе нетрудно. Нужно было насколько возможно далѣе отодвинуть въ жизни Іосифа рожденіе перваго сына; если бы этого не сдѣлано было, то пришлось бы допускать, что Іаковъ прожилъ болѣе ста лѣтъ на свѣтѣ, а это было бы маловѣроятно. Но въ сущности напрасно трудятся тѣ, кто поступаетъ, какъ нашъ писатель. Послѣдній утверждаетъ, что Іаковъ прожилъ 23 года по вознесеніи Спасителя (гл. 14), а всего значитъ 96 лѣтъ (гл. 13); но на самомъ дѣлѣ онъ умеръ въ 66 году по Р. Хр. (и въ 33 по Вознесеніи) и значитъ достигъ 105-лѣтняго возраста. А это очень невѣроятно, тѣмъ болѣе, что Іаковъ окончилъ жизнь мученически, и возможно, что прожилъ бы еще десятки лѣтъ, если бы не послѣдовало бы его мученической смерти [2]). Упомянемъ о братѣ Іаковлевомъ—Іудѣ, другомъ «братѣ Господнемъ». По представленію Епифанія Кипрскаго, Іуда родился вскорѣ послѣ рожденія Іакова, какъ это видно изъ того, что Іосифъ будто бы «много лѣтъ провелъ во вдовствѣ», прежде чѣмъ обру-

---

[1]) Если не ошибаемся, Іосифа не называетъ старцемъ ни одинъ св. отецъ и писатель (Восточной) Церкви, кромѣ Епифанія.

[2]) Въ главѣ седьмой (7) говорится, что Іаковъ именуется „братомъ Господнимъ“ между прочимъ „по совмѣстному воспитанію его со Христомъ,—воспитанію не по естеству, а по благодати“. Но непонятно, какое возможно совмѣстное воспитаніе, хотя бы „по благодати“, сорокалѣтняго мужчины и малолѣтняго дитяти!

чился съ Маріею-Дѣвою (гл. 8) [1]), а потому можемъ допускать, что отецъ рождаетъ Іуду будучи 50-ти лѣтъ. Что же отсюда выходитъ? Выходитъ то, что Іуда прожилъ что называется Маѳусаиловы лѣта. Извѣстно, что этотъ Іуда написалъ Соборное Посланіе въ 75 году по Р. Хр. [2]); слѣдовательно ему въ это время было 105 лѣтъ (30 до Р. Хр. и 75 послѣ). Но нужно помнить, что Іуда не сейчасъ же умеръ по написаніи посланія. А что если онъ прожилъ послѣ этого еще лѣтъ 10? въ такомъ случаѣ онъ достигъ много болѣе, чѣмъ столѣтней старости, превзошелъ своего брата, а это вовсе невѣроятно. Наконецъ о смерти Іосифа возвѣщается нѣчто тоже неудобопріемлемое. По разсужденію изучаемаго писателя, Іосифъ умеръ спустя 8 лѣтъ по возвращеніи изъ Египта, или что тоже спустя 12 лѣтъ по Р. Хр. (гл. 10). Откуда это видно? Ужъ не изъ евангельскаго ли разсказа о томъ, что 12-тилѣтній Отрокъ Іисусъ съ Іосифомъ и Матеріею Своею посѣщалъ храмъ Іерусалимскій? Нужно сознаться, что и нѣкоторые современные намъ ученые держатся мысли, что Іосифъ вскорѣ же послѣ упомянутаго путешествія скончался. Но такая мысль не стоитъ серьезнаго опроверженія. Отъ времени, когда І. Христу было 12 лѣтъ, до Его общественнаго служенія, когда Іосифа несомнѣнно уже не было на свѣтѣ, протекло около 20 лѣтъ; Іосифъ могъ умереть и въ началѣ, но и въ срединѣ, но и въ концѣ этого періода. И почему, какъ мы замѣчали выше, не въ концѣ? Правда о смерти Іосифа нѣтъ свѣдѣнія въ Евангеліяхъ; но они молчатъ вообще о событіяхъ, имѣющихъ отношеніе къ жизни Христа и Его св. семейства и случившихся въ указанный періодъ евангельской исторіи. Если же нашъ писатель очень настойчиво останавливается

---

[1]) Вдовство Іосифа намъ представляется дѣломъ очень сомнительнымъ, о чемъ впрочемъ поведемъ рѣчь въ другой главѣ.

[2]) Zahn. Einleitung in das neue Testament B. II, S. 647. (Здѣсь же означена и точная дата смерти Іакова). Leipzig, 1900.

на годѣ, слѣдующемъ за 12-мъ годомъ жизни І. Христа, какъ на времени, когда Іосифъ умеръ, то это правдоподобно можетъ быть объяснено желаніемъ разсматриваемаго писателя не удлинять жизни Іосифа до столѣтней и болѣе старости, потому что такая долгая жизнь, какъ встрѣчающаяся очень рѣдко, маловѣроятна.

Мы окончили критическій разборъ очень любопытнаго мнѣнія св. Епифанія по занимающему насъ вопросу.

Одинъ знаменитый иностранный изслѣдователь Новозавѣтныхъ Писаній утверждаетъ, что основное воззрѣніе, защищаемое этимъ отцемъ церкви, т. е., что братья Господни суть дѣти Іосифа отъ первой его жены, уже послѣ половины III вѣка распространяется въ Восточной церкви и дѣлается въ ней навсегда господствующимъ. Для подтвержденія своей мысли онъ ссылается на слѣдующіе авторитеты: на св. Ефрема, который защищая приснодѣвство Маріи Богоматери, считаетъ Іакова и Іуду сыновьями Іосифа; затѣмъ тотъ же ученый дѣлаетъ ссылки (не указывая подробностей) на Василія Великаго и его бесѣду на Рождество Христово, на Григорія Нисскаго и его (второе) слово о воскресеніи (Христа) и наконецъ на Іоанна Златоуста (причемъ цитируетъ его толкованія на 1 гл. 25 стихъ Матѳея и на 9 гл., 5 ст., на 15 гл. 7 ст. изъ 1 Посланія къ коринѳянамъ) [1]). Провѣряемъ эти цитаты и находимъ, что двѣ изъ указанныхъ ссылокъ сомнительны, а остальныя рѣшительно не вѣрны. Ссылку на Ефрема мы считаемъ сомнительною, потому что свидѣтельство заимствуется изъ какихъ-то фрагментовъ сочиненій этого св. отца, [2]) но извѣстно съ какою осторожностію

---

[1]) Zahn Forschungen zur Geschichte u. s. w. B. VI, 314.

[2]) У Zahn'a здѣсь разумѣется сочиненіе Harris'a: Four lectures on the western text on the New Testam. Lon., 1894 (А въ этомъ сочиненіи,—р. 37,—приводятся отрывки, въ какомъ-то армянскомъ переводѣ, сирскаго комментарія будто бы Ефрема на *Книгу Дѣяній* въ „западной“, т. е. еще второй ея редакціи, существованіе которой допускаютъ нѣкоторые ученые).

нужно относиться ко всякаго рода фрагментамъ, если содержаніе ихъ не находитъ себѣ оправданія въ другихъ сочиненіяхъ извѣстнаго писателя (а объ Ефремѣ извѣстно, что отъ него дошло до насъ много произведеній, а главное—полный комментарій на четвероевангеліе и посланія ап. Павла). Сомнительно представляется намъ и ссылка разбираемаго ученаго на Григорія Нисскаго, ибо хотя въ его словѣ о воскресеніи (de ressurrect.) и говорится ясно, что Іаковъ и Іосій были сыновьями Іосифа плотника отъ перваго его брака [1]), но самое это слово едва ли принадлежитъ названному св. отцу. [2]) Остальные ссылки иностраннаго ученаго всѣ рѣшительно фальшивы. Начать съ Василія Великаго. «Бесѣда на Рождество Христово» ему совсѣмъ не принадлежитъ. [3]) Да если бы она и была подлинною, она отнюдь не доказываетъ того, что должна она доказывать. Въ ней говорится вотъ что: «одинъ апокрифъ (λόγος τίς) повѣствуетъ, что (священникъ) Захарія былъ убитъ Іудеями, за то что Марію, по рожденіи Ею Господа, помѣстилъ (въ храмѣ) въ отдѣленіи дѣвъ, свидѣтельствуя тѣмъ, что Она и по рожденіи Ею осталась дѣвою.» [4]) Что же отсюда слѣдуетъ? Да ничего. Поэтому, чтобы извлечь отсюда нужную истину, прибѣгаютъ къ слѣдующему фантастическому умозаключенію (это выводъ англичанина Ляйтфута, [5]) изъ котораго разбираемый уче-

---

[1]) Migne. Cursus patrol. Gr. series, tom. 46, col. 647.

[2]) Основываемся на томъ, что это слово не вошло въ полный переводъ твореній св. Григорія, сдѣланный Моск. дух. Академіею. А такъ какъ мнѣ достовѣрно извѣстно, что 8-й томъ твореній Григорія (гдѣ должно бы было найти мѣсто слово это) изданъ подъ редакціею знаменитаго филолога ректора А. В. Горскаго, то значитъ указанное произведеніе епископа Нисскаго исключено изъ перевода авторитетной рукой, вслѣдствіе серьезныхъ сомнѣній въ его подлинности.

[3]) Въ патрологіи Миня бесѣда напечатана въ отдѣлѣ: opera quae ei (Basilio Magn.) falso ascripta sunt (Tom. 31).

[4]) Migne. Gr. ser. Tom. 31, col. 1468.

[5]) О Ляйтфутѣ рѣчь будетъ впослѣдствіи. (См. его комментарій на Посл. къ Галат., стр. 284).

ный безцеремонно заимствовалъ свою цитату): «такъ какъ Василій (?), разсказывая объ убіеніи Захаріи, засвидѣтельствовавшаго о дѣвствѣ Маріи, родившей Христа, опирается на апокрифъ (?), то позволительно предполагать, что св. отецъ придерживался (!) взгляда на братьевъ Господнихъ, изложеннаго въ апокрифахъ (въ «Первоеванг.»)». Удивительное доказательство! Наконецъ разсмотримъ ссылку на св. Златоуста. Въ толкованіи его на Мате. 1, 25 читаемъ слѣдующее: «скажутъ: какъ же Іаковъ и другіе называются братьями І. Христа? Такъ же, какъ и самъ Іосифъ былъ почитаемъ (считался) мужемъ Маріи». [1]) И только! Больше и не ищите! А въ бесѣдахъ Златоуста, на 1-е Посланіе ап. Павла къ Коринѳянамъ въ вышеуказанныхъ мѣстахъ, не найдете даже и этого, т. е. ничего не найдете, кромѣ упоминаній о братьяхъ Господнихъ. Желающіе пусть сами справятся и увѣрятся! [2])

Предложенный разборъ ссылокъ на авторитеты могъ бы навести на совершенно противоположную мысль, что въ цвѣтущій періодъ восточной церкви, да и послѣ, писателями-богословами, за исключеніемъ Епифанія Кипрскаго, не раздѣлялось воззрѣнія о братьяхъ Господнихъ, какъ сыновьяхъ Іосифа; но это было бы крайностію. Несомнѣнно взглядъ этотъ встрѣчался у нѣкоторыхъ писателей восточной церкви и слѣдовательно имѣлъ здѣсь нѣкоторое, но лишь нѣкоторое, распространеніе въ ней. Объ этомъ удостовѣряемся на основаніи сочиненій св. Кирилла Александрійскаго (V вѣка) и блаж. Ѳеофилакта, архіеписк. Болгарскаго (XI в.). Первый пишетъ: «не считаемъ братьевъ Господнихъ братьями Христа, родившимися отъ св. Маріи; они являются братьями Его только лишь какъ рожденные

---

[1]) Собраніе твореній Іоанна Злат. Томъ VII, стр. 55. Спб. 1901. (Изданіе Петерб. Акад.).

[2]) Для любопытствующихъ дадимъ точныя указанія. „Бесѣды на 1 посл. къ Коринѳ". Бесѣда 21, стр. 401—2. (Толк. 9 гл., 5 ст.); бесѣда 38, стр. 321—2. (Толков. на 15 гл., 7 ст.). Части 1—2. С.-пб. 1859.

отъ (мнимаго) Его отца Іосифа»[1]). Второй говоритъ: «братья и сестры Христовы были дѣти Іосифа, которые родились ему отъ жены брата (?) его, Клеопы. Такъ какъ Клеопа умеръ бездѣтнымъ, то Іосифъ по закону (ужичества), взялъ жену его за себя и родилъ отъ нея шестерыхъ дѣтей, 4 сына и 2 дочери»[2]). Слѣдуетъ сказать, что это новое видоизмѣненіе разсматриваемой гипотезы не находило себѣ сторонниковъ въ греческой церковной литературѣ и должно быть признано совершенно не нужнымъ.

Очень важно еще замѣтить, что мнѣніе св. Епифанія, по вопросу: кто такіе братья Господни, съ его характеристическими особенностями, т.-е. съ хронологическими датами жизни Іосифа и его сыновей, сколько знаемъ не нашло приверженцевъ. Писатель съ своимъ рѣшеніемъ вопроса остался одинокъ. Почему? Потому что его мнѣніе не имѣло основательности. Всякое объясненіе фактовъ евангельской исторіи такъ или иначе должно опираться на евангельскія сказанія. А этого-то и нельзя утверждать о разсматриваемомъ мнѣніи. Оно ни въ чемъ, никакими сторонами не соприкасается съ данными, содержащимися въ Евангеліяхъ. Оно основано на извѣстіяхъ, привнесенныхъ въ сферу евангельской исторіи совнѣ, а потому лишено вѣроятности и должнаго авторитета.

II. Мнѣніе блаженнаго Іеронима и Гельвидія.

Поводомъ для блаженнаго Іеронима († 420 г.) выступить съ своимъ новымъ взглядомъ по вопросу о братьяхъ Господнихъ было появленіе лжеученія нѣкоего Гельвидія или Елвидія. Дѣло происходило въ Римѣ, въ восьмидеся-

---

[1]) Св. Кирилла. Толкованіе на Евангеліе отъ Іоанна. Творенія этого отца въ русск. пер., томъ 13, стр. 107 (или въ *Богосл. Вѣстн.*, въ прилож., за 1902 г., т. III, стр. та же).

[2]) „Благовѣстникъ“: толкованіе на Евангеліе отъ Матѳея, стр. 199. Казань, 1899.

тыхъ годахъ IV-го вѣка. Въ это время Іеронимъ, проводившій жизнь преимущественно на Востокѣ, на нѣсколько лѣтъ пріѣхалъ въ Римъ и здѣсь, узнавъ о превратныхъ воззрѣніяхъ Гельвидія на личность Пресвятой Дѣвы Маріи, счелъ нужнымъ выступить на защиту Ея; а этого нельзя было сдѣлать, не установивъ опредѣленнаго взгляда на такъ называемыхъ братьевъ Господнихъ.

Въ виду этого, намъ слѣдуетъ сначала познакомиться со лжеученіемъ Гельвидія, узнать, что именно писалъ Іеронимъ въ опроверженіе этого лжеученія, а потомъ уже изложить мнѣніе его по занимающему насъ вопросу и оцѣнить это мнѣніе.

Кто такой былъ Гельвидій по своему происхожденію, точно неизвѣстно. Сомнѣваются, чтобы онъ былъ римлянинъ, хотя онъ и распространялъ свое лжеученіе въ Римѣ, и даже, чтобы онъ былъ человѣкъ латинской расы. Такъ какъ одинъ древній писатель называетъ его ученикомъ Авсентія, аріанскаго епископа въ Медіоланѣ, родомъ изъ Каппадокіи, то и Гельвидія считаютъ каппадокійцемъ, т.е. огреченнымъ армяниномъ [1]). Іеронимъ очень низкаго мнѣнія объ умственныхъ способностяхъ и образованіи этого лица. Онъ называетъ его «глупымъ», «невѣжественнымъ», «не умѣющимъ говорить» правильно, «едва грамотнымъ»; но при этомъ, по его же увѣренію, онъ былъ человѣкомъ дерзкимъ, позволявшимъ себѣ осыпать «ругательствами» самаго Іеронима. Разумѣется, мы не должны принимать всѣ эти слова въ буквальномъ смыслѣ. Здѣсь мы видимъ одинъ изъ полемическихъ пріемовъ древняго времени. Тотъ не могъ быть «невѣжественнымъ и едва грамотнымъ», кто писалъ книги, а Гельвидій изложилъ свои воззрѣнія въ особомъ сочиненіи [2]). Лжеученіе Гельвидія состояло въ томъ, что, подобно

---

[1]) Zahn. Forschungen zur Geschichte des neutestament. Kanons u. s. w. B. VI, S. 317. Leipz. 1900.

[2]) Мало того, Гельвидій не какъ нибудь, а научнымъ образомъ зналъ языкъ греческій.

преждеупомянутымъ нами евіонитамъ и антидикомаріанитамъ, онъ утверждалъ, что Матерь Христа, послѣ чудеснаго Его рожденія, вступила съ Іосифомъ въ дѣйствительный бракъ и имѣла отъ этого послѣдняго дѣтей, извѣстныхъ по Евангелію братьевъ Господнихъ. Это мнѣніе тѣмъ существенно отличалось отъ мнѣній предшественниковъ Гельвидія, что новый лжеучитель старался дать ему научную оправу и изложилъ его въ книгѣ, нашедшей распространеніе въ центральномъ городѣ христіанскаго міра. Возмущенные «безуміемъ» Гельвидія, римляне и другіе почитатели Іеронима просили этого знаменитаго церковнаго писателя дать отпоръ лжеучителю; онъ долго не соглашался на это, опасаясь, чтобы его полемику не приписали его оскорбленному самолюбію; но наконецъ онъ рѣшился, какъ онъ говоритъ, «положить сѣкиру къ корнямъ неплоднаго дерева и предать его пламени». Такъ явилось въ 383 году замѣчательное сочиненіе этого писателя, подъ заглавіемъ: «О приснодѣвствѣ (блаженной) Маріи» (De perpetua virginitate Mariae)», противъ Гельвидія [1]).

Исходнымъ пунктомъ разсужденій Гельвидія служило его убѣжденіе о превосходствѣ брачной жизни предъ дѣвственною, а это убѣжденіе явилось у него вслѣдствіе его нерасположенія къ монашеству, которое въ то время съ Востока стало распространяться и на Западѣ. Развивая свое убѣжденіе, Гельвидій писалъ: «неужели дѣвственники лучше Авраама, Исаака и Іакова, жившихъ въ брачномъ союзѣ? Развѣ не руками Божіими творятся ежедневно дѣти въ утробахъ? И по какому праву мы будемъ стыдиться того, что (Пресвятая) Марія послѣ рожденія ею Христа

---

[1]) Это сочиненіе Іеронима переведено при Кіев. дух. академіи и находится въ IV томѣ твореній этого учителя Церкви. Изъ него мы будемъ приводить выдержки, указывая лишь страницы безъ дальнѣйшихъ поясненій. Вышеприведенная характеристика Гельвидія заключается на стр. 94, 103, 116.

вышла замужъ? Если это кажется кому-либо постыднымъ, то остается имъ не вѣровать и тому, что Богъ родился чрезъ ложесна Дѣвы» и проч. (стр. 117). Такимъ образомъ у Гельвидія разсужденіе о Пресв. Маріи имѣетъ значеніе примѣра, доказывающаго, что дѣвство ниже брака.

А для того, чтобы этотъ примѣръ имѣлъ полную убѣдительность, нужно было въ свою очередь доказать, что Она находилась въ замужествѣ и имѣла дѣтей отъ брака, что онъ и пытается сдѣлать. Но блаж. Іеронимъ безъ большого труда разрушаетъ всѣ хитросплетенія лжеучителя, являясь рѣшительнымъ побѣдителемъ надъ своимъ дерзновеннымъ врагомъ. Главныя основанія Гельвидій искалъ въ св. Писаніи Новаго Завѣта, но также не оставлялъ безъ вниманія и церковнаго преданія. Первое и главнѣйшее свое основаніе Гельвидій формулируетъ слѣдующимъ образомъ. «Матѳей говоритъ: Рождество І. Христа было такъ: по обрученіи (обрученнѣй) Матери Его Маріи съ Іосифомъ, прежде нежели сочетались они, оказалось, что Она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго. Іосифъ же мужъ Ея, будучи праведенъ и не желая огласить Ее, хотѣлъ тайно отпустить Ее. Но когда онъ помыслилъ это, се ангелъ Господень явился ему во снѣ и сказалъ: Іосифъ, сынъ Давидовъ, не бойся принять Марію, жену твою, ибо родившееся въ Ней есть отъ Духа Святаго» (1, 18—20). Вотъ, поясняетъ Гельвидій, рѣчь идетъ объ «обрученной», а не «порученной», а «обрученною» Она называется не по чему иному, какъ потому, что Она имѣла вступить въ бракъ. О не имѣвшихъ сочетаться евангелистъ не сказалъ бы: «прежде нежели сочетались они», такъ какъ о томъ, кто не будетъ обѣдать, никто не говоритъ: прежде чѣмъ онъ пообѣдалъ. Да и ангелъ назвалъ Ее «женою», супругою Іосифа. Притомъ же послушаемъ, что еще говоритъ Писаніе: «вставъ отъ сна Іосифъ поступилъ, какъ повелѣлъ ему ангелъ Господень, и принялъ жену свою; и не зналъ Ея, какъ наконецъ (дондеже) Она родила

Сына своего первенца» (24—25). Іеронимъ останавливается на приведенныхъ словахъ Гельвидія и подвергаетъ ихъ разбору. Онъ говоритъ, что Гельвидій здѣсь безъ толку смѣшиваетъ понятія: обрученной и жены, и что онъ съ величайшею торопливостію и непослѣдовательностію объявляетъ «женою» ту, которую только что призналъ невѣстою, назвавъ ее обрученною. Далѣе тотъ же Гельвидій, по разсужденію Іеронима, съ торжествомъ объявляетъ: смотри—рѣчь идетъ объ «обрученной», а не «порученной», и вдругъ, вопреки логикѣ, именуетъ уже «женою» ту, которая только впослѣдствіи имѣла выдти замужъ, но не вышла. Остроумно Іеронимъ опровергаетъ также и разсчитанную на эффектъ фразу лжеучителя: «о не имѣвшихъ сочетаться евангелистъ не сказалъ бы: «прежде нежели сочетались они», такъ какъ о не собирающемся обѣдать никто не говоритъ: «прежде чѣмъ онъ пообѣдалъ». Латинскій ученый замѣчаетъ, что при видѣ этого пустословія неизвѣстно, что слѣдуетъ дѣлать — «плакать или смѣяться». Въ самомъ дѣлѣ, пишетъ онъ, «если бы кто-нибудь сказалъ: прежде чѣмъ пообѣдать въ пристани, я поплылъ въ Африку, то неужели таковый утверждалъ бы этими словами, что ему когда-либо нужно будетъ пообѣдать въ пристани. Или (другой примѣръ) если бы мы захотѣли сказать: Гельвидій, прежде чѣмъ покаялся, былъ похищенъ смертію, то неужели изъ этого слѣдуетъ, что Гельвидій покаялся послѣ смерти. Нужно твердо помнить, продолжаетъ свою аргументацію Іеронимъ, что частицы «прежде нежели», хотя часто указываютъ на послѣдствіе, но иногда означаютъ просто предположеніе; и нельзя дѣлать заключенія, что необходимо сбудется предполагавшееся, такъ какъ можетъ случиться, что что-нибудь воспрепятствуетъ осуществленію предположенія. Поэтому, когда евангелистъ говоритъ: «прежде нежели сочетались они», онъ показывалъ ближайшее къ браку время и какъ бы такъ сказалъ: прежде чѣмъ они соединили уста и объятія, прежде чѣмъ они вступили въ бракъ, Марія найдена

была имѣющею во чревѣ, причемъ предположенія не осуществились». Затѣмъ блаж. Іеронимъ даетъ разъясненіе словамъ евангелиста: «не бойся принять жену твою Марію» и еще: «возставъ Іосифъ отъ сна, поступилъ, какъ повелѣлъ ему ангелъ, и принялъ жену свою». Онъ пишетъ: «никого не должно приводить къ мысли, будто изъ того, что Марія названа женою, слѣдуетъ, что она перестала быть обручницею, ибо извѣстно, что св. Писаніе имѣетъ обыкновеніе «невѣстъ» называть «женами»; причемъ латинскій писатель приводитъ много свидѣтельствъ, изъ которыхъ заимствуемъ лишь одно. Въ кн. Второзаконія читается: «кто обручился съ женою и не взялъ ее, тотъ пусть идетъ и возвратится въ домъ свой» (т. е. освобождается отъ поступленія въ ополченіе. Гл. 20, 7) [1]).

Какъ видно, Гельвидій много своего неблагосклоннаго вниманія останавливаетъ на приведенныхъ выше словахъ евангелиста: «и не зналъ Ея, какъ наконецъ (дондеже) Она родила Сына своего». Но въ свою очередь и блаж. Іеронимъ не опускаетъ ни малѣйшаго случая еще и еще ударить «сѣкирою по корнямъ неплоднаго дерева». Гельвидій, по словамъ Іеронима, пытался доказать, что будто нарѣчіе «дондеже» или «до» (donec,—usque) обозначаетъ извѣстное время, по прошествіи котораго должно случиться то, чего до того времени, которое назначено, еще не произошло, какъ въ настоящемъ случаѣ, почему и сказано: «не зналъ Ея, какъ наконецъ (дондеже) Она родила Сына». Очевидно, разсуждалъ Гельвидій, что Она была познана послѣ рожденія, каковое познаніе (т. е. сожительство) только рожденіемъ Сына отлагалось на время. И для доказательства этого лжеучитель, по словамъ Іеронима, собираетъ весьма много примѣровъ изъ Писаній, по подобію андабатовъ, размахивающихъ въ темнотѣ мечемъ. (Андабатами же назывались римскіе гладіаторы, нападавшіе другъ на друга съ завязанными глазами).

---

[1]) Стр. 95—97.

Разумѣется, латинскій учитель церкви не оставляетъ безъ надлежащаго опровержанія этихъ вздорныхъ разсужденій Гельвидія. При этомъ онъ входитъ въ разъясненіе значеніи слова: «дондеже». Выраженіе это, говоритъ Іеронимъ, дѣйствительно большею частію обозначаетъ опредѣленное время, съ наступленіемъ котораго должно что-либо совершиться; но часто этимъ же выраженіемъ указывается неопредѣленное время, которое можетъ и не наступить, каково, напр., то, о которомъ Богъ говоритъ у пророка къ кому-то: «Я есмь, Я есмь и пока не состарѣетесь, Я есмь» [1]). Неужели же, замѣчаетъ онъ, послѣ того, какъ они состарѣются, Богъ перестанетъ существовать? И Спаситель говоритъ апостоламъ: «се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка», т. е. міра (Мѳ. 28, 20). Итакъ, поясняетъ Іеронимъ, неужели по скончаніи вѣка Господь отступитъ отъ учениковъ своихъ и неужели даже тогда, когда они на двѣнадцати престолахъ станутъ судить 12 колѣнъ Израилевыхъ (Мѳ. 19, 28), они не будутъ имѣть обѣщаннаго общенія съ Господомъ? Затѣмъ Іеронимъ приводитъ и другіе примѣры изъ св. Писанія, доказывающіе, что слово «дондеже» часто указываетъ на неопредѣленное время, которое можетъ и совсѣмъ не наступить, но мы ради краткости рѣчи опустимъ эти примѣры (стр. 99—101).

Въ заключеніе своихъ разсужденій по поводу суесловія Гельвидіева о выраженіи «дондеже», Іеронимъ дѣлаетъ изъ нихъ подобающее приложеніе къ исторіи Іосифа. Онъ пишетъ: «въ довершеніе спрашиваю—почему Іосифъ воздержался отъ сожительства прежде рожденія Первенца? Гельвидій, конечно отвѣтитъ, потому что Іосифъ слышалъ слова ангела: «родившееся въ Ней есть отъ Духа Святаго».

---

[1]) Изреченіе это заимствовано или изъ пр. Исаіи (гл. 43), или Іереміи (гл. 7); но буквально такого выраженія здѣсь нѣтъ. Іеронимъ имѣлъ у себя какой-то особый текстъ, какъ это часто встрѣчаемъ въ твореніяхъ древнихъ отцовъ Церкви.

Правильно, соглашается Іеронимъ и затѣмъ прибавляетъ: итакъ, тотъ, который повѣрилъ даже откровенію во снѣ, чтобы не смѣть касаться жены,— могъ ли касаться Ея послѣ того, какъ небесное воинство славословило: «Слава въ вышнихъ Богу и на землѣ миръ, въ человѣкахъ благоволеніе»; тотъ, который видѣлъ Симеона праведнаго, Анну пророчицу, волхвовъ, звѣзду, Ирода, ангеловъ; тотъ говорю, который зналъ столько чудесъ, неужели дерзалъ касаться храма Божія, Матери Господа своего? Съ другой стороны, присовокупляетъ ученый мужъ, конечно вѣдь и Марія «сохраняла всѣ слова сіи въ сердцѣ Своемъ» (Лук. 2, 51) [1]).

Съ такою же силою и несомнѣнностію блаж. Іеронимъ опровергаетъ и послѣднее возраженіе Гельвидія, направленное въ пользу его лжеученія и заимствуемое изъ Евангелія,—то самое, которому, какъ мы видѣли выше, придавали особенное значеніе и такъ называемые антидикомаріаниты. У евангелиста Луки говорится: «наступило время родить Ей, и родила Сына Своего Первенца» (2, 6—7). Принимая во вниманіе эти слова, Гельвидій, по свидѣтельству полемиста противъ него, «усиливался доказать, что «первенцемъ» можетъ быть названъ лишь тотъ, кто имѣетъ и другихъ братьевъ, тогда какъ единственный сынъ у родителей называется единороднымъ». Въ отвѣтъ на это возраженіе знаменитый христіанскій ученый говоритъ: «А мы такъ опредѣляемъ: всякій единородный есть первенецъ, но не всякій первенецъ есть единородный; первенецъ не только тотъ, послѣ котораго были и другіе дѣти, но и тотъ, послѣ котораго не родилось никого». Въ доказательство правоты своей мысли онъ ссылается на Моисеево законодательство. Господь говорилъ Аарону: «все разверзающее ложесна у всякой плоти, которую приносятъ Господу, отъ человѣка до скота, да будетъ твоимъ. Но первенецъ изъ людей долженъ быть выкупленъ и перво-

---

1) Ст. 102—103.

родное изъ скота нечистаго должно быть выкуплено» (Втор. 18, 15). Разъясняя это мѣсто, Іеронимъ съ полной справедливостію, разсуждаетъ: Слово Божіе опредѣлило, что такое первородное: «все разверзающее ложесна у всякой плоти», говоритъ оно. Если же первенцомъ называть только того, за которымъ слѣдуютъ другіе братья (какъ мудрствовалъ Гельвидій), то первенцовъ не должно было представлять священникамъ до тѣхъ поръ, пока не народятся и другіе, во избѣжаніе того, чтобы первенецъ не оказался единороднымъ и, слѣдовательно, не подлежащимъ выкупу. Такъ по крайней мѣрѣ выходило, съ точки зрѣнія Гельвидія. Вслѣдъ затѣмъ Іеронимъ приводитъ еще дальнѣйшія постановленія Моисеевы же о первенцахъ, именно узаконеніе, которое читается: «А выкупъ за нихъ (первенцовъ и первородныхъ): начиная отъ одного мѣсяца по оцѣнкѣ твоей, бери выкупъ... Но за первородное изъ воловъ, изъ овецъ и изъ козъ не бери выкупа: они святыня» (—ст. 16—17). Въ разъясненіе своей мысли, ради которой приводится это мѣсто, Іеронимъ остроумно говоритъ слѣдующее: итакъ мы видимъ, чего требуетъ Слово Божіе. Но стоя на точкѣ зрѣнія Гельвидія, я вправѣ воспротивиться этому требованію и сказать священнику: «зачѣмъ стѣсняешь меня срокомъ въ одинъ мѣсяцъ? Зачѣмъ называешь первенцемъ того, у котораго, можетъ быть, и не будетъ другихъ братьевъ? Подожди, пока родится второй ребенокъ. Ничего я не обязанъ давать священнику пока не родится тотъ, съ появленіемъ котораго рожденный прежде въ самомъ дѣлѣ станетъ первенцомъ. Сами высшія власти, продолжаетъ иронизировать надъ своимъ противникомъ Іеронимъ, обличатъ ли меня въ глупости за такія разсужденія и могутъ ли говорить мнѣ, что первенцомъ называется де тотъ, который разверзаетъ ложесна, а не тотъ, который имѣетъ братьевъ»? Чтобы еще, такъ сказать, нагляднѣе уяснить свою мысль и обезоружить противника учитель Церкви приводитъ примѣры изъ первоначальной евангельской исторіи. Ну-ка, скажи мнѣ, обра-

щается онъ къ своему противнику: былъ ли первенцомъ Іоаннъ (предтеча), о которомъ хорошо извѣстно, что онъ былъ единороднымъ? Нѣтъ сомнѣнія, что онъ не исключается изъ числа первенцовъ. Даже о Спасителѣ, замѣчаетъ Іеронимъ, Писаніе говоритъ: «когда исполнились дни очищенія ихъ по закону Моисееву, (Іосифъ и Марія-Дѣва) принесли Его въ Іерусалимъ, чтобы представить предъ Господа, какъ предписано въ законѣ Господнемъ, чтобы всякій младенецъ мужескаго пола, разверзающій ложесна, былъ посвященъ Господу, и чтобы принести въ жертву» и т. д. (Лук. 2, 22—4). «Этотъ законъ, пишетъ Іеронимъ, относится только къ первенцамъ; но если первенца узнаютъ только по братьямъ, которые слѣдуютъ за нимъ, то не долженъ былъ обязываться закономъ о первенцѣ тотъ, который (т. е. Іосифъ) не зналъ—будутъ ли у него еще сыновья». Слѣдовательно, приведеннымъ евангельскимъ повѣствованіемъ, по разсужденію учителя Церкви, дается понять, что первенцомъ называется тотъ, который разверзаетъ ложесна, а не тотъ, вслѣдъ за которымъ рождается еще другой братъ. Наконецъ Іеронимъ представляетъ и еще другое доказательство противъ лживаго разсужденія Гельвидія. Въ книгѣ Исходъ читаются: «въ полночь Господь поразилъ всѣхъ первенцовъ въ землѣ Египетской, отъ первенца Фараона, сидѣвшаго на престолѣ своемъ, до первенца узника, находившагося въ темницѣ, и все первородное изъ скота» (12, 29). «Отвѣчай мнѣ Гельвидій, вопрошаетъ мужъ блаженный: если первенцами, по твоему, называются только тѣ, кто имѣетъ братьевъ, то единородные не были ли освобождены въ этомъ случаѣ отъ истребленія? А если были поражены единородные, то это ниспровергаетъ твое доказательство, и значитъ необходимо утверждать, что въ число первенцовъ при этомъ случаѣ должны быть включаемы и единородные». Если же ты,—обращеніе къ Гельвидію,—будешь настаивать на своемъ доказальствѣ,—дѣлаетъ выводъ Іеронимъ, изъ сейчасъ приведенной исторіи,—то я, «запирая тебя рогатыми во-

просами», спрошу: «ты или освободишь отъ египетской казни единородныхъ и окажешься смѣшнымъ, или же если сознаешься, что они были истреблены, то вопреки тебѣ, мы выиграемъ, что первенцами называются и единородные» (стр. 105—107).

Устранивъ всѣ нападки на историческій фактъ приснодѣвства Маріи, Матери Господа, какія Гильвидій основывалъ на извращенномъ разумѣніи евангельской исторіи, Іеронимъ съ облегченнымъ сердцемъ подходитъ къ разбору остальныхъ немногихъ и слабыхъ доказательствъ этого лжеучителя, заимствованныхъ имъ изъ преданія. Нашъ полемистъ пишетъ: «такъ какъ рѣчь наша выплыла уже изъ подводныхъ скалъ и опасныхъ мѣстъ, то нужно распустить паруса и устремиться на его эпилоги, въ которыхъ, воображая себя знатокомъ, Гельвидій зоветъ во свидѣтели Тертулліана и приводитъ слова Викторина епископа Питавійскаго» (оба латинскіе писатели III вѣка), т. е. того и другого онъ выставляетъ сторонниками своего мнѣнія. Дѣйствительно ли это такъ? Тертулліана Іеронимъ защищать не хочетъ, принимая во вниманіе то, что онъ былъ еретикомъ (монтанистомъ) и потому отъ него, какъ отъ такого, «который не былъ мужемъ церковнымъ» ожидать, по мысли Іеронима, правоты нельзя. Но спрашивается: есть ли въ самомъ дѣлѣ основанія утверждать, что Тертулліанъ отвергалъ приснодѣвство Маріи? Нужно сказать, что въ сохранившихся до насъ сочиненіяхъ этого писателя очень мало говорится о Маріи-Дѣвѣ. Въ одномъ изъ его произведеній [1]) находимъ такое разсужденіе: Марія показала намъ оба вида христіанскаго цѣломудрія, и дѣвственность и единобрачіе представлены въ Ней: Она родила Христа, какъ Дѣва, а по рожденію Его пребывала единобрачною. Мать Іисуса и Дѣва (virgo) и единомужница (univira). Что отсюда слѣдуетъ? Смотря по умонастроенію изслѣдователя, здѣсь можно находить или много,

[1]) De monogamia, cap. 8.

или просто ничего (т. е. риторическую игру словами). Иначе относится Іеронимъ къ чести Викторина. Его онъ защищаетъ. Онъ утверждаетъ, что этотъ послѣдній, приноровляясь къ языку евангелистовъ, говорилъ о братьяхъ Господнихъ, но не объявлялъ ихъ сыновьями Маріи и Іосифа, и что онъ считалъ этихъ братьевъ не братьями Христа по плоти, но лишь Его родственниками (стр. 116). Впрочемъ у насъ нѣтъ средствъ провѣрить этого Іеронимова толкованія, ибо время истребило сочиненія епископа Питавійскаго.

«Невѣжественнѣйшій изъ людей,—такъ заканчиваетъ свою полемику съ Гельвидіемъ Іеронимъ,—ты все безуміе свое обратилъ на поношеніе Дѣвы, по примѣру того, о комъ басни разсказываютъ, что, будучи неизвѣстенъ въ обществѣ и не умѣя сдѣлать ничего хорошаго, надумалъ совершить преступленіе, чтобы такимъ образомъ заслужить извѣстность, и сожегъ храмъ Діаны; и когда однакожъ, никто не говорилъ о его преступленіи, самъ, какъ разсказываютъ, явился среди народа и сталъ кричать, что это онъ сдѣлалъ поджогъ, а когда ефесскія власти допрашивали, изъ-за чего онъ это вздумалъ сдѣлать, отвѣчалъ: чтобы получить всеобщую извѣстность. Такъ разсказываетъ греческая исторія. А ты поджогъ храмъ Господнева тѣла, ты осквернилъ святилище Духа Святаго, производя отсюда и четверицу братьевъ и кучу сестеръ. Ты достигъ желаемаго — получилъ извѣстность злодѣяніемъ» (115).

Обращаемся къ изложенію мнѣнія Іеронима о томъ, чьими дѣтьми были такъ называемые братья Господни. Если Гельвидій не правъ, а онъ конечно не правъ, то въ чемъ состоитъ правильное рѣшеніе вопроса? Ученый мужъ не могъ оставить этого вопроса безъ надлежащаго разрѣшенія. Интересно отмѣтить, что на опредѣленное рѣшеніе этого вопроса натолкнулъ его Гельвидій, который, помимо намѣренія, указалъ Іерониму пригодную для него точку зрѣнія на дѣло. Другими словами, своимъ рѣшеніемъ вопроса

Іеронимъ болѣе, чѣмъ на половину, одолженъ своему противнику. Возникаетъ потребность познакомиться въ частности съ разсужденіями Гельвидія о братьяхъ Господнихъ. На предыдущихъ страницахъ мы узнали, что, по убѣжденію Гельвидія, Марія, матерь Господа, имѣла дѣтей отъ Іосифа; но спрашивается: чѣмъ доказать, что Она дѣйствительно имѣла такихъ дѣтей? Къ рѣшенію этого вопроса Гельвидій приходитъ путемъ отдаленнымъ и нужно сказать довольно хитроумнымъ. Возможно ли представить себѣ, спрашиваетъ онъ, чтобы Марія, матерь І. Христа, не присутствовала при крестныхъ страданіяхъ Его и не видѣла Его кончины? И отвѣчаетъ: разумѣется, это невозможно, тѣмъ болѣе, что евангелистъ Іоаннъ говоритъ: «при крестѣ Іисуса стояла Матерь Его» (19, 25). Но не странно ли, продолжаетъ вопрошать Гельвидій, что всѣ прочіе евангелисты молчатъ объ этомъ событіи? Конечно, странно. Но эта странность, по смыслу разсужденій его, является только отъ того, что до его времени не нашлось человѣка, который доказалъ бы, что и первые евангелисты не менѣе ясно, чѣмъ Іоаннъ, указываютъ на присутствіе Матери Господа при крестѣ. Чего не сдѣлали другіе, взялся сдѣлать онъ самъ и ознаменовалъ себя открытіемъ. Въ евангеліи Матѳея читаемъ, «тамъ были и смотрѣли издалека многія женщины, которыя слѣдовали за Іисусомъ изъ Галилеи, служа Ему, между ними Марія Магдалина, и *Марія, мать Іакова и Іосіи*» (27, 55—56). Какая же это здѣсь разумѣется Марія? О, конечно, отвѣчаетъ онъ, Марія, мать Господа. Да почему же? А потому, что у евангелиста эта Марія названа матерью Іакова и Іосіи, а Іаковъ и Іосій [1]) были, какъ извѣстно (Мтѳ. 13, 54 и

---

[1]) Іосій—второй братъ Господень у Гельвидія именуется „Іосифомъ“ (см. вступительную главу нашего изслѣдованія). Іеронимъ съ своей стороны ничего не возражаетъ на это. Несомнѣнно, что не только Гельвидій, но Іеронимъ знали новозавѣтные кодексы, въ которыхъ Іосій былъ переименованъ въ Іосифа.

т. д.) братьями Господними. Затѣмъ въ евангеліи Марка говорится: «были тутъ и женщины, которыя смотрѣли издали; между ними была и Марія Магдалина, и Марія *мать Іакова меньшаго* (точнѣе: малаго) и *Іосіи* (15, 40. Сл. 15, 47; 16, 1). По разсужденію Гельвидія и въ этомъ случаѣ рѣчь идетъ о Маріи, матери Іисусовой, и на томъ же основаніи. Наконецъ въ евангеліи Луки говорится: «возвѣстили все это одинадцати и всѣмъ прочимъ. То были Магдалина Марія и Іоанна [1]) и *Марія,* мать *Іакова* [2]) и другія съ ними» (24, 9—10). Подъ именемъ Маріи Іаковлевой Гельвидій опять разумѣетъ Матерь Іисусову, потому что въ числѣ братьевъ Господнихъ при упоминаніи о нихъ евангелистовъ, на первомъ мѣстѣ всегда поставляется Іаковъ. Кромѣ того лжеучитель, упоминая о Маріи, Матери Господней, стоявшей при крестѣ, совершенно произвольно позволяетъ себѣ именовать Ее «вдовой». Есть также основаніе предполагать, что Гельвидій считалъ Іакова, брата Господня лицомъ, принадлежащимъ къ лику 12-ти апостоловъ Христовыхъ (тоже вѣроятно онъ думалъ а можетъ быть и писалъ, и о Симонѣ и Іудѣ, другихъ братьевъ Господнихъ). Опору для этого, онъ находитъ, повидимому, въ томъ, что Іаковъ этотъ называется «малымъ» или меньшимъ, по его соображенію, въ отличіе отъ Іакова Заведеева, несомнѣннаго члена 12-ти [3]). Такое сопричисленіе Іакова и двухъ другихъ братьевъ Господнихъ Гельвидіемъ, а потомъ и многими другими богословами, къ 12-ти дѣлается, кажется, для упрощенія пониманія евангелій: чѣмъ меньше допускать дѣйствующихъ лицъ въ евангельской исторіи, тѣмъ легче изучать ее и распутывать недоумѣнные вопросы. Но указанное стремленіе въ

---

[1]) „Іоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова". Лук. 8, 3.

[2]) По славянски, сообразно съ греческимъ оригиналомъ: „Іаковля" безъ прибавки мать, но эта послѣдняя прибавка въ русск. переводѣ даннаго мѣста не можетъ возбуждать сомнѣній.

[3]). Стр. 107—109.

данномъ случаѣ, какъ будетъ видно впослѣдствіи, заходитъ за предѣлы позволительнаго.

Лучшимъ опроверженіемъ мнѣнія Гельвидіева о братьяхъ Господнихъ, Іеронимъ считаетъ противопоставленіе его мнѣнію своего собственнаго [1]) Но, къ сожалѣнію, это послѣднее изложено слишкомъ кратко и не ясно, т. е. лишено доказательной силы. Мы уже замѣчали выше, что Іеронимъ свою гипотезу строитъ на готовыхъ данныхъ, указанныхъ Гельвидіемъ. Такъ и есть на дѣлѣ. Исходнымъ пунктомъ для лжеучителя служило: Іоан. 19, 25. Тоже и для латинскаго учителя Церкви. Для Гельвидія здѣсь важны были лишь первыя слова: «при крестѣ Іисуса стояла Мать Его», но стоило только Іерониму дочитать до конца стиха и въ его головѣ создалось его собственное мнѣніе. «И *сестра Матери Его Марія* Клеопова» (и Марія Магдалина). Эти, подчеркнутыя нами, слова и послужили къ его научному открытію. Не разсуждая много, Іеронимъ объявляетъ, что сестра Матери Іисусовой, тоже Марія (?), слѣдовательно родная тетка Господа, и есть дѣйствительная мать т. н. братьевъ Господнихъ. Іерониму не понадобилось и новыхъ доказательствъ для своей гипотезы. Онъ воспользовался доказательствами, собранными для себя Гельвидіемъ. Латинскій ученый разсуждаетъ: тамъ, гдѣ у евангелистовъ Матѳея, Марка и Луки упоминаются какая-

---

[1]) Впрочемъ Іеронимъ не совсѣмъ оставляетъ безъ замѣчаній ошибочное мнѣніе Гельвидія. Такъ онъ говоритъ, что если бы въ вышеприведенныхъ мѣстахъ у Матѳея, Марка и Луки, подъ именемъ Маріи, матери Іакова и Іосіи, дѣйствительно разумѣлась Мать Господа, то евангелисты скорѣе бы такъ и назвали эту Марію, чѣмъ называть ее Матерью другихъ лицъ (Іакова, Іосіи), создавая тѣмъ необъяснимую путаницу (стр. 111). Я съ своей стороны въ опроверженіе Гельвидія указалъ бы на то, что въ приведенныхъ мѣстахъ у евангелистовъ мнимая Мать Господа вездѣ упоминается на второмъ мѣстѣ послѣ Магдалины (а въ одномъ мѣстѣ даже на 3-мъ, послѣ Іоанны), но они, конечно, Матери Господней отвели бы *первое* мѣсто, если бы въ самомъ дѣлѣ здѣсь рѣчь шла о Ней (какъ поступаетъ евант. Іоаннъ: 19, 25).

то Марія, какъ мать Іакова и Іосіи или одного Іакова, вездѣ разумѣется тетка Христова Марія, несомнѣнная-де родительница этихъ и прочихъ братьевъ (и конечно и сестеръ) Господнихъ. Вотъ и все. Не правда-ли—кратко, но не ясно и не убѣдительно. Кромѣ того, не думая много, Іеронимъ согласно съ Гельвидіемъ, считаетъ Іакова, брата Господня и, конечно, и двоихъ другихъ (Симона и Іуду) апостолами, принадлежащими къ лику 12-ти. Основаніемъ для Іеронима признавать Іакова апостоломъ изъ 12-ти служитъ то, что у евангелиста Марка сынъ Маріи, гипотетической сестры Матери Божіей, названъ «меньшимъ». Если онъ названъ меньшимъ, разсуждаетъ Іеронимъ, то значитъ онъ отличается отъ старшаго; а потому невѣроятно-де, чтобы это имя дано было для отличія отъ *двухъ* Іакововъ, апостоловъ изъ 12-ти; напротивъ, болѣе вѣроятно то, что меньшимъ онъ названъ лишь въ отличіе отъ одного Іакова Заведеева, и значитъ (!) самъ онъ есть Іаковъ Алфеевъ (?), *другой* Іаковъ изъ числа 12-ти (стр. 109—110).—Ограничившись подобными объясненіями (?) своей гипотезы, Іеронимъ спѣшитъ вывести заключенія и говоритъ: «что Богъ родился отъ Дѣвы, этому мы вѣруемъ, потому что читаемъ объ этомъ, а что Марія послѣ рожденія (Христа) была женою (и имѣла дѣтей—братьевъ Господнихъ), этому не вѣруемъ, потому что не читаемъ. Братья же Господни названы такъ по родству (cognatione) съ І. Христомъ и суть его двоюродные братья (114. 117).

Что сказать о гипотезѣ Іеронима, объясняющей, по нему, кто такіе были братья Господни? Она не выдерживаетъ критики. Начать съ его предположенія, что они были дѣтьми Маріи, сестры Богоматери, и двоюродными братьями Христа. Мы очень сомнѣваемся, чтобы существовала на свѣтѣ сестра Богоматери: сестра эта упоминается только одинъ разъ въ евангеліяхъ (у Іоанна); не встрѣчается упоминанія о ней въ прочихъ новозавѣтныхъ книгахъ. Не странно ли это? О ней не сохранила никакихъ извѣстій послѣдующая церковная литература. Можно ли

представить себѣ, что жизнь и исторія родной сестры Богоматери были столь безцвѣтны, что о нихъ нечего было сказать христіанскимъ писателямъ? Эти послѣдніе должны были бы при случаѣ упомянуть, что она была матерью «столпа» церкви Іакова,—но ничего такого не находимъ. По всему вѣроятію, эта Марія, сестра Матери Іисусовой названа у евангелиста Іоанна «сестрою» этой послѣдней въ несобственномъ смыслѣ [1]); въ такомъ же приблизительно, въ какомъ Іосифъ назывался «мужемъ» Маріи Дѣвы, а такъ называемые «братья Господни» братьями І. Христа и т. п. Далѣе: возможно ли допускать, чтобы двѣ родныя сестры одинаково носили имена: Марія? Во всей ветхозавѣтной и новозавѣтной исторіи не встрѣчается аналогическаго случая; значитъ, хотя это были сестры, но сестры въ условномъ смыслѣ [2]). Далѣе: въ евангеліи разсказываются не рѣдко такіе случаи, упоминаніе при которыхъ о сестрѣ Маріи-Дѣвы было бы умѣстно, но этого не находимъ. Наприм., не понятно, почему Марія-Дѣва одна отправляется въ гости въ домъ Захаріи и Елизаветы (Лук. 1, 39—40), и почему не пошла съ Ней сестра, если бы таковая была у Нея? Мы увѣрены, что Марія-Дѣва была единственною дочерью у своихъ родителей, сестра же Ея есть миѳъ, плодъ воображенія и поспѣшнаго экзигиса [3]).

---

[1]) А въ какомъ именно, объ этомъ говорить намъ еще рано: это разъяснится въ одной изъ послѣдующихъ главъ.

[2]) Правда, во избѣжаніе этого затрудненія, нѣкоторые думаютъ, что въ повѣствованіи Іоанна: „сестра Матери Его, Марія Клеопова“, нужно различать сестру Богоматери отъ Маріи Клеоповой: но въ такомъ случаѣ первая останется безыменною, что недопустимо, тѣмъ болѣе, что она въ евангеліяхъ упоминается только одинъ разъ.

[3]) Въ одномъ апокрифѣ, извѣстномъ въ наукѣ подъ именемъ: Pseudo-Matthaei evangelium (относимомъ по его происхожденію къ III в.), сообразно евангелію Іоанна, упоминается сестра Богоматери—Марія. Но къ этому мѣсту апокрифа, повидимому, позднѣйшею рукою сдѣлано примѣчаніе, въ которомъ сказано, что у Богоматери была еще третья сестра—тоже Марія. (Три сестры „Маріи“: ужъ не слишкомъ

Много и другихъ возраженій встрѣчаетъ разсматриваемая Іеронимова гипотеза. Спрашивается прежде всего: почему мнимая сестра Маріи-Дѣвы именуется Маріею *Клеоповою*? Іеронимъ не берется объяснить, потому что онъ и самъ не знаетъ этого. Вмѣсто всякихъ объясненій, онъ говоритъ: «Іоаннъ называетъ ее «Клеоповою» или по отцу, или по родовой фамиліи (gentiltiate familiae) или по другой какой-либо причинѣ» (стр. 110). Читатель, значитъ, пусть самъ догадывается. Еще: сама она почему-то называется Клеоповою, а между тѣмъ сынъ ея, по Іерониму, Іаковъ, апостолъ изъ 12-ти, почему-то именуется «Алфеевымъ». Положимъ, Іеронимъ склоняется къ мысли, что Іаковъ такъ назывался по имени отца (стр. 109); но въ такомъ случаѣ непонятно, почему его братья, апостолы, Симонъ и Іуда назывались иначе: первый Зилотомъ, а второй Іаковлевымъ? Вѣдь, все это слѣдовало бы разъяснить, ради прочности гипотезы, но Іеронимъ не дѣлаетъ этого. Еще. Его гипотеза имѣетъ свое значеніе только при высказанномъ имъ предположеніи, что Марія Клеопова и Марія, мать Іакова и Іосіи—одна и та же личность, но латинскій писатель очень скоро забываетъ это и въ одномъ и томъ же сочиненіи, утверждая первое, въ то же время скептически замѣчаетъ: «я не растягиваю спорной веревки—была ли Марія Клеопова одной личностію, а Марія, мать Іакова и Іосіи—другою личностію» (стр. 111). Не угодно-ли разбираться въ этомъ вопросѣ! Допущеніе Іеронимомъ мысли, что братья Господни, Іаковъ, Симонъ и Іуда были апостолами изъ числа 12-ти ведетъ ко мно-

---

ли много тезокъ?). Всѣ эти три Маріи родились будто-бы отъ трехъ (!!) мужей Анны, изъ которыхъ первымъ былъ извѣстный Іоакимъ, отецъ Маріи-Дѣвы (Tischendorf. Evangelia apocrypha, p. 104. Lips. 1853). Разсматриваемое примѣчаніе представляетъ своеобразную попытку изъяснить: кто такія были Маріи, упоминаемыя въ исторіи страданій Христа т. е. Марія Клеопова и Марія, мать Іакова и Іосіи? Но и изъ этого невѣроятнѣйшаго повѣствованія открывается, что родной сестры не было у Богоматери.

гимъ затрудненіямъ. Укажемъ лишь одно изъ нихъ: въ книгѣ «Дѣяній» говорится, что предъ сошествіемъ Св. Духа въ извѣстной «горницѣ» сидѣли, ожидая этого событія, особо одиннадцать апостоловъ, и особо «Марія, Матерь Іисуса, съ братьями Его» (1, 13—14). Но возникаетъ вопросъ: съ какими же «братьями» Іисуса Она пребывала здѣсь, если въ числѣ 11-ти апостоловъ было трое братьевъ Господнихъ, а при Матери Христовой могъ находиться развѣ одинъ Іосій (Іосифъ)?

Но интереснѣе всего то, что самъ Іеронимъ чѣмъ больше жилъ, тѣмъ больше охладѣвалъ къ своему собственному мнѣнію о братьяхъ Господнихъ, пока наконецъ чуть ли не потерялъ всякой вѣры къ нему. Мнѣніе это изложено имъ, какъ мы знаемъ, въ сочиненіи противъ Гельвидія, написанномъ въ 383 году, когда Іеронимъ былъ еще молодымъ человѣкомъ. Но чѣмъ дальше шло время, тѣмъ слабѣе и слабѣе придерживается онъ изобрѣтенной имъ гипотезы о братьяхъ Господнихъ. Этотъ симптомъ замѣчается уже въ его толкованіи на Посланіе къ Галатамъ, появившемся около 387 года. Здѣсь онъ хотя и напоминаетъ о ранѣе написанномъ имъ сочиненіи въ защиту приснодѣвства св. Маріи и о заключающихся въ немъ разсужденіяхъ о братьяхъ Господнихъ, но затѣмъ далѣе говоритъ о Іаковѣ (по поводу гл. 1 ст. 19) нѣчто такое, что совсѣмъ не сходится съ прежними его взглядами. «Іаковъ—говоритъ онъ—названъ братомъ Господнимъ по превосходному своему нраву, по несравненной вѣрѣ и необычайной мудрости, а также потому, что онъ былъ первымъ предстоятелемъ въ Іерусалимской церкви. Впрочемъ и остальные апостолы, прибавляетъ онъ, называются братьями (?) Господа» и затѣмъ приводится текстъ изъ евангелія Іоанна: 20, 17. Но еще поразительнѣе здѣсь же дальнѣйшее разсужденіе Іеронима: «но преимущественно братомъ называется Іаковъ, такъ какъ Господь, отходя къ Отцу, вручилъ ему сыновъ (?!) матери сво-

ей» [1]). Эта послѣдняя фраза что-то пахнетъ лжеученіемъ Гельвидія. Поэтому западные почитатели Іеронима подъ «сынами матери своей» разумѣютъ членовъ Іерусалимской церкви, но справедливо-ли—рѣшать не беремся [2]). Въ болѣе позднемъ своемъ произведеніи, подъ названіемъ: «О знаменитыхъ мужахъ», говоря о Іаковѣ, братѣ Господнемъ, онъ замѣчаетъ, что Іаковъ такъ названъ или потому, что онъ родился отъ первой жены Іосифа, или потому, что былъ сыномъ Маріи, сестры Матери Господа [3]). Очевидно, Іеронимъ здѣсь не сильно настаиваетъ на своемъ собственномъ мнѣніи по вопросу. Далѣе. Въ трактатѣ о псалмѣ 108 Іеронимъ говоритъ: «Апостолъ Іуда Іаковлевъ (братъ Господень) былъ сыномъ древодѣля» (очевидно, Іосифа) [4]). Это уже похоже на полное отступленіе отъ прежняго мнѣнія! Въ концѣ концовъ, въ позднѣйшемъ своемъ произведеніи,—«письмѣ къ Гебидіѣ», написанномъ около 407 года, Іеронимъ писалъ: «въ евангеліяхъ упоминаются четыре Маріи: первая—Матерь Господа, вторая—сестра Ея, которая называлась Маріею Клеоповою, третья—мать Іакова и Іосіи»., при чемъ прибавляетъ, что нѣкоторые (значитъ, не онъ самъ!), утверждаютъ, что сестра Матери Господней и Марія, мать Іакова и Іосіи—одно лицо [5]). Говоря такъ, Іеронимъ, повидимому, совсѣмъ забылъ, что отожествленіе, а не раздѣленіе этихъ двухъ Марій составляло главную ось, на которой держалась его

[1]) Sed praecipue hic frater dicitur, cui filios matris suae ad Patrem vadens Dominus commendaverat. Сл. Толкованіе Послан. къ Галат. въ 17 томѣ „Твореній Іеронима", стр. 33. Изд. Кіев. Акад.

[2]) Другіе утверждаютъ, что толкованіе Іеронима на посл. къ Гал. есть спѣшная передѣлка этимъ писателемъ комментарія Оригенова на это посланіе. Если такъ, то намъ понятно становится, какъ произошелъ тотъ неловкій оборотъ рѣчи, о которомъ мы говоримъ. См. Zahn. Op. cit. S. 322.

[3]) Твор. Іеронима въ рус. пер. Томъ V, стр. 288.

[4]) Zahn. Op. cit., S. 322. Anmerk.

[5]) Твор. Іеронима. Томъ III, стр. 141.

оригинальная гипотеза о смыслѣ названія: «братья Господни». Принимая во вниманіе вышеизложенное, нѣкоторые думаютъ, что во время многолѣтняго пребыванія своего въ Палестинѣ (Виѳлеемѣ) Іеронимъ подпалъ подъ вліяніе палестинской традиціи о братьяхъ Господнихъ, развитой св. Епифаніемъ, мало-по-малу ослабѣлъ въ защитѣ собственной своей гипотезы по вопросу и «наконецъ совсѣмъ покинулъ эту гипотезу» (Ляйтфутъ). Sic!

При всемъ томъ однакожъ было бы несправедливо думать, что Іеронимъ не оказалъ никакихъ услугъ наукѣ своими разсужденіями о братьяхъ Господнихъ. Ему можно поставить въ похвалу во-первыхъ то, что онъ держался вдалекѣ отъ апокрифовъ, этой церковной миѳологіи, съ ихъ розказнами о «женахъ Іосифа», объ обстоятельствахъ «родинъ» Пресв. Маріи и т. п. (стр. 104. 118) [1]). Этимъ самымъ Іеронимъ поставилъ евангельскую исторію на болѣе прочную научную почву. Эти апокрифы, бравшіеся изображать собою «евангелія дѣтства І. Христа», кромѣ неудовольствія въ немъ ничего не встрѣчали. Во-вторыхъ онъ съ настойчивостію, достойною его славной учености, развилъ мысль о томъ, что Іосифа нельзя иначе представлять себѣ, какъ безусловнымъ дѣвственникомъ. Іеронимъ рѣшительно писалъ: «Я считаю для себя болѣе безопаснымъ думать, что Іосифъ сталъ дѣвственникомъ чрезъ Марію-Дѣву, чтобы дѣвственный Сынъ родился отъ союза дѣвственниковъ. Ибо, если на этого св. мужа не можетъ падать обвиненіе въ блудѣ и не написано (въ Писаніи), чтобы онъ имѣлъ другую жену, а для Маріи, которой считался онъ мужемъ, онъ былъ болѣе защитникомъ, чѣмъ мужемъ; то остается думать, что онъ, удостоившійся называться отцомъ Господа, вмѣстѣ съ Маріею пребылъ дѣвственникомъ». (Стр. 118). Мысль возвышенная и глу-

[1]) Іеронимъ осуждаетъ апокрифы за то, что въ нихъ среди всякихъ „бредней“ указывается даже имя жены Іосифовой: ее звали будто бы Мельха или Элька. (Творен. его. Т. XVI, стр. 112).

боко-вѣрная! «Дѣвственный Сынъ могъ родиться только отъ союза дѣвственниковъ»! Не преклоненіе и не увлеченіе монашествомъ подсказали Іерониму эту блестящую мысль, а правота и глубокій христіанскій смыслъ его.

Изученная и подвергнутая нами критикѣ гипотеза Іеронима о «братьяхъ Господнихъ», вопреки всѣмъ ожиданіямъ, нашла себѣ широкое распространеніе въ богословскихъ кругахъ латинской церкви. Послѣ нѣкотораго колебанія, ее усвоилъ бл. Августинъ и тѣмъ далъ ей санкцію для запада. Не даромъ говорятъ, если въ чемъ сходились Августинъ и Іеронимъ, то это самое всегда одерживало побѣду въ латинской церкви. Августинъ принялъ гипотезу Іеронима—и она была увѣковѣчена. За ними усвоили и стали воспроизводить ее въ своихъ сочиненіяхъ: Руфинъ, Иларій Арльскій, Аврелій Кассіодоръ, Беда Достопочтенный и т. д. [1]). Мало того, эта гипотеза удерживается и въ настоящее время не только въ церкви католической, но и среди протестантскаго ученаго міра.

«Книги», какъ и люди, «имѣютъ каждая свою судьбу». Однѣ изъ нихъ, обладая всѣми достоинствами, случается, бываютъ несчастливы; а другія, не смотря на многочисленные и явные недостатки, встрѣчаютъ нерѣдко большой успѣхъ. Такъ было и съ книгой Іеронима «Противъ Гельвидія». Не взирая на ея погрѣшности въ рѣшеніи вопроса о братьяхъ Господнихъ, она нашла себѣ блестящую судьбу, и именно своимъ рѣшеніемъ занимающаго насъ вопроса.

III. Мнѣнія „новаго Епифанія“ изъ великобританскаго Кембриджа и „новаго Гельвидія“ изъ баварскаго Эрлангена.

Въ предшествующихъ главахъ нашего труда мы изложили и подвергли оцѣнкѣ мнѣнія древнихъ христіанскихъ

[1]) Zahn. Op. cit. 324. Anmerk.

писателей по вопросу о томъ, кто такіе были «братья Господни», отъ кого они происходили и въ какомъ родствѣ состояли къ Господу-Христу. Такихъ мнѣній или гипотезъ нашлось въ древности, по крайней мѣрѣ, въ развитомъ и достаточно-мотивированномъ видѣ, только три. Теперь возникаетъ естественный вопросъ: удовлетворяется ли богословская наука новѣйшаго или точнѣе нашего времени этими старыми гипотезами, или же она, благодаря своему богатству знаній, ихъ глубинѣ и широтѣ, вообще ихъ прогрессу, насоздала извѣстное количество новыхъ мнѣній по интересующему насъ вопросу? Читатель будетъ, конечно, очень изумленъ, когда узнаетъ, что столь похваляющаяся своими успѣхами современная наука, ничего новаго не выдумала въ разъясненіе вопроса о «братьяхъ Господнихъ», а пробавляется она лишь старыми и устарѣвшими теоріями, но, разумѣется, по мѣрѣ силъ подновляя ихъ и подкрашивая. Говоря такъ, мы имѣемъ въ виду не русскую богословскую науку, представляющую собою только слабое отраженіе иностранной науки, но именно эту послѣднюю, гордящуюся цѣлой вереницей оригинальныхъ и трудолюбивыхъ ученыхъ: Генгенретеровъ, Неандеровъ, Бауровъ, Гарнаковъ, Цановъ, Прессансе, Ляйтфутовъ, Рамсеевъ и т. д. Современная иностранная богословская наука, скажемъ прямо, почти ничего не сдѣлала для рѣшенія даннаго вопроса, обнаруживая какую-то непонятную немощность. Дальнѣйшій обзоръ и разборъ новѣйшихъ гипотезъ по вопросу воочію покажетъ, что мы ни мало не преувеличиваемъ, въ своей оцѣнкѣ, положенія науки. Эта наука въ наше время не можетъ, повидимому, выйти изъ того заколдованнаго круга, который начерченъ авторитетомъ примитивнаго христіанскаго богословія. Если и замѣчается научный прогрессъ въ разработкѣ нашего вопроса, то онъ поистинѣ скуденъ.

За отсутствіемъ русской, достойной этого имени, литературы по вопросу, обратимся къ обзору лучшихъ работъ въ этомъ родѣ въ западной, къ сожалѣнію, одной лишь

протестантской науки, такъ какъ римско-католическая наука, повидимому, считаетъ своимъ долгомъ вѣрно слѣдовать Іеронимовой гипотезѣ. Должны впрочемъ сказать, что и въ протестантской средѣ, сколько знаемъ, нѣтъ книгъ, посвященныхъ спеціально нашему вопросу, а существуютъ только трактаты (отдѣлы) въ книгахъ и журнальныя статьи, пригодные для нашей цѣли [1]). Придерживаясь хронологическаго порядка, начнемъ съ разбора трактата одного англійскаго ученаго.

1. По многимъ отношеніямъ, а главнымъ образомъ потому, что имъ вызванъ былъ въ наукѣ новый пересмотръ вопроса о братьяхъ Господнихъ, обращаетъ на себя вниманіе трактатъ Ляйтфута (Lightfoot), подъ заглавіемъ: «Братья Господни», помѣщенный въ его сочиненіи: «Посланіе ап. Павла къ Галатамъ» (стр. 252—291), представляющемъ собою ученый комментарій на названное Посланіе [2]). Ляйтфутъ († 1889) принадлежитъ къ числу замѣчательнѣйшихъ ученыхъ; онъ былъ профессоромъ въ Кембриджѣ и назывался «божественнымъ докторомъ» (doctor divinitatis! ученая англійская степень!), подъ конецъ жизни сдѣлался епископомъ одного англійскаго города (Durham). Протестантская наука, восхваляя его ученыя заслуги, говоритъ о немъ, что это былъ «великій (!) вождь и въ теологіи, и въ исторіи» [3]). Посмотримъ, чѣмъ же ознаменовалъ себя Ляйтфутъ, этотъ «божественный докторъ», въ области нашего вопроса? Нельзя сказать, чтобы англійскій «вождь въ теологіи и исторіи» много подвинулъ науку въ рѣшеніи проблеммы о братьяхъ Господнихъ.

---

[1]) Правда, существуютъ какія-то брошюрки, въ которыхъ разсматривается вопросъ о братьяхъ Господнихъ, но ихъ не цитируютъ даже писатели, очень спеціально и всесторонне изучающіе нашъ сюжетъ (каковъ, напр., Цанъ, о которомъ рѣчь будетъ ниже); а это свидѣтельствуетъ, что онѣ имѣютъ мало значенія и даже никакого, для современной науки.

[2]) St. Paul's epistle to the Galatians. London. 1890.

[3]) Herzog-Hauck. Encycl. für Theologie. B. XI, S. 488—9. Leipz. 1902.

Онъ не сумѣлъ сдѣлать ничего другого, какъ сравнить между собою старыя, древне-христіанскія гипотезы, созданныя не присяжными учеными, и выбрать изъ нихъ одну, какъ лучшую и удовлетворяющую научнымъ требованіямъ. Сравнивая ихъ между собою, Ляйтфутъ, конечно, критикуетъ ихъ; по его сужденію выходитъ, что мнѣнія Гельвидія и блаж. Іеронима слабы, недостаточны и должны быть отринуты наукой. Мы однакожъ не намѣрены воспроизводить критическихъ доводовъ его, направленныхъ не въ пользу этихъ мнѣній. Мы уже разобрали теоріи Гельвидія и Іеронима и нашли, что онѣ во многомъ неудовлетворительны, а потому мы, безъ лишнихъ разговоровъ, принимаемъ результатъ, къ какому пришелъ бывшій кембриджскій профессоръ при изученіи древнихъ, появившихся на западѣ теорій. Но мы никакъ не можемъ принять другого вывода Ляйтфута, что будто третья древняя теорія, теорія св. Епифанія, хороша и должна имѣть авторитетъ въ наукѣ. Правда, нужно поставить въ заслугу англійскому профессору, что онъ очистилъ эту теорію отъ легендарныхъ наростовъ и прикрасъ, упростилъ и смягчилъ ее; но все это касается больше внѣшняго вида теоріи, а по существу ея, и въ этомъ преображенномъ видѣ она не можетъ быть усвоена наукой. Но прежде чѣмъ осудить ее, мы должны показать, какой образъ старая теорія Епифанія получила у Ляйтфута, пройдя горнило его ученой перегонки. Онъ думаетъ, что она будетъ удобопріемлема въ слѣдующемъ видѣ.

Епифаній былъ родомъ изъ Палестины и сдѣлался епископомъ на о. Кипрѣ въ 367 году. Незадолго до того, какъ Іеронимъ выступилъ на защиту приснодѣвства Матери Господа, противъ Гельвидія въ Римѣ, онъ дѣлаетъ тоже самое противъ антидикомаріанитовъ въ пастырскомъ посланіи, а позднѣе въ своемъ сочиненіи «противъ ересей». Ясно, что онъ посвятилъ этому вопросу не мало времени и вниманія. Въ своихъ взглядахъ Епифаній совпадаетъ съ разсказами апокрифическихъ евангелій. Іо-

сифъ, по его сужденію, имѣлъ уже 80 лѣтъ, когда онъ обручился съ (Пресв.) Маріей. Отъ первой же жены у Іосифа было шестеро дѣтей: 4 сына и 2 дочери; указаніе и на имена дочерей Іосифа (Марія, Саломія), епископъ Кипрскій находитъ въ Новомъ Завѣтѣ. Сыновья его, а въ особенности Іаковъ, назывались братьями Господними потому, что они наравнѣ съ Іисусомъ пользовались попеченіями Матери Господней. Причемъ эта послѣдняя оставалась приснодѣвою, подобно львицѣ, рождающей однажды (согласно мнѣнію тогдашнихъ зоологовъ): Та, которая родила льва Іуды не могла быть матерью вторично. Въ своихъ разъясненіяхъ Епифаній пользуется и «преданіями Іудеевъ».—Ляйтфутъ находитъ слѣдующія достоинства въ Епифаніевой гипотезѣ по сравненію съ другими. Она занимаетъ «средину» (middle place) между ними. Съ Гельвидіевою она сходится въ томъ отношеніи, что она усвояетъ понятный смыслъ выраженію: «братья», а съ Іеронимовою сходится въ ревностной защитѣ приснодѣвства (Пресв.) Маріи. Мнѣніе Епифанія, по разсужденію англійскаго критика, притомъ, стоитъ выше и мнѣнія Гельвидія, поскольку послѣднее возникло изъ случайныхъ мотивовъ—противодѣйствія монашескому безбрачію,—выше и мнѣнія Іеронима, не имѣвшаго предшественниковъ въ этомъ отношеніи и развившаго его (мнѣніе) такъ сказать на свой страхъ. Къ достоинствамъ Епифаніевой гипотезы Ляйтфутъ относитъ, во-первыхъ, то, что она санкціонирована преданіемъ (часто встрѣчалась раньше), а, во-вторыхъ, то, что это рѣшеніе вопроса, повидимому, было воспроизведеніемъ взгляда, господствовавшаго въ Палестинѣ (поясникъ мы: значитъ, на родинѣ Господа) [1]).

Вотъ и все. Спрашивается, лучше ли, убѣдительнѣе ли стала т. н. гипотеза Епифаніевская въ томъ изложеніи, какое даетъ ей «великій вождь исторической науки», Ляйтфутъ? Не думаемъ. Правда, она у него укорочена и смяг-

---

1) Pp. 285—7 Cf. 255.

чена, но отъ этого очень мало выиграла сущность дѣла. Снимите фотографію съ развалинъ зданія; конечно снимокъ скрадетъ нѣкоторыя трещины, пятна, ржавчину, плѣсень, но развалины отъ этого не перестанутъ быть развалинами. Тоже нужно сказать о гипотезѣ Епифаніевой. Трудно вѣрится, чтобы самъ Ляйтфутъ очень увеселялся своей реставраціею. Несомнѣнно, онъ очень хорошо сдѣлалъ, что выпустилъ цифровыя показанія лѣтъ жизни братьевъ Господнихъ, протекшей до Р. Хр., о чемъ говорилъ Епифаній ко вреду для своей теоріи; но нужно сказать, что Ляйтфутъ не укоротилъ лѣтъ жизни Іосифа, какихъ онъ достигъ по Епифанію ко времени начала евангельской исторіи (80-ти лѣтъ), а съ этимъ англійскій ученый въ концѣ испортилъ всю свою постройку. Въ самомъ дѣлѣ, если Іосифу въ указанное время было 80 лѣтъ, то мы обязываемся мысленно возстановить и всѣ прочія хронологическія даты, связанныя съ жизнію Іосифа и принятыя Епифаніемъ; а въ такомъ случаѣ всѣ тѣ возраженія, которыя въ своемъ мѣстѣ сдѣланы были нами противъ теоріи Епифанія, сохраняютъ свою полную силу и противъ Ляйтфутовой реставраціи.

На этомъ собственно мы и могли бы покончить нашъ разборъ теоріи «новаго Епифанія», Епифанія XIX вѣка. Но этого мы не сдѣлаемъ. А присоединимъ еще нѣсколько замѣчаній по этому поводу. Во-первыхъ, самъ Ляйтфутъ представилъ нѣсколько новыхъ соображеній въ защиту теоріи, которыхъ нельзя оставить безъ критическихъ замѣчаній. Во-вторыхъ, воспользуемся случаемъ, чтобы усилить нашу прежнюю аргументацію, т.-е. представить еще доказательства противъ теоріи Епифанія (=Ляйтфута), которыя неумѣстно было бы приводить тамъ, и которыя намъ кажутся умѣстными именно здѣсь.

Большой недостатокъ работы Ляйтфута составляетъ то, что авторъ почему-то воображаетъ, что теорій по вопросу только и можетъ быть три—ни больше, ни меньше. Этимъ онъ самъ себѣ поставилъ ловушку, въ которую неизбѣжно

и попался. Почему три? Что за священное число? Какъ увидимъ впослѣдствіи, допущеніе троичности теорій о братьяхъ Господнихъ есть какое то ослѣпленіе западныхъ писателей, нерѣдко любящихъ топтаться на одномъ и томъ же мѣстѣ, есть фатальная ошибка, свидѣтельствующая объ одряхлѣніи западной богословской науки.

Ляйтфутъ отыскиваетъ большое достоинство въ томъ, что теорія Епифанія представляетъ собою какую-то золотую «средину» между теоріями Гельвидія и Іеронима. Не будемъ разбирать, въ чемъ состоитъ эта «средина»; для насъ все равно. Но не можемъ не сказать, что срединой по части мнѣній довольствуются только такіе писатели, которые не составили или не умѣютъ составить своего собственнаго мнѣнія по вопросу, люди духомъ не бодрые. Бываютъ, конечно, и другія обстоятельства, когда приходится искать убѣжища въ допущеніи золотой «средины», но въ такихъ обстоятельствахъ, само собой понятно, не могъ находиться кембриджскій профессоръ...

Но довольно о «соображеніяхъ» Ляйтфута [1]). Переходимъ къ необходимѣйшимъ дополнительнымъ собственнымъ нашимъ замѣчаніямъ о теоріи по ея существу.—Ляйтфутъ, основываясь на утвержденіи Епифанія, что Іаковъ и другіе его братья, дѣти Іосифа отъ умершей его жены, росли и развивались одновременно съ Іисусомъ Христомъ, говоритъ, что эти пасынки Матери Господней пользовались ея материнскими попеченіями. Что это было будто бы такъ, англійскій ученый приводитъ между прочимъ свидѣтельство изъ одного «слова» св. Григорія Нисскаго (p. 285) о томъ, что Матерь Господа заботилась о воспитаніи (education) вышеуказанныхъ своихъ пасынковъ [2]). Вѣроятно ли это?

---

[1]) Сдѣлаемъ развѣ еще слѣдующее замѣчаніе: Ляйтфутъ придаетъ большое значеніе тому, что Епифаній, создатель теоріи принятой англійскимъ ученымъ, родился въ Палестинѣ, но не нужно забывать, что здѣсь же родились и сектанты-Евіониты.

[2]) Migne. Patr. curs. Tom. 46. Col. 647. Выше (см. гл. I нашего

Ничуть. Если примемъ хронологическія даты жизни членовъ воображаемаго семейства Іосифа (Іосифу 80 л. предъ Р. Хр., а старшему его сыну 40 л. и т. д.), безъ всякаго колебанія усвоенныя Епифаніемъ и молча усвояемыя Ляйтфутомъ, то окажется, что Воспитательница, т.-е. Матерь Іисуса, была или втрое или, по крайней мѣрѣ, вдвое моложе воспитываемыхъ ею дѣтей Іосифа. Какое же тутъ можетъ быть воспитаніе послѣднихъ первою? А что преблагословенная Марія была намного моложе своихъ воображаемыхъ пасынковъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ т. н. «Первоевангеліе Іакова», утверждающее, что Марія-Дѣва обручилась 12-ти лѣтъ [1]), а слѣдовательно родила Она всесвятѣйшаго Сына 13-ти лѣтъ [2]). Какова картина перваго и второго года христіанской эры: тринадцатилѣтняя Воспитательница (alma mater!) обращаетъ свои заботы на 40-лѣтнихъ, 30-ти лѣтнихъ пасынковъ, которые, по увѣренію «Первоевангелія Іакова», что̀ не представляется не правдоподобнымъ, если будемъ держаться разбираемой теоріи, имѣли своихъ собственныхъ дѣтей! Но оставимъ подвергать разбору явныя несообразности, очень понятныя для семилѣтнихъ дѣтей, но ускользающія отъ взора «божественныхъ докторовъ» (doctores divinitatis) англійскаго производства. Впрочемъ прочнѣе ли будетъ разсматриваемая теорія, если воображаемые сыновья Іосифа отъ умершей его жены и не были взрослыми мужчинами, а были малолѣтними, во время обрученія Іосифа съ Маріею-Дѣвою? Очень сомнительно. Люди сантиментальные не безъ умиленія упоминаютъ о томъ, что воображаемые пасынки Матери Господа, оставшись малолѣтними сиротами по смерти своей

изслѣдованія) мы усумнились въ принадлежности этого „слова“ св. Григорію.

[1]) Мѣсто это было цитировано выше въ гл. I.

[2]) Что Пресв. Марія обручена была 12-ти лѣтъ и родила Спасителя, имѣя около 13 лѣтъ, въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго. На востокѣ физическое развитіе человѣка идетъ быстро. Жаль только, что источникъ этого свѣдѣнія не совсѣмъ надеженъ.

родительницы, «во дни своего дѣтства и отрочества всегда были съ Господомъ» (Іисусомъ), «росли вмѣстѣ съ Господомъ подъ однимъ кровомъ» Іосифа [1]). Но ужъ не говоримъ о томъ, откуда извѣстно, что дѣти Іосифа во дни младенчества І. Христа были малолѣтками? Фантазія, конечно, можетъ удостовѣрить этотъ фактъ, но фантазія не служитъ источникомъ историческихъ познаній. Впрочемъ согласимся, что сыновья Іосифа въ годы младенчества Христа были малолѣтними; но можетъ ли картина воспитанія Богоматерью своихъ пасынковъ, да и своихъ падчерицъ возбуждать чувство умиленія? Конечно, воспитывать одного-двоихъ дѣтей еще не трудно. Но представьте себѣ, что такихъ дѣтей 6-ро, 8-ро, 10-ро? А апокрифы, древніе христіанскіе писатели и богословы нашего времени насчитываютъ, что въ семьѣ Іосифа во дни дѣтства и отрочества Христа, именно дѣтей было отъ 6-ти душъ до 10 (въ послѣднемъ случаѣ со включеніемъ божественнаго Отрока). Чтобы не приводить многихъ свидѣтельствъ въ этомъ родѣ, укажемъ на Гельвидія, который думалъ, что отъ Іосифа, кромѣ четверыхъ, упоминаемыхъ въ Евангеліи «братьевъ Господнихъ», родилась еще «куча» или «множество» сестеръ Господнихъ [2]). И послѣднее замѣчаніе о «множествѣ» сестеръ вовсе не фантазія или глумленіе еретика; нѣтъ. Назаретяне, пораженные дивною глубиною ученія Спасителя, спрашивали другъ друга: «сестры Его—не всѣ ли между нами?» (Матѳ. 13, 56). Само собой понятно, что о двухъ лицахъ не говорится: «всѣ ли они» (а говорится: оба ли они?); и значитъ т. н. «сестеръ Господнихъ», дѣло возможное, было не менѣе, а можетъ быть, болѣе т. н. «братьевъ Господнихъ». Теперь вообразите такую семью, состоящую изъ 10-ти и болѣе человѣкъ (со вклю-

---

[1]) Іеромон. Георгія (Ярошевск.). Посланіе ап. Іакова. Опытъ и т. д. Стр. 32. Кіевъ. 1901.

[2]) Твор. бл. Іеронима въ рус. пер. Томъ IV, 115.

ченіемъ Іосифа и самой Маріи); вѣроятно ли, чтобы нѣжнаго возраста Дѣва, матерь Іисуса, приняла хлопоты о такомъ множествѣ людей съ ихъ разнообразными нуждами и потребностями? Что обыкновенно происходитъ въ подобнаго рода домахъ, мы говорить не будемъ, а предоставимъ слово бл. Іерониму. Онъ пишетъ: «тамъ шумятъ малютки, дѣти хлопочутъ о ласкахъ и пищѣ, сводятся счеты, думаютъ объ издержкахъ. Жена облетаетъ всѣ домашніе углы, прибрана ли постель, подметены ли полы, готовъ ли обѣдъ. Скажите, пожалуйста, спрашиваетъ онъ, среди всего этого гдѣ можетъ быть помышленіе о Богѣ?»[1]). Перефразируя послѣднія слова Іеронима, спросимъ: возможно ли было бы при подобныхъ обстоятельствахъ Іосифу и Пресв. Маріи отдавать всѣ свои попеченія и нѣжность божественному Младенцу, ради Котораго, какъ мы думаемъ, оба они и призваны были къ жизни? [2]). Не забудемъ еще и того, что Іосифъ былъ бѣдный ремесленникъ, лишенный всякихъ земныхъ сокровищъ, не имѣвшій ни помѣстительнаго дома, ни прислуги.

Мало того, мы никакъ несогласны считать Іосифа вдовцомъ, какъ допускаетъ это теорія Епифанія (Ляйтфута), вопреки молчанію о томъ Новаго Завѣта. Что такое вдовецъ? Это человѣкъ, помятый жизнію, съ разбитыми надеждами. А вдовецъ съ многочисленными дѣтьми-сиротами— это и совсѣмъ человѣкъ, пришибленный судьбою. Если бы

---

[1]) Тамъ же, стр. 119.

[2]) Интересно отмѣтить, что лишь только І. Христосъ достигъ зрѣлаго возраста, какъ Іосифъ исчезаетъ безслѣдно съ глазъ исторіи. Въ свою очередь о Пресв. Маріи Новозавѣтныя Писанія упоминаютъ въ послѣдній разъ при описаніи сошествія Св. Духа, происшедшаго, какъ извѣстно, „егда скончашася дніе пятдесятницы“, той самой пятьдесятницы, въ началѣ которой пріялъ смерть Сынъ Пресв. Маріи; послѣ же того облако скрываетъ Ее отъ взоровъ историка. Въ Писаніи не сказано даже, когда и гдѣ Она окончила жизнь.

Іосифъ былъ вдовцомъ, онъ не могъ бы быть тою цѣльною натурою, какимъ мы видимъ его въ евангельской исторіи. Какъ мнимый отецъ Спасителя и какъ обручникъ Пресв. Дѣвы, онъ долженъ былъ всѣ свои мысли, всѣ свои чувства, всю нѣжность своей нетронутой житейскими дрязгами натуры всецѣло отдать божественному Младенцу и Его Матери, а не воспоминать о покойной женѣ и плакаться съ дѣтьми, какъ дѣлаютъ вдовцы, особенно изъ низшаго класса, къ какому принадлежалъ Іосифъ. Не вѣримъ, чтобъ Іосифъ былъ многочаднымъ вдовцомъ. Не вѣримъ даже и тому, чтобы Іосифъ былъ вдовцомъ бездѣтнымъ; потому что не допускаемъ мысли, чтобы возлѣ и вмѣстѣ съ Пресв. Маріею жилъ человѣкъ, испытавшій и радости и горе женатой жизни. Не могу удержаться, чтобы еще разъ не привести прекрасныхъ словъ Іеронима: «я считаю болѣе безопаснымъ думать, что дѣвственный Сынъ родился отъ союза дѣвственниковъ».

Въ Галилеѣ находился маленькій городъ—Назаретъ. Въ немъ едва-едва насчитывалась какая-нибудь тысяча жителей. Въ ряду небольшихъ и простенькихъ по виду домовъ, стоялъ и домъ, ничѣмъ не отличавшійся отъ другихъ, въ которомъ проживало св. семейство. Св. семейство состояло только изъ троихъ. Оно жило на тѣ скудныя средства, которыя Іосифъ добывалъ своимъ ремесломъ. Онъ былъ «тектонъ» — плотникъ и неотлучно оставался дома, не покидая Матери и Дитяти. Но спрашивается, какъ же онъ могъ оставаться всегда дома, когда онъ былъ плотникомъ? Плотники ищутъ работы на сторонѣ, а небольшой городокъ, гдѣ онъ жилъ, не могъ давать ему постоянной работы. Но что такое плотникъ палестинскій? Въ Палестинѣ нѣтъ лѣсовъ, и не изъ чего строить деревянныхъ домовъ. Всѣ дома здѣсь строются изъ камня, или даже изъ глины. Плотнику и дѣлать нечего въ Палестинѣ, его замѣняетъ каменщикъ. По всей вѣроятности Іосифъ былъ не плотникомъ въ точномъ смыслѣ слова, а столяромъ, который выдѣлывалъ неза-

тѣйливыя деревянныя вещи для сельчанъ [1]) и неприхотливыхъ изъ горожанъ. А если такъ, то онъ могъ заниматься своимъ ремесломъ и не оставлять дома. Іосифъ былъ для прочихъ членовъ семейства и «отцомъ», и «мужемъ», и кормильцемъ и, какъ мы думаемъ, рабомъ и притомъ единственнымъ. Никакихъ «братьевъ Господнихъ, ни сестеръ Господнихъ» въ домѣ Іосифа не было.

2. По примѣру англійскаго богослова Ляйтфута, разрѣшеніемъ задачи о братьяхъ Господнихъ занялся и нынѣ здравствующій профессоръ Эрлангенскаго университета Теодоръ Цанъ. Цанъ—это знаменитый современный библіологъ, чуть ли не первый авторитетъ по части изученія Новозавѣтныхъ Писаній, человѣкъ строго-консервативныхъ воззрѣній, большинство сочиненій котораго можно было бы издавать въ русскомъ переводѣ даже безъ перемѣнъ, открытый противникъ извѣстнаго либеральнѣйшаго нѣмецкаго церковнаго историка А. Гарнака, очень талантливый и неутомимый ученый. Какого прекраснаго изслѣдованія по нашему вопросу смѣло можно было бы ожидать отъ такого достойнаго мужа, какъ Цанъ? И однакожъ, что же видимъ на дѣлѣ? Эрлангенскій профессоръ, преисполненный самыми глубокими познаніями, лишь только принялся за разрѣшеніе, правда, труднаго вопроса о братьяхъ Господнихъ, какъ вся мудрость и вся эрудиція покидаютъ его. Онъ сумѣлъ сдѣлать дѣло, которое легко бы совершили и не столь мудрые изъ его учениковъ: онъ объявилъ себя послушнымъ ученикомъ малоизвѣстнаго писателя IV вѣка, Гельвидія, нашего стараго знакомца. Вопросу о братьяхъ Господнихъ Цанъ посвятилъ обширный трактатъ подъ заглавіемъ: «Братья въ точномъ смыслѣ

---

[1]) По свидѣтельству апокрифа: Pseudo-Matthaei evangelium (cap. 37) Іосифъ занимался выдѣлкою бычачьяго ярма (деревянныхъ хомутовъ), сохи и другихъ орудій полевыхъ работъ, а также деревянныхъ кроватей (Tischendorf, p. 99).

и двоюродные братья Іисуса», отпечатанный въ шестомъ томѣ его «Изслѣдованій по исторіи новозавѣтнаго канона и древне-христіанской литературы» (стр. 225—363) [1]).

Побужденіемъ для Цана пересмотрѣть данный вопросъ было недовольство съ его стороны уже разсмотрѣннымъ нами трактатомъ по тому же вопросу Ляйтфута. Что Ляйтфутъ вызвалъ ученѣйшаго нѣмецкаго профессора приняться за это дѣло — это, конечно, очень хорошо. Но не хорошо то, что англійскій ученый, рѣшая заинтересовавшій его вопросъ, не только самъ, какъ мы видѣли, запутался, но и сбилъ съ толку нѣмецкаго ученаго. Подъ обаяніемъ эрудиціи англійскаго собрата, Цанъ вообразилъ, что въ наукѣ возможны только три гипотезы по вопросу: Епифаніева, Гельвидіева и Іеронимова; а такъ какъ Епифаніева гипотеза и въ передѣлкѣ ея Ляйтфутомъ не удовлетворила Цана, гипотезу же Іеронимову онъ также нашелъ не заслуживающею вниманія, то ему волей-неволей пришлось сдаться въ плѣнъ лжеучителю Гельвидію. Нерадостное положеніе для знаменитаго ученаго!

Цанъ формулируетъ такъ свой основной тезисъ: «Давидидъ (т.-е. потомокъ царя Давида) Іосифъ обручился съ Маріею не съ другимъ какимъ намѣреніемъ, какъ съ тѣмъ, чтобы по прошествіи нѣкотораго времени она стала его женою. Между тѣмъ оказалось, что обрученная ему зачала во чревѣ, но такъ какъ Іосифъ постигнулъ, отчего это произошло, то онъ не отказался принять Ее, въ качествѣ жены, въ домъ свой. Когда же потомъ Марія родила перваго своего Сына Іисуса, то Іосифъ и самымъ дѣломъ вступилъ съ Нею въ бракъ и имѣлъ отъ Нея сыновей Іакова, Іосифа (Іосію), Іуду, Симона и кромѣ того еще

---

[1]) Zahn. Forschungen zur Geschichte des neutestam. Kanons und der altkirchlich. Literatur. B. VI, Leipz. 1900. Цифры, которыя будутъ встрѣчаться ниже въ этой же главѣ, среди текста, означаютъ страницы этого сочиненія Цана.

многихъ дочерей» (S. 362). Какъ все это знакомо уже намъ! И неудивительно. Такъ говоритъ возродившійся Гельвидій—изъ Эрлангена.

Какъ мы указали, трактатъ Цана, въ которомъ разбирается вопросъ о братьяхъ Господнихъ, очень обширенъ и подвергнуть его критикѣ во всѣхъ подробностяхъ нѣтъ возможности. Остановимся своимъ вниманіемъ лишь на самомъ существенномъ. Главнымъ образомъ отмѣтимъ, что вноситъ новаго авторъ въ изученіе вопроса и оцѣнимъ это; а также разберемъ такія аргументы автора, которые онъ самъ считаетъ особенно надежными въ достиженіи своихъ цѣлей.

Само собой понятно, Цанъ первѣе всего останавливается на изученіи и анализѣ Новозавѣтныхъ свидѣтельствъ, относящихся къ его задачѣ. Выше, мы уже не разъ указывали и разсматривали эти свидѣтельства: они остаются, какъ мы показали, безразличными къ вопросу о томъ, кто такіе были братья Господни. Съ нашей точки зрѣнія, и новый пересмотръ этихъ свидѣтельствъ нѣмецкимъ ученымъ не далъ ничего неожиданнаго, ничего такого, что заставило бы задуматься надъ ними. Есть какъ будто что-то новое лишь въ слѣдующихъ соображеніяхъ Цана по поводу Новозавѣтныхъ извѣстій.

Цанъ, конечно, не могъ пройти молчаніемъ извѣстнаго выраженія «первенецъ», какъ названъ Сынъ Маріи Дѣвы евангелистами (Матѳ. 1, 25. Лук. 2, 7). «Первенецъ» указываетъ на то, по сужденію Цана, что за Іисусомъ Христомъ у Маріи, Матери Господа, затѣмъ послѣдовали другія дѣти отъ Іосифа. Аргументъ этотъ очень старъ; но Цанъ не останавливается на немъ, а старается развить его далѣе. Онъ говоритъ, что выраженіе это употребляетъ не только Матѳей, но и Лука, а этотъ послѣдній былъ историкомъ въ новѣйшемъ смыслѣ слова: онъ старательно выбиралъ выраженія и употреблялъ слова въ точномъ ихъ значеніи. Поэтому, разсуждаетъ Цанъ, этотъ евангелистъ не воспользовался бы словомъ: «первенецъ», если бы онъ

точно не зналъ, что за Іисусомъ у Маріи, Матери Господа, потомъ родились дѣти отъ Іосифа. Если бы Лука хотѣлъ выразить мысль, что Марія имѣла единственнаго Сына, І. Христа, то онъ употребилъ бы выраженіе: «единородный», которое онъ употребляетъ, когда говоритъ о воскрешеніи единственнаго сына вдовы Наинской (7, 12). А равно оттѣнилъ бы мысль, что братья Іисусовы, о которыхъ онъ говоритъ, не суть дѣйствительные Его братья (8, 19); если же онъ этого не дѣлаетъ, то значитъ онъ считалъ упоминаемыхъ имъ «братьевъ» несомнѣнными братьями Христа (S. 334—335). Приведенные Цаномъ доводы въ пользу его гипотезы мы не признаемъ сильными. Прежде всего мы не понимаемъ, почему онъ отдаетъ какое-то предпочтеніе евангелисту Лукѣ, какъ «историку» предъ евангелистомъ Матѳеемъ. Если ужъ нужно отдавать предпочтеніе одному евангелисту предъ другимъ въ данномъ отношеніи, то, наоборотъ, Матѳея нужно поставить выше Луки, ибо первый былъ очевидцемъ большей части евангельскихъ событій и былъ собесѣдникомъ Самого Христа, чѣмъ совсѣмъ не былъ третій евангелистъ. Это разъ. Далѣе Лука, составляя свое Евангеліе въ числѣ источниковъ его имѣлъ и Евангеліе Матѳея, какъ онъ самъ удостовѣряетъ въ этомъ (1, 1—3); а если такъ, то есть всѣ основанія утверждать, что выраженіе: «первенецъ» Лука взялъ у своего предшественника и употребляетъ его въ томъ же смыслѣ, какъ и этотъ. Смыслъ же указаннаго выраженія очень простъ: «первенцомъ» Христосъ именованъ у евангелиста Матѳея потому, что Онъ и въ самомъ дѣлѣ былъ первымъ Сыномъ Богоматери; а если Онъ былъ въ то же время и послѣднимъ Ея Сыномъ, то отъ этого Онъ не переставъ быть «первенцомъ». Но спросятъ: почему Лука, употреблявшій въ вышепоказанномъ случаѣ выраженіе: «единородный», не употребилъ его и тамъ, гдѣ оно, повидимому, было очень нужно (2, 7). Не употребилъ онъ этого выраженія по очень простой и уважительной причинѣ. Въ самомъ дѣлѣ, дальше въ той же главѣ (2, 21

и т. д.) евангелистъ разсказываетъ о совершеніи Іосифомъ и Богоматерію «законнаго обряда очищенія», по рожденіи младенца. Законъ же Моисеевъ требовалъ, чтобы такой обрядъ совершался по рожденіи «первенца», какъ объ этомъ ясно говоритъ Лука; а если такъ, то вводить въ свой разсказъ слово: «единородный» ему не предстояло надобности; мало этого это послѣднее слово создало бы дисгармонію въ изложеніи главы (2) и путало бы мысли читателя. Въ оправданіе евангелистовъ, употребившихъ слово: «первенецъ», одинъ ученый говоритъ: если бы это слово непремѣнно предполагало у Матери Господа рожденіе дальнѣйшихъ дѣтей, то тутъ же въ непосредственной связи съ этимъ же словомъ употребленное евангелистами выраженіе: «сынъ» (а не младенецъ) предполагало бы, что за сыномъ послѣдовала дочь; но такъ какъ послѣднее предположеніе не обязательно, то не сообразно со справедливостію утверждать, что наименованіе «первенецъ» предполагаетъ существованіе другихъ дѣтей у родившихъ первенца. Тотъ же ученый вѣрно замѣчаетъ еще: возможно допускать, что если бы для евангелистовъ вопросъ о приснодѣвствѣ Матери Господней былъ бы такимъ же жгучимъ, какъ это стало въ IV и въ послѣдующихъ вѣкахъ, то они воспользовались бы болѣе точными выраженіями по сравненію съ теперь находящимися въ евангеліяхъ [1]).— Что же касается того, что «историкъ» Лука, упоминая о братьяхъ Господнихъ (8, 19), ничѣмъ не даетъ будто бы знать: какіе это братья, и тѣмъ будто бы утверждаетъ читателя въ мысли, что рѣчь идетъ о единоутробныхъ братьяхъ Христа, то разсужденіе Цана объ этомъ лишено всякаго значенія; ибо разсматриваемое евангельское мѣсто есть прямое воспроизведеніе словъ евангелиста Матѳея (12, 46—50). Значитъ, «историка» Луку нельзя считать ни болѣе точнымъ, ни менѣе точнымъ по сравненію съ первымъ евангелистомъ.

---

[1]) Lightfoot, p. 271.

Пересматривая другія евангельскія мѣста въ своихъ ненаучныхъ интересахъ, Цанъ особенно ударяетъ на выраженіяхъ «мужъ» и «жена», употребленныхъ евангелистомъ Матѳеемъ по отношенію къ Іосифу и Пресв. Маріи. Объ Іосифѣ говорится: «мужъ Маріи», «мужъ Ея» (1, 16. 19), а о послѣдней читается: «не бойся принять Марію, жену твою» (—20) и еще: «принялъ Іосифъ жену свою» (—24). Указывая эти мѣста, Цанъ не безъ торжества пишетъ: здѣсь идетъ рѣчь о брачныхъ отношеніяхъ ихъ, именно дается знать, что до рожденія Христа Іосифъ не имѣлъ брачныхъ сношеній съ Маріею-Дѣвой, а послѣ этого событія вступилъ въ эти сношенія. Да и не даромъ—замѣчаетъ ученый нашего вѣка,—Гельвидій вопрошалъ: развѣ у евангелиста недоставало словъ для выраженія мысли, что Іосифъ и Марія навсегда оставались въ фиктивномъ бракѣ? (S. 336). Приведенныя разсужденія Цана мы считаемъ пустымъ празднословіемъ. Не говоря о томъ, что по іудейскимъ законамъ обрученіе давало обрученнымъ брачныя въ юридическомъ смыслѣ права, и слѣдовательно кто обручился, тѣ уже признавались мужемъ и женою [1]), почему евангелистъ безразлично могъ употреблять и выраженія: «мужъ», «жена», «обручникъ», «обручница», укажемъ еще на слѣдующее: въ первый разъ евангелистъ называетъ Іосифа «мужемъ Маріи» при изложеніи родословія І. Христа (1, 16). Пусть намъ скажетъ Цанъ: какимъ бы другимъ словомъ онъ сумѣлъ въ настоящемъ случаѣ замѣнить слово «мужъ»? Неужели для него не понятно, что въ «родословіи» Іосифъ только и могъ быть названъ «мужемъ»; и если бы евангелистъ назвалъ его какъ-нибудь еще, то родословіе, имъ описанное, потеряло

[1]) Въ подтвержденіе этого ссылаются на: Второз. 22, 23—24, гдѣ обрученная дѣва именуется „женою“, а обрученный мужчина „мужемъ“ ея. Съ этой точки зрѣнія обручникъ могъ давать даже „разводное письмо“ своей обручницѣ (что хотѣлъ сдѣлать и Іосифъ. Матѳ. 1, 19. Ск. 19, 7).

бы всякое значеніе. Очень естественно и даже неизбѣжно евангелистъ долженъ былъ именовать и далѣе затѣмъ Іосифа «мужемъ Маріи», а Марію-Дѣву «женою» его. А если бы онъ не сдѣлалъ этого, т.-е. сталъ бы, тотчасъ послѣ изложенія «родословія», называть ихъ не мужемъ и женою, но какъ-нибудь еще, то читатель евангелія необходимо пришелъ бы въ сомнѣніе касательно достовѣрности и цѣнности описаннаго Матѳеемъ родословія. Замѣтьте, что кромѣ первой главы евангелистъ нигдѣ далѣе не употребляетъ выраженій «мужъ» и «жена» по отношенію къ разсматриваемой двоицѣ; да и то еще замѣтьте, что изъ остальныхъ евангелистовъ никто не именуетъ такъ эту послѣднюю. Неужели всѣ эти на нашъ взглядъ азбучныя истины впервые узнаётъ корифей нѣмецкой библіологической науки? Печально! Напрасно Цанъ призываетъ себѣ на помощь Гельвидія, этого довольно таки «невѣжественнаго», по выраженію Іеронима, софиста: лжеучитель IV вѣка самъ не зналъ, что такое онъ говоритъ; но первоклассному нѣмецкому профессору непростительно не знать этого.

Въ своемъ изслѣдованіи нѣмецкій ученый съ умысломъ очень часто употребляетъ фразу: «братья Іисусовы, образующіе одну семью съ Маріею, Матерью Господа» (S. 330—1. 337), давая тѣмъ знать, что эти лица составляютъ единую семью, члены которой связаны кровнымъ родствомъ. Какъ въ самомъ дѣлѣ объяснять, что въ Новозавѣтныхъ Писаніяхъ эти лица иногда представляютъ собою чѣмъ-то тѣсно связанную группу? Ужъ не вслѣдствіе ли плотскаго родства они сплотились въ одну семью, какъ догадывается Цанъ? Прежде всего нужно сказать, что такихъ фактовъ, на которыхъ утверждается подобное представленіе очень немного. Всѣхъ случаевъ, гдѣ братья Господни дѣйствуютъ (фигурируютъ) въ качествѣ членовъ объединенной группы, именно только 4. Но и въ этихъ случаяхъ не всегда т. н. братья Господни являются дѣйствующими въ единеніи съ Пресв. Маріею. Въ двухъ изъ четырехъ случаевъ они

дѣйствуютъ не только отдѣльно отъ ихъ мнимой матери, но несомнѣнно даже вопреки ея желаніямъ. Разумѣемъ, во-1-хъ, случай имѣвшій мѣсто въ Капернаумѣ, когда «братья» («ближніе Его») простерли свою дерзость до того, что они рѣшились было насильственно «взять», схватить І. Христа въ какомъ-то постороннемъ домѣ и привести Его домой, подъ предлогомъ: «яко неистовъ есть» (Мрк. 3, 20—1). Во-2-хъ, случай, который произошелъ гдѣ-то въ Галилеѣ, и вѣроятно въ Капернаумѣ же, и который описанъ у ев. Іоанна. «Братья» Іисуса стали требовать отъ Него, чтобы оставилъ Галилею, гдѣ Онъ распространялъ Свое ученіе, по ихъ разумѣнію, какъ бы «втайнѣ», и перешелъ въ Іудею и показалъ Себя пророкомъ предъ всѣми: «явилъ Себя міру» (7, 2—5). По мнѣнію одного отца церкви, при этомъ они обнаружили «неумѣстное дерзновеніе», которое сопровождалось «невѣріемъ» въ Мессіанское посланничество І. Христа [1]). Въ двухъ же остальныхъ случаяхъ Марія, Матерь Господа и «братья», — этого нельзя отрицать, но только въ двухъ этихъ случаяхъ,—являютъ собою образъ семейнаго союза (Матѳ. 12, 46—50; Дѣян. 1, 14). Эти случаи имѣютъ значеніе, но не очень ужъ большое, потому что имъ можно противопоставить явленіе, въ сравненіи съ которымъ эти случаи представятся буквально, какъ ничто. Подумайте только: при крестѣ Христовомъ Матерь Божія, «душу которой прошло оружіе» (Лук. 2, 35) — оставалась одна; ничье родственное сердце не захотѣло раздѣлить Ея безмѣрнаго горя. Правда, возлѣ Нея стояла «сестра Ея» (Іоан. 19, 25), но это была сестра лишь по имени, ибо никакой сестры у Нея, какъ мы доказали выше, не было [2]) А главное: около Нея при этомъ не видимъ ни одного изъ т. н. «братьевъ Іисусовыхъ». Почему же ихъ не было? Да конечно

---

[1]) См. вступительн. главу этого нашего изслѣдованія.

[2]) См. II главу, выше.

потому, что хотя они назывались «братьями Господними», но ни въ какомъ смыслѣ не были дѣтьми Пресвятой Маріи. Неужели кто-нибудь позволитъ себѣ думать, чтобы родные сыновья могли оставить, бросить свою мать въ минуты невыразимой Ея скорби? Но и при всемъ этомъ пожалуй найдутся такіе совопросники, которые скажутъ: однако какъ смотрѣть на тѣ, положимъ, немногіе случаи, когда Матерь Христа и «Его братья» представляются сплоченными какъ бы въ одну семью? На вопросъ отвѣтимъ словами одного трезваго нѣмецкаго богослова, который говоритъ: указанный фактъ находитъ свое достаточное объясненіе въ томъ, что «Матерь Іисуса, по смерти Іосифа, Ея мужа-кормильца (а онъ умеръ ранѣе вступленія Христа въ общественное служеніе) сдѣлалась главой фамиліи (Давидидовъ), къ которой принадлежали и Ея родственники, называющіеся братьями Господними» [1]). Этого объясненія пока и достаточно.

Очень любопытными, по своей казуистикѣ и хитросплетенію, представляются тѣ страницы Цанова трактата, гдѣ онъ употребляетъ неимовѣрныя усилія доказать, что будто бы рѣшительно некого считать матерью братьевъ Господнихъ изъ числа евангельскихъ женъ, которымъ можно было бы приписать эту честь, кромѣ де-Матери І. Христа. Говоря современнымъ судебно-административнымъ языкомъ, авторъ предъявляетъ къ нимъ «отводъ» и въ концѣ концовъ, такъ сказать, остается глазъ-на-глазъ съ единственнымъ лицомъ, которое хранило тайну и которое открыло ее нѣмецкому профессору, — разумѣемъ, какъ само по себѣ понятно, мнимую «жену» Іосифа. «Отводить» впрочемъ пришлось не очень много евангельскихъ женъ нашему изслѣдователю, такъ какъ немногимъ изъ этихъ св. женъ возможно приписывать право считаться матерями извѣстныхъ братьевъ. Такихъ оказалось только

---

[1]) Endemann. Zur Frage über die Brüder des Herrn. S. 850. (Съ этимъ авторомъ и его сочиненіемъ познакомимся позже).

три. Прежде всего оказалось нужнымъ для автора отнять эти права у нѣкоей Маріи, упоминаемой у первыхъ трехъ евангелистовъ, въ качествѣ мироносицы, матери Іакова и Іосіи; она же у тѣхъ же евангелистовъ называется и просто «другая Марія» (т.-е. не Магдалина). Основаніемъ, по которому позволительно было бы считать ее матерью «братьевъ», служитъ то, что оба ея сыновья, упоминаемые въ евангеліи, носятъ имена, тожественныя съ именами старшихъ братьевъ Господнихъ (Матѳ. 27, 56; Матѳ. 27, 61 и 28, 1; Мрк. 15, 40. 47 и 16, 1; Лук. 24, 10). Но эту Марію, безъ дальнихъ разсужденій, Цанъ лишаетъ всякихъ правъ считаться матерью «братьевъ Господнихъ». Онъ пишетъ: «эта Марія, вѣроятно (?), тожественна (?) съ Маріею, упоминаемой въ посланіи къ римлянамъ (16, 6?). Возможно, что ея сынъ Іосифъ (полное не испорченное имя Іосіи) тожественъ съ Іосифомъ Варсавою (?), встрѣчающимся въ книгѣ Дѣяній (1, 23). Но признавать родство этой семьи съ Іисусомъ—добавляетъ ученый мужъ, нѣтъ основаній» (S. 340. 363). Выше всякаго сомнѣнія, подтвердимъ и мы, этотъ выводъ Цана. Читатель недоумѣваетъ, что же общаго между той и этой, невѣдомой Маріями? Вполнѣ раздѣляю недоумѣніе читателя. Я рѣшительно ничего не понимаю въ маневрѣ Цана отожествлять вполнѣ различныхъ лицъ. Какъ бы то ни было Марія, о которой единодушно говорятъ три евангелиста, Цаномъ съ извѣстною намъ цѣлію, поставлена внѣ круга претендентокъ на материнство, остающихся пока сиротами, «братьевъ». Сколько правды въ приведенныхъ разсужденіяхъ Цана—вопросъ этотъ оставимъ открытымъ.

Сложнѣе выходитъ операція этого ученаго съ двумя другими, мыслимыми претендентками на материнство. Прежде всего, какъ оказывается, нужно было вывести ихъ, такъ сказать, изъ мрака неизвѣстности, а затѣмъ уже лишить ихъ правъ. Исходнымъ пунктомъ для Цана служитъ извѣстное мѣсто изъ евангелія Іоанна (этотъ crux interpretatorum): «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и

сестра Матери Его, Марія Клеопова» (19, 25). Какъ понимать вторую половину стиха: «сестра Матери» и т. д.? Идетъ ли здѣсь рѣчь объ одномъ лицѣ или о двухъ? Общепринятое изданіе Новаго Завѣта у насъ въ Россіи и на Западѣ даетъ основаніе думать, что здѣсь говорится объ одной св. женѣ, такъ какъ трудно представить себѣ, чтобы «сестра» Богоматери, только разъ при этомъ случаѣ упомянутая, не была названа по имени. Это одно мнѣніе и наиболѣе распространенное. А есть и другое, мало кѣмъ раздѣляемое; по смыслу этого мнѣнія здѣсь у евангелиста выводятся на сцену двѣ св. жены. Основаніемъ такого мнѣнія служитъ, во-1-хъ, то, что едва ли сестра Богоматери носила, подобно этой послѣдней, то же имя Маріи: примѣровъ такого рода въ Библіи не встрѣчается; а, во-2-хъ, то, что въ сирскомъ, очень древнемъ переводѣ (Пешито) предъ словомъ: «Марія» (Клеопова) находится союзъ: *и*, указывающій, что «сестра» и «Марія» двѣ разныя личности (S. 338). Цанъ присоединяется къ этому послѣднему мнѣнію, и, какъ мы увѣрены, магически создаетъ изъ единаго лица—два. Но предоставимъ свободу дѣйствій нѣмецкому профессору. Создавъ эти двѣ личности: «сестру Ея» и «Марію Клеопову», Цанъ старается потомъ доказать, что ни одна изъ нихъ не годится быть Матерью «братьевъ». Кстати замѣтимъ, что указанное искусственное разсѣченіе одной личности на двѣ было существенно необходимо при его лжеученыхъ взглядахъ, ибо если бы онъ остался при болѣе распространенномъ воззрѣніи, то его попытка наградить Марію-Дѣву чужими дѣтьми разлетѣлась бы въ прахъ; но въ подробности входить не станемъ: для этого еще будетъ время впереди.

Теперь вопросъ: какими способами Цанъ лишаетъ этихъ двухъ женъ правъ материнства въ указанномъ отношеніи? Для каждой изъ нихъ хитроумнымъ ученымъ придуманы свои мѣры. Начать съ «сестры Матери Іисуса», то-есть Его тетки. Что это за сестра такая у Матери Господа вопрошаетъ онъ—и отвѣчаетъ безъ малѣйшей за-

(1) Да и необходимо было бы поставить Кле́ трудъ «Марія Клеопова», или бы это была 3-ая женщина.

пинки такъ: сестра Богоматери есть никто другая, какъ Саломія, жена Зеведея, мать извѣстнѣйшихъ апостоловъ Іакова и Іоанна. Читатель отъ неожиданности изумленъ, но Цанъ, кажется, затѣмъ только и пишетъ свой трактатъ, чтобы дѣлать читателю сюрпризы. Но чѣмъ и какъ онъ доказываетъ тожество «сестры» и Саломіи? Дѣлается это такъ. Онъ цитируетъ тѣ мѣста изъ синоптиковъ (Матѳ. 27, 56; Мрк. 15, 40 и 16, 1. Сн. Лук. 24, 10), въ которыхъ говорится, что въ числѣ св. женъ, бывшихъ при распятіи Христа, находилась и Саломія, мать сыновъ Зеведеевыхъ. А между тѣмъ въ Евангеліи Іоанна нигдѣ не говорится прямо о томъ, что Саломія зрѣла Распятаго; изъ этого послѣдняго наблюденія Цанъ выводитъ заключеніе, что у Іоанна о ней говорится не прямо, т.-е. безъ обозначенія ея имени. Еще одинъ шагъ и у Цана является открытіе, что «сестра Матери» Іисуса, упомянутая здѣсь въ качествѣ лица, зрѣвшаго Распятаго, но не поименованная, и есть Саломія. Итакъ, «сестра Матери», тетка Христова—Саломія (S. 340—41). Но это не правда. Никакой сестры у Матери Господней не существовало, какъ это нами достаточно раскрыто было выше (гл. II) [1]). А главное — предпринятое нѣмецкимъ профессоромъ отожествленіе «сестры» и Саломіи дѣло совершенно напрасное. И прежде всего, замѣтимъ, что и Богоматерь не упоминается у синоптиковъ въ числѣ св. женъ, присутствовавшихъ при крестѣ; слѣдуетъ ли намъ, на этомъ основаніи, отожествлять Марію-Дѣву съ какою-либо Маріею, упоминаемою синоптиками въ числѣ женъ, находившихся у креста? Нѣтъ, не нужно. На это не согласенъ и Цанъ (S. 340). А мы съ своей стороны не согласны, отожествлять, подобно ему, «сестру» и Саломію. Дѣло объясняется слѣдующимъ образомъ. Какъ извѣстно, Евангеліе Іоанна, по мысли писателя, служитъ восполненіемъ остальныхъ евангели-

---

[1]) Кого нужно разумѣть подъ именемъ сестры Богоматери узнается послѣ.

стовъ. Поэтому Іоаннъ, говоря о св. женахъ, присутствовавшихъ на Голгоѳѣ, намѣренно изображаетъ совсѣмъ другой моментъ изъ исторіи крестныхъ страданій Спасителя, чѣмъ прочіе евангелисты. Синоптики берутъ тотъ моментъ, когда жены находились въ значительномъ отдаленіи отъ креста и ‹смотрѣли *издали*› (Матѳ. 27, 56) на происходившее; а Іоаннъ описываетъ событіе предъ самою смертію Спасителя, когда нѣкоторыя изъ тѣхъ же женъ съ Матерію Господа и евангелистомъ ближе подошли ко кресту, и настолько близко, что Страстотерпецъ безъ затрудненія могъ разговаривать съ ними. Въ эту-то минуту, при видѣ Своего возлюбленнаго ученика, Онъ сказалъ Матери своей: ‹жено, се сынъ Твой› (19, 26). А если Іоаннъ, разсказывая эту трогательную сцену, не упоминаетъ при этомъ о присутствіи своей матери Саломіи, то онъ поступаетъ такъ потому, что эта послѣдняя, какъ стояла вначалѣ вдалекѣ отъ креста, такъ осталась тамъ и тогда, когда Богоматерь и Ея т. н. сестра, и Іоаннъ близко пододвинулись ко кресту. Что Саломіи въ самомъ дѣлѣ не находилось въ числѣ лицъ, приблизившихся ко кресту, это съ несомнѣнностію видно изъ того, что Христосъ, въ присутствіи Саломіи, не сказалъ бы ея сыну дальнѣйшихъ словъ: ‹се, матерь Твоя› (—27), ибо любящее сердце Спасителя подсказало бы Ему, что слова эти, хотя подлинно бы утѣшили скорбящую Его матерь, но за то опечалили бы мать Іоаннову: вѣдь, ей могло бы показаться, что у нея хотятъ отнять любимаго сына (Матѳ. 20, 20—1). Итакъ, не очевидно ли, что ‹сестра› и Саломія — два разныя лица, а не одно и то же? И значитъ, если Саломія, конечно, не могла быть матерью ‹братьевъ Господнихъ›, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что не была матерью ихъ и ‹сестра›. Она могла быть таковою, но была ли дѣйствительно, оставимъ этотъ вопросъ до времени подъ покрываломъ.—Лишить правъ называться матерью ‹братьевъ Господнихъ› безъ особеннаго труда удается Цану, третью и послѣднюю жену, могущую изъ-

являть притязаніе на это имя—Марію Клеопову. Клеопа былъ родной братъ Іосифа, Марія эта, очевидно была его женой, — такъ разсуждаетъ Цанъ, — а слѣдовательно ея сыновья, если таковые у ней были, доводились двоюродными братьями т. н. «братьямъ Господнимъ». Очевидно, она не могла быть матерью ихъ, такъ заключаетъ нѣмецкій ученый. Но такъ какъ изъ несомнѣнныхъ свидѣтельствъ, хотя и не евангельскихъ, видно, что у нея былъ одинъ сынъ Симеонъ, второй Іерусалимскій епископъ, то, по смыслу разсужденій Цана, она лишается правъ считаться матерью чужихъ для нея дѣтей (S. 363). Дѣлая эти выводы, нужно прибавить, что мы становимся на точку зрѣнія Цана. На дѣлѣ же получатся совсѣмъ не тѣ результаты, если окажется, что «сестра» и Марія Клеопова— одно и то же лице, и если окажется, что и сыновей-то у ней было больше одного и т. п., но эти вопросы еще не время затрогивать.

По устраненіи этихъ трехъ кандидатокъ на занятія мѣста матери «братьевъ Господнихъ», Цанъ дѣлаетъ не гласный вопросъ: кто же та, которая родила этихъ «братьевъ» — и умопомрачительный отвѣтъ, какъ естественное слѣдствіе вышеприведенныхъ хитросплетеній, готовъ: «жена Іосифа» (Матѳ. 1, 24).

Особенно сильнымъ возраженіемъ противъ такихъ и подобныхъ вольнодумцевъ, какъ Цанъ, считалось съ давнихъ вѣковъ (съ IV в.) то поразительное обстоятельство, что Спаситель предъ Своею смертію поручилъ попеченіе о Своей Матери не братьямъ, ни кому-нибудь изъ братьевъ (если бы они были дѣйствительными сыновьями Ея), а апостолу Іоанну (Іоан. 19, 26). Принимая во вниманіе этотъ фактъ, справедливо разсуждаютъ: Христосъ Самъ училъ почитать родителей (Матѳ. 15, 4—6), а потому не могъ, не впадая въ противорѣчіе съ Самимъ собою, въ минуту разлученія съ жизнію, отнять мать у собственныхъ ея дѣтей и передать ее другому. Цанъ, конечно, не могъ оставить этого выраженія безъ должнаго рѣшенія,

(1) Да и поручать-то мать Іоанну ~~сыновьям~~ не дадимъ были бы если бы у нея были другіе сыновья.

и вотъ какъ онъ рѣшаетъ его: «сыновья Маріи стояли невмѣстѣ съ Матерью ихъ, возлѣ креста; здѣсь стоялъ только Іоаннъ. Въ такомъ внѣшнемъ фактѣ выражалось внутреннее отношеніе тѣхъ и этого ко Христу (т.-е. хочетъ сказать онъ, духовно апостолъ былъ ближе къ Нему, чѣмъ Его братья). Поэтому-то не братьямъ, которые до самаго послѣдняго времени не желали идти вослѣдъ Іисуса, а Іоанну, котораго Онъ дружески любилъ, поручилъ Распятый заботы о Своей Матери, особливо въ первые дни ея скорбей» (S. 337). Но этотъ выходъ изъ затрудненія, принятый Цаномъ, не удаченъ. Прежде всего, мы не знаемъ: да были ли даже «братья» на Голгоѳѣ въ этотъ мірового значенія моментъ; ни евангелисты, ни апостолы о томъ не упоминаютъ. Нѣмецкій ученый указываетъ на невѣріе «братьевъ» въ мессіанское Его достоинство, какъ на причину, по которой Христосъ поручилъ попеченіе о Матери чужому человѣку; но справедливо замѣчаютъ, что едва ли невѣріе «сыновей» Пресв. Маріи могло служить помѣхою для нихъ къ исполненію ими своихъ сыновнихъ обязанностей [1]). Наконецъ, совершенно непонятно, почему «братья Господни», какъ скоро они стали послѣдователями Его ученія (а это произошло въ теченіе немногихъ дней до сошествія Св. Духа: Дѣян. 1, 14), не взяли Пресв. Маріи къ себѣ въ домъ, если Она была ихъ родною матерью, а оставили Ее на рукахъ чужого человѣка. Ибо замѣчаніе еванг. Іоанна: «и отъ того часа поятъ ю ученикъ восвояси» (19, 27) [2]) указываетъ не на какое-нибудь кратковременное пребываніе Ея въ домѣ Іоанна (наприм., «въ первые только дни мучительныхъ скорбей», какъ мудрствуетъ Цанъ), а на то, что Пресв. Марія совсѣмъ переселилась на жительство въ домъ возлюбленнаго ученика Христова.

Въ трактатѣ Цана много говорится относительно исто-

---

[1]) Lightfoot, p. 272.

[2]) Нужно твердо помнить, что Евангеліе Іоанново, а слѣдов. и эти слова написаны уже по смерти Богоматери.

ріи того вопроса, какимъ онъ занятъ. Нѣтъ сомнѣнія, исторія вообще и церковная въ особенности есть превосходная наука, но, увы, и она поддается всякимъ вѣтрамъ ученія (Еф. 4, 14), т.-е. можетъ служить тенденціознымъ цѣлямъ. То же видимъ и у Цана. Онъ старается исторіею христіанства первыхъ трехъ вѣковъ оправдать уже извѣстный намъ ложный взглядъ свой на братьевъ Господнихъ. Не вдаваясь въ подробности, лишь слегка коснемся: чѣмъ онъ хочетъ въ своихъ интересахъ воспользоваться изъ области исторіи и съ какимъ правомъ. Не мало Цанъ говоритъ о томъ, что братья Господни въ указанное время окружены были необычайнымъ уваженіемъ, которое объясняется будто бы лишь ихъ кровнымъ родствомъ съ Богочеловѣкомъ. Особенно онъ останавливается своимъ вниманіемъ на личности Іакова, перваго Іерусалимскаго епископа. Для яркости своей картины Цанъ не пренебрегаетъ преданіями позднѣйшими или же сомнительными. Онъ указываетъ на то, что Іаковъ назывался во II вѣкѣ «княземъ епископовъ», т.-е. какъ бы признавался Іерусалимскимъ папою (въ «лжеклиментинахъ»), а также на то, что позднѣйшіе писатели позволяли себѣ выражаться: «Свой престолъ (въ Іерусалимѣ) Христосъ препоручилъ Іакову» (S. 299) [1]). Но спрашивается: если перебрать всѣ преданія, не разбираясь въ ихъ происхожденіи, о апостолахъ Петрѣ, Павлѣ и Іоаннѣ, то развѣ эти апостолы въ чемъ-нибудь уступятъ Іакову въ отношеніи къ восхваленію ихъ? Прочтите лишь историческія извѣстія объ этихъ послѣднихъ, находящіяся въ книгахъ каноническихъ—и вы почувствуете, какъ тусклъ и блѣденъ образъ Іакова со всѣми апокрифическими сказаніями о немъ. Чтобы правильно оцѣнивать величины, безусловно необходимо ихъ сравнивать съ другими величинами... Не оставляетъ безъ вниманія Цанъ и того почета, какимъ пользовались потомки братьевъ Господнихъ. Такъ внуки Іуды, хотя и не

[1]) Взято у св. Епифанія. „Ересь“ 78, гл. 7.

занимали опредѣленнаго церковнаго положенія, однакожъ не теряли религіознаго ореола. Нашъ писатель отыскиваетъ у этихъ потомковъ «братьевъ» много гордости и честолюбія. Они будто бы не довольствовались тѣмъ, чтобы считать себя отраслью древняго аристократическаго корня, но смотрѣли на себя какъ на царское потомство Давида, какъ на отпрыскъ именно этого лица, и жили въ атмосферѣ, пропитанной этого рода чувствами. По мнѣнію Цана, честолюбіе разсматриваемыхъ потомковъ доходило до смѣшного, и одинъ писатель III вѣка (Африканъ) называетъ ихъ «деспосинами», чадами Господними, въ смыслѣ ироническомъ (S. 298. 300). Но мы должны сказать, что Цанъ, передавая эти свѣдѣнія съ тенденціозною цѣлію, однакожъ на дѣлѣ самъ себя опровергаетъ. Ибо изъ его словъ ясно открывается, что гордость потомковъ «братьевъ», если эта гордость не выдумка самого нѣмецкаго писателя, питалась не столько памятованіемъ о родствѣ съ Господомъ, сколько о томъ, что они единственные въ мірѣ потомки царя и пророка Давида. А дѣйствительно ли можно находить слѣды иронiи въ древнемъ названіи «деспосины» — утверждать этого мы не беремся.

Еще болѣе претензіозны желанія Цана доказать, что будто въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ въ церкви наиболѣе распространено было мнѣніе, что Матерь Божія была и матерью братьевъ Господнихъ. Пересмотримъ тѣ историческія свидѣтельства, на которыя онъ опирается въ этомъ случаѣ. Цанъ придаетъ большое значеніе древнѣйшему, относимому имъ по своему происхожденію къ 40-мъ годамъ II вѣка, апокрифу подъ именемъ «евангеліе къ Евреямъ»[1]). Онъ видимо готовъ лишь малымъ чѣмъ считать его ниже каноническихъ евангелій. Въ этомъ евангеліи, сохранившемся до насъ въ видѣ малочисленныхъ

[1]) Названіе этого апокрифа по-русски пишется неодинаково: ев. „Евреевъ“, „отъ Евреевъ“, „къ Евреямъ“ (Я усвояю послѣднее названіе, по примѣру Сергія архіеп. Владимірскаго).

отрывковъ, онъ упираетъ на два факта. Во-1-хъ, здѣсь разсказывается о томъ, что «братья» (fratres) Іисуса съ Его Матерью убѣждали Его идти и креститься отъ Іоанна, на что сначала Христосъ отвѣчалъ отказомъ, а потомъ уступилъ. Во-2-хъ, здѣсь же разсказывается о явленіи воскресшаго Господа Іакову, о которомъ (явленіи) мы подробно говорили во вступительной главѣ къ настоящему изслѣдованію; при передачѣ этого факта Цанъ съ особеннымъ удареніемъ указываетъ на то, что Господь, при этомъ явленіи, назвалъ Іакова: «брате (frater) мой» (S. 274. 6. 8). Нужно замѣтить, что нѣмецкій ученый въ приведенныхъ случаяхъ придаетъ важность словамъ: «братья», «брате»; но если такъ, то пожива Цана въ утилизаціи даннаго памятника ничтожна; ибо Евангелія въ этомъ отношеніи даютъ пожалуй гораздо больше, но однакожъ не доставляютъ прочной опоры для теорій въ родѣ теоріи Цана. Во всякомъ случаѣ сужденія о достоинствѣ такого памятника, какъ «Евангеліе къ Евреямъ», могутъ расходиться очень далеко, а при такихъ условіяхъ свидѣтельства его лишены устойчивой цѣнности. Не малонадеждъ возлагаетъ Цанъ на другой памятникъ II-го вѣка, одно сочиненіе нѣкоего Игизиппа, дошедшее до насъ почти лишь въ отрывкахъ, сохранившихся въ «церковной исторіи» Евсевія (S. 319). Онъ объявляетъ этотъ памятникъ сторонникомъ своей теоріи. Но главнѣйшій отрывокъ, относящійся къ задачѣ Цана и повѣствующій о поставленіи Симеона, родственника Христова, вторымъ Іерусалимскимъ епископомъ (послѣ Іакова) не заключаетъ прямаго свидѣтельства ни въ пользу Цана, ни противъ него: помощію такого или другого комментированія отрывка можно извлекать изъ него и такой, и другой результатъ; но никто не можетъ поручиться, что результатъ, благопріятный для Цана, вѣроятнѣе, чѣмъ какой иной (S. 235—7) [1]. Переходя къ исторіи III-го вѣка Цанъ

[1]) Нужно помнить, что Ляйтфутъ комментируетъ разсматриваемый отрывокъ не такъ (p. 277), какъ Цанъ, а я впослѣдствіи—не похоже ни на того, ни на другого изъ нихъ.

чувствуетъ себя много бодрѣе и увѣреннѣе, но кажется напрасно. Здѣсь онъ выставляетъ своимъ сторонникамъ знаменитаго Тертулліана, у котораго въ одномъ изъ сочиненій нѣсколько риторически говорится, что Матерь Господня была и «дѣвой» и «единомужней» (virgâ et univira) (S. 318). Но не входя въ подробности касательно этого неяснаго свидѣтельства, укажемъ на то, что не всѣ ученые находятъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ Тертулліана мысль, извлекаемую отсюда защитниками дѣйствительнаго брака Маріи-Дѣвы съ Іосифомъ. Такъ Ляйтфутъ говоритъ, что подобную мысль, хотя и можно усматривать у Тертулліана, но это только «вѣроятно, но не абсолютно вѣрно» (p. 278). А неожиданнѣе всего въ разсужденіяхъ Цана то, что онъ почему-то увѣренъ, что будто въ III вѣкѣ мнѣніе о брачномъ сожитіи Іосифа и Маріи, Матери Господней было «господствующимъ въ массѣ простыхъ (т.-е. необразованныхъ) христіанъ» (S. 319). Откуда онъ знаетъ это? Кажется, и никто не имѣетъ права утверждать подобную истину. Цанъ приходитъ къ этому выводу путемъ умозаключенія: такъ какъ болѣе образованныхъ христіанъ того времени, въ родѣ Оригена, Климента и разныхъ еретиковъ, очень занималъ вопросъ о братьяхъ Господнихъ и нѣкоторые изъ нихъ допускали мысль, что это были сыновья Іосифа отъ первой его жены, то онъ дѣлаетъ отсюда выводъ, что будто эти изслѣдователи вопроса противопоставляли свое рѣшеніе мнѣнію «толпы» (S. 313. 319). Но мы не придаемъ никакого вѣса подобнымъ легкомысленнымъ заключеніямъ. Вообще, по нашему сужденію о богословскихъ воззрѣніяхъ толпы по вопросамъ тонкаго свойства никогда и никто не можетъ составлять правильнаго представленія. Самымъ же блестящимъ аргументомъ противъ Цанова утвержденія, что будто въ III вѣкѣ очень сильно распространено было лжеученіе о брачной жизни Іосифа съ Пресв. Маріею, служитъ исторія церкви IV-го вѣка. Это лжеученіе въ IV вѣкѣ на Востокѣ встрѣчаемъ лишь у т. н. антидикомаріанитовъ, немного-

численной секты, ютившейся гдѣ-то на Азовскомъ морѣ; а на Западѣ представителями подобнаго же лжеученія были преславутый Гельвидій и какой-то Бонозъ, епископъ Сардикійскій (S. 318), о которыхъ однакожъ неизвѣстно— много ли они имѣли послѣдователей. На этотъ послѣдній вопросъ мы не умѣемъ дать никакого отвѣта; и если бы возможно было дать отвѣтъ удовлетворительный для теоріи Цана, то это лежало бы на его обязанности, чего онъ однакожъ не сдѣлалъ. Спрашивается: куда дѣвались давніе сторонники Цановой теоріи—въ IV вѣкѣ, если въ III вѣкѣ къ числу ихъ принадлежала вся «масса простыхъ христіанъ?»

Прекрасны слѣдующія размышленія одного неправославнаго, но чистаго сердцемъ писателя: «Марія, Матерь Господа, занимала исключительное положеніе между замужними (номинально) женщинами, а Іосифъ — исключительное между женатыми мужчинами. Ставши имѣющею во чревѣ отъ Духа Св. и родивши то, что свято, Она чрезъ это освящена была отъ Бога; этого освященнаго сосуда не рѣшился бы профанировать благочестивый израильтянинъ Іосифъ, сдѣлавъ изъ него житейское употребленіе. Его духъ былъ насыщенъ ученіемъ Ветхаго Завѣта (Исх. 19, 11—13; 29, 33; 30, 37 и пр.), а потому Іосифъ долженъ былъ ощущать священный страхъ при мысли приблизиться къ Той, Которую осѣнила сила Духа Святаго. Да и у сердца Маріи могъ имѣть мѣсто только одинъ Іисусъ»[1]).

Цанъ сожалѣетъ, что въ настоящее время среди его единовѣрцевъ остается еще много людей, даже «достойныхъ всякаго уваженія людей, которые легенду (т.-е. ученіе о приснодѣвствѣ Маріи Матери Господней) предпочитаютъ исторіи» (т.-е. его лжеученію) (S. 336). Но мы должны сознаться, что *печаль* «новаго Гельвидія» изъ Эрлангена, есть наша *радость* (Іоан. 16, 22).

---

[1]) Слова Endemann'a. S. 857.

IV. Мнѣніе „новаго Іеронима“ изъ прусскаго Берлина.

Что ни говорили бы у насъ противъ протестантской богословской науки, но нельзя ея не похвалить за удивительную отзывчивость къ потребностямъ времени. Въ самомъ дѣлѣ, лишь только въ 1900 году появился трактатъ профессора Цана по вопросу о «братьяхъ Господнихъ», столь оскорбительный для религіозно-христіанскаго чувства (см. предшествующую главу нашей работы), какъ въ этомъ же самомъ году появляется журнальная статья, направленная противъ выводовъ упомянутаго профессора, и нашедшая себѣ мѣсто въ періодическомъ изданіи, лучшимъ украшеніемъ котораго служатъ ученыя изслѣдованія самого же Цана. Разумѣемъ статью К. Эндеманна. («Р. ет.» — заслуженнаго пастора?), подъ заглавіемъ: «къ вопросу о братьяхъ Господнихъ» [1]).

Для насъ впрочемъ не представляетъ большого интереса критика и полемика Эндеманна противъ крайнихъ и малообоснованныхъ воззрѣній Цана: съ своей стороны мы уже подвергли эти воззрѣнія довольно обстоятельному и, какъ намъ кажется, серьезному разбору. Поэтому мы не будемъ совсѣмъ касаться всего того, что сдѣлано берлинскимъ богословомъ съ цѣлію прямого опроверженія антирелигіозной Цановой гипотезы. Для насъ гораздо интереснѣе то, что говоритъ Эндеманнъ въ видахъ положительнаго рѣшенія столь запутаннаго вопроса о братьяхъ Господнихъ.

Но, къ сожалѣнію, я долженъ разочаровать читателя въ этомъ отношеніи: существенно новаго мы ничего не найдемъ у берлинскаго богослова. Если и есть что новаго у него, то оно напоминаетъ русское сказаніе о «Тришкиномъ кафтанѣ». Видно, протестантская наука вообще, а

[1]) Endemann. Zur Frage über die Brüder des Herrn. (Neue Kirchliche Zeitschrift. 1900).

нѣмецкая въ частности начинаетъ терять способность къ научному творчеству.

Какую теорію развиваетъ Эндеманнъ въ противоположность Цаново-Гельвидіевой? Да очень старую, насчитывающую болѣе тысячелѣтія со времени своего рожденія на свѣтъ. Авторъ является строгимъ приверженцемъ теоріи блаж. Іеронима по вопросу, лишь изрѣдка ее видоизмѣняя и поставляя ее на новые фундаменты. Очевидно, нѣмецкій богословъ разсуждалъ такъ: теорія Епифанія Кипрскаго, слабая сама по себѣ, еще болѣе выдохлась послѣ неудачной попытки знаменитаго Ляйтфута реставрировать ее (что доказать—составляло между прочимъ задачу Цана) и не можетъ удовлетворять любознательной мысли, а теорія Цана, утверждаясь на непрочныхъ основаніяхъ Гельвидіанства, столько же противорѣчитъ серьезнымъ научнымъ требованіямъ, сколько и оскорбительна для благоговѣйнаго христіанскаго чувства; поэтому, берлинскому богослову оставалось сдѣлать одно изъ двухъ: или создать новую теорію, но этого онъ не могъ сдѣлать, какъ не пытались сдѣлать и другіе ученые [1]); или же реставрировать старую теорію Іеронима, единственную теорію изъ числа прежнихъ, на которую можно было возлагать какія-либо надежды. Повторяемъ еще разъ: западная богословская мысль по изучаемому нами вопросу движется въ какомъ-то заколдованномъ кругу и только и дѣлаетъ, что по очереди подновляютъ слегка ту или другую изъ-

---

[1]) Если не считать за что-нибудь серьезное теорію нѣмецкаго профессора Гофманна († 1877), которая почти всѣми отвергнута (Endemann. S. 833. Cf. Zahn. S. 326—7). Ляйтфутъ даже не упоминаетъ о ней. Сущность теоріи въ слѣдующемъ: было два семейства съ братьями Господними, въ прямомъ и непрямомъ смыслѣ послѣдняго слова: 1. Іосифа и Маріи, Матери Христовой. 2. Клеопы и Маріи (Іоан. 19, 25); сыновей же въ томъ и другомъ семействѣ было четверо, и всѣ они тамъ и здѣсь носили *одни и тѣ же имена*, т.-е. Іакова, Іосія и т. д.

[1]) Цифры въ текстѣ этой главы будутъ указывать на статью Endemann'а.

трехъ устарѣлыхъ теорій (Епифанія, Гельвидія и Іеронима). Печальное положеніе! Берлинскій богословъ, по необходимости выбралъ второй исходъ изъ числа сейчасъ указанныхъ. Къ этому результату побуждало его и глубокое уваженіе къ авторитету Іеронима. Такъ онъ пишетъ: «попытка Іеронима разрѣшить проблемму поставлена была на правильномъ пути, ибо исходной точкой его были подлинные, незамутненные источники, при чемъ онъ къ нимъ только и прислушивался, внимая тому, что говорятъ они» (864) [1]). Вслѣдствіе такой приверженности Эндеманна къ гипотезѣ Іеронима, мы имѣемъ всѣ права называть его «новымъ Іеронимомъ» съ прибавкой мѣста его обитанія. Надежды нѣмецкаго богослова на подлиннаго Іеронима, само собой разумѣется, ни мало не оправдались. Одно нужно ставить въ великую заслугу ему—тотъ безупречный религіозно-христіанскій смыслъ, какой слышится почти въ каждой его фразѣ; въ этомъ отношеніи мы съ радостію и вполнѣ съ нимъ согласны и жалѣемъ только о томъ, что волей-неволей намъ приходится подвергать критикѣ такую истинно-благонамѣренную ученую работу. Это не можетъ не набрасывать тѣни на достойную личность самого автора..

Мы впрочемъ значительно ограничимъ предѣлы нашей критической работы. Подвергнемъ разбору лишь то новое, что усмотримъ въ его разъясненіяхъ вопроса или въ доказательствахъ,—новое по сравненію со взглядами Іеронима изъ Стридона.

Подобно этому послѣднему, берлинскій богословъ считаетъ «братьевъ Господнихъ» дѣтьми той Маріи, «сестры» Пресвятой Дѣвы, о которой говорится въ извѣстномъ мѣстѣ евангелія Іоанна (19, 25): «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его Марія Клеопова». Мы не станемъ приводить доказательствъ, которыя обыкновенно приводятся, когда стараются эту Марію признать матерью братьевъ Господнихъ—Іакова и Іосія и пр.: эти доказательства изложены нами выше при разсмотрѣніи

Іеронимовой гипотезы (см. выше гл. 2). Главное дѣло у берлинскаго богослова не въ этихъ доказательствахъ, а въ пониманіи слова: «сестра». Оказывается, что сестрою Богоматери эту Марію онъ называетъ не въ прямомъ смыслѣ слова; она не была родною сестрою Ея, (какъ думалъ, и конечно, неправильно Іеронимъ,) а была лишь Ея золовкою. По Эндеманну, та Марія, которая у Іоанна называется сестрою Богоматери, была никто другая, какъ родная сестра Іосифа, находившаяся за мужемъ за какимъ-то Клеопою, почему она и называлась «Клеоповою». Въ такомъ случаѣ выходитъ, что «братья Господни» въ дѣйствительности были двоюродными братьями Христа, двоюродными, разумѣется, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ и Іосифъ слылъ и всѣми тогда признавался отцомъ Іисуса Христа (836. 838). Противъ такого объясненія наименованія: «братья Господни» въ сущности возражать нѣтъ основаній, тѣмъ болѣе, что берлинскій богословъ, опираясь на свойства еврейскаго языка, доказываетъ, что у Іудеевъ понятіе «братъ, братья» означало и родныхъ и двоюродныхъ братьевъ (834). И противъ этого возражать мы не станемъ. Но вотъ что поистинѣ является непонятнымъ въ приведенныхъ разсужденіяхъ его: откуда онъ знаетъ, что у Іосифа была сестра—Марія и что эта его сестра была замужемъ за неизвѣстнымъ Клеопою? Историки и богословы всегда думали, что у Іосифа былъ братъ Клеопа, о чемъ сохранилось очень твердое преданіе, идущее со временъ II вѣка, и, сколько знаемъ, непререкаемое; но они не знаютъ и не слыхивали, чтобы у Іосифа была какая-то сестра Марія, доводившаяся Маріи-Дѣвѣ золовкою, а въ просторѣчіи именуемая «сестрою». Выходитъ какъ будто бы, что берлинскій богословъ сдѣлалъ открытіе, да и важное открытіе.

Какъ смотрѣть на это открытіе Эндеманна? Каждое открытіе, чтобы получить научное значеніе, должно опираться на какія-нибудь солидныя доказательства. Чѣмъ же оправдываетъ свое открытіе берлинскій богословъ? Ни-

чѣмъ или почти ничѣмъ. Онъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ: «когда вышло отъ Кесаря повелѣніе сдѣлать перепись по всей землѣ», тогда «Іосифъ пошелъ изъ города Назарета въ городъ Давидовъ, называемый Виѳлеемъ, потому что онъ былъ изъ дома и рода Давидова» (Лук. 2, 1. 4). Пошелъ въ Виѳлеемъ ради переписи одинъ только Іосифъ—и больше никого. Изъ этого слѣдуетъ, что весь «домъ Давидовъ» въ это время ограничивался однимъ лицомъ мужскаго пола и такимъ лицомъ былъ единственно Іосифъ [1]). Если бы были другіе потомки Давидовы мужскаго пола во дни «переписи», то и они отправились бы подобно Іосифу въ Виѳлеемъ; но ничего такого не видимъ. Слѣдовательно, умозаключаетъ берлинскій богословъ, Клеопа, котораго преданіе считаетъ братомъ Іосифа братомъ, его не былъ. Клеопа былъ лишь его зятемъ, мужемъ его сестры, зятемъ, который по свойствамъ еврейскаго слововыраженія, могъ называться его «братомъ». А само по себѣ понятно, что если у Іосифа былъ зять, женатый на его сестрѣ, то значитъ у него была и сестра, та самая, которая въ евангеліи называется Маріею Клеоповою и считалась «сестрою» Богоматери въ качествѣ Ея золовки (853—854). Вотъ тотъ процессъ мысли, которымъ Эндеманнъ приходитъ къ открытію неизвѣстной доселѣ «сестры Іосифовой». Что сказать по поводу этой аргументаціи? Нѣтъ сомнѣнія, ко временамъ Рождества Христова потомковъ Давида оставалось въ наличности очень мало: что называется—на перечетъ. Это достаточно видно изъ того, что всѣ и каждый знали, что Іисусъ былъ «сынъ Давидовъ», потомокъ царя Давида: каждый нищій зналъ это очень хорошо. И однакожъ Іисусъ не принадлежалъ

---

[1]) По сужденію Эндеманна (въ противоположность Цану), и Марія Дѣва была изъ рода Давидова, но не чрезъ Соломона (какъ Іосифъ), а чрезъ Наѳана (S. 854). Лица женскаго пола „переписи“ не подлежали; если же Марія пришла въ Виѳлеемъ, то на это, по мнѣнію берлинскаго богослова, были свои причины (853).

ни къ аристократіи Іудейскаго народа, ни къ виднымъ должностнымъ лицамъ того же народа, что̀ могло бы дѣлать его имя извѣстнымъ въ публикѣ. Его имя, какъ потомка Давидова, было извѣстно среди всего народа единственно потому, что Іудеи, по очень понятной причинѣ, не теряли изъ виду потомковъ Давидовыхъ, а это было тѣмъ легче сдѣлать, чѣмъ меньше ихъ было въ наличности. Но однакожъ спрашивается: доказалъ ли берлинскій богословъ, что мужское поколѣніе «сыновъ Давидовыхъ» въ разсматриваемое время ограничивалось однимъ Іосифомъ? Отнюдь нѣтъ. Правда, ни откуда не видно, чтобы Клеопа отправлялся въ Виѳлеемъ, подобно Іосифу, «записываться въ своемъ городѣ» (Лук. 2, 3); но изъ этого не слѣдуетъ вывода, что Клеопа этого не дѣлалъ. Евангелія не суть историческіе мемуары, посвященные описанію извѣстной семьи, но книга священная, имѣющая въ виду исключительно религіозныя цѣли, а потому Евангелія весьма мало интересовались братомъ Іосифа и не обмолвились ни однимъ словомъ по вопросу о путешествіи Клеопы въ Виѳлеемъ ради «переписи». Значитъ, на отсутствіи извѣстій о путешествіи Клеопы «въ свой городъ» съ указанною цѣлію, нельзя дѣлать заключенія, что это лицо не было братомъ Іосифа. А если такъ, то безъ всякаго ущерба для исторической истины можно отрицать существованіе какой-то фантастической «сестры» Іосифовой, которою берлинскому богослову угодно подмѣнять дѣйствительнаго брата Іосифова. Да и во что превратилась бы евангельская исторія, если бы каждый, даже благонамѣренный изслѣдователь, началъ передѣлывать ее по своему вкусу? Читатель, конечно, воистину недоумѣваетъ: зачѣмъ нѣмцу понадобилось во что бы то ни стало выдумать «сестру Іосифову», и изгнать со страницъ исторіи брата Іосифова? Разумѣется, это сдѣлано не безъ особенной цѣли. Цѣль эту мы позволимъ себѣ назвать «благочестивой фантазіею» и полагаемъ, что читатель согласится съ нами, когда мы повѣдаемъ ему слѣдующее.

Берлинскому богослову, видите ли, захотѣлось, чтобы Господь Іисусъ Христосъ оказался «единственнымъ законнымъ (legitime) наслѣдникомъ престола Давидова» (856). А для этой фантастической цѣли ему потребовалось доказать, что у Іосифа, несомнѣннаго «сына Давидова», братьевъ не было и что по кончинѣ Іосифа (которая какъ извѣстно произошла ранѣе крестной смерти Христа) Іисусъ оставался единственнымъ «сыномъ Давидовымъ», единственнымъ наслѣдникомъ престола Давидова. Откровенно сознаемся, мы никогда не слыхивали, чтобы ветхозавѣтная мессіанская идея въ самомъ дѣлѣ утверждалась на такого рода надеждахъ. Мало того: если бы въ іудейскомъ народѣ было ясно сознаваемо представленіе, что Мессія обязательно долженъ быть послѣднимъ отпрыскомъ изъ корня Давидова, то новозавѣтные писатели, обличавшіе невѣріе Іудеевъ въ мессіанское достоинство Іисуса Христа, и въ особенности евангелистъ Матѳей, ясно поставившій это въ числѣ своихъ важнѣйшихъ задачъ, не преминулъ бы указать, что Іудеи должны признать Іисуса Мессіею или же навѣки остаться безъ Мессіи съ прекращеніемъ въ лицѣ Христа дома Давидова. Но этого столь важнаго аргумента противъ невѣрующихъ Іудеевъ, какъ извѣстно, въ Евангеліи Матѳея не встрѣчается.

Такимъ образомъ мы видимъ, что хотя Эндеманнъ и допускаетъ, подобно бл. Іерониму, что братья Господни были дѣтьми «сестры» Маріи-Дѣвы [1]), но, стараясь утвердить гипотезу древняго латинскаго писателя, находитъ эту «сестру» въ лицѣ какой-то сестры Іосифовой. Однакожъ

---

[1]) Кстати сказать, что этотъ нѣмецкій писатель, подобно Іерониму же, настаиваетъ на мысли, что Іосифъ былъ всегда дѣвственникомъ (856), и мы ставимъ ему это въ большую заслугу. Ибо протестанты, будучи врагами аскетизма, готовы, если можно такъ выразиться, переженить всѣхъ великихъ людей христіанской древности; въ этомъ повиненъ и самъ Эндеманнъ, безъ всякихъ документовъ, оженившій извѣстнаго дѣвственника, Іакова брата Господня (849), на основаніи буквалистическаго толкованія: 1 Кор. 9, 5.

такое видоизмѣненіе Іеронимовой гипотезы совершено несомнѣнно не къ лучшему, а къ худшему.

Въ другихъ же отношеніяхъ берлинскій богословъ очень вѣрно придерживается этой гипотезы, лишь подкрѣпляя ее нѣкоторыми новыми доказательствами. Такъ подобно Іерониму, онъ старается доказать, что трое изъ братьевъ Господнихъ принадлежали къ лику 12-ти апостоловъ. А именно: Іакова отожествляетъ съ Іаковомъ Алфеевымъ, Іуду съ Іудою Іаковлевымъ, Левеемъ, Ѳаддеемъ, Симона съ Симономъ Зилотомъ или Кананитомъ (835. 839 — 844). Но это мнѣніе, хотя оно и создается ради благихъ цѣлей, не можетъ быть принято наукой. Ради какихъ цѣлей создается это мнѣніе? Имѣютъ въ виду съ одной стороны упростить изученіе евангельской исторіи чрезъ отожествленіе лицъ, носившихъ одни и тѣ же или сходныя имена, а съ другой стороны, возвысить авторитетъ братьевъ Господнихъ, именно какъ «братьевъ» и разрѣшить такимъ путемъ недоумѣнный вопросъ: возможно ли, чтобы «братья» Христа, видѣвшіе Его необычайныя душевныя качества и бывшіе свидѣтелями Его дивныхъ чудесъ, однакожъ не признавали Его мессіанскаго достоинства и оставались внѣ круга Его довѣренныхъ учениковъ? Во всякомъ случаѣ, мы не намѣрены долго останавливаться на разборѣ этого мнѣнія [1]). Вопросъ о томъ — принадлежали или не принадлежали братья Господни къ числу 12-ти, по нашему сужденію, не относится къ существеннымъ вопросамъ. Укажемъ лишь на слѣдующее. Во-1-хъ, евангелистъ Іоаннъ очень ясно называетъ братьевъ Господнихъ людьми, невѣровавшими въ искупительное достоинство Христа, во время Его

---

[1]) Тѣмъ болѣе, что отъ этого не будетъ никакой потери, ибо главнѣйшій вопросъ: былъ ли Іаковъ въ числѣ 12-ти, обстоятельно разобранъ въ магистерской диссертаціи іеромонаха (теперь архим.) Георгія, отличающейся рѣдкою научною корректностію: Посланіе Іакова — опытъ изслѣдованія, стр. 24—35. Кіевъ, 1901.

земной жизни (7, 2—5), а невѣрующихъ апостоловъ, понятно, не могло быть. Во-вторыхъ, въ евангельскихъ разсказахъ, наприм., у еванг. Матѳея (12, 46) и въ книгѣ Дѣяній (1, 14) очень ясно отличается кругъ 12-ти апостоловъ отъ круга «братьевъ Господнихъ». Этими замѣчаніями противъ указаннаго мнѣнія и можно было бы ограничиться, еслибы разсматриваемый нами берлинскій богословъ не дѣлалъ попытокъ ослабить доказательную силу сейчасъ показанныхъ свидѣтельствъ. Но мы не желаемъ, чтобы въ богословской литературѣ оставались аргументы, противные нашимъ воззрѣніямъ и нами обойденные, ко вреду для предпринятыхъ нами разъясненій. А потому хотя кратко коснемся попытокъ Эндеманна поколебать силу сейчасъ указанныхъ свидѣтельствъ о братьяхъ Господнихъ.

Для ослабленія силы очень опредѣленнаго замѣчанія евангел. Іоанна: «ибо братья Его не вѣровали въ Него», берлинскій богословъ разсуждаетъ такъ: братья Господни, въ указанномъ случаѣ, не уравниваются съ тѣми невѣрующими во Христа, которые незадолго предъ тѣмъ «отошли отъ Него и уже не ходили за Нимъ» (6, 66). Въ сущности они оставались вѣрны Христу, но ихъ вѣра лишь не достигла той степени, чтобъ не испытывать соблазновъ; они были лишь относительно невѣровавшими. Если бы они не вѣровали во Христа въ самомъ дѣлѣ, то ужъ они не стали бы говорить Ему: «пойди во Іудею, чтобы и ученики (т.-е. вообще послѣдователи) Твои видѣли дѣла, которыя Ты дѣлаешь» (Іоан. 7, 3). Да и нужно помнить, что одинъ изъ братьевъ—Іосій, повидимому, дѣйствительно не вѣровалъ во Христа и могъ быть подстрекателемъ прочихъ братьевъ въ смыслѣ развитія въ нихъ недовѣрія къ Брату (847—8).—Мы не придаемъ никакого значенія этимъ разсужденіямъ Эндеманна. Прежде всего отмѣтимъ неосновательность его предположенія, что Іосій былъ самымъ невѣрующимъ изъ «братьевъ» и доходилъ въ этомъ случаѣ даже до подстрекательства противъ Хри-

ста, привнося дисгармонію въ свое семейство. Все это однѣ голыя фантазіи нѣмецкаго ученаго. Правда, въ исторіи апостольскаго вѣка Іосій совсѣмъ не фигурируетъ; но развѣ онъ не могъ умереть вскорѣ по вознесеніи Господнемъ? И много ли мы знаемъ достовѣрнаго о Іудѣ, другомъ братѣ Господнемъ;—да почти ничего. Нѣтъ никакой основательности и въ другихъ сужденіяхъ берлинскаго богослова. Вѣдь, главная цѣль его въ этомъ случаѣ состоитъ въ томъ, чтобы доказать, что Іаковъ, Іуда и Симонъ принадлежали къ лику 12-ти; но увы, разбираемое мѣсто, если взять его въ контекстѣ, прямо неблагопріятно для этой мысли. Въ самомъ дѣлѣ, незадолго до праздника «кущей», на который и побуждали «братья» отправиться Христа, произошло печальное событіе: «многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него и не ходили съ Нимъ». Въ виду этого Онъ сказалъ 12-ти: «не хотите ли и вы отойти»? Тогда Петръ, отъ лица всѣхъ 12-ти, исповѣдовалъ Его «Сыномъ Бога живаго». Въ отвѣтъ на это Іисусъ замѣтилъ, что только одинъ изъ 12-ти есть человѣкъ неблагонадежный («одинъ изъ васъ діаволъ»), т.-е. Іуда Искаріотъ (6, 66. 71). Затѣмъ непосредственно идетъ рѣчь у евангелиста о братьяхъ Христа и невѣріи ихъ. Спрашивается: если Христосъ, испытывая вѣру 12-ти апостоловъ нашелъ между ними лишь одного негоднаго члена, то откуда же взялось еще трое — неблагонадежныхъ между ними, трое апостоловъ, невѣрующихъ во Христа, если бы трое изъ «братьевъ» подлинно принадлежали къ лику 12-ти? Нѣтъ, очевидно «братья» составляли кружокъ, отдѣльный отъ круга 12-ти.

Далѣе. Повидимому, изслѣдователей лишаетъ всякой возможности отожествлять извѣстныхъ трехъ «братьевъ» Господнихъ съ соименными имъ тремя апостолами и свидѣтельство евангелиста Матѳея, разсказывающаго слѣдующее: «когда Іисусъ говорилъ еще къ народу, Матерь и братья Его стояли внѣ (дома того), желая говорить съ Нимъ. И нѣкто сказалъ Ему: вотъ Матерь Твоя и братья

Твои стоятъ внѣ, желая говорить съ Тобою» (12, 46—7). Но берлинскій богословъ находитъ, что это мѣсто находится лишь въ кажущемся противорѣчіи съ его взглядомъ на принадлежность нѣкоторыхъ «братьевъ» къ числу 12-ти. Чтобы доказать это, онъ привлекаетъ сюда, въ качествѣ параллельнаго, мѣсто изъ Евангелія Марка (3, 20—21) [1]. И вотъ у него получается слѣдующая исторія: Христосъ и 12-ть однажды прибыли въ Капернаумъ, куда изъ Назарета переселился Онъ самъ, и Мать Его, и братья Его; но Христосъ и апостолы не прошли прямо въ тотъ домъ, который служилъ жилищемъ Его Матери и «братьевъ», а зашелъ въ какой-то другой домъ, гдѣ и проповѣдовалъ среди апостоловъ и народа. Между тѣмъ наступило время обѣда, который былъ изготовленъ въ домѣ, гдѣ пребывала Его Мать, руками этой Послѣдней и Ея «золовки», т.-е. мнимой сестры Іосифовой. Трое «братьевъ», принадлежащихъ къ лику 12-ти, проголодались, и отправились въ домъ Матери Его просить, чтобы Она вмѣстѣ съ ними пошла и уговорила Христа поспѣшить къ обѣду. Она сдѣлала, какъ они ее просили и т. д. (846). Не считаемъ нужнымъ входить въ подробный разборъ этой, безъ сомнѣнія, фантастической исторіи, сочиненной Эндеманномъ въ интересахъ его гипотезы. Скажемъ одно: она не оказываетъ никакой пользы для его теоріи. По словамъ евангелистовъ Матѳея и Луки (8, 21) дѣло заканчивается тѣмъ, что Христосъ, указывая рукою на учениковъ своихъ, говоритъ: «Матерь Моя и братья Мои суть слушающіе слово Божіе и исполняющіе Его». Но если мы будемъ допускать, что трое братьевъ Господнихъ, пришедшихъ съ Его Матерью приглашать Его къ обѣду (или съ другою какою цѣлію), были въ то же время и апостолами, то какимъ же образомъ Іисусъ, произнося эти слова, со-

---

[1]) Мѣсто это я и другіе изслѣдователи однакожъ не считаютъ параллельнымъ. См. вступительную главу этого нашего сочиненія, стр. 5.

провождаемыя вышеуказаннымъ жестомъ, могъ исключать ихъ изъ числа не только исполняющихъ, но и слушающихъ слово Божіе? Какіе же они будутъ апостолы, если они даже не хотѣли слушать слова Божія, т.-е. Его проповѣди? Итакъ, не менѣе, чѣмъ другое что, вышеприведенныя слова Христа показываютъ, что «братья Его» и апостолы Его совершенно не тождественны.

Остается разсмотрѣть еще одинъ аргументъ, который недвусмысленно говоритъ противъ апостольскаго достоинства трехъ братьевъ Господнихъ, но который берлинскій богословъ тоже старается примирить съ своею гипотезою. Въ началѣ книги Дѣяній пишется, что въ Сіонской горницѣ всѣ 11-ть апостоловъ, а въ числѣ ихъ Іаковъ Алфеевъ, Симонъ Зилотъ и Іуда Іаковлевъ, составляли особую группу, рядомъ съ которой находилась другая группа, въ составъ которой входили: «жены (т.-е. жёны Апостоловъ) [1]), Марія, Матерь Іисуса и братья Его» (1, 13—14). Кажется, ясно, что если трое «братьевъ» (Іаковъ, Симонъ, Іуда) были апостолами, то значитъ они не были «братьями»; а если они сидѣли не вмѣстѣ съ апостолами, а въ одной группѣ съ Маріею, то значитъ они не были апостолами. Но берлинскій богословъ не хочетъ признавать такого вывода; для доказательства же своей гипотезы измышляетъ кружокъ братьевъ Господнихъ, не включая сюда ни Іакова, ни Симона, ни Іуды. Читатель пораженъ и недоумѣваетъ, и не диво! Эндеманнъ утверждаетъ, что подъ именемъ братьевъ Іисусовыхъ во второй группѣ разумѣются: во-первыхъ, Іосій, который оставался внѣ 12-ти, а во-вторыхъ, мужья сродницъ Христовыхъ, т.-е. главнымъ образомъ мужья «сестеръ» Христа, или что то же Его зятья (848).—Думаемъ, что не стоитъ и разбирать этого доказательства; ибо оно само выдаетъ свою неосновательность искусственностію и фантастичностью. Ну, ка-

[1]) Даже „съ дѣтьми“ по одному изъ варіантовъ т. н. латинской редакціи *Дѣяній* (Acta Apostolorum. Edit. Blass'a. Lips. 1896).

кой смыслъ толковать о мужьяхъ сестеръ Христовыхъ, когда мы не знаемъ: сколько этихъ сестеръ было, всѣ ли онѣ были за мужемъ; да и то, что онѣ вышли замужъ, вѣдь, это—одно предположеніе. Извольте тутъ разобраться и сдѣлать серьезные выводы!

Съ нашей личной точки зрѣнія, въ вопросѣ о принадлежности «братьевъ» къ числу апостоловъ возбуждаетъ большое недоумѣніе то обстоятельство, что въ новозавѣтныхъ спискахъ именъ 12-ти три имени, сходныя съ наименованіями братьевъ Господнихъ, неизмѣнно встрѣчаются рядомъ, и въ большинствѣ случаевъ (разумѣемъ процентное большинство) въ порядкѣ того старшинства ихъ, какое означено въ Евангеліяхъ, по отношенію къ братьямъ Господнимъ [1]). Чѣмъ объяснить такое поразительное совпаденіе? Нѣкоторые [2]) стараются объяснить это явленіе скудостью лексикона собственныхъ именъ въ еврейскомъ языкѣ, вслѣдствіе чего одни и тѣ же имена будто бы неизбѣжно повторялись въ практикѣ. Но припомните имена великихъ и малыхъ пророковъ, патріарховъ и сыновъ Іакова, имена царей еврейскихъ, израильскихъ, іудейскихъ? Есть ли между ними одинаковыя за немногими исключеніями? Объясненіе это, значитъ, малоудовлетворительно. По нашему мнѣнію, указанное совпаденіе есть просто какая-то рѣдкая игра случая! [3]).

Прощаясь съ берлинскимъ богословомъ, мы видимъ, что онъ не болѣе, какъ повторилъ исторію съ тришкинымъ кафтаномъ.

Мы окончили разборъ новѣйшихъ иностранныхъ мнѣній по вопросу о томъ: кто такіе были братья Господни? Разумѣется, мы разобрали лишь немногія изъ нихъ и бо-

---

[1]) См. главу вступительную, выше, стр. 13.

[2]) Lightfoot, 268—9.

[3]) Мы могли бы представить нѣсколько предположеній, но считаемъ это дѣломъ рискованнымъ; лучше подождемъ объясненія отъ нашихъ библіологовъ.

лѣе типическія, при чемъ за полнотой обзора мнѣній мы не гонялись. Что же мы узрѣли? Новѣйшіе западные ученые смѣхотворно топчутся на томъ же мѣстѣ, на какомъ очень неустойчиво стояли древнѣйшіе христіанскіе ученые. Первые, можно сказать, не сдѣлали ни одного серьезнаго шага впередъ въ сравненіи съ этими послѣдними. Рѣдко можно встрѣчать такую косность мысли въ западной богословской литературѣ. Остается только сожалѣть, что дѣло обстоитъ такъ, а не иначе [2]).

V. Попытка развязать Гордіевъ узелъ, т.-е. рѣшить вопросъ.

Для разрѣшенія вопроса о томъ, кто такіе были братья Господни, мы не намѣрены создавать какой-нибудь новой необычайной гипотезы: всякія новыя гипотезы по очень старымъ вопросамъ рѣдко пріобрѣтаютъ значеніе. Мы поступимъ много проще, но надежнѣе, мы такъ сказать перечитаемъ хартію, письмена которой затерлись отъ небрежнаго употребленія, и которая сама едва ли не злонамѣренной рукой засунута въ очень дальній ящикъ.

Въ Свящ. Писаніи Новаго Завѣта, какъ мы упоминали и раньше, не говорится, что Іосифъ имѣлъ дѣтей (отъ воображаемой его первой жены), а о Пресв. Маріи въ свою очередь то же не говорится, что Она имѣла дѣтей отъ Іосифа; слѣдовательно, т. н. «братья Господни» не могли быть и не могутъ считаться ни сводными, ни единоутробными братьями по отношенію къ Іисусу Христу.

Кто же они были? Остается думать, что они были двоюродными Его братьями, и значитъ, какъ само по себѣ понятно, родителей ихъ нужно искать въ кружкѣ, род-

---

[1]) О русскихъ писателяхъ и говорить нечего. Они еще менѣе продуктивны въ области нашего вопроса, чѣмъ западные ученые. О нихъ будетъ достаточно сдѣлать коротенькую замѣтку въ слѣдующей главѣ.

ственномъ или Маріи Дѣвы, или Іосифа. Единственною женщиною, которой только и можно приписать материнство въ отношеніи братьевъ Господнихъ—это та Марія, которая упоминается въ не разъ приведенномъ мѣстѣ Іоанна (19, 25), съ прибавкой поясненія: «Клеопова». Это послѣднее слово, безъ сомнѣнія, означаетъ то, что она была замужемъ за Клеопою, и такимъ образомъ открывается: кто былъ мужемъ этой Маріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ разъясняется: кто былъ отцомъ ея дѣтей, если у ней были дѣти.

Но кто такіе это: Марія и Клеопа? Марія у Евангелиста въ указанномъ мѣстѣ наименована «сестрою Матери Іисуса»; но дѣйствительною сестрою этой послѣдней наша Марія быть не могла, потому что Богоматерь, какъ мы это старались доказать въ своемъ мѣстѣ, никакой сестры не имѣла [1]); въ чемъ насъ удостовѣряетъ и молчаніе Восточной церкви о таковой Богоматерней сестрѣ: если бы таковая была на свѣтѣ, она конечно, была бы причтена къ лику Святыхъ угодниковъ и препрославлена [2]). Поэтому, необходимо думать, что Марія Клеопова названа у евангелиста «сестрою» Богоматери чрезъ родство свое съ Нею по своему мужу. А кто такой былъ Клеопа, это, къ сожалѣнію, въ Новозавѣтныхъ Писаніяхъ не обозначено, хотя имя его и встрѣчается въ евангеліи Луки (24, 18). Здѣсь, какъ извѣстно, разсказывается очень подробно о многознаменательномъ явленіи воскресшаго Христа Клеопѣ и его спутнику. Но самое молчаніе евангелиста о томъ, кто такой былъ Клеопа, по нашему мнѣнію свидѣтельствуетъ, что личность его хорошо была извѣстна во времена апостольскія. И дѣйствительно, единогласное преданіе, восходящее къ срединѣ II вѣка, удостовѣряетъ, что

---

[1]) См. выше, гл. II.

[2]) Исторія знаетъ только трехъ сродниковъ Ея: Захарію, Елизавету и Іоанна.

Клеопа былъ единственнымъ братомъ Іосифа [1]). Сомнѣній въ этомъ отношеніи быть не можетъ. Итакъ, Клеопа былъ братомъ Іосифа, а жена его Марія, неизвѣстнаго происхожденія, по родству ея съ Богоматерью именовалась Ея «сестрою». Другими словами: Марія Клеопова и Марія, Матерь Іисуса, считались законными женами двухъ родныхъ братьевъ и доводились одна другой «невѣстками». Что же касается названія: «сестра», то какъ извѣстно, между невѣстками принято именовать другъ дружку «сестрами» (какъ у насъ, наприм., до сихъ поръ сохранился этотъ обычай въ среднихъ кругахъ общества и во всемъ крестьянскомъ мірѣ) [2]). Да нужно еще помнить, что малочисленныя семейства потомковъ Давидовыхъ въ іудейскомъ народѣ чувствовали свою родственность, вѣроятно, сильнѣе, чѣмъ какъ это было въ другихъ семействахъ, а съ точки зрѣнія постороннихъ послѣдніе потомки великаго царственнаго рода являлись всѣ какъ бы дѣйствительными братьями и сестрами.

Такимъ образомъ, мы знаемъ, кто такіе были: Марія Клеопова и Клеопа. Но изъ этого еще не получается никакого благопріятнаго результата въ смыслѣ разъясненія нашего вопроса; поэтому намъ необходимо доказать: какъ то, что Марія Клеопова имѣла дѣтей (сыновей), такъ и то, что ея дѣти суть никто иные, какъ настоящіе «братья Господни», или, что тоже, двоюродные братья Господа Іисуса. Имя различныхъ Марій, какъ это всѣмъ извѣстно, очень часто встрѣчается въ евангельскихъ повѣствованіяхъ; но для нашей цѣли достаточно принять во вниманіе имя тѣхъ Марій, которыя были зрительницами крестныхъ Христовыхъ страданій, такъ какъ евангелистъ упоминаетъ Марію Клеопову при разсказѣ объ этихъ страданіяхъ. Нужно сказать, что евангелистъ Іоаннъ не гово-

---

[1]) Игизиппъ у Евсевія (Церк. истор. III, 11).

[2]) Даже митр. Филаретъ называлъ свою невѣстку не иначе, какъ „сестрица“. Письма его къ роднымъ (пис. 511 и дал.). М. 1882.

ритъ не только о томъ, какіе у ней были дѣти, но и не указываетъ—были ли они у ней; но тѣмъ не менѣе, если возьмемъ исходною точкою свидѣтельство Іоанна о тѣхъ Маріяхъ, какія находились при крестѣ, то безъ особеннаго затрудненія найдемъ въ извѣстіяхъ другихъ евангелистовъ, какъ разъ то, что намъ такъ необходимо. Четвертый евангелистъ въ вышеупомянутомъ мѣстѣ (19, 25) различаетъ трехъ Марій: Богоматерь, Марію Клеопову и Марію Магдалину. Разумѣется, ничего не стоило бы отыскать въ разсказѣ прочихъ евангелистовъ Марію Клеопову, если бы она упоминалась тамъ съ этою послѣднею прибавкою; но этого-то и нѣтъ. Ея имя и связанныя съ ея именемъ евангельскія показанія у нихъ можно добыть только путемъ анализа текста. Впрочемъ этотъ трудъ значительно облегчается вслѣдствіе вотъ какихъ обстоятельствъ: синоптики совсѣмъ не упоминаютъ о присутствіи Богоматери Маріи при крестѣ, слѣдовательно намъ не придется прилагать стараніе къ отысканію у нихъ различія между этими двумя Маріями; затѣмъ Марія Магдалина у тѣхъ же синоптиковъ вездѣ упоминается съ этимъ поясненіемъ: Магдалина, слѣдовательно и ея нельзя у нихъ смѣшать съ Маріею Клеоповою. А въ концѣ концевъ получается слѣдующіе удобство для изслѣдователя интересующаго насъ вопроса: Марія, упоминаемая у синоптиковъ въ качествѣ зрительницы крестныхъ страданій и поставленная въ разсказѣ рядомъ съ Магдалиной и должна быть признаваема никакою другою женщиною, какъ Маріею Клеоповою. Объяснивъ методъ, котораго мы будемъ держаться, смѣло пойдемъ въ поиски за нужной намъ истиной. Начнемъ, конечно, съ евангелія Матѳея, безъ сомнѣнія, старшаго изо всѣхъ евангелій.

Матѳей, перечисляя благочестивыхъ женщинъ, стоявшихъ при крестѣ, называетъ ихъ: Маріею Магдалиною, Маріею, матерью Іакова и Іосіи и матерью сыновъ Зеведеевыхъ (27, 56). Такъ какъ мы должны оставить въ сторонѣ Марію Магдалину, и «мать сыновъ Зеведеевыхъ»:

послѣдняя называлась Саломіею, а не Маріею, то нашему разсмотрѣнію подлежитъ лишь Марія, мать Іакова и Іосіи. Безъ сомнѣнія, эта послѣдняя тожественна съ Маріею Клеоповою, ибо еще какой-либо другой Маріи, судя по евангелію Іоанна, при крестѣ не было. Марія эта представляется матерью, имѣющею сыновей Іакова и Іосія. Имена этихъ сыновей ея очень ясно показываютъ, что въ лицѣ ея мы имѣемъ дѣло съ матерью «братьевъ Господнихъ», ибо имена двухъ старшихъ «братьевъ», какъ извѣстно были тѣ же самыя (Матѳ. 13, 55). Конечно, было бы еще лучше для насъ, если бы евангелистъ, кромѣ старшихъ, перечислилъ и младшихъ сыновъ этой Маріи; но онъ, очевидно, сберегалъ папирусъ и чернила. Можно пожалуй еще возразить: зачѣмъ евангелистъ поименовалъ Іосія ничѣмъ неизвѣстнаго въ исторіи, а не упомянулъ вмѣсто него Іуду; на это отвѣтить съ увѣренностію не легко. Мы думаемъ, что Іуда во времена страданій Христа былъ еще очень молодъ и менѣе извѣстенъ, чѣмъ сравнительно старшій—Іосій. Да и извѣстность Іуды была вообще не велика, если не брать въ расчетъ его единственное небольшое посланіе, написанное на нѣсколько лѣтъ позже евангелія Матѳея. — Въ дальнѣйшей рѣчи у этого же евангелиста еще упоминается «другая Марія» (27, 61; 28, 1); но такъ какъ въ этомъ случаѣ эта Марія упоминается рядомъ и послѣ Маріи Магдалины, то нѣтъ сомнѣнія у Матѳея и здѣсь идетъ рѣчь о той же Маріи, матери Іакова и Іосія [1]).

Обращаемся къ евангелію Марка. Говоря о присутствіи нѣкоторыхъ св. женъ при крестѣ, онъ упоминаетъ тѣхъ же, какихъ поименовываетъ и первый евангелистъ: Марію Магдалину, Марію мать Іакова меньшаго (согласнѣе съ

---

[1]) Подъ именемъ этой „другой Маріи“ нѣкоторые писатели и даже Отцы церкви разумѣютъ Марію Матерь Божію, но не вѣроятно, чтобы евангелистъ помѣстилъ Ея имя ниже Магдалины и точнѣе не опредѣлилъ Ея личности.

оригиналомъ: малаго) и Іосія, и Саломію (15, 40). Нужно ли много говорить о томъ, что Марія, наименованная здѣсь послѣ Магдалины, есть именно та Марія, которая у Іоанна названа Клеоповою. Это была мать братьевъ Господнихъ. Нѣсколько непонятно, почему старшій ея сынъ названъ не просто Іаковомъ, какъ у Матѳея, но съ прозвищемъ: малый. Разумѣется это прозвище не даетъ права думать, что здѣсь идетъ рѣчь о какомъ-то другомъ Іаковѣ, а слѣдовательно и другой Маріи, чѣмъ о какихъ говорилъ Матѳей. Но спрашивается: почему Іаковъ, братъ Господень, названъ: малымъ, и почему это имя никогда послѣ не прилагалось къ нему, если онъ въ самомъ дѣлѣ имѣлъ таковое? Разно думаютъ о томъ, почему Іакову усвоялось прозваніе это. Лучшее и простѣйшее объясненіе заключается въ томъ, что Іаковъ такъ назывался по причинѣ короткаго своего роста, а не по причинѣ желанія отличать его отъ какихъ-либо «великихъ» Іаковомъ [1]). Теперь разсмотримъ другой вопросъ: почему нашъ Іаковъ не удержалъ этого прозванія въ дальнѣйшей исторіи? Нужно сказать, что Іаковъ имѣлъ удивительно—много прозвищъ, онъ назывался: «праведнымъ», Овліемъ (стѣной), назорееемъ [2]), пророкомъ, ученикомъ, священникомъ и братомъ Господними, первомученикомъ во епископахъ [3]). Но изо всѣхъ этихъ прозвищъ впослѣдствіи за Іаковомъ осталось лишь одно. «Его звали не по имени, но имя ему было: праведникъ», говоритъ св. Епифаній [4]). Имя: праведникъ такимъ образомъ вытѣснило всѣ другія, а въ томъ числѣ и болѣе раннее прозвище его: «малый», тѣмъ болѣе, что съ этимъ наименованіемъ, можетъ быть, соединялся нѣко-

---

[1]) Lightfoot, p. 262. Zahn. Forchungen, VI, S. 346.

[2]) Епифанія. Ересь 78, гл. 7.

[3]) Жизнеописаніе Іакова, составленное св. Андреемъ Критскимъ (Αναλεκτα Ιεροσολυμιτικης σταχυολογιας. Τομ. I, σελ. 14. Петерб. 1891).

[4]) Епифанія. См. выше, гл. 14. Въ томъ же родѣ говоритъ Евсевій со словъ Игезиппа (II, 23, init.): Іаковъ „*отъ всѣхъ* назывался праведнымъ". Другіе прозванія, значитъ, преданы были забвенію.

торый иронический смыслъ («карликъ»). — Но мы еще не кончили анализа свидѣтельствъ евангелиста Марка касательно изучаемой нами Маріи. Марія, упомянутая евангелистомъ въ указанномъ мѣстѣ (15, 40), вслѣдъ затѣмъ имъ же выводится на сцену еще два раза, при чемъ въ первый разъ называется «Маріею Іосіевою» (15, 47), а во второй «Маріею Іаковлевою» (16, 1). Кажется, не нужно доказывать, что этими названіями обозначается у Марка та же Марія, которая выше у него названа: «Маріею, матерью Іакова малаго и Іосіи», съ тѣмъ только различіемъ, что, очевидно, ради краткости рѣчи, евангелистъ въ послѣдующихъ случаяхъ съ ея именемъ соединяетъ имя то второго, то перваго ея сына. Вопросъ же о томъ: почему въ первомъ случаѣ онъ присоединяетъ къ ея имени имя не первенца, а во второмъ—первенца, рѣшится только тогда, когда мы встрѣтимся съ писателемъ «лицемъ къ лицу» (на что уповаемъ).

Переходимъ къ евангелію св. Луки. Этотъ евангелистъ, исчисляя благочестивыхъ женъ, посѣтившихъ гробъ, гдѣ былъ положенъ Христосъ, пишетъ: «то были Магдалина Марія, и Іоанна [1]), и Марія, мать Іакова» (въ оригиналѣ: просто «Іаковлева» безъ предыдущаго слова). Не трудно догадаться, что здѣсь подъ именемъ Маріи Іаковлевой разумѣется мать Іакова и Іосіи, или, что то же, Марія Клеопова, упоминаемая четвертымъ евангелистомъ. Очевидно, при этомъ, что Лука, евангелистъ, уже читавшій болѣе раннія евангелія (1, 1—3) заимствовалъ указанное сокращенное наименованіе Маріи Клеоповой изъ евангелія Марка (16, 1), гдѣ она именно такъ названа. Къ сожалѣнію, никакихъ другихъ указаній на эту Марію нѣтъ у Луки: тамъ, гдѣ другіе евангелисты, разсказывая событія послѣднихъ

---

[1]) Это „жена Хузы, домоправителя Иродова“ (Лук. 8, 3), можетъ быть: „Хузы“ язычника, что̀ подчеркнуть входило въ планы писателя, написавшаго свое евангеліе для высокопревосходительнаго язычника, лишь жаждавшаго пріять крещеніе.

дней жизни Христа, обозначаютъ имена благочестивыхъ женъ, свидѣтельницъ происходившаго, тамъ Лука упоминаетъ о «женщинахъ, пришедшихъ съ Іисусомъ изъ Галилеи», не указывая ихъ именъ (23, 49. 55—6. 24, 1).

Такимъ образомъ открывается, что синоптики разъясняютъ для насъ, что у Маріи Клеоповой въ самомъ дѣлѣ были дѣти (сыновья) и поименовываютъ двухъ старшихъ изъ нихъ, Іакова и Іосія. Имена эти ясно показываютъ, что въ лицѣ этихъ сыновей ея мы должны признать двухъ старшихъ изъ «братьевъ Господнихъ», носившихъ тѣ же имена.

И этимъ важнымъ открытіемъ, говоря безъ всякаго преувеличенія, мы обязаны великому евангелисту (до сихъ поръ неоцѣненному хвастливой протестантской наукой) Іоанну. Извѣстно, какое положеніе занимаетъ онъ по отношенію къ другимъ евангелистамъ (синоптикамъ): онъ является тонкимъ, проницательнѣйшимъ и крайне деликатнымъ корректоромъ ихъ повѣствованій и показаній. Мы глубоко убѣждены, что, изучивъ «повѣствованія» синоптиковъ, возлюбленный апостолъ Христовъ (евангелія Іоаннова никто въ мірѣ не могъ написать, кромѣ этого тайнозрительнаго апостола!!), когда начертывалъ свое евангеліе, обратилъ вниманіе на неясность для читателей синоптическихъ книгъ: кого же именно нужно понимать подъ именемъ: «Маріи, матери Іакова и Іосіи», «другой Маріи», «Маріи Іаковлевой» и проч. и счелъ своимъ священнымъ долгомъ вывести указанныхъ читателей изо всѣхъ недоумѣній. И это великій евангелистъ, вообще не щедрый на слова, содѣлалъ буквально единымъ почеркомъ писчей трости. Онъ написалъ, повидимому, очень ужъ простыя слова: «при крестѣ Іисуса стояли Матерь Его и *сестра Матери Его Марія Клеопова,* и Марія Магдалина»; но эти немногія слова сдѣлались свѣтоноснымъ «прожекторомъ», бросающимъ яркій свѣтъ на многія листы синоптическихъ евангелій. Недаромъ св. церковь избрала эмблемой для евангелиста Іоанна—орла. Онъ, какъ эта удиви-

тельная птица, легко подымается въ своихъ созерцаніяхъ на недосягаемую высоту и нисходитъ въ глубины «неудобозримыя». Если бы Іоаннъ не начерталъ для насъ вышеприведенныхъ словъ, мы никогда бы не узнали, кто былъ отцомъ и матерью «братьевъ Господнихъ» и имѣли бы самыя смутныя представленія объ этихъ носителяхъ столь многознаменательнаго наименованія.

Въ разсмотрѣнныхъ нами евангельскихъ свидѣтельствахъ касательно отца и матери «братьевъ Господнихъ» мы нашли указаніе только на двухъ старшихъ ихъ сыновей—Іакова и Іосія; возникаетъ вопросъ: нѣтъ ли въ Новозавѣтныхъ Писаніяхъ, какихъ-либо указаній на то, что и другіе два брата Господни—Іуда и Симонъ то же имѣли родителями—Клеопу и Марію? Прямыхъ нѣтъ, но косвенныя находятъ. Іуда въ своемъ посланіи ясно называетъ себя «братомъ Іакова» (1, 1); но, такъ какъ на основаніи сейчасъ разсмотрѣнныхъ евангельскихъ свидѣтельствъ, мы вправѣ утверждать, что Іаковъ, братъ Господень, былъ сыномъ Клеопы и Маріи, то такое же заключеніе мы можемъ дѣлать и о Іудѣ. Что касается Симона, то прикровенное свидѣтельство о немъ хотятъ найти въ извѣстномъ сказаніи Луки о явленіи воскресшаго Господа Клеопѣ и его спутнику (24, 13—35), такъ какъ подъ спутникомъ Клеопы разумѣютъ его сына Симона [1]). Мы съ своей стороны не сомнѣваемся, что спутникомъ Клеопы былъ кто-нибудь изъ его сыновей (см. стих. 32). Но какъ это ни печально для насъ, мы должны отказаться отъ воззрѣнія, что такимъ былъ Симонъ. Симонъ, вѣроятно, еще былъ очень юнъ въ это время, чтобы принимать горячее участіе въ томъ, что «произошло въ эти дни» (ст. 18). Намъ кажется, что такимъ спутникомъ своего отца скорѣе былъ его старшій сынъ Іаковъ, какъ болѣе солидный лѣтами и, какъ мы раньше говорили [2]), имѣвшій болѣе вѣры въ мес-

---

[1]) Изъ древнихъ такъ думалъ Оригенъ. Zahn. Op. cit. 350—2.

[2]) См. главу вступительную къ нашему изслѣдованію.

сіанское достоинство Христа, чѣмъ прочіе его братья. Если мы сравнимъ разсказъ блаж. Іеронима, основанный на т. н. евангеліи къ евреямъ о явленіи воскресшаго Христа Іакову [2]) съ повѣствованіемъ св. Луки о явленіи того же Христа Клеопѣ со спутникомъ, то замѣтимъ между этими сказаніями не мало сходства: въ особенности слѣдуетъ принять во вниманіе, что въ обоихъ сказаніяхъ упоминается о преломленіи хлѣба Христомъ, по первому— съ Іаковомъ, по второму съ Клеопой и его спутникомъ, подъ которымъ болѣе основаній разумѣть старшаго Клеопова сына [3]), а не младшаго. Къ происхожденію ошибки, выразившейся въ томъ, что спутникомъ Клеопы считали другое лицо, а не Іакова, послужила, безъ сомнѣнія, слишкомъ краткая замѣтка ап. Павла о явленіи воскресшаго Христа сначала Іакову, а потомъ одиннадцати апостоламъ (1 Кор. 15, 7), такъ какъ изъ этой замѣтки можно было дѣлать выводъ, что Господь являлся Іакову особо, съ глазуна-глазъ, безъ свидѣтелей. А если подъ именемъ спутника Клеопова, вмѣсто Іакова, разумѣли Симона, то это объясняется тѣмъ, что изо всѣхъ «братьевъ» достигъ, кромѣ Іакова, большей исторической извѣстности именно Симонъ, ставшій вторымъ іерусалимскимъ епископомъ съ именемъ Симеона [4]). Такимъ образомъ, мы не имѣемъ даже и косвеннаго свидѣтельства въ Новозавѣтныхъ Писаніяхъ о томъ, что Симонъ былъ сыномъ Клеопы. Эта истина утверждается лишь на основахъ послѣдующаго преданія, о чемъ скажемъ впослѣдствіи.

Нѣсколькими строками выше мы намекали, что мы держимся не традиціонныхъ, а своихъ собственныхъ предста-

---

[1]) См. тамъ же.

[2]) Цанъ, не безъ задней мысли, допускаетъ, что Христосъ явился 11-ти апостоламъ и вмѣстѣ съ тѣмъ Іакову (Лук. 24, 33—43), вмѣсто того, чтобы принять одновременное явленіе Его Клеопѣ и Іакову (Zahn. Op. cit. 278—9).

[3]) Что этотъ Симонъ въ то же время безразлично назывался и Симеономъ, объ этомъ рѣчь впереди.

вленій о возрастѣ «братьевъ» въ годъ смерти и воскресенія Христа. Это такъ и есть. Іакову въ это время было лѣтъ 25, Іосіи немногимъ меньше (можетъ быть лишь на годъ); Іуда же и Симонъ, младшій изъ нихъ (Мрк. 6, 3) были намного юнѣе своихъ старшихъ братьевъ: въ разсматриваемое время имъ было одному около 18, а другому даже не болѣе 17 лѣтъ. Преданіе говоритъ, что Симонъ (Симеонъ) скончался мученически, будучи 120 лѣтъ [1]); но это извѣстіе недостовѣрно, и возникло подъ вліяніемъ такъ называемыхъ «евангелій дѣтства Іисуса» [2]). Онъ однакожъ несомнѣнно дожилъ до 90-лѣтняго возраста [3]).

Окончивъ разсмотрѣніе Новозавѣтныхъ свидѣтельствъ, имѣющихъ извѣстное отношеніе къ вопросу о сыновьяхъ Маріи и Клеопы, доводящихся двоюродными братьями Христу (съ точки зрѣнія юридической и народной), считаемъ нужнымъ задать себѣ вопросъ: да возможно ли, чтобы Новый Завѣтъ, безъ всякихъ околичностей, называлъ двоюродныхъ просто «братьями», какъ будто они были дѣйствительными братьями Христа? Препятствій допускать подобную возможность не имѣется. Блаженный Іеронимъ приводитъ много библейскихъ примѣровъ, удостовѣряющихъ, что еврейское обыкновеніе допускало названія: «братъ, сестра» для обозначенія очень различныхъ степеней родства [4]). Съ своей стороны представимъ слѣдующій интересный библейскій примѣръ: изъ книги «Товитъ» ясно видно, что Товія и Сарра находились въ двоюродномъ родствѣ между собою, и однакожъ первый зоветъ вторую: своею «сестрою» (ἀδελφή гл. VIII, ст. 4). Нужно при этомъ помнить, что потомковъ Давида въ то время

---

[1]) Игезиппъ у Евсевія, III, 32.

[2]) Объ этомъ все нужное изложено выше въ I главѣ.

[3]) Возрастъ „сестеръ Господнихъ“ опредѣлять не беремся. Но возможно, что нѣкоторыя изъ нихъ заполняютъ пробѣлъ между старшими и младшими „братьями“ и что, по крайней мѣрѣ, нѣкоторымъ изъ нихъ въ годъ воскресенія Христа было отъ 23 до 20 лѣтъ.

[4]) Творенія его. Т. IV, стр. 112—113.

было очень немного: для постороннихъ они представлялись одной достопочтенной семьей, въ которой не было надобности строго разбирать родныхъ отъ двоюродныхъ [1]).

Изложенный нами взглядъ на «братьевъ Господнихъ», какъ на дѣтей Клеопы и Маріи, его жены, по нашему сужденію настолько твердъ, что противъ него не можетъ быть никакихъ серьезныхъ возраженій. Мы знаемъ лишь одно возраженіе, которое дѣлается лицами, имѣвшими случай заниматься вопросомъ о братьяхъ: непонятно, говорятъ защитники другихъ теорій по нашему вопросу,— почему это сыновья Маріи Клеоповой, если бы «братья» были ея дѣтьми, однако при жизни своей матери постоянно вращаются около Маріи, Матери Іисусовой: такъ видимъ и въ Евангеліяхъ, и въ Дѣяніяхъ [2]). Или же, развивая ту же мысль говорятъ: непонятно, почему при упоминаніи о братьяхъ Господа никогда не встрѣчается имени Маріи Клеоповой, но всегда, когда рѣчь идетъ о «братьяхъ», приводится имя Матери Божіей: братья Господни всегда (?) окружаютъ Матерь Божію, а не Марію Клеопову. Если бы матерью этихъ лицъ была Марія Клеопова, то вмѣстѣ съ ними упоминалась бы и она: братья Господни окружали бы ее, а не Матерь Божію [3]). Когда протестантскіе богословы забываютъ то, что они должны бы твердо помнить, это еще извинительно; но когда то же самое забываютъ православные писатели, то это нѣсколько странно. Писатели, разсуждающіе вышеуказаннымъ образомъ, совсѣмъ забываютъ, что евангелисты и Дѣписатель описывали не исторію какого-нибудь семейства, а изображали исторію божественную, въ которой историкъ, какъ историкъ, найдетъ бездну пробѣловъ; но если разсматривать евангельскую и апостольскую исторію, какъ она

---

[1]) Извѣстно, что въ наше время всѣ короли считаютъ себя „кузенами“ другъ другу.

[2]) Zahn. Op. cit. 360.

[3]) Іером. Георгія. Цитир. сочиненіе, 33.

описана священными писателями съ ихъ точки зрѣнія, то многое, повидимому, непонятное для насъ, становится болѣе понятнымъ. Перейдемъ къ частностямъ. Выше мы уже имѣли случай разъяснить, что вовсе не «всегда» «братья Господни» окружаютъ Матерь Іисуса Христа, но что такихъ случаевъ всего на-всего два [1]). Важнѣйшимъ изъ нихъ, въ смыслѣ нашего вопроса, нужно признать извѣстный разсказъ евангелиста Матѳея (12, 46—50). Разсказъ этотъ очень извѣстенъ [2]). Съ одной стороны мы видимъ Марію, Матерь Іисуса, съ братьями Его: всѣ они о чемъ-то хотѣли переговорить со Христомъ; съ другой видимъ Христа, бесѣдующаго въ кругу Своихъ учениковъ о тайнахъ царствія Божія. По словамъ евангелиста, Христосъ не пожелалъ прерывать своей бесѣды для разговора съ пришедшими и сказалъ, указывая на учениковъ Своихъ: «вотъ Матерь Моя и братья Мои. Ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра и мать». Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что сущность разсказа заключается въ этихъ необыкновенно-глубокихъ словахъ Спасителя. Если бы событіе было, а этихъ словъ сказано не было бы, то евангелистъ, конечно, прошелъ бы молчаніемъ случившееся. А если такъ, то къ чему было евангелисту упоминать о Маріи Клеоповой и Клеопѣ, если они и входили въ составъ группы, во главѣ которой находилась Матерь Христа? А были ли они при описанномъ случаѣ, объ этомъ никто въ мірѣ знать не можетъ. Что касается другого случая въ подобномъ же родѣ, гдѣ Марія Богоматерь и «братья» тоже образуютъ обособленную группу лицъ, то онъ еще менѣе можетъ возбуждать недоумѣній со стороны вышеупомянутыхъ возражателей. Разумѣемъ совмѣстное пребываніе Богоматери и «братьевъ» въ Сіонской горницѣ (Дѣян. 1, 14). Будетъ ли кто требовать, чтобы Дѣписатель непремѣнно упомянулъ при

[1]) См. гл. III этого изслѣдованія.

[2]) Приведенъ во вступительной главѣ, выше.

этомъ и Марію Клеопову и Клеопу? [1]). Нужно знать, что во всей книгѣ Дѣяній св. Лука упоминаетъ о Богоматери только разъ, въ разсматриваемомъ случаѣ; такъ онъ экономенъ на слова, когда дѣло идетъ даже о такой святѣйшей личности, какъ Марія-Дѣва. Къ чему же онъ сталъ бы упоминать о Маріи Клеоповой при разсказѣ объ обстоятельствахъ, стоящихъ въ связи съ сошествіемъ Св. Духа? Ему достаточно было буквально въ двухъ словахъ указать, что величайшаго счастія — пріять Духа Святаго сподобились и родственники Христа. Ужъ не затѣмъ ли св. Лука долженъ былъ упомянуть въ данномъ случаѣ Марію Клеопову и пожалуй Клеопу, чтобы мы не ломали головы надъ вопросомъ: отъ кого родились братья Господни? Но интересовалъ ли этотъ вопросъ св. Луку—мы не знаемъ. А если и интересовалъ, то ему не предстояло надобности приготовлять матеріалъ для нашей темы, ибо, хотя и позднѣе, Іоаннъ Богословъ своею извѣстною замѣткою пролилъ яркій свѣтъ на вопросъ о матери и отцѣ братьевъ Господнихъ. — Настойчивость вышеуказанныхъ возражателей выдвигаетъ наконецъ еще слѣдующее недоумѣніе: скажите — почему это сыновья Клеопы и Маріи, если таковыми нужно считать братьевъ Господнихъ, живутъ вмѣстѣ съ Богоматерью [2])? Но признаемся, по нашему мнѣнію, въ этомъ недоумѣніи нѣтъ ничего недоумѣннаго. Іосифъ умеръ ранѣе выступленія Христа на проповѣдь; а Самъ Христосъ, начавъ свое общественное служеніе, не только не могъ предложить убѣжища Своей Матери, но и не зналъ, гдѣ преклонить Своей главы. При такихъ обстоятельствахъ, что оставалось дѣлать Богоматери? Вопросъ рѣшить не трудно. Она должна была искать убѣжища у родственниковъ своего номинальнаго мужа.

---

[1]) Тѣмъ болѣе, что выраженіе: „братья Господни“ встрѣчалось раньше уже въ трехъ евангеліяхъ, а о родствѣ Клеопы и Маріи здѣсь нѣтъ ни слова.

[2]) Іером. Георгія, 40.

Вотъ почему Марія, Матерь Христа и «братья» являются вмѣстѣ живущими (въ Капернаумѣ); но не «сыновья Клеопы и Маріи живутъ вмѣстѣ съ Богоматерью», а Сама Она вынуждена жить съ ними, а вдобавокъ (или точнѣе сказать) съ своимъ деверемъ—Клеопою и Своею невѣсткою, Маріею.

Итакъ, по нашему сужденію, нѣтъ основаній возражать противъ мнѣнія о родопроисхожденіи братьевъ Господнихъ отъ Клеопы и Маріи, его жены, еврейки неизвѣстнаго намъ колѣна. Мнѣніе это, какъ мы видѣли, прочно опирается на данныя, извлекаемыя изъ Св. Писанія Новаго Завѣта. Теперь спрашивается: можетъ ли это мнѣніе находить себѣ подтвержденіе въ церковномъ преданіи?

Преданіе есть вообще тотъ критерій, при помощи котораго производится провѣрка выводовъ, дѣлаемыхъ на основаніи Св. Писанія. Само собою разумѣется, что преданіе должно подтверждать выраженный нами взглядъ на «братьевъ», иначе мы не рѣшились бы и усвоять его. Кто же и когда подавалъ голосъ въ теченіе церковной исторіи въ пользу усвоеннаго нами взгляда? Первымъ свидѣтелемъ въ пользу нашего мнѣнія былъ нѣкто Игизиппъ, современникъ такъ называемыхъ мужей апостольскихъ, жившій между 115 и 185 годами, родомъ изъ Палестины и можетъ быть іудеянинъ, обратившійся во христіанство. Отъ него осталось одно и единственное сочиненіе: «Достопамятности» (Ὑπομνήματα), значительныя отрывки изъ котораго сохранилъ до насъ церковный историкъ Евсевій. Если мы сопоставимъ двухъ свидѣтелей: Игизиппа и неизвѣстнаго писателя «Первоевангелія Іакова», на основаніи котораго утверждается иногда мнѣніе о происхожденіи «братьевъ» отъ Іосифа (чрезъ его первую жену), то едва ли кто откажется отдать предпочтеніе первому предъ вторымъ; ибо хотя они и жили одновременно, но личность перваго хорошо засвидѣтельствована преданіемъ, а личность второго остается никому неизвѣстна. Что же такое свидѣтельствуетъ Игизиппъ? Онъ пишетъ: «послѣ мученической

кончины *Іакова* праведнаго (т.-е. старшаго брата Господня), происшедшей по той же причинѣ (ἐπὶ τῷ αυτῷ λόγῳ) [1], какъ было и съ Господомъ, епископомъ (конечно, Іерусалимскимъ, пояснимъ мы) опять дѣлается сынъ Его (αὐτοῦ) дяди (т.-е. дяди Господа), *Симеонъ* сынъ Клеоповъ, котораго всѣ избрали, какъ второго двоюроднаго брата Господня» [2]. Смыслъ этихъ словъ Игизиппа такой: Іерусалимскій престолъ въ качествѣ епископовъ преемственно занимали двое сыновей Клеопы (слѣдовательно родныхъ брата), которые оба доводились двоюродными братьями Господа Іисуса: это Іаковъ и Симеонъ. Но этотъ смыслъ получается только тогда, когда мѣстоименіе: *Его* (αὐτοῦ) въ приведенномъ свидѣтельствѣ будемъ относить къ ближайшему предшествующему слову: «Господомъ», а не къ предшествующему же, но болѣе отдаленному слову: «Іакова». Въ послѣднемъ случаѣ получался бы смыслъ, неблагопріятный для нашей теоріи, т.-е. Симеонъ оказывался бы сыномъ дяди Іакова, а не сыномъ дяди Господа, т.-е. онъ оказывался бы не роднымъ, а двоюроднымъ братомъ Іакову. Къ счастію, въ исторіи Евсевія сохранился другой отрывокъ изъ Игизиппова труда, въ которомъ ясно дается знать, что Симеонъ доводился двоюроднымъ братомъ не Іакову, а Господу, а слѣдовательно онъ былъ дѣйствительнымъ братомъ Іакова, а оба они (Симеонъ и Іаковъ) были сыновьями Клеопы. Именно Игизиппъ говоритъ: «вышеназванный Симеонъ, сынъ Клеопы, дяди Господнева» [3]; значитъ, и въ прежде-приведенномъ мѣстѣ, гдѣ читаются слова: «сынъ его дяди», мѣстоименіе «Его» обязательно относить къ имени «Господь», а не «Іаковъ» [4]. Интересно было бы знать: какъ рѣшалъ во-

[1]) Послѣднія слова нѣкоторые переводятъ: „по тому же обвиненію“ (вслѣдствіе котораго пострадалъ и Господь).

[2]) Евсевія, кн. IV, гл. 22.

[3]) Кн. III, гл. 32.

[4]) Мы не можемъ скрывать того обстоятельства, что не всѣ принимаютъ тотъ переводъ мѣста Игизиппова, гдѣ говорится о Іаковѣ и

просъ о братьяхъ Господнихъ Евсевій, сохранившій для насъ столь цѣнные отрывки изъ труда Игизиппова? Разумѣется, для насъ было бы очень пріятно видѣть его на нашей сторонѣ; но этого рѣшительно утверждать нельзя. Повидимому, Евсевій или не интересовался этимъ вопросомъ, или же довольствовался молчаливымъ согласіемъ съ

Симеонѣ, какой мы представили выше: этому мѣсту нерѣдко придаютъ смыслъ, для нашего воззрѣнія неудобный. Такъ въ русск. переводѣ исторіи Евсевія, сдѣланномъ при Петербургской академіи, данное мѣсто читается слѣд. образомъ: „когда Іаковъ праведный, по той же причинѣ, какъ и Господь, претерпѣлъ мученическую кончину, тогда епископомъ (здѣсь при переводѣ опущено слово: πάλιν—„опять“) поставленъ былъ двоюродный братъ его (очевидно Іакова, по мысли переводчиковъ) Симеонъ, сынъ Клеопы. Всѣ предпочли его, потому что онъ былъ (пропущено въ переводѣ слово: δεύτερον — „второй“) двоюродный братъ Господа“. Въ этомъ русск. переводѣ получился неблагопріятный для насъ смыслъ, вслѣдствіе, главнымъ образомъ, пропуска при переводѣ двухъ очень важныхъ словъ. А самый этотъ пропускъ произошелъ отъ того —думаемъ,—(иначе пришлось бы допускать: тенденціозность), что въ этомъ случаѣ переводъ сдѣланъ не съ оригинала, а съ латинскаго Руфинова переложенія, въ которомъ замѣчается пропускъ тѣхъ же словъ.—Іером. Георгій (Ярошевскій) въ своемъ сочиненіи „о посланіи Іакова“, желая быть безпристрастнымъ, помѣщаетъ у себя (стр. 39) два перевода спорнаго мѣста: одинъ, согласный по смыслу съ нашимъ переводомъ, помѣщеннымъ нами выше въ текстѣ, другой невыгодный для нашей теоріи. А затѣмъ о. Георгій пишетъ: „какой переводъ вѣрнѣе — трудно сказать“; и однакожъ склоняется въ пользу послѣдняго перевода. Но почтенный авторъ не зналъ того параллельнаго мѣста изъ Игизиппа, которое нами приведено сейчасъ въ текстѣ, и которое исключаетъ вѣрность второго перевода, сдѣланнаго и усвоеннаго о. Георгіемъ. — Самыя отчаянныя усилія вложить въ разбираемыя слова Игизиппа тотъ смыслъ, который былъ бы неблагопріятенъ для насъ, дѣлаетъ проф. Цанъ въ интересахъ своей неблагонамѣренной теоріи (Forschung. B. VI, S. 239—241); но другой нѣмецкій ученый, Эндеманнъ дѣлаетъ тщетными эти старанія Цана, указывая ихъ предзанятость и слабость (Op. cit. 859—862).— Кстати сказать, что сочиненіе Игизиппа затерялось сравнительно недавно, не раньше XVII вѣка (Zahn, ibid. 249), а потому не исчезла надежда на его открытіе, которое положитъ конецъ всѣмъ недоумѣніямъ по вопросу.

Игизиппомъ. Но во всякомъ случаѣ, очень важно, что онъ не оспаривалъ этого взгляда. Нѣкоторые думаютъ, что будто Евсевій считалъ «братьевъ» сыновьями Іосифа [1]), но наиболѣе авторитетные ученые или не рѣшаются утверждать этого или сильно сомнѣваются въ этомъ, и притомъ даже въ томъ случаѣ, когда сейчасъ указанный взглядъ Евсевія былъ бы имъ въ разныхъ отношеніяхъ благопріятенъ [2]). — Разсмотрѣвъ очень существенное для насъ свидѣтельство Игизиппа, мы однакожъ опасаемся, что читатель пожалуй придетъ въ нѣкоторое недоумѣніе отъ того, что одного изъ братьевъ Господнихъ, если о немъ рѣчь идетъ у Игизиппа, звали по евангелію Симономъ, а не Симеономъ, какъ называется онъ у этого древне-христіанскаго писателя. Этого рода недоразумѣніе мы старались предупредить и раньше [3]); а теперь воспользуемся случаемъ окончательно его разсѣять. Дѣло въ томъ, что слова: Симонъ и Симеонъ суть не одинаковое произношеніе одного и того же имени. Въ этомъ удостовѣряетъ насъ почтенная древность. Въ одномъ апокрифическомъ евангеліи (pseudo—Matthei), гдѣ перечисляются имена братьевъ Господнихъ вмѣсто имени: Симонъ читаемъ: «Симеонъ» [4]); Евсевій историкъ въ своей «Хроникѣ», говоря о второмъ іерусалимскомъ епископѣ, пишетъ, что таковымъ былъ Симеонъ, именуемый и Симономъ [5]); св. Епифаній, упоминая о томъ же второмъ іерусалимскомъ епископѣ, на одной и той же страницѣ называетъ его и Симономъ, и Симеономъ [6]); подобное же находимъ и у другихъ писателей (наприм., у Іеронима).

Обращаемся къ указанію другихъ представителей древ-

---

[1]) Іером. Георгія. Op. cit., стр. 36.
[2]) Lightfoot, p. 291. Zahn. Forsch. VI, 315.
[3]) См., наприм., вступительн. главу.
[4]) Tischendorf. Evangelia apocrypha, p. 104.
[5]) Zahn. Op. cit. 282 (приведенъ самый текстъ хроники).
[6]) Творенія его. Рус. пер. Т. III, стр. 271.

няго преданія, которые были и являлись сторонниками мнѣнія о происхожденіи «братьевъ» отъ Клеопы и жены его Маріи (Клеоповой). Въ числѣ ихъ первое мѣсто занимаетъ знаменитѣйшій толкователь Новозавѣтныхъ Писаній, св. Іоаннъ Златоустъ. Въ своемъ комментаріи на посланіе ап. Павла къ Галатамъ онъ ясно называетъ Іакова, брата Господня, сыномъ Клеопы, Іосифова брата. А что сказано имъ объ Іаковѣ, то же самое нужно разумѣть и касательно трехъ остальныхъ братьевъ Господнихъ. Объясняя слова: «другого же изъ апостоловъ, я не видалъ, кромѣ Іакова»... (1, 19) Златоустъ пишетъ: «замѣть, съ какимъ почтеніемъ Павелъ наименовалъ его; ибо не сказалъ просто: Іакова, но и прибавилъ почтенное его имя: *брата Господня*. Ибо, если бы онъ хотѣлъ только указать того, о комъ говорилъ, то могъ бы сдѣлать это, употребивъ и другой признакъ, наприм., могъ бы назвать его: сыномъ Клеопы, какъ и евангелистъ сказалъ. Но онъ не сказалъ такъ, не назвалъ его такъ, какъ сказалъ я, но какъ же? Братомъ Господнимъ, хотя онъ не былъ братомъ Господнимъ по плоти, но лишь почитался такимъ»[1]). Любопытно, что Златоустъ привноситъ въ свое свидѣтельство замѣчаніе: «какъ и евангелистъ сказалъ». Но какой же евангелистъ говоритъ, что Клеопа былъ отцомъ братьевъ Господнихъ? Ужъ не измѣнила ли память св. отцу, какъ думаетъ одинъ протестантскій ученый [2])? Точнаго отвѣта на вопросъ: на какомъ основаніи св. отецъ сдѣлалъ это замѣчаніе, дать мы не въ состояніи. Но предполагаемъ, что Златоусту могло быть извѣстно такое мѣсто изъ евангелій, гдѣ была выражена эта мысль. Въ настоящее время число разночтеній въ оригинальномъ текстѣ Новаго Завѣта очень велико: насчитываютъ, что ихъ здѣсь впятеро больше, чѣмъ сколько словъ въ Новомъ

---

[1]) Толкованіе на посланіе къ Галатамъ. Стр. 54—55. М. 1842.

[2]) Zahn, 325.

Завѣтѣ [1]). Положимъ такихъ разночтеній въ IV вѣкѣ было меньше, но ихъ все же было не мало. Во всякомъ случаѣ Златоустъ не могъ допустить ошибки, ссылаясь въ вышеуказанномъ мѣстѣ на слова евангелиста [2]). Нужно ли вообще добавлять, что голосъ Златоуста по нашему вопросу принадлежитъ къ числу самыхъ авторитетныхъ.—Другимъ древнимъ представителемъ усвояемаго нами рѣшенія вопроса былъ блаж. Ѳеодоритъ, епископъ Кирскій, замѣчательнѣйшій богословъ V вѣка и проницательный комментаторъ Св. Писанія. Мы не знаемъ—находился ли онъ подъ вліяніемъ вышеупомянутаго великаго мужа, или пришелъ къ тому же выводу самостоятельно; но было ли такъ или иначе, свидѣтельство его отъ этого нимало не теряетъ своей цѣны. Свое мнѣніе Ѳеодоритъ выражаетъ тоже при толкованіи Посланія къ Галатамъ (1, 19). Онъ пишетъ: «Іаковъ называется братомъ Господнимъ, но не былъ его братомъ (конечно, единоутробнымъ, добавимъ мы). Онъ даже не былъ Іосифовымъ сыномъ, рожденнымъ отъ перваго его брака, какъ предполагали иные, а былъ сыномъ Клеопы и двоюроднымъ братомъ Господу, матерью же имѣлъ «сестру Матери Господней» (Іоан. 19, 25) [3]). Само собою разумѣется, сказанное здѣсь объ Іаковѣ, въ равной мѣрѣ относится и къ прочимъ братьямъ Господнимъ. Вотъ два писателя греческой церкви блестящаго ея періода, которые утверждали, что братья Господни суть двоюродные братья Христа, рожденные Клеопою отъ Маріи (Клеоповой).

Если мы сравнимъ это воззрѣніе, какъ оно выражено Златоустомъ и Ѳеодоритомъ, съ двумя другими болѣе извѣстными древними мнѣніями по вопросу—Епифаніевымъ и Іеронимовымъ; то оно представляется нѣсколько туск-

---

[1]) Zeitschrift sür die neutestam. Wissenschaft. 1903, S. 255.

[2]) Впрочемъ очень возможное дѣло, что Златоустъ, дѣлая замѣчаніе „какъ и евангелистъ сказалъ“, мысленно ссылался на Іоан. 19, 25, понимая смыслъ этого изреченія такъ же, какъ и мы сдѣлали выше.

[3]) Творенія его въ рус. пер. Часть VII, стр. 380—381. М. 1861.

лымъ. Въ самомъ дѣлѣ Епифаній и Іеронимъ — каждый свое мнѣніе аргументируютъ и съ жаромъ развиваютъ; ничего такого не видимъ у Златоуста и Ѳеодорита. Не служитъ ли это доказательствомъ, что Златоустъ и Ѳеодоритъ высказали свое мнѣніе случайно, бросили свои слова мимоходомъ? Отнюдь нѣтъ. Епифаній и Іеронимъ раскрывали свои мнѣнія въ борьбѣ съ извѣстными намъ лжеучителями, а потому вынуждены были говорить съ энергіею и подкрѣплять свои мнѣнія аргументами; напротивъ Златоустъ и Ѳеодоритъ выражаютъ свой взглядъ лишь въ интересахъ знанія и богословской науки, а потому они выражаютъ его и кратко и ясно. Быть можетъ, только въ виду того, что они выражаютъ свой взглядъ ясно, но кратко, онъ и не встрѣтилъ въ современной намъ православной наукѣ такого распространенія, какъ, наприм., мнѣніе Епифанія. Многіе и теперь еще думаютъ, что многорѣчіе означаетъ доказательную силу... Что касается древняго времени, то на Востокѣ, по нашему мнѣнію, рѣшеніе вопроса, подкрѣпленное авторитетомъ Златоуста и Ѳеодорита имѣло, если не болѣе, то и не менѣе приверженцевъ въ богословскихъ кругахъ, какъ и мнѣніе Епифанія. А такъ называемая большая публика была такъ же равнодушна къ вопросу въ то время, какъ и нынѣ.

Златоустъ и Ѳеодоритъ — эти два имени служили лучшимъ украшеніемъ лучшей изъ древне-христіанскихъ школъ—Антіохійской. Школа эта была завершеніемъ богословскаго развитія древне-греческой церкви. Послѣ нея не создавалось никакой другой совершеннѣйшей школы; такъ остается и по сію минуту въ сферѣ православной церкви. Антіохійская школа представляетъ послѣднее слово православной богословской науки. Значитъ, такое же достоинство мы вправѣ усвоять и сужденію Златоуста и Ѳеодорита о братьяхъ Господнихъ.

Если бы мнѣ предложили обозначить сейчасъ раскрытый нами взглядъ какимъ-нибудь краткимъ наименованіемъ, по подобію того, какъ другія мнѣнія по вопросу

называются Епифаніевымъ, Гельвидіевымъ и Іеронимовымъ, то я назвалъ бы его «Іоанно-Златоустовымъ», по имени главнѣйшаго его выразителя или же взглядомъ древне-христіанской «Антіохійской» школы [1]).

---

[1]) Русскіе писатели часто касались вопроса о „братьяхъ Господнихъ", но сколько-нибудь обстоятельно писалъ по вопросу только одинъ. I. Большинство изъ нихъ принимаетъ теорію Епифанія. Такъ поступаютъ слѣдующіе писатели. 1) Нѣкто „Б—въ" въ журн. *Чтен. въ общ. Любит. дух. Просвѣщенія* называетъ братьевъ Господнихъ сыновьями Іосифа отъ первой его жены, не входя въ подробности (О соборн. посланіи ап. Іакова. 1872. Ч. I, 376). 2) Епископъ Алексій (Новоселовъ), въ томъ же журналѣ говоритъ, что Іаковъ, братъ Господень, былъ сыномъ Іосифа и Соломіи (?), дочери Азарія; при чемъ дѣлаетъ неосновательную ссылку на исторію Евсевія (Введеніе въ посл. Іакова. 1877, ч. II, 341). 3) Іером. Георгій въ вышецитированномъ его сочиненіи о посланіи Іакова (Кіевъ, 1901) обстоятельно говорилъ о братьяхъ Господнихъ (стр. 36 и дал.), но всѣ доказательства его, при разныхъ обстоятельствахъ, были разобраны и ослаблены нами. 4) Проф. Н. Н. Глубоковскій—лишь мимоходомъ касается этого вопроса въ своей книгѣ: „Обзоръ посланія ап. Павла къ Галатамъ" (стр. 67—8. Спб. 1902). 5) Н. Орлинъ. Въ книгѣ: „Соборныя посланія Іакова, Петра и Іуды" (Рязань, 1903) безъ всякихъ околичностей объявляетъ себя приверженцемъ воззрѣнія Епифаніева (стр. 2). II. Іеронимовой теоріи держится, сколько знаемъ, одинъ Н. Теодоровичъ, но и онъ не исключаетъ возможности и другого мнѣнія (Толкованіе на послан. Іакова, стр. 6. Вильна, 1897). III. Сыновьями Клеопы братьевъ Господнихъ, подобно тому, какъ мы поступаемъ, считаетъ свящ. Ив. Кибальчичъ, не приводя однакожъ никакихъ доказательствъ, кромѣ извѣстнаго намъ свидѣтельства бл. Ѳеодорита (Св. апостолъ Іаковъ братъ Господень, стр. 35. 77. Черниг., 1882): въ заслугу автора нужно поставить очень энергическую, хотя и нѣсколько запутанную полемику противъ Епифаніевой гипотезы (стр. 47 и дал.). IV. Что касается Гельвидіевой теоріи, то уже въ силу нашихъ цензурныхъ условій, нельзя ожидать, чтобъ кто-либо сталъ развивать ее въ печати. Однакоже нельзя умолчать, что и она нашла себѣ рьянаго приверженца въ лицѣ извѣстнаго художника Верещагина, столь неожиданно и поразительно погибшаго въ Портъ-Артурѣ, Верещагина, который распространялъ ее не путемъ печати, а при посредствѣ кисти. Этотъ художникъ нарисовалъ картину, на которой, сколько знаемъ, изображены были Іосифъ, Мать Христа, Самъ Христосъ въ отроческомъ возрастѣ и нѣсколько дѣтей меньшихъ Его по лѣтамъ, изъ числа которыхъ одинъ ребенокъ представленъ покоющимся на рукахъ Маріи. Смыслъ картины понятенъ. Произведеніе художника не могло появиться публично въ Россіи, но за границей оно побывало на выставкѣ во многихъ городахъ, къ соблазну вѣрующихъ.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных наук
Академии Наук СССР