Современныя открытія въ области папирусовъ и надписей въ ихъ отношеніи къ Новому Завѣту [1]).

Научное движеніе настоящаго времени въ протестантскомъ мірѣ въ связи съ современными открытіями въ области надписей и папирусовъ.—Надлежащее отношеніе къ этому движенію православнаго богослова—съ отрицательной и положительной стороны. -Основное содержаніе и сущность названныхъ открытій.—Такъ наз. Λόγια Ἰησοῦ и ихъ дѣйствительное значеніе.—Значеніе сохранившихся на папирусахъ и остракахъ отрывковъ новозавѣтныхъ писаній въ исторіи текста.—Успѣхи въ области греческой палеографіи и бо́льшая ясность и увѣренность относительно хронологическаго начала употребленія въ христіанской Церкви формы кодекса.—Уясненіе нѣкоторыхъ частныхъ особенностей внѣшняго вида и характера написанія новозавѣтныхъ священныхъ памятниковъ (значеніе собственно-ручной приписки въ посланіяхъ Ап. Павла и под.).

ЕСЛИ богословы занимаются теперь надписями, папирусами и остраками, то эта работа не спортъ чудаковъ, но имѣетъ свое право во властныхъ требованіяхъ научнаго движенія настоящаго времени». Это—слова профессора Берлинскаго университета Адольфа Дейсмана [2]),—того ученаго, который особенно много способствовалъ систематизаціи и популяризаціи названныхъ открытій въ ихъ отношеніи къ Новому

---

[1]) Рѣчь на годичномъ актѣ Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи 2 марта 1914 года (произнесена въ сокращеніи).

[2]) *Adolf Deissmann*, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Zweite und dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. Tübingen, 1909; Bible Studies Contributions chiefly from Papyri and Inscriptions to the History of the Language, the Literature, and the Religion of Hellenistic Judaism and primitive Christianity. Second Edition. Edinburgh, 1909. Это англійское изданіе представляетъ собой переработку—съ привлеченіемъ дополнительнаго мате-

Завѣту. И научное движеніе, связанное съ этими открытіями, нашло самый живой откликъ и широкое распространеніе не

---

zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Geschichte der Sprache, des Chrifttums und der Religion des hellenistischen Judentums und Urchristentums. Marburg, 1895; 2) Neue Bibelstudien. Sprachgeschichtliche Beiträge, zumeist aus den Papyri und Inschriften, zur Erklärung des Neuen Testaments. Marburg, 1897.—Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel; ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben. Giessen, 1898. Переводъ этого трактата, исполненный „съ возможною точностію“, напечаталъ, предваривъ его вступленіемъ, проф. Н. Н. Глубоковскій въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за 1898 г., сентябрь, стр. 365—400; New Light on the New Testament. Edinburgh, 1907; по отдѣльнымъ вопросамъ: Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“. Marburg, 1892; Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus. Leipzig, 1903. Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. Tübingen, 1910. Ему же принадлежитъ статья: „Hellenistisches Griechisch“ въ седьмомъ томѣ „Bealencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ (Leipzig, 1899), SS. 627—639. Значеніе новооткрытыхъ текстовъ для уясненія особенностей Новаго Завѣта въ грамматическомъ отношеніи уяснено Blass'омъ въ его „Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch“, zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Göttingen, 1902 и еще ярче, рельефнѣе и опредѣленнѣе—съ привлеченіемъ значительно болѣе обильнаго матеріала—James Hope Moulton'омъ въ „A Grammar of New Testament Greek. Vol. I Prolegomena“ Third Edition. Edinburgh, 1908. Грамматическія особенности папирусныхъ текстовъ характеризуются въ слѣд., напр., трудахъ: *Franciscus Völker*, Papyrorum Graecarum syntaxis specimen. Bonnae, 1900; The Philology of the GreekBible. Its present and future. London, 1908; *F. Völker*, Syntax der griechischen Papyri. Münster, 1903. Спеціально отношеніе надписей Магнезіи къ Новому Завѣтуизслѣдуетъ Gottfried Thieme въ брошюрѣ: Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament. Göttingen, 1906.—Заслуживаютъ вниманія также слѣд. труды: *James Hope Moulton*, The Science of Language and the Study of the New Testament. Manchester, 1906; *P. Wendland*, Christentum und Hellenismus in ihren litterarischen Beziehungen, Leipzig, 1902; *Albert Thumb*, Principienfragen der Koine-Forschung. Sonderabdruck aus den Neuen Jahrbüchern. Jahrgang 1906. I Abteilung. XVII Band. 4 Heft, SS. 246—263; *H. Windisch*, Das Neue Testament im Lichte der neugefundenen Inschriften, Papyri und Ostraka въ журн.: „Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Padagogik“ XIII Jahrgang 1910; *Samuel Angus*, Modern Methods in New Testament Philology въ журн.: „The Harvard theological Review“ 1909, October, p. 446—464. *Проф. А. И. Придикъ*, Греческіе папирусы. Актовая рѣчь. Варшава, 1907; *проф. М. М. Хвостовъ*, Краткій отчетъ о заграничной командировкѣ въ теченіе лѣтняго каникулярнаго времени 1901 года. Казань, 1902; Обзоръ публикацій греческихъ папирусовъ (изъ отчета о заграничной командировкѣ съ апрѣля 1902 года по 1 сентября 1903 года). *Gualtherus Kuhring*, De praepositionum Graecarum in chartis aegyptiis usu quaestiones selectae. Bonnae, 1906.

только въ средѣ протестантскихъ ученыхъ во всей Европѣ—какъ на материкѣ, такъ и въ Англіи,—также и въ Америкѣ, но успѣло отразиться и въ работахъ ученыхъ р.-католическихъ [1]), а отчасти — и православныхъ [2]). Новыя открытія замѣтно подняли самочувствіе ученыхъ [3]), окрылили ихъ самыми радужными надеждами, давъ имъ почувствовать болѣе твердую почву подъ ногами и вложивъ въ ихъ руки новыя орудія для движенія впередъ, но,—къ сожалѣнію,—въ протестантскомъ ученомъ мірѣ большею частью въ сторону эволюціонизма. Вслѣдствіе крайностей и преувеличеній, наблюдаемыхъ обычно при всякихъ новыхъ научныхъ пріобрѣтеніяхъ, въ данномъ же случаѣ усиливающихся явною тенденціей поста-

[1]) Для примѣра укажу на изслѣдованія *Fr. J. Dölger*'а, Ἰχθύς. Das Fischsymbol in Frühchristlicher Zeit. I Band. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen. Rom, 1910; *F. Prat*'а La théologie de saint Paul. I Partie. Paris 1908; II partie. Paris, 1912; *Francisco Zorell.* Novi Testamenti lexicon Graecum. Parisiis, 1911; *Lagrange*, Evangile selon saint Marc. Paris, 1911

[2]) Проф. *И. Н. Корсунскій.* Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности. Св.-Троицк. Серг. Лавра, 1898; *проф. С. И. Соболевскій* — Κοινή — „Общій“ — греческій языкъ (по связи съ библейскимъ). Православная Богословская Энциклопедія подъ редакціей проф. Н. Н. Глубоковскаго. Т. IX. Спб. 1908, стр. 603 — 754 (и отдѣльный оттискъ). Эту статью, за ея исчерпывающее указаніе литературы предмета, A. Deissmann называетъ очень цѣнною (ein durch seine umfassenden Literaturangaben sehr wertvoller Bericht). Licht vom Osten, S. 38, Anm. 9. Изъ спеціально богословскихъ изслѣдованій см. *проф. Н. Н. Глубоковскаго* „Благовѣстіе св. Ап. Павла по его происхожденію и существу“, особенно 2-ую книгу (Спб., 1910); *Его-же*, о Квириніевой переписи по связи ея съ Рождествомъ Христовымъ“. Кіевъ, 1913; *отчасти* диссертаціи проф. свящ. *Вл. Н. Страхова*, Второе посланіе св. Ап. Павла къ Ѳессалоникійцамъ. Историко-экзегетическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ, 1911 г.; *проф. Н. Д. Протасова.* Св. Ап. Павелъ на судѣ у Феста и Агриппы; Историко-экзегетическій анализъ содержанія XXV и XXVI главъ книги Дѣяній по греческому тексту. Москва. 1913. Но ср. *проф. М. Д. Муретова* „Критическія замѣчанія на книгу проф. Ѳ. И. Мищенко: Рѣчи Ап. Петра въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ. Сергіевъ Посадъ, 1911, стр. 16; *проф. Д. И. Богдашевскаго*, (нынѣ архимандрита Василія), Къ изученію четвертаго Евангелія. Критическія замѣчанія на диссертацію Ивана Баженова: „Характеристика четвертаго Евангелія со стороны содержанія и языка, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи Евангелія. Казань, 1907“—по отдѣльному оттиску изъ „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“ за 1910 г., стр. 12.

[3]) Опубликованное собраніе новыхъ документовъ Deissmann сравниваетъ съ высокой горой, которая позволяетъ современнымъ ученымъ видѣть дальше, чѣмъ ихъ предшественники. The Philology of the Greek Bible, p. 31.

вить новыя завоеванія науки на служеніе тому предубѣжденію, что и христіанство явилось въ результатѣ естественнаго развитія,—православный богословъ оказывается невольно въ положеніи стороны нападаемой, коей необходимо на первыхъ порахъ хотя бы отстоять свои позиціи, а не пріобрѣтать что-либо новое... Однако, въ крайностяхъ и преувеличеніяхъ самыя открытія неповинны и, отвергая поспѣшные и тенденціозные выводы, какіе строятся многими на основаніи ихъ,—непозволительно замалчивать и отвергать самыя открытія... Конечно, православный богословъ заранѣе не можетъ ожидать отъ этихъ открытій чего-либо такого, что въ состояніи оказалось бы поколебать не только основныя истины спасенія, возвѣщенныя въ Свящ. Писаніи и устномъ преданіи и неповрежденно хранимыя православною Церковью, но и—сколько-нибудь существенно—измѣнить методы православнаго истолкованія Свящ. Писанія, покоящіеся на святоотеческомъ авторитетѣ... Ничѣмъ подобнымъ и не угрожаютъ въ дѣйствительности новыя открытія, если ими пользоваться надлежащимъ образомъ... Но для православнаго богослова и съ положительной стороны не могутъ быть безразличными также и тѣ данныя, которыя способствуютъ болѣе глубокому, наглядному и точному уясненію, представленію и воспроизведенію чисто, т. ск., внѣшней, исторической стороны Божественнаго Откровенія, т. е. исторической среды и тѣхъ историческихъ фактовъ, въ коихъ и среди коихъ это Откровеніе первоначально сообщено человѣчеству, а равно уясненію особенностей тѣхъ формъ, въ кои оно первоначально было облечено, дабы содѣлаться доступнымъ человѣчеству, находящемуся на извѣстной ступени умственнаго и нравственнаго развитія,—затронуть его сознаніе и чувство... Съ этой стороны свящ. Писаніе Новаго Завѣта всегда также раскрывалось свв. отцами и православными богословами, уяснявшими и особенности формы выраженія тѣхъ или иныхъ истинъ христіанства въ отдѣльности и въ связномъ истолкованіи цѣлыхъ книгъ св. Писанія. Всегда имѣлись въ виду особенности современнаго Христу Спасителю и Его Апостоламъ языка, быть народа, его религіозно-нравственное состояніе, чаянія и стремленія, а равно—сопутствовавшія жизни Господа и Апостоловъ историческія обстоятельства... И ни одно малѣйшее обстоятельство не должно пропадать для изслѣдователя, если оно можетъ способствовать дѣйствительному уясненію хотя бы малѣйшей черты евангельской или апостольской исторіи и болѣе отчетливому

пониманію тончайшаго штриха, легчайшаго оттѣнка проповѣданнаго Господомъ и Апостолами Божественнаго ученія. Во всѣхъ же этихъ отношеніяхъ новыя открытія содержатъ немало дѣйствительно цѣнныхъ данныхъ, которыя могутъ способствовать болѣе точному научному формулированію также и нѣкоторыхъ общихъ положеній касательно языка св. Писанія и болѣе основательному уясненію многихъ частныхъ фактическихъ деталей и экзегетическихъ трудностей. Это обстоятельство и послужило для меня основаніемъ предложить посильное раскрытіе настоящаго вопроса въ день торжественнаго годичнаго акта Академіи предъ ея высокопросвѣщенными гостями. Для настоящей рѣчи изъ обширнаго матеріала долженъ ограничиться немногимъ,—иллюстрировать основныя положенія лишь нѣсколькими отдѣльными примѣрами, приложивъ тщаніе къ тому, чтобы эти примѣры были достаточно опредѣленны и характерны. Съ этой стороны можно и совершенно не опасаться упрека въ виду того обстоятельства, что текстъ даже многихъ открытыхъ уже надписей, а тѣмъ болѣе папирусовъ, не анализированъ, иногда даже не прочитанъ пока, въ будущемъ же естественно ожидать еще многихъ важныхъ открытій. И въ настоящее время уже достаточно опредѣленно выяснилось значеніе разумѣемыхъ текстовъ въ своемъ общемъ очертаніи,—и въ настоящій моментъ уже можно сказать, съ какихъ именно сторонъ и въ какихъ собственно отношеніяхъ тексты папирусовъ и надписей представляютъ важность для науки по Священному Писанію Новаго Завѣта и въ какомъ отношеніи ими пользуются и могутъ воспользоваться раціоналисты съ цѣлью найти здѣсь подкрѣпленіе своей позиціи...

Чрезвычайное увлеченіе новыми открытіями въ протестантскомъ богословіи отразило въ себѣ лишь общее увлеченіе въ этомъ направленіи въ наукахъ историческихъ и филологическихъ. «Новымъ матеріаломъ, новыми дисциплинами настолько увлеклись, что 70-ые и 80-ые годы прошлаго столѣтія принято называть эпохой эпиграфики, а 90-ые годы и нашъ XX вѣкъ нѣкоторые, хотя не совсѣмъ точно, называютъ эпохой папирологіи» [1]). Главную массу надписей представляютъ собой надписи на камняхъ, металлѣ, нацарапанныя на оловянныхъ или золотыхъ табличкахъ, отчасти—восковыя таблички, тексты на монетахъ и медаляхъ и т. под. Мѣстомъ нахожденія исчисля-

[1]) *Проф. Придикъ.* Греческіе папирусы, стр. 8—9.

ющихся сотнями тысячъ надписей являются вообще культурная почва греко-римскаго міра—отъ Рейна до верхняго теченія Нила и отъ Евфрата до Британіи. Преимущественно же эти надписи находятъ на мѣстѣ древнихъ очаговъ цивилизаціи—на берегахъ Средиземнаго моря,—или въ ихъ первоначальномъ состояніи или же—лежащими подъ развалинами и грудами мусора. Въ послѣднія десятилѣтія матеріалъ надписей особенно расширился, благодаря систематическимъ раскопкамъ, предпринятымъ цѣлыми институтами и отдѣльными археологами. Для богослова самыми интересными надписями являются тѣ, которыя найдены въ Египтѣ,—въ странѣ, которая была родиной перевода LXX, а также—въ центрахъ первоначальнаго распространенія христіанства, т. е.—въ Сиріи, Малой Азіи и Греціи [1]). Весной 1906 года была открыта коллекція совершенно новыхъ надписей,—можно сказать, архивъ древняго Милета [2]). При этомъ на почвѣ древняго Ефеса по преимуществу работаютъ англичане и австрійцы, въ Пергамѣ, Магнезіи на Мэандрѣ, Пріэнѣ, Милетѣ и другихъ малоазійскихъ мѣстностяхъ—нѣмцы; въ Малой Азіи и Коринѳѣ—американцы. Немало сдѣлали и греческіе археологи. Австрійскіе ученые предприняли изданіе грандіознаго Corpus'a надписей Малой Азіи. Доселѣ въ области эпиграфики самыми знаменитыми именами являются имя August'a Bockh'a съ его Corpus Inscriptionum Graecarum и Theodor'a Mommsen'a съ Corpus Inscriptionum Latinarum. Библейскій экзегезисъ сталъ считаться съ надписями уже съ конца XVIII вѣка. Ioh. Ernst Imm. Walch былъ первый, который положилъ начало разработкѣ греческихъ надписей для новозавѣтнаго экзегезиса. Изъ ученыхъ настоящаго времени въ качествѣ наиболѣе усерднаго и плодотворнаго работника долженъ быть названъ William Ramsay [3]). Какъ по формѣ, такъ и по содержанію надписи представляютъ

---

[1]) Сторонники эволюціоннаго взгляда на происхожденіе христіанства важное значеніе придаютъ также семитическимъ надписямъ провинціи Сиріи и граничащихъ съ послѣднею—съ востока и сѣвера—областей,—поскольку эти надписи дали возможность реконструировать, по крайней мѣрѣ, фрагментарно, почти неизвѣстные доселѣ языческіе культы той страны, которая въ болѣе тѣсномъ смыслѣ является родиной христіанства, *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 6.

[2]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, pp. 19—20.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 6—8; The Philology of the Greek Bible, pp. 17—18, 22—23.

большое разнообразіе. Часть ихъ—оффиціальнаго происхожденія, представляетъ собой произведеніе царей, императоровъ, высокихъ должностныхъ лицъ, гражданскихъ властей. Такія надписиси обычно составлены старательно и выражены литературнымъ греческимъ языкомъ. Но количественно бо́льшая часть надписей является произведеніемъ частныхъ лицъ и въ своемъ выраженіи носитъ особенности безыскусственнаго народнаго языка. Для библейскаго лексикона надписи важны преимущественно съ точки зрѣнія лексикона.

Уваженіе людей древняго міра къ писаннымъ документамъ всякаго рода, вѣроятно, послужило причиной того, что въ отношеніи къ папируснымъ документамъ, терявшимъ свое практическое значеніе для современниковъ, не былъ примѣненъ болѣе простой способъ ихъ уничтоженія — посредствомъ огня, и цѣлыя связки потерявшихъ за давностію значеніе оффиціальныхъ документовъ обычно сваливались въ кучи за городомъ или деревней [1]). Иногда тексты папируса съ содержащимися на нихъ текстами склеивались въ одну массу, замѣнявшую какъ бы дерево. Въ такихъ картонажахъ изъ папирусовъ, уже использованныхъ предварительно для письма, помѣщались иногда въ Египтѣ муміи. Трупы крокодиловъ также иногда завертывались въ папирусные свитки, каковые набивались также и въ промежуткахъ среди труповъ этихъ животныхъ, считавшихся священными. По крайней мѣрѣ, масса папирусовъ найдена была въ указанномъ видѣ Grenffel'емъ и Hunt'омъ на мѣстѣ древняго Tebtunis'а, служившаго нѣкогда кладбищемъ крокодиловъ. Всѣ почти, за небольшими исключеніями, папирусы, вновь увидѣвшіе свѣтъ, извлечены изъ Египта,—такъ какъ только въ этой странѣ условія почвы и климата допускаютъ сохраненіе этого непрочнаго матеріала. Исключительно сухая почва Египта безпристрастно сохранила все, что ей было ввѣрено,—сознательно или случайно.

Первое открытіе папирусовъ въ широкихъ размѣрахъ было сдѣлано въ 1877 году на мѣстѣ города Арсиноэ, въ Файюмѣ, откуда были извлечены нѣсколько тысячъ папирусовъ (большею частію, впрочемъ, фрагментарно). Съ этого момента въ открытіи папирусовъ начинается большое оживленіе. Потокъ вновь открываемыхъ папирусовъ все увеличивался, — частью благодаря систематическимъ изысканіямъ европейскихъ ученыхъ, частью — благодаря усердію туземцевъ. Главными

[1]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, pp. 26—27.

мѣстностями, изъ коихъ извлечены были папирусные свитки,— были Файюмъ — провинція, лежащая къ западу отъ Нила въ Среднемъ Египтѣ, а равно—окрестности городовъ Оксиринха, Гермополиса и Ѳивъ. Теперь имѣются десятки, даже сотни, тысячъ папирусовъ (большинство, впрочемъ, только фрагменты) во владѣніи музеевъ и ученыхъ обществъ Европы. Называются папирусы или отъ мѣстъ, гдѣ они сохраняются теперь (напр., берлинскіе, лондонскіе, женевскіе, гейдельбергскіе папирусы), или отъ тѣхъ лицъ, кои ими теперь владѣютъ, или отъ тѣхъ мѣстъ, откуда они были извлечены (напр., оксиринхскіе папирусы). Лишь нѣкоторые изъ папирусовъ представляютъ собою литературные труды, остатки книгъ, нѣкогда находившихся въ обращеніи среди образованныхъ классовъ— туземцевъ или иностранцевъ—Египта [1]). Громадное же большинство папирусовъ состоитъ изъ не-литературныхъ документовъ, включая оффиціальные документы всякаго рода, какъ-то: юридическія грамоты всевозможнаго содержанія, напр., арендные договоры или договоры о наймѣ, брачные договоры и духовныя завѣщанія, счета и квитанціи, петиціи, расписки, отпуски отъ начальства, объявленія, протоколы о судебныхъ процессахъ, налоговыя свидѣтельства въ громадномъ числѣ; частныя письма, школьныя тетради, тексты заклинаній, гороскопы, дневники и т. д. [2]). Заключая въ себѣ столь разнообразное содержаніе, многими тысячами исчисляющіеся папирусные тексты [3]) обнимаютъ и огромный періодъ времени— около 1000 лѣтъ. Древнѣйшіе изъ нихъ восходятъ до начальной эпохи Птоломеевъ, т. е. до 3-го столѣтія до Р. Х.; позднѣйшіе уводятъ насъ въ глубь византійской эпохи [4]).

---

[1]) *F. G. Kenyon*, статья „Papyri“ въ A Dictionary of the Bible, edited Hastings'омъ. Extra Volume, 1904, pp. 352—353; *A. Deissmann*, статья „Papyrus und Papyri“ въ „Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ Herzog—Hauck'a. B. XIV, Lpz. 1904, S. 670.

[2]) *A. Deissmann*, статья „Papyrus und Papyri“, S. 670.

[3]) Сюда слѣдуетъ присоединить также остраки, или черепки, получавшіеся изъ разбитаго кувшина или сосуда, служившіе матеріаломъ для письма бѣдныхъ людей, коимъ пользовались впрочемъ и власти въ ихъ сношеніяхъ съ болѣе бѣдными классами, и особенно часто употребляли для податныхъ квитанцій. Сначала неизвѣстные изслѣдователямъ и даже презираемые ими, остраки заняли теперь почетное положеніе, благодаря спеціально трудамъ Вилькена. Deissmann, The Philology of the Greek Bible, p. 33.

[4]) *A. Deissmann*, статья „Papyrus und Papyri“, S. 670.

Такимъ образомъ греческіе документы, самаго разнообразнаго содержанія, простираются черезъ весь птоломеевъ періодъ, т. е. для насъ—періодъ происхожденія перевода LXX; они захватываютъ, далѣе, начальный императорскій періодъ, т. е. эпоху основанія Церкви и происхожденія Новаго Завѣта; они имѣютъ своихъ представителей, относящихся къ эпохѣ отъ II-го до IV столѣтія,—т. е. къ эпохѣ гоненій на христіанъ и христіанскаго мученичества, не говоря уже о позднѣйшемъ періодѣ христіанской византійской литературы [1]).

Какихъ-либо новыхъ открытій въ области самыхъ памятниковъ священной новозавѣтной письменности нѣтъ, да ихъ православный богословъ, твердо держащійся на почвѣ историческаго церковнаго преданія, и не имѣетъ никакихъ основаній ожидать. Въ канонъ могли быть приняты только писанія подлинно апостольскаго происхожденія, а не какія-либо позднѣйшія переработки ихъ, равно какъ и получившія начало отъ Апостоловъ не могли затеряться. Протестантская наука, въ громадномъ большинствѣ своихъ представителей, все еще продолжаетъ предполагать и искать апостольскія первозаписи, какъ отличныя отъ нынѣшихъ каноническихъ евангелій [2]). Такіе ученые испытали сильное разочарованіе: ничего подобнаго имъ отыскать въ вновь открытыхъ документахъ не удалось. Большую сенсацію въ ученомъ мірѣ возбудило вначалѣ двукратное открытіе учеными Grenffel'емъ и Hunt'омъ, такъ называемыхъ, оксиринскихъ фрагментовъ, содержавшихъ изреченія, иногда близко напоминавшія извѣстныя намъ изъ каноническихъ евангелій изреченія Господа, иногда же представлявшія несомнѣнныя ихъ искаженія даже съ явно еретическимъ характеромъ, но выдававшія всѣ ихъ за подлинныя изреченія Господа формулою: λέγει Ἰησους. Въ первый разъ въ 1897 году въ Среднемъ Египтѣ, вблизи Бенезы, древняго Оксиринха, былъ найденъ и въ томъ же году въ Лондонѣ изданъ написанный по гречески на кускѣ папируса текстъ, который относится ко II или III вѣку [3]). Къ сожалѣнію, это былъ

---

[1]) *Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, pp. 30—31.

[2]) См., и *C. R. Gregory*, Einleitung in das Neue Testament, S. 759: „три первые евангелиста имѣли общій источникъ. Слѣды его можно находить у Папія іерапольскаго, въ его упоминаніи о Λόγια“ Ср. *H. Achelis*, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten 1 Bd., Leipzig, 1912, S. 23.

[3]) *A. Harnack*, Die Chronologie d. altchristlichen Literatur bis Eusebius. Zw. Bd. Lpz. 1904, S. 178.

только одинъ листъ, повидимому, одиннадцатый (если помѣченная на оборотной сторонѣ его цифра относилась къ пагинаціи) изъ болѣе или менѣе обширнаго письменнаго памятника. Но и въ этомъ сохранившемся листѣ начало и конецъ оказались поврежденными. Да и въ другихъ мѣстахъ находятся трещины и пробѣлы, такъ что только путемъ дополненій, добытыхъ при помощи догадокъ, сохранившіяся слова получаютъ связный смыслъ. Оказалось, что документъ содержитъ 7 или 8 краткихъ изреченій, изъ коихъ каждое предваряется устойчивою формулой: «говоритъ Іисусъ». Отсюда не безъ тенденціи [1]) новооткрытый документъ получилъ наименованіе: «Слова Іисуса» (Λόγια Ἰησοῦ).—Второй вновь найденный тѣми же самыми учеными и въ той же самой средне-египетской мѣстности фрагментъ былъ изданъ въ 1904 году, подъ названіемъ «Новыя изреченія Іисуса» (New Saying of Jesus). Этотъ документъ содержитъ пять изреченій неодинаковаго объема, которыя неизвѣстный христіанинъ около 250 года начерталъ на оборотной сторонѣ ранѣе употребленнаго уже для другихъ цѣлей папируснаго свитка. Къ настоящему времени даже и протестантскіе авторитетные ученые признали, что найденные въ Оксиринхѣ отрывки не представляютъ собой существенной цѣнности [2]), ни въ коемъ случаѣ не могутъ быть признаны сохранившими подлинныя изреченія Господа, неизвѣстныя изъ другихъ источниковъ; что — во всякомъ случаѣ — здѣсь примѣшаны «инородные элементы», исказившіе духъ ученія Господа [3]). Въ общемъ же и цѣломъ въ разумѣемыхъ отрывкахъ мы имѣемъ «извлеченіе изъ утраченнаго апокрифическаго

---

[1]) Ср. и *A. Harnack*, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. II. Sprüche und Reden Jesu. Leipzig. 1907, S. 132. Вопреки воззрѣніямъ современной критики, что б. м. только въ концѣ I-го столѣтія „изъ евангелія Іисуса Христа образовалось евангеліе объ Іисусѣ Христѣ", A. Pottgiesser справедливо указываетъ, что евангеліе съ самаго начала не было только или даже преимущественно возвѣщеніемъ словъ ученія Іисуса (т. н. собраніемъ логій), ибо отъ начала религіозный интересъ послѣдователей Господа сосредоточивался на Лицѣ и искупительномъ дѣлѣ Господа. Johannes der Täufer und Jesus Christus. Köln, 1911, SS. 152—154.

[2]) *Zöckler* въ статьѣ „Jesus Christus", Realencyklopädie für protest. Theologie, Herzog-Hauck'a [3], IX Bd. Leipzig, 1901, S. 3; *F. C. Burkitt* выражается мягче: „документы оксиринхскіе... прибавляютъ очень мало къ нашимъ свѣдѣніямъ объ евангельской исторіи". The Gospel History and its Transmission, 2 edit. Edinburgh, 1907, p. 348.

[3]) *F. C. Burkitt*, The Gospel History and its Transmission, p. 349.

евангелія» [1]) и—по всей вѣроятности — изъ евангелія Египтянъ (εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους) [2]), проникнутое односторонне-аскетическимъ и еретически-модалистическимъ характеромъ [3]).

Болѣе важное значеніе имѣютъ сохранившіеся на паписахъ и остракахъ отрывки новозавѣтныхъ писаній въ исторіи текста, въ виду настойчивыхъ попытокъ современныхъ ученыхъ возстановить текстъ въ возможно древнѣйшей и—предполагается—въ наиболѣе первоначальной его формѣ. И дѣйствительно. если самые ранніе кодексы на пергаментѣ относятся къ IV вѣку, то нѣкоторые тексты, сохранившіеся на папирусахъ, восходятъ уже къ III вѣку [4]). Однако, такихъ отрывковъ очень мало. По объему же они весьма незначительны [5]). Почему, при массѣ всякаго рода сохранившихся на папирусахъ документовъ, найдено сравнительно весьма небольшое число отрывковъ изъ новозавѣтнаго текста? Во-1-хъ, папирусы, содержавшіе священный текстъ, только случайно могли попадать въ ту груду папирусныхъ документовъ, которая намѣренно вывозилась изъ изъ городовъ и сваливалась въ сухой песокъ Египта. Во 2-хъ, въ той мѣстности Египта, которой принадлежатъ главнѣйшія открытія, сравнительно мало было въ первыя вѣка даже и самихъ христіанъ [6]). Какъ бы то ни было, едва ли можно отнести съ увѣренностію разумѣемые отрывки къ какому бы то ни было опредѣленному текстуальному типу [7]). Если же съ нѣкоторою увѣренностію утверждаютъ, что варіанты упомянутаго фрагмента «имѣютъ тенденцію поддержать самые древніе унціальные кодексы—codex Vaticanus и codex Sinai-

---

[1]) *Zöckler*, Цит. статья, S. 3.

[2]) *A. Harnack*, Die Chronologie. II Bd., S. 178.

[3]) *A. Harnack*, Die Mission und Ausbreitung d. Christentums. II Bd. Lpz. 1906, S. 133.

[4]) Таковъ—обозначенный у Gregory подъ сиглою P^1, у v. Soden'a—подъ E 01 и содержащій Мѳ. I, 1—9. 12. 14—20. Найденъ въ Оксиринхѣ въ Египтѣ въ 1896 году и опубликованъ Grenfell'емъ и Hunt'омъ въ Oxyrynchus Papyri Pari I (1898). Впрочемъ и относительно этого отрывка C. R. Gregory выражается нерѣшительно: „III или IV столѣтія". Die Griechischen Handschriften des Neuen Testaments, Leipzig, 1908, S. 45.

[5]) *C. R. Gregory*, Die Griechischen Handschriften des Neuen Testaments, SS. 45—47.

[6]) *A. Harnack*, Die Mission und Ausbreitung d. Christentums II Bd., S. 140.

[7]) Ср. *C. R. Gregory*, Einleitung, S. 475.

ticus» [1]), то это обстоятельство серьезно ослабляется въ своемъ принципіальномъ значеніи тѣмъ предположеніемъ, что оба эти знаменитые кодекса принадлежатъ также Египту. По крайней мѣрѣ, Kirsopp Lake, современный издатель прекраснаго факсимилэ синайскаго кодекса, на основаніи палеографическихъ признаковъ, по сравненію съ особенностями въ этомъ отношеніи египетскихъ папирусовъ,—устанавливаетъ происхожденіе его изъ Египта, причемъ нѣкоторыя особенности представляются рѣшительными [2]). Кромѣ того, какъ фрагменты на папирусахъ представляютъ собой, вѣроятно, части карманныхъ томовъ, написанныхъ скорѣй для частнаго, чѣмъ для общаго употребленія [3]) — такъ и знаменитые кодексы синайскій и ватиканскій, вѣроятно, принадлежали частнымъ лицамъ. Отсюда они не могли обладать такою несомнѣнною гарантіей за неповрежденность текста и допускали возможность уклоненій ради субъективныхъ побужденій и случайныхъ авторитетовъ. Напротивъ, текстъ кодексовъ, предназначавшихся для церковнаго употребленія, такою гарантіею безспорно обладалъ [4]). По всей вѣроятности, уже первоначальные списки новозавѣтныхъ писаній были написаны четко и даже красиво [5]). Посланіе къ Римлянамъ, напр., въ самомъ же Римѣ, вѣро-

---

[1]) *Kenyon*, Handbook to the Criticism, pp. 41—42. Ср. *Его же* статью „Papyri“, p. 355.

[2]) См. и *Lagrange*, Une novelle edition du Nouveau Testament въ „Revue Biblique“. 1913. Octobre, p. 486.—Тѣмъ болѣе это слѣдуетъ утверждать относительно текстуальнаго типа найденныхъ на 20 остракахъ фрагментовъ изъ Евангелій (Мѳ. XXVII, 31—32; Мрк. V, 40—41; IX, 17. 18. 22; XV, 21. Лк. XII, 13—15; XII, 15—16; XXII, 45—49; XXII, 49—53; XXII, 53—54; XXII, 55—59; XXII, 59—60; XXII, 61; XXII, 61—64; XXII, 65—69; XXII, 70—71. Іоан. I, 1—9; I, 14—17; XVIII, 19—25; XIX, 15—17). Наблюденіе надъ характеромъ ихъ текста привело Густава Лефебура (издателя названныхъ остраковъ) и Блюдау къ тому выводу, что этотъ текстъ обнаруживаетъ близкое родство съ кодексами ватиканскимъ и синайскимъ. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 32, Anm. 2.

[3]) *Fr. G. Kenyon*, Handbook to the Criticism of the New Testament, p. 39.

[4]) Обстоятельное раскрытіе этой мысли—у *проф. Н. Н. Глубоковскаго* въ изслѣдованіи: „Греческій рукописный евангелистарій изъ собранія проф. И. Е. Троицкаго“. Спб., 1897 г., стр. 223 слѣд.

[5]) Ср., напр., относительно посланій Ап. Павла *C. R. Gregory*, Einleitung in das Neue Testament, S. 419. Ср. *F. C. Kenyon*, ст. „Writing“ въ A. Dictionary of the Bible, edited by J. Hastings. Vol. VI, p. 951: „литературный почеркъ I и II столѣтія ясный и хорошій“.

ятно, было переписано на пергаментѣ, и при томъ каллиграфомъ. Такъ же дѣло обстояло въ Коринѳѣ, Смирнѣ, въ Антіохіи, въ Александріи. Въ меньшихъ городахъ и въ деревняхъ, гдѣ распространялось христіанство, не могло уже появиться такихъ совершенныхъ и красиво написанныхъ кодексовъ: здѣсь писали на папирусахъ, не преслѣдуя каллиграфическаго искусства [1]), обычнымъ въ то время почеркомъ — мелкимъ и совершенно курсивнымъ [2]). Тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать о внѣшности, обусловливавшей и литературную неисправность списковъ, предназначавшихся для частныхъ потребностей [3]),— и такихъ списковъ было немало [4]). Изъ числа такихъ списковъ, несомнѣнно—и тѣ, кои были найдены въ послѣднее время въ грудѣ папирусовъ. А потому имъ нельзя придавать какого-либо особо важнаго значенія въ текстуально-критическомъ отношеніи. Церковному тексту, особенно употреблявшемуся въ церквахъ значительныхъ и важныхъ городовъ, принадлежитъ и въ этомъ отношеніи безспорное преимущество— по самымъ историческимъ и бытовымъ условіямъ возникновенія и распространенія рукописей, содержавшихъ свящ. писанія Новаго Завѣта.

Благодаря необыкновенно счастливымъ открытіямъ греческихъ папирусовъ въ Египтѣ, съ послѣдней четверти XIX столѣтія началась новая, болѣе плодотворная, эпоха въ занятіи греческой *палеографіей*. Наукѣ сдѣлались доступными те-

---

[1]) *C. R. Gregory*, Einleitung in das Neue Testament, S. 421 ff.

[2]) *F. G. Kenyon*, ст. „Writing“ въ A Dictionary of the Bible, edited by I. Hastings. Vol. IV, p. 951.

[3]) См. и ст. *F. G. Kenyon'a* „Writing“, p. 951.

[4]) Ср. *A. Harnack*, Über den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, V. Lpz. 1912, S. 25: „не смотря на почти полное отсутствіе прямыхъ доказательствъ для времени до Иринея, наблюденіями можно доказать, что какъ писанія Ветхаго Завѣта, такъ и выступающія наряду съ ними евангелія и посланія Ап. Павла тогда уже въ высокой мѣрѣ и въ большомъ объемѣ являлись предметомъ занятій и споровъ въ христіанскихъ общинахъ. Писанія мужей Апостольскихъ и апологетовъ, но прежде всего большое гностическое движеніе обнаруживаютъ совершенно ясно, что эти писанія сравнительно большому числу христіанъ могли быть извѣстны не только изъ богослуженія, но также должны были находиться въ ихъ рукахъ... Ветхій Завѣтъ, евангелія и посланія Ап. Павла уже въ то время должны были обладать большою публичностью и являлись предметомъ занятій для многихъ христіанъ“.

перь многочисленные образцы греческаго письма, въ самыхъ разнообразныхъ его видахъ и формахъ. Естественно возникла новая отрасль палеографіи—папирологія, сдѣлавшаяся важною и вполнѣ установившеюся дисциплиной [1]). Наука несравненно яснѣе и конкректнѣе представляетъ теперь способы книжнаго производства — какъ для той эпохи, когда получилъ начало переводъ LXX, такъ и для эпохи, современной происхожденію священныхъ новозавѣтныхъ писаній, а равно—и условія распространенія книгъ, пока еще въ качествѣ матеріала для писанія не сталъ примѣняться пергаментъ, т.-е. ранѣе эпохи возникновенія большихъ пергаментовыхъ унціаловъ, обычно полагаемыхъ изслѣдователями во главу угла своей критической работы при возстановленіи текста [2]). Теперь наука съ бо́льшею опредѣленностію и увѣренностію можетъ отвѣтить на вопросъ: когда и какъ получили начало греческое унціальное и греческое минускульное письмо на пергаментныхъ манускриптахъ въ формѣ книги [3]). Выяснилось, что форма кодекса гораздо раньше, чѣмъ предполагалось досель, вошла въ употребленіе среди христіанъ для частныхъ копій св. Писанія и вообще стала употребляться среди христіанъ въ болѣе раннее время, чѣмъ среди населенія римской имперіи вообще [4]). Есть основанія полагать, что христіане сознательно приспособили—въ видахъ болѣе удобнаго перенесенія и сокрытія во время преслѣдованій—для списковъ св. Писанія форму кодекса, которая ранѣе признавалась низшею по сравненію съ формою свитка,—поскольку кодексъ представлялъ собой примѣненіе для литературныхъ цѣлей такой формы, которая доселѣ употреблялась только для записной, памятной книжки [5]). Форма кодекса представлялась и болѣе доступною по цѣнѣ христіанамъ, которые въ раннюю пору существованія церкви рѣдко бывали богаты [6]). И мы видимъ дѣйствительно, что

---

[1]) *E. M. Thompson*, An Introduction to Greek and Latin Palaeography. Oxford, 1912, p. 43—44.

[2]) *F. G. Kenyon*, Papyri, p. 353.

[3]) *Thompson*, An Introduction, p. 44.

[4]) *F. G. Kenyon*, ст. „Writing“, p. 952.

[5]) *F. G. Kenyon*, ст. „Writing“, p. 952. 951.

[6]) *F. G. Kenyon*, Handbook to the Criticism of the New Testament, p. 39. Соціально-экономическое состояніе христіанъ въ раннюю эпоху существованія церкви подробно характеризуетъ A. Harnack въ „Die Mission und Ausbreitung d. Christentums“. II Bd., SS. 25—67.

многіе изъ вновь открытыхъ папирусныхъ экземпляровъ, имѣющихъ форму кодекса, содержатъ собственно христіанскія писанія, и большинство папирусовъ III столѣтія, содержащихъ христіанскія писанія, имѣютъ именно форму кодекса [1]). Между тѣмъ для не-христіанскихъ современныхъ документовъ форма свитка еще преобладаетъ [2]). Примѣры можно видѣть въ самыхъ древнихъ существующихъ теперь рукописяхъ, содержащихъ тѣ или иныя части Новаго Завѣта—въ оксиринхскихъ фрагментахъ кн. Бытія и евв. Матѳея и Іоанна [3]). Такимъ предпочтеніемъ формы кодекса даже въ папирусномъ матеріалѣ христіанская церковь была приготовлена къ употребленію ея, когда пергаментъ сдѣлался исключительнымъ матеріаломъ книжнаго производства [4]).

Папирусы помогаютъ уясненію и нѣкоторыхъ частныхъ особенностей внѣшняго вида и характера написанія новозавѣтныхъ священныхъ памятниковъ. Такъ, слова Ап. Павла 2 Θесс. III, 17 о значеніи своей собственноручной приписки, возбуждающія недоразумѣніе и даже перетолковаемыя въ смыслѣ неподлинности всего посланія [5]) — не только вполнѣ согласуются съ обычаемъ древности [6]), имѣвшимъ и юридическую

---

[1]) *F. G. Kenyon*, ст. „Writing", p. 951.

[2]) *Fr. G. Kenyon*, Handbook to the Criticism of the New Testament, p. 39.

[3]) Ibid.

[4]) *Fr. G. Kenyon*, ст. „Writing", p. 952.

[5]) См. *G. A. van den Bergh van Eysinga* Radical Views about the New Testament въ англійскомъ переводѣ S. B. Slack'a. London, 1912. p. 73.

[6]) По свидѣтельству К. Юлія Виктора, древніе имѣли обычай—письма наиболѣе близкимъ лицамъ писать собственноручно или бо́льшею частію—ихъ подписывать (observabant veteres carissimis sua manu scribere vel plurimum subscribere). Цит. у *A. Deissmann'a*, Licht vom Osten, S. 108, Anm. 5.—Σημεῖον (собственноручное написаніе послѣднихъ строкъ) имѣлъ то же самое значеніе, какъ и σύμβολον,—условный знакъ, который сообщался адресату другимъ способомъ (помимо письма) для его увѣренія въ подлинности письма. Однако σύμβολον иногда могъ имѣть точно такое же значеніе, какъ и σημεῖον у Ап. Павла: находящійся въ самомъ письмѣ признакъ его подлинности. Ап. Павелъ заключеніе всѣхъ своихъ писемъ писалъ собственноручно,—даже и такихъ, въ коихъ онъ и не дѣлаетъ нарочитой оговорки относительно этого. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 108, Anm 5; *проф.* свящ. *Вл. Н. Страховъ*, Второе посланіе св. Ап. Павла къ Θессалоникійцамъ. Исагогико-экзегетическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ, 1911, стр. 380—382.

силу [1]), но получаютъ живую иллюстрацію въ нѣкоторыхъ письмахъ на папирусѣ [2]).

Однако—безспорно—еще важнѣе то значеніе, какое придается новооткрытымъ документамъ для уясненія особенностей самихъ священныхъ новозавѣтныхъ памятниковъ, причемъ это значеніе устанавливается и опредѣляется—1) съ точки зрѣнія исторіи *греческаго языка*, 2) для уясненія самаго содержанія *понятій и мыслей*, заключающихся въ новозавѣтномъ откровеніи,—въ ихъ соприкосновеніи и противоположности съ міровоззрѣніемъ и культурою древняго міра; 3) въ отношеніи *литературной формы* памятниковъ новозавѣтной священной письменности [3]).

I.

Соотношеніе библейскаго языка съ „общимъ" языкомъ той эпохи. — Общность между библейскимъ и не-библейскимъ греческимъ языкомъ въ лексикальномъ и грамматическомъ отношеніяхъ.—Сущность Κοινή, его отличительныя свойства, благодаря коимъ онъ могъ явиться удобнымъ орудіемъ распространенія христіанства.—Восточные элементы въ эллинистическомъ языкѣ. — Т. н. „гебраизмы" и ихъ дѣйствительное значеніе въ переводѣ LXX и въ Новомъ Завѣтѣ. —Языкъ священныхъ библейскихъ памятниковъ не можетъ быть просто отожествляемъ съ κοινή безъ существенныхъ оговорокъ. — „Вульгаризмы" библейскаго языка и ихъ надлежащее пониманіе. — Стиль и строй рѣчи въ библейскихъ новозавѣтныхъ памятникахъ въ ихъ характеристическихъ особенностяхъ. — Общіе выводы о языкѣ новозавѣтномъ въ его отношеніи къ κοινή.—Позднѣйшее вторженіе въ нѣкоторыхъ случаяхъ вульгарныхъ формъ въ унціалы.—Примѣры (δύς μοι πεῖν; δύο δύο; κατὰ πρόσωπον, и др.).—Значеніе папирусныхъ данныхъ для уясненія происхожденія нѣкоторыхъ греческихъ библейскихъ словъ, ихъ правописанія и значенія.—Примѣры.—Подробное уясненіе значенія выраженія ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν Мрк. XIV, 72.—Значеніе аористной формы въ эпистолярномъ стилѣ.—Возможность болѣе точнаго изслѣдованія—на основаніи новаго матеріала—орѳографическихъ проблемъ, а равно вопросовъ, касающихся формы словъ.

Въ научныхъ изслѣдованіяхъ по вопросу объ отношеніи новозавѣтнаго библейскаго греческаго языка къ греческому

---

[1]) По древнему обычаю, собственноручное заключеніе служило признакомъ подлинности документа. Ср. *C. G. Bruns*, Die Unterschriften in den römischen Rechtsurkunden, Philologische und Historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1876, SS. 41—138, особенно S. 69 f. 81, 83, 90, 121, 137. Цит. приведены у *A. Deissmann*'a, Licht vom Osten, S. 108, Anm. 5.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 73, 78, 108, 111. Ср. *Kenyon*, Papyri, p. 356.

[3]) Ср. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 5—6.

языку, современному происхожденію этихъ памятниковъ,—до новыхъ открытій не наблюдалось не только полноты и опредѣленности, но и методичности [1]). Не доставало существенно важныхъ звеньевъ въ исторіи греческаго языка, не былъ извѣстенъ греческій языкъ въ эпоху его самаго живого и плодотворнаго развитія на ступени всемірнаго языка. Въ своихъ памятникахъ и въ своихъ лингвистическихъ законахъ былъ хорошо извѣстенъ книжный аттическій языкъ. Послѣдній ко времени Рождества Христова выродился въ языкъ совершенно искусственный, основывавшійся всецѣло на подражаніи классическимъ образцамъ древности, вылившійся въ безжизненный и безвкусный архаизмъ. Вся литература этого направленія носила на себѣ печать дѣланнаго и искусственнаго [2]). Она намѣренно изолировала себя отъ плодотворнаго соприкосновенія съ народнымъ языкомъ и тѣмъ лишила себя возможности дѣйствовать на широкіе круги [3]). Стиль пересталъ быть естественнымъ и вѣрнымъ выраженіемъ жизненнаго духовнаго содержанія [4]). Появлявшейся же эллинистической литературѣ аттицизмъ всячески не благопріятствовалъ и нерѣдко прямо уничтожалъ уцѣлѣвшіе ради своего интереснаго содержанія отрывки ея. Этимъ опредѣляется значеніе папирусовъ и надписей, какъ такихъ памятниковъ той эпохи, на которые не могли простираться разрушительныя тенденціи аттицизма [5]). Но—съ другой стороны—гибель многихъ памятниковъ лишаетъ изслѣдователя настоящей и цѣльной исторической перспективы. Во всякомъ случаѣ, съ открытіемъ памятниковъ языка того времени, представляющихъ собою по преимуществу не литературныхъ свидѣтелей этого языка на металлѣ, камнѣ, папирусѣ и черепкахъ,—началась новая эпоха филологическаго и культурно-историческаго изслѣдованія [6]). Дѣло обстоитъ не такъ, что самосвидѣтельства изъ императорской эпохи просто количественно увеличились, благодаря новымъ открытіямъ,—но къ литературнымъ памятникамъ присоединилась совершенно особая группа

---

[1]) *Hatch*, Essays in Biblical Greek. Oxford, 1889, p. 3.

[2]) *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Tubingen, 1907, S. 32.

[3]) *P. Wendland*, Lib. cit., S. 31.

[4]) *P. Wendland*, Christentum und Hellenismus in ihrer litterarischen Beziehungen, S. 1.

[5]) *Wendland*, Christentum und Hellenismus, S. 2.

[6]) *W. Staerk*, Neutest. Zeitgeschichte, I, Berlin und Leipzig, 1912. S. 102

вполнѣ новой исторической важности [1]). Изъ этихъ документовъ библейская филологія извлекла много новыхъ и чрезвычайно полезныхъ свѣдѣній [2]), благодаря которымъ открылась возможность сопоставленія библейскаго языка съ «общимъ языкомъ» той эпохи [3]),—эпохи предуготовленія, возникновенія и распространенія христіанства [4]). Въ результатѣ ученые рѣшительно устанавливаютъ тѣсную связь языка Новаго Завѣта съ греческимъ эллинистическимъ языкомъ, греческимъ міровымъ языкомъ эпохи Діадоховъ и Цезарей [5]). Въ эллинистическомъ языкѣ мы видимъ замѣчательное согласіе между его формами и нѣкоторыми изъ тѣхъ формъ, которыя прежде разсматривались въ качествѣ исключительной принадлежности Новаго Завѣта или LXX. Прежде всего въ лексикальномъ, а затѣмъ и въ грамматическомъ отношеніи наблюдается большая общность между библейскимъ и не библейскимъ греческимъ языкомъ [6]). Такимъ образомъ именно новооткрытымъ и вновь изученнымъ письменнымъ памятникамъ обязаны мы тѣмъ, что изолированіе новозавѣтнаго языка прекратилось [7]). Однако, слѣдуетъ помнить, что подъ языкомъ той эпохи нельзя разумѣть однообразную и устойчивую величину. Мы наблюдаемъ его въ живомъ органическомъ процессѣ развитія съ дифференцированіемъ на болѣе свободныя формы языка народнаго и на болѣе искусственныя формы ученаго и литературнаго языка [8]). Народные элементы замѣтно выступаютъ вообще впередъ въ

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 4.

[2]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 33.

[3]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 16

[4]) *A. Deissmann*' Licht vom Osten, S. 3.

[5]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums, S. 3.

[6]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 62. Ср. *J. H. Moulton*, The Science of Language and the Study of the New Testament, p. 11—12.

[7]) *A. Deissmann*. Licht vom Osten, S. 42. „Изъ тѣсной кельи языковаго обособленія и уединенности,—говоритъ *G. Thieme*,—выходятъ теперь священные документы христіанской религіи подъ кровъ голубого неба Греціи и вливаются въ широкій потокъ общей эллинистической культуры. Камни Малой Азіи и папирусы Нила предостерегаютъ отъ того, чтобы около греческой Библіи воздвигать ограду. Тотъ же самый пульсъ бьется и въ Новомъ Завѣтѣ, какъ и въ цѣломъ организмѣ греческаго мірового языка". Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament. Göttingen, 1906, S. 2.

[8]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums, S. 3.

культурѣ эпохи цезарей [1]). И во вновь открытыхъ текстахъ мы наблюдаемъ совмѣстное присутствіе безыскусственнаго языка разговорнаго и элементовъ культивированнаго литературнаго языка, съ замѣтнымъ преобладаніемъ и безспорнымъ перевѣсомъ элементовъ народнаго языка [2]). Ко времени начала христіанской проповѣди существовалъ общій міровой греческій языкъ [3]). Образованіе такого языка, на коемъ евангеліе могло быть возвѣщено міру, было однимъ изъ способовъ, средствъ и орудій приготовленія міра къ христіанству Божественнымъ Промысломъ [4]). Со дней Александра Великаго началось и постепенно все усиливалось эллинизированіе востока и—отчасти—запада, т. е. относительное единство языка и воззрѣній, которое чрезъ это создалось [5]). Κοινή—міровой или общій языкъ, явившійся органомъ христіанской проповѣди и древнѣйшей христіанской письменности,—представляетъ собой собственно второй періодъ развитія греческаго языка, т. е. періодъ единства языка,—въ то время, какъ періодъ первый—до Александра В.—представляетъ собой обособленную жизнь отдѣльныхъ греческихъ нарѣчій [6]). Представляя собой переходную стадію между древне-и ново-греческимъ, κοινή имѣетъ и самостоятельное значеніе [7]). Образовавшійся на основѣ аттическаго языка [8]) изъ элементовъ различныхъ древнихъ нарѣчій, особенно іоническаго, надѣленный наслѣдіемъ народнаго неизвращеннаго языка живого общенія, обогащенный нѣкоторыми пріобрѣтеніями изъ міра южнаго и восточнаго, развивая также изъ собственной юношеской силы новые элементы,—возросъ и распространился при преемникахъ Александра міровой греческій языкъ, неся въ себѣ залогъ всемірно-историческаго предназначенія [9]). Въ общемъ распространеніи греческаго языка, на которомъ заговорило все просвѣщенное че-

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 211.

[2]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums, S. 3.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 40.

[4]) *Simcox*, The Language of the New Testament. London, 1899, p. 19.

[5]) *A. Harnack*, Die Mission, I Bd., S. 17.

[6]) *Wendland*, Die Hellen.-Röm. Kultur, S, 4. *Hebbing*, Grammatik der Septuaginta. Göttingen, 1907. S. V.

[7]) *Thumb*, Principienfragen, S. 274.

[8]) См. и *Henricus Reinhold*, De Graecitate patrum apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones grammaticae. Dissertationes philologicae halenses. Vol. XIV, pars I. Halis Saxorum, 1898, p. 1.

[9]) *A. Deissmann*, Die Hellenisierung d. semitisch. Monotheismus, S. 161.

ловѣчество, прежде всего выразилась эллинизація міра [1]). «Греческій языкъ былъ обиходнымъ для всевозможныхъ слоевъ общества,—отъ высшихъ, пропитанныхъ эллинскою культурою, до низшихъ, до характерно-пестрой народной массы» [2]). «Эллинизмъ никогда не носилъ характера національно-замкнутой цивилизаціи; онъ былъ выразителемъ общечеловѣческихъ порывовъ къ свѣту истины, красоты и гармоніи» [3]). Так. обр. «греческій переводъ Ветхаго Завѣта и Новый Завѣтъ написаны на такомъ греческомъ языкѣ, который, въ весьма значительной степени утративъ свой національный характеръ и воспріявъ особенности другихъ (семитическихъ) нарѣчій, сдѣлался языкомъ обще-человѣческимъ (κοινή), употреблявшимся различными народами тогдашняго всемірнаго греко-римскаго государства. Поэтому Библія вообще и Новый Завѣтъ въ особенности удобо переводимы на всякій языкъ, въ томъ числѣ и на русскій» [4]). На половину гебраизированный языкъ Новаго Завѣта есть многосторонній языкъ. Евангеліе было такъ выражено съ самаго начала, что было способно направиться какъ на востокъ, такъ и на западъ. Его семитическая основа дѣлала его доступнымъ самымъ отдаленнымъ народамъ востока; несложная структура его греческаго языка дѣлала его въ равной мѣрѣ удобно переводимымъ на родственный языкъ великаго запада. Тотъ фактъ, что языкъ принадлежитъ къ поздней стадіи развитія языка, дѣлаетъ его также удобно переводимымъ на такіе языки, которые сами находятся на той же самой ступени развитія. Тиндаль справедливо говоритъ, что нѣкоторыя характеристическія особенности греческаго языка таковы, что ихъ удобнѣе выразить на англійскомъ, чѣмъ на латинскомъ языкѣ [5]). Слѣдовательно, разсматриваемый съ исторической точки зрѣнія, греческій языкъ Новаго Завѣта принадлежитъ къ категоріи греческаго мірового языка (κοινή). Но этотъ послѣдній не означаетъ величины строго опредѣленной, а напротивъ—нѣчто текучее, часто проблематическое,

[1]) *Ю. Николаевъ*, Въ поискахъ за Божествомъ, стр. 9.

[2]) *Ю. Николаевъ*, Въ поискахъ за Божествомъ, стр. 10.

[3]) *Ю. Николаевъ*, Въ поискахъ за Божествомъ, стр. 9.

[4]) *Проф. М. Д. Муретовъ*, Славяно-русскій переводъ Новаго Завѣта въ трудѣ, по преданію усвояемомъ Святителю Алексію, Митрополиту Кіево-Московскому и Всероссійскому, съ точекъ зрѣнія церковно-практической и научно-богословской. Сергіевъ Посадъ. 1898 г., стр. 3.

[5]) *Simcox*, p. 20—21.

относительно чего мы не имѣемъ полнаго знанія, частица живой, а потому таинственной лингвистической исторіи [1]). Онъ заключаетъ въ себѣ самые различные элементы, ибо онъ привлекъ образующія и возбуждающія силы изъ діалектовъ провинцій, изъ народнаго языка и изъ публичнаго преподаванія странствующихъ учителей, а также—изъ литературы. Что не отрицалась связь съ классическими образцами эллинистической культуры, доказываетъ ихъ общая аттическая основа, а равно и нерѣдкіе случаи употребленія отдѣльныхъ словъ и выраженій именно въ классическомъ ихъ значеніи [2]). Moulton даже утверждаетъ, что аттическій діалектъ, и притомъ именно въ литературной его формѣ, получилъ въ κοινή господствующее значеніе [3]). Но эллинизмъ обладалъ способностью воспринимать въ себя восточные элементы [4])—настолько, что,—по замѣчанію даже Deissmann'a,—семитизмъ, наряду съ эллинизмомъ, является основнымъ языковымъ элементомъ первохристіанства [5]). Между семитизмомъ и эллинизмомъ еще въ Палестинѣ протянулись тамъ и здѣсь многочисленныя нити, обусловливавшія взаимное вліяніе этихъ элементовъ [6]), какъ и вообще эллинизація и романизація востока и оріентализація запада дѣйствовали объединяющимъ и взаимно нивеллирующимъ образомъ [7]). При этомъ вліяніе восточныхъ факторовъ на эллинскую стихію мысли и языка проявилось даже въ большей степени, чѣмъ воздѣйствіе со стороны эллинизма

---

[1]) *A. Deissmann,* The Philology of the Greek Bible, p. 55

[2]) Самъ A. Deissmann серьезно подрываетъ свои утвержденія о вульгарномъ характерѣ библейскаго греческаго языка, когда, напр., доказываетъ, что изъ 150 словъ, перечисляемыхъ Kennedy, какъ принадлежащихъ только LXX и Новому Завѣту,—67 можно находить въ литературномъ языкѣ. Licht vom Osten, S. 49. Ср. S. 50, Anm. 2.—„Ап. Павелъ не ограничивается принятымъ употребленіемъ терминовъ, а старается выдѣлить въ нихъ основные, существенные и наиболѣе пригодные оттѣнки. Такъ, при употребленіи τέλειος онъ восходитъ къ коренному его смыслу, получая возможность соединять новыя возвышенныя идеи; равнымъ образомъ въ рѣчи о совѣсти благовѣстникъ пользуется не столько обычнымъ примѣненіемъ, сколько словопроизводствомъ, приближаясь чрезъ это къ пониманію древнихъ". *Проф. Н. Н. Глубоковскій,* Благовѣстіе св. Ап. Павла, кн. II, стр. 979, прим. 1069.

[3]) *Moulton,* A Grammar, p. 215.

[4]) *A. Deissmann,* Die Urgeschichte des Christentums, S. 22.

[5]) *A. Deissmann,* Die Urgeschichte d. Christentums, S. 8.

[6]) *A. Deissmann,* Die Urgeschichte d. Christentums, SS. 18—19.

[7]) *A. Deissmann,* Licht vom Osten, S. 2.

на востокъ [1]). Особенно важное значеніе въ этомъ отношеніи принадлежитъ переводу LXX, имѣвшему большое вліяніе на языкъ своихъ читателей и слушателей [2]). Іудейская пропаганда въ разсѣяніи дѣлала пріобрѣтеніе не только для религіи, но также для націи и языка [3]). Съ той точки зрѣнія должны существенно измѣниться и представленія и сужденія о т. наз. «семитизмахъ». Прежде необычные обороты немедленно объявлялись гебраизмами. Однако, продолжающееся изслѣдованіе κοινή все болѣе и болѣе достигаетъ и—чѣмъ далѣе тѣмъ болѣе,—какъ надѣются,—будетъ достигать того, что число т. н. гебраизмовъ все уменьшается и уменьшается, получая объясненіе изъ эллинистическаго общаго языка [4]). Дѣйствительно существующіе семитизмы не отрицаются, но только, благодаря сравненію съ современнымъ ему «общимъ» языкомъ, распознаются яснѣе и точнѣе [5]). Полагаютъ, что наука оказывается уже теперь въ состояніи ограничить ихъ болѣе тѣсною сферой и установить сравнительное равновѣсіе между греческими и семитическими элементами [6]). Оказывается, что число дѣйствительныхъ семитизмовъ меньше, чѣмъ предполагали раньше,—меньше, чѣмъ, напр., указывалъ Wellhausen въ своей книгѣ: «Einleitung in die drei ersten Evangelien». Berlin, 1905, S. 9 ff. Семитизмы болѣе многочисленны въ переводѣ LXX, чѣмъ въ тѣхъ частяхъ Новаго Завѣта, которыя были переведены съ арамейскаго. Въ оригинальныхъ же греческихъ текстахъ они рѣдки [7]). Имѣя теперь болѣе точное представленіе объ особенностяхъ живого языка, находятъ, что, въ сравненіи съ современнымъ живымъ эллинистическимъ языкомъ, многія особенности новозавѣтнаго языка, которыя ранѣе признавались за синтаксическіе и стилистическіе семи-

---

[1]) Ср. *E. Norden*, Agnostos Theos. S. 112:.. „Orientalisierung des Hellenischen grösser gewesen ist als die Hellenisierung des Orients“. Іудейскія религіозныя общины носили столь рѣзкій и характерный національный отпечатокъ, что понятія συναγωγή и ἔθνος Ἰουδαίων являются взаимно замѣнимыми. *W Bousset*, Die Religion des Judenthums im neutestamentlichen Zeitalter. Zw. Auflage. Berlin, 1906, S. 91.

[2]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums, S. 6.

[3]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 22.

[4]) *Thumb*, Principienfragen, S. 253; *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 102.

[5]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums. S. 5.

[6]) *Moulton*, The Science of Language, p. 15.

[7]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 63—64.

тизмы,— оказались принадлежностями также живого греческаго мірового языка,—какъ и вообще признаніе относительно большой общности культуры странъ Средиземнаго моря не позволяетъ проводить рѣзкую грань между семитизмомъ и эллинизмомъ [1]). При эластичности и способности греческаго языка принимать различныя новообразованія, тотъ или другой семитизмъ можетъ быть въ одинаковой степени и одновременно также и греческимъ идіотизмомъ [2]). Слѣдуетъ также принять во вниманіе и то обстоятельство, что нѣкоторые семитизмы перевода LXX, обязанные буквальному переводу, чрезъ распространеніе Библіи, сдѣлались обычными [3]). Немаловажно было дѣйствительное вліяніе со стороны семитизма и на самый строй греческаго языка новозавѣтныхъ писаній. Тенденція позднѣйшаго греческаго языка къ упрощенію конструкціи еще болѣе усиливалась въ тѣхъ случаяхъ, когда греческій языкъ употреблялся іудеями. Особенно это должно было происходить въ тѣхъ случаяхъ, когда іудей, будучи въ состояніи говорить и писать на греческомъ языкѣ, держался своего роднаго языка въ обычномъ употребленіи. Не слишкомъ трудно научиться говорить или писать на иностранномъ языкѣ, но научиться *мыслить* на такомъ языкѣ не только уже гораздо труднѣе, но, быть можетъ, и невозможно вполнѣ этого достигнуть, поскольку нельзя отрѣшиться отъ вліянія тѣхъ формъ, въ коп облекается мысль въ ея привычномъ выраженіи на родномъ языкѣ. Во всякомъ случаѣ, человѣкъ, который можетъ говорить или писать на иностранномъ языкѣ, но не можетъ на немъ мыслить, вынужденъ ограничиться конструкціями и оборотами языка, для коихъ правила немногочисленны и просты [4]). Тамъ, гдѣ еврею представлялась возможность выразить мысль на греческомъ языкѣ двоякимъ способомъ,—избирался изъ двухъ естественно или тотъ, который являлся самымъ удобнымъ по существу, или же тотъ, который являлся наиболѣе близкимъ къ родному языку,—другой же возможный способъ оставался безъ употребленія. Тѣ же мысли, для выраженія коихъ родной языкъ представлялъ соотвѣтствующее выраженіе, греческій же языкъ такого не имѣлъ,—передава-

[1]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums, S. 4—5.

[2]) *Wellhausen*, Einleitung in die drei ersten Evangelien. Berlin, 1905, S. 35.

[3]) *A. Deissmann*, Die Hellenisierung d. semit. Monotheismus, S. 12.

[4]) *Simsox*, The Language of the New Testament, p. 16—17.

лись на послѣднемъ или простымъ перенесеніемъ въ него еврейскаго выраженія, или употребленіемъ сравнительно ближе соотвѣтствующихъ словъ, необычныхъ въ греческомъ языкѣ, но употреблявшихся въ какой-либо его отрасли (въ народномъ говорѣ, въ поэтическомъ языкѣ, въ одномъ изъ діалектовъ и под.). или же, наконецъ, приспособленіемъ нѣкоторыхъ выраженій греческаго языка къ еврейскому [1]). Естественно, что въ языкѣ новозавѣтномъ, а тѣмъ болѣе въ языкѣ перевода LXX—замѣчается отраженіе особенностей семитическаго языка или—по крайней мѣрѣ—предпочтеніе такихъ особенностей греческаго языка, которыя ближе всего напоминаютъ особенности языка семитическаго [2]). Выраженія, характеризуемыя какъ гебраизмы, въ немаломъ количествѣ случаевъ имѣютъ параллели у классическихъ писателей. Различіе сводится къ ихъ болѣе частому употребленію. Эти гебраизмы отражаются на фразеологіи болѣе, чѣмъ на вокабулярѣ [3]). Такимъ образомъ, благодаря изученію языка новыхъ открытій, сдѣлалось яснымъ, что народный арамейскій языкъ и народный греческій языкъ императорской эпохи не стоятъ во взаимномъ контрастѣ, но часто предлагаютъ параллельные обороты. Эллинистическій народный языкъ въ отношеніи стиля стоитъ ближе къ семитизму, чѣмъ къ аттицизму. Новая точка зрѣнія можетъ только укрѣпить довѣріе къ точной передачѣ евангелій на греческомъ языкѣ. Преданіе объ Іисусѣ Христѣ при перенесеніи изъ арамейскаго народнаго языка на греческій на-

---

[1]) *Simcox*, The Language of the New Testament, p. 17 - 18.

[2]) *Simcox*, The Language of the New Testament, p. 15. Такъ, напр., вліяніе еврейской лингвистической стихіи на языкѣ LXX и Новаго Завѣта обнаруживалось въ томъ, что въ немъ гораздо чаще употребляется свойственный и классическому языку оборотъ ἐν τῷ съ неопредѣленнымъ наклоненіемъ, какъ весьма пригодный для передачи еврейскаго ב съ неопредѣленнымъ наклоненіемъ. Свойственный и классическому языку, этотъ оборотъ получаетъ дальнѣйшее развитіе именно подъ воздѣйствіемъ особенности языка еврейскаго,—хотя и не вопреки духу языка. *Moulton*, A Grammar, p. 215. То же самое можно сказать и относительно перифрастическихъ причастныхъ оборотовъ. Ibid., p. 226. Хотя оборотъ ἐν (τῷ) ὀνόματι τινος по смыслу и употребленію его у LXX (и добавимъ—въ Новомъ Завѣтѣ) для греческаго языка является новостью, однако этимъ еще не утверждается, что этотъ оборотъ негреческій, въ томъ смыслѣ, что онъ противенъ духу греческаго языка. *W. Heitmüller*, Im Namen Jesu. Göttingen, 1903. S. 2.

[3]) *T. K. Abbot*, Essays chiefly on the original Texts on the Old and New Testaments. London, 1891. p. 66.

родный языкъ—при указанныхъ условіяхъ—не могло потерпѣть сколько-нибудь существенныхъ измѣненій даже въ самыхъ оттѣнкахъ выраженія и характерныхъ особенностяхъ стиля [1]). Безспорнымъ оказывается и вліяніе языка перевода LXX на новозавѣтный языкъ. Вліяніе это выражается въ томъ, что не только по LXX приводятся извлеченія изъ св. Писанія Ветхаго Завѣта, но этой версіей часто опредѣляются формы выраженія, самая окраска языка [2]). Въ общемъ же и Deissmann'у приходится согласиться, что изреченія Господа и, быть можетъ, большая часть Новаго Завѣта, должны быть признаваемы за примѣры переводнаго греческаго языка [3]). Слѣдовательно, переводъ LXX оказывается святилищемъ, ведущимъ во Святое Святыхъ. т. е. въ Новый Завѣтъ, оба же вмѣстѣ составляютъ единый великій храмъ—Библію [4]). Такимъ образомъ, хотя, благодаря сопоставленію языка Новаго Завѣта, равно какъ и языка LXX, съ языкомъ папирусовъ и надписей, греческая Библія оказывается самымъ знаменитымъ памятникомъ универсальнаго позднѣйшаго греческаго языка [5]), однако памятникомъ,—слѣдуетъ всегда помнить, — особаго рода. Изъ хаоса разнохарактерныхъ и обильныхъ, но неупорядоченныхъ языковыхъ элементовъ Духъ Божій создалъ священный языкъ, явившійся носителемъ и выразителемъ Слова Божія. Множество частныхъ сближеній въ его грамматическомъ строѣ и лексикальномъ составѣ съ аналогичными явленіями въ языкѣ папирусовъ и надписей прямо загипнотизировало большинство современныхъ ученыхъ и отвлекло ихъ вниманіе отъ наблюденія его особности и различія, его своеобразія при формальномъ дѣйствительно значительномъ сходствѣ. Но и въ этомъ послѣднемъ отношеніи весьма характерно то наблюденіе, что вульгаризмы и неправильности—въ томъ видѣ, какъ мы ихъ очень часто встрѣчаемъ въ папирусныхъ документахъ частнаго характера—въ новозавѣтныхъ писаніяхъ

---

[1]) *H. Windich*, Das Neue Testament, S 208 Но ср. напротивъ, *F. C. Conybeare*, Myth, Magic and Morals a Study of christian Origins. London, 1909, p 137—138.

[2]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 102. Так. обр, нельзя согласиться, будто бы „новозавѣтный языкъ въ фонетическомъ, морфологическомъ, синтаксическомъ и вокабулярѣ является.. совершенно независимымъ отъ еврейскаго или арамейскаго". *S. Angus* Modern Methods, p 455.

[3]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 49.

[4]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p 15

[5]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 60.

за исключеніемъ Апокалипсиса, не находятся [1]). Однако и здѣсь слѣдуетъ остерегаться поверхностныхъ сужденій и поспѣшныхъ обобщеній, близоруко усматривающихъ погрѣшности противъ правилъ грамматики даже тамъ, гдѣ естественнѣе видѣть парочитое намѣреніе придать рѣчи «возвышенную торжественность» [2]). Обращаетъ на себя вниманіе уже тотъ фактъ, что писатель этой книги, допуская въ нѣкоторыхъ случаяхъ варваризмы, въ другихъ мѣстахъ употребляетъ соотвѣтствующіе обороты совершенно правильно [3]). Въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, случаяхъ явно *позднѣйшее* вторженіе вульгарныхъ формъ въ унціалы,—съ коими не мирилось сколько-нибудь образованное чутье [4]). Иногда на основаніи именно папирусовъ можно видѣть, что вульгаризмы въ рукописяхъ получили свое начало отъ случайныхъ описокъ [5]). Въ отношеніи постановки члена Новый Завѣтъ—замѣчательно корректенъ, если сравнить его съ папирусами [6]). Относительно 2 Петр. II, 5 спеціально отмѣчается, что здѣсь содержится «классическая идіома» и даже «ученая фраза» [7]). Связь εἶναι и подобныхъ глаголовъ съ εἰς, считавшаяся гебраизмомъ (εἰς принималось въ значеніи евр. ל) встрѣчается въ надписяхъ и папирусахъ и, слѣдовательно, является принадлежностью также и κοινή. Особенно важное свидѣтельство содержится въ надписяхъ изъ Пріэны отъ II-го столѣтія до Р. Хр., причемъ мы видимъ здѣсь *не* вульгарные тексты, но оффиціальные документы [8]).

---

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S 104.

[2]) Таково, напримѣръ, сужденіе *W. Bousset*, высказанное въ его весьма поучительномъ для филолога комментаріи на Апокалипсисъ (Göttingen, 1906, S. 184),—касательно 4-го и 5-го стиховъ 1-ой главы Апокалипсиса. См. *E. Norden*, Agnostos Theos, Leipzig - Berlin 1913, SS. 382—383. Ср. и отзывъ Swete, который полагаетъ, что эксцентричности языка, встрѣчающіяся въ Апокалипсисѣ, въ значительной степени объясняются стремленіемъ священнаго писателя сообщить своимъ видѣніямъ—въ повѣствованіи о нихъ—движеніе и жизнь. Grammar the New Testament Greek. Edinburgh, 1906, p. 9. E. W. Benson въ способѣ выраженія 4 стиха 1-ой главы усматриваетъ даже мастерство писателя, примѣненіемъ риторическаго пріема оттѣняющаго особенное значеніе описательнаго выраженія имени Божія, ибо непосредственно далѣе слѣдуетъ вполнѣ правильный грамматическій оборотъ. The Apocalypse. An introductory, Study of the Revelaiton of st. John the Divine, London, 1900 p. 131—132.

[3]) *E. Norden*, Agnostos Theos, SS. 382—383.

[4]) *Moulton*, A. Grammar, p. 51—52. [4]) *Moulton*, A. Grammar, p. 51.

[5]) *Moulton*, A. Grammar, p. 81. [6]) *Moulton*, A. Grammar, p. 98. 115.

[8]) *A Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 85—86.

Αὐτὸς ὁ въ новозавѣтномъ употребленіи имѣетъ полную классическую силу [1]), и т. далѣе. Иногда даже для такихъ случаевъ, которые съ точки зрѣнія формальной грамматики представляются вольностью и даже небрежностью, напр., смѣшанное употребленіе оборота винительнаго съ неопредѣленнымъ и конструкціи съ союзомъ ὅτι въ Дѣян. XXVII, 10: θεωρῶ ὅτι μετὰ ὕβρεως καὶ πολλῆς ζημίας οὐ μόνον τοῦ φόρτου (φορτίου LTTr WHRvS) καὶ τοῦ πλοίου, ἀλλὰ καὶ τῶν ψυχῶν ἡμῶν μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν (т. е. я вижу, что плаваніе будетъ съ затрудненіемъ и съ большимъ вредомъ не только для груза и корабля, но и для нашей жизни),—аналогіи можно указать не только въ вульгарномъ языкѣ папирусовъ, но и у лучшихъ аттическихъ писателей [2]). И въ отношеніи *стиля* и *строя рѣчи* поверхностное наблюденіе и поспѣшное обобщеніе готово въ языкѣ Новаго Завѣта указать аналогій съ особенностями языка папирусовъ и надписей гораздо больше, чѣмъ ихъ можно признать въ дѣйствительности. Между тѣмъ наблюденіе надъ строемъ языка, напр., писаній Іоанна въ цѣломъ удостовѣряетъ, что языкъ и стиль евангелія Іоанна своеобразны,—можно сказать, единственны въ своемъ родѣ. Ветхозавѣтный духъ языка создаетъ себѣ соотвѣтствующее греческое облаченіе. Рѣчь правильная (glatt) греческая, строеніе предложеній не греческое. Строеніе предложеній развивается въ формахъ ветхозавѣтнаго параллелизма, хотя и не наблюдается полной выдержанности соотвѣтствующихъ формъ [3]). Параллелизмъ предложеній встрѣчается и въ эллинистическомъ языкѣ, однако семитическій параллелизмъ замѣтно отличается отъ эллинистическаго [4]). То обстоятельство, что глаголъ поставляется впереди, оказывается для семитическаго параллелизма типическимъ [5]).

Особенность той словесной формы, въ коей Господь излагалъ Свое божественное ученіе, заключается преимущественно въ параллелизмѣ членовъ и сохранилась, благодаря тому, что передача ученія Господа отъ начала получила ту устойчивую форму, которая восходитъ къ Самому Господу. Это—форма гебраистической поэзіи. Изреченіе бываетъ или двухъ-членное

---

[1]) *Moulton*, A Grammer of New Testament, p 91. Ср. 92, 70, 75

[2]) *I. H Moulton*, A Grammar of New Testament Greek, p. 213; *F. Blass*. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Göttingen, 1902, S. 292.

[3]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 53.

[4]) *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 355

[5]) *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 257.

или многочленное. Каждый членъ такого предложенія построенъ соразмѣрно. Одинъ усиливаетъ и проясняетъ другой. «Какъ будто бы отецъ говоритъ своему сыну, а мать повторяетъ. Рѣчь становится чрезъ то сердечною и внушающею довѣріе» (Гердеръ). Предложеніе и смыслъ составляютъ едино, — какъ тѣло и душа, цвѣтокъ и благоуханіе [1]). Въ Новомъ Завѣтѣ «широко разлитъ» совершенно своеобразный ритмъ», «присущій и всей ветхозавѣтной Библіи», «отраженіе» коего «мы видимъ въ греческомъ переводѣ LXX». «Мы слышимъ его въ блаженствахъ, въ молитвѣ Господней, въ рѣчи Господа противъ книжниковъ и фарисеевъ, въ пѣсняхъ Захаріи, Елисаветы, Симеона, Пресвятой Дѣвы,—во всемъ почти евангеліи Іоанна, напр., въ прологѣ, бесѣдѣ съ Никодимомъ, рѣчи Крестителя, прощальной бесѣдѣ и др.—въ соборныхъ посланіяхъ, многихъ пѣсняхъ Апокалипсиса и во всѣхъ посланіяхъ Ап. Павла, особенно же въ 1 посланіи къ Коринѳянамъ и преимущественно въ отдѣлѣ о духовныхъ дарахъ и воскресеніи, въ XII—XV главахъ, гдѣ помѣщена и новозавѣтная Пѣснь Любви—съ наиболѣе строгою выдержанностію этого ритма» [2]). Иногда Ап. Павелъ пользуется совмѣстно обоими типами параллелизма предложеній,—наряду съ гебраистическимъ, также—и эллинистическимъ, связуя ихъ въ органическое единство возвышенной рѣчи. Но этимъ нимало не ослабляется своеобразная особенность рѣчи Апостола, а напротивъ, получаетъ и въ этомъ обстоятельствѣ новое подтвержденіе и выраженіе—не говоря уже о томъ, что Апостолъ первый,—насколько намъ извѣстно,—примѣнилъ такое объединеніе [3]).

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 106.

[2]) *Проф. М. Д. Муретовъ*, Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ Пиромъ Платона и Пѣснь Пѣсней. Св. Троицкая Сергіева Лавра, стр. 81—82.—О стилѣ „гимна любви“ см. также *Heinrici*, Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier. Berlin, 1887, S. 574. Ср. и о. *проф. Вл. Н. Стрижовъ*, цит. соч., стр. 383: „ст. 6—10а I гл. 2 Посл. Ѳессалоник. носятъ характеръ псалма или гимна. За это говоритъ уже еврейскій строй названныхъ стиховъ, особенно ясный параллелизмъ членовъ“.

[3]) *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 260, 261. По наблюденію этого ученаго, большой періодъ изъ начала посланія къ Колосянамъ I гл. 9 ст. слѣд., разсматриваемый въ цѣломъ, совершенно не-эллинистическій, скорѣе носитъ печать семитической формаціи, но въ двухъ мѣстахъ,—одно—точно въ срединѣ:

τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα
εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες
εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι,

другое же въ самомъ концѣ:

Уже изъ сказаннаго достаточно видно, въ какихъ значительныхъ ограниченіяхъ и существенныхъ оговоркахъ нуждаются такого рода утвержденія, якобы, благодаря изслѣдованіямъ Дейсмана, языкъ греческой Библіи былъ выведенъ изъ своего изолированнаго положенія, въ коемъ онъ находился въ продолженіи цѣлыхъ десятилѣтій, и установлено, что писатели Новаго Завѣта, равно какъ и LXX, какъ люди народа, говорятъ намъ языкомъ своего народа, т. е. κοινή [1]). Безспорно справедливо то общее положеніе, что въ грамматикѣ, вокабулярѣ, синтаксисѣ и стилѣ христіанство много извлекло изъ народныхъ элементовъ [2]), но—лишь въ качествѣ матеріала для выраженія божественной мысли и передачи фактовъ евангельской исторіи съ цѣлію привлеченія ко спасенію вѣрующихъ. Но этотъ элементъ далеко не былъ единственной стихіей, въ которую облеклось христіанство,—онъ являлся лишь *одной* изъ стихій въ горнилѣ благодатію озареннаго духа провозвѣстниковъ христіанства, очищенныхъ и приспособленныхъ къ достиженію ихъ чрезвычайной миссіи—всемірной проповѣди о спасеніи человѣчества. Будучи возвѣщеніемъ о совершившемся спасеніи міра, о вѣчной Жизни, которая была у Отца и явилась намъ (1 Іоан. I, 2),—апостольское слово не могло не отразить въ себѣ вѣянія этой Божественной Жизни,—оно должно было и въ своемъ языкѣ быть «явленіемъ духа и силы». И мы не только непосредственно это ощущаемъ, но имѣемъ и «свидѣтельство отъ внѣшнихъ». Самъ Дейсманъ признаетъ, что «факты первохристіанской исторіи оставили необыкновенно глубокіе слѣды на языкѣ Новаго

εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς
εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς,—

привнесено такое построеніе, которое чуждо семитическому существу, но вполнѣ свойственно эллинистическому. Такое совмѣстное примѣненіе является прямо характернымъ для стиля Апостола. Еще примѣръ—изъ 1 Послан. Коринѳянамъ, гл. VII, ст. 12 слѣд. Это—абсолютно не эллинистическій стиль. То же самое имѣетъ значеніе и для ст. 16. Но въ ст. 27 структура предложеній такова, что она чувствуется, какъ подлинно эллинистическая,— какъ и въ Римл. I, 29—32. До какой степени оба стиля сливаются у Апостола во едино, показываютъ 1 Кор. VII, 18 слѣд., гдѣ два первые ряда показываютъ эллинистическій, два послѣдніе—семитическій характеръ *E. Norden*, Agnostos Theos, SS. 261—262.

[1]) *Helbing*, Grammatik der Septuaginta, S. III.

[2]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 145.

Завѣта» [1]). Что новозавѣтное божественное откровеніе было сообщено на томъ языкѣ, на которомъ возможно бо́льшее число людей могло понимать его,—представляетъ собою явленіе, вполнѣ согласное съ общимъ планомъ и методомъ Божественнаго Откровенія, сущность коего—въ снисхожденіи Бога къ людямъ [2]). Греческій языкъ былъ міровымъ языкомъ того времени, будучи запечатлѣнъ внутреннимъ единствомъ общей культуры. По римскимъ дорогамъ, подъ покровительствомъ римскаго закона первые христіанскіе миссіонеры несли Евангеліе на греческомъ языкѣ. Знаніе исторіи и языка показываетъ, какъ чудесно своевременно было явленіе Того, Кто возвѣстилъ людямъ всю Истину [3]). Поистинѣ тогда совершилась «полнота временъ», и міръ былъ вполнѣ подготовленъ къ христіанской проповѣди распространеніемъ мірового греческаго языка—κοινή. Однако ученые безъ достаточнаго права настаиваютъ на томъ, что въ новозавѣтныхъ священныхъ памятникахъ нашелъ свое выраженіе не литературный живой народный (въ смыслѣ простонародный) языкъ [4]). Что христіанство нашло себѣ доступъ прежде всего и преимущественно въ сердца людей простыхъ, но объясняетъ его *происхожденія* изъ народныхъ низовъ, какъ полагаетъ Дейсманъ [5]), но свидѣтельствуетъ о томъ, что благовѣстіе прежде всего обращается къ «труждающимся и обремененнымъ» и среди нихъ находитъ себѣ

---

[1]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte des Christentums, S. 2. Ср. *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 65: „для новыхъ идей, которыя его наполняютъ, Апостолъ создаетъ соотвѣтствующія предмету, ясныя (прозрачныя) выраженія“.—Апостолъ имѣетъ свой собственный языкъ, свою ἰδίωμα φράσεως καὶ λέξεως.

[2]) Ср. *Moulton*, The Science of Language, p. 14.

[3]) *Moulton*, A Grammar, p. 14

[4]) *A. Deissmann*. Licht vom Osten, S. 225. Ср. S. 30; ср. S. 300: „познаніе внутренней сплетенности евангелія съ писшими слоями уясняется изъ тѣхъ тысячъ и десятковъ тысячъ новооткрытыхъ текстовъ эпохи Новаго Завѣта“ Die Urgeschichte des Christentums, S. 38; The Philology of the Greek Bible, p. 25—26; Ср. *Moulton*, The Science of Language, p. 17: „за исключеніемъ тѣхъ мѣстъ, въ основѣ коихъ лежалъ арамейскій оригиналъ или въ коихъ замѣтно отразилось вліяніе фразеологіи, перешедшей въ религіозный стиль отъ буквальнаго перевода Ветхаго Завѣта у LXX,—греческій языкъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ—абсолютно нормальный,—такой, на коемъ сплошь говорилъ римскій міръ“. *S. Angus*, Modern Methods in New Testament Philology, p. 450. Ср. болѣе справедливое сужденіе *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 106.

[5]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 301.

больше всего отклика, и что само по себѣ христіанство независимо отъ человѣческой культуры, хотя облекается въ формы, доступныя воспріятію человѣка, находящемуся на извѣстной ступени развитія, и обращается къ нему на понятномъ и доступномъ для него языкѣ. Бо́льшую чуткость и болѣе глубокое пониманіе обнаруживается въ сужденіи того ученаго, который говоритъ слѣдующее: на читателя филолога, приступающаго къ первохристіанской литературѣ утомленнымъ застывшею въ мертвыхъ формахъ эллинистическою литературою, первая производитъ такое впечатлѣніе, что онъ стоитъ предъ новымъ, необыкновеннымъ (fremdartig), со стороны эллинизма не затронутымъ твореніемъ, которое можно понять только изъ него самого [1]).

Отсюда уже видно, насколько поспѣшно и бездоказательно сужденіе тѣхъ, которые считаютъ основнымъ положеніемъ текстуальной критики то положеніе, будто вульгарная форма въ библейскихъ памятникахъ является обычно первоначальною, аттистическая же—позднѣйшею [2]). Напротивъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ явно *позднѣйшее* вторженіе вульгарныхъ формъ уже въ унціалы [3]). Отсюда во многихъ случаяхъ законнѣе нерѣшительность въ вопросѣ относительно первоначальности вульгаризмовъ, не смотря на засвидѣтельствованіе папирусовъ и нѣкоторыхъ унціаловъ,—особенно въ отношеніи къ писаніямъ св. Луки и Ап. Павла [4]). Такъ напр., въ Ев. Іоан. IV, 7 критическія изданія имѣютъ δός μοι πεῖν. Оксиринхскій папирусъ предлагаетъ аналогію къ такому чтенію πεῖν δός,—однако это не рѣшаетъ вопроса, вопреки Deissmann'y [5]), и v. Soden резонно принимаетъ теперь чтеніе не-вульгарное πιεῖν, согласно съ textus receptus. Нѣкоторыя особенности языка, считавшіяся результатомъ семитическаго вліянія, дѣйствительно существовали въ греческомъ народномъ языкѣ,

---

[1]) *Wendland,* Christ. und Hellenismus, SS. 4 — 5. Ср. и отзывъ *A. Deissmann'a,* The Philology of the Greek Bible, p. 143: „новозавѣтныя писанія обладаютъ бо́льшей естественной красотой, чѣмъ искусственныя произведенія пустой реторики послѣ-классической древности. Слова Господа и многія изреченія Ап. Павла и другихъ Апостоловъ или запечатлѣны спокойною скромною красотой, которая и въ эстетическомъ отношеніи достойна удивленія, или написаны съ истинно лапидарной силой, достойной мрамора и рѣзца". The Philology of the Greek Bible, p. 143.

[2]) *A. Deissmann,* Die Urgeschichte d. Christentums, S. 40

[3]) *Moulton,* A Grammar, p. 51—52

[4]) *Moulton,* A Grammar, p. 52. Ср. p. 220.

[5]) *A. Deissmann,* Urgeschichte d. Christentums, S 39.

какъ лишь параллельные, но независимые отъ семитизмовъ обороты рѣчи. Однако безспорнымъ это положеніе должно считаться лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда извѣстное явленіе языка имѣло свои корни въ классическомъ языкѣ и сохранило свой слѣдъ въ новогреческомъ. Такъ напр., употребленіе двойного числительнаго δυο δυο въ смыслѣ раздѣлительномъ можно прослѣдить на протяженіи двухъ тысячелѣтій [1]). Κατὰ πρόσωπον Дѣян. XXV, 16 не является гебраизмомъ, — тѣмъ болѣе, что здѣсь не имѣется и зависимаго родительнаго падежа, при наличности коего выраженіе дѣйствительно пріобрѣтаетъ гебраистическій характеръ. Въ κατὰ πρόσωπον мы имѣемъ скорѣе технический терминъ греко-римскаго судебнаго языка. Въ магнезіанской надписи, передающей сенатское рѣшеніе по спорному дѣлу касательно границъ между Магнезіей и Пріэной (изъ времени около 190 г. до Р. Х.), нѣсколько разъ читается: κατὰ πρόσωπον λόγους ποιεῖσθαι. Въ двухъ другихъ подобныхъ случаяхъ — но уже въ надписяхъ изъ другихъ городовъ (Ламіи, Пріэны, Стратоники) — въ тожественномъ значеніи употребляется выраженіе κατὰ πρόσωπον. Во всѣхъ этихъ случаяхъ выраженія не вполнѣ совпадаютъ съ Дѣян. XXV, 16, но они дѣлаютъ вѣроятною принадлежность и выраженія Луки къ языку юридическихъ формулъ и во всякомъ случаѣ выводятъ его изъ сферы гебраизмовъ [2]). Εἷς, какъ неопредѣленный членъ = нѣкоторый, не семитизмъ, такъ какъ это выраженіе свойственно не только семитическому, но и народному греческому языку, точно такъ же, какъ аналогичное явленіе наблюдается и въ нѣмецкомъ, романскомъ [и русскомъ] языкахъ [3]). Предлогъ εἰς въ значеніи «для» у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ— не семитизмъ, но также употребляется и въ эллинистическомъ народномъ языкѣ [4]). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюденіе надъ формами языка папирусовъ можетъ подкрѣплять принятое чтеніе. Напр. въ Мрк. VIII, 3 ἥκασι является подлинною народною формой [5]). Находитъ аналогію и подкрѣпленіе и принятое въ textus receptus правописаніе δανείσασθαι, ибо въ магнезіанской надписи отъ II вѣка послѣ Р. Х мы видимъ

---

[1]) *A. Deissmann*, Papyrus und Papyri, S. 674

[2]) *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia. S. 19.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 125 Ср. Moulton, A. Grammar, p. 97.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 113.

[5]) *Moulton*, A. Grammar, p. 53.

еще повидимому первоначальное ει [1]). Скопленіе въ одномъ предложеніи личныхъ мѣстоименій въ косвенныхъ падежахъ находитъ полную аналогію въ папирусахъ [2]),—точно такъ же, какъ и употребленіе εἷς въ смыслѣ порядковаго числительнаго [3]). Optativus цѣли — принадлежность чопорнаго аттистическаго стиля, и отсутствіе его въ папирусахъ показываетъ, почему писатели Новаго Завѣта не слѣдовали за литераторами въ употребленіи этого, хотя и элегантнаго, но искусственнаго оборота [4]). Выраженіе Ап. Павла въ 1 Кор. IV, 21 ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ, πνεύματι τε πραότητος—не только не является гебраизмомъ, но и не содержитъ и «инструментальнаго» употребленія предлога ἐν [5]). Въ группѣ петицій изъ одной деревни въ Файюмѣ встрѣчается точная параллель, при чемъ всѣ эти случаи относятся къ одѣянію, означая, въ какое кто одѣтъ платье, затѣмъ—какими вещами украшенъ и снабженъ. Значеніе предлога ἐν въ этомъ случаѣ имѣетъ близкую аналогію и въ употребленіи русскаго предлога «въ» на вопросъ: «въ чемъ?» и «какъ», «въ какомъ видѣ и состояніи?». Напр., онъ—въ одеждѣ, она—въ платьѣ, онъ—въ очкахъ, въ орденахъ, въ лохмотьяхъ, въ рубищѣ; онъ явился — въ добромъ здоровьѣ; въ добромъ настроеніи; въ сильномъ волненіи; въ дурномъ расположеніи духа; въ страшномъ гнѣвѣ» [6]) и т. д.—Для родительнаго падежа съ ἔνοχος 1 Кор. XI, 27 доселѣ нѣтъ параллелей въ надписяхъ и папирусахъ, но такая конструкція встрѣчается при ἁμαρτωλός, каковое слово употребляется какъ параллельное съ ἔνοχος въ юго-западныхъ провинціяхъ Малой Азіи. Возможно, что здѣсь мы имѣемъ провинціализмъ [7]).—Выраженіе δὸς ἐργασίαν Лк. XII, 58—если и возникло чрезъ подражаніе латинскому выраженію operam dare, то «латинизмъ», какъ таковой, уже не чувствовался въ живомъ употребленіи [8]). Въ другихъ

---

[1]) *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament. Göttingen, 1906, S. 7.

[2]) *Moulton*, A. Grammar, p. 85.

[3]) *Moulton* A. Grammar, p. 95—96.

[4]) *Moulton*, A. Grammar, p. 117.

[5]) Противъ *F. G. Kenyon*, Papyri, S. 355.

[6]) *G. Kuhring*, De praepositionum Graecarum in chartis Aegyptiis usu quaestiones selectae. Bonnae. MDCCCCVI, p. 41—42

[7]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 81.

[8]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 82—83.

случаяхъ данныя папирусовъ помогаютъ уяснить происхожденіе слова, установить болѣе точно его правописаніе и значеніе. Напр., встрѣчающееся только въ 1 Кор. XVI, 1. 2 λογία (собственно λογεία,—каковое правописаніе встрѣчается на остракѣ изъ Θивъ) прежде производили отъ λέγω. Теперь же можно считать установленнымъ, что слово происходитъ отъ сдѣлавшагося извѣстнымъ, благодаря папирусамъ, отракамъ и надписямъ,—глагола λογεύω — собираю, и употреблялось оно большею частію въ рѣчи о сакральныхъ сборахъ въ пользу храма и под. Это же слово употребляетъ Ап. Павелъ о своихъ сборахъ «для святыхъ въ Іерусалимѣ» Слово это,—слѣдуетъ замѣтить,—употреблялось не только въ Египтѣ, но и въ Малой Азіи,—какъ доказываетъ надпись на мраморной таблицѣ, найденной въ Смирнѣ [1]). Удивительное чередованіе единственнаго и множественнаго числа въ посланіи къ Филимону находитъ для себя аналогію и объясненіе въ письмахъ на папирусахъ [2]). Оборотъ βλέπειν ἀπὸ остерегаться, беречься чего-либо—въ папирусномъ письмѣ отъ 4 Августа 41 года послѣ Р. Х. употребленъ лицомъ, во всякомъ случаѣ не-іудейскаго происхожденія, разъ оно приглашаетъ остерегаться іудеевъ 2). Θέλω съ слѣдующимъ ἤ я хочу охотнѣе, ... чѣмъ встрѣчается въ письмѣ на папирусѣ II-го столѣтія послѣ Р. Х. изъ Файюма [3]). — Перифрастическое употребленіе причастій было свойственно, хотя и не въ такой степени, какъ языку еврейскому, и греческому языку на всѣхъ ступеняхъ его развитія. Этотъ способъ выраженія придавалъ характеризуемымъ имъ дѣйствіямъ даже особенно энергическій оттѣнокъ, какъ бы подчеркивая ихъ, почему при передачѣ на русскій языкъ иногда слѣдуетъ прямо прибавлять къ соотвѣтствующимъ глаголахъ «дѣйствительно» «въ самомъ дѣлѣ», «вполнѣ» и т. под. Быть можетъ, и Галат. I, 22—23 слѣдуетъ точно перевести такъ: «Церквамъ Христовымъ въ Іудеѣ лично я не былъ *совершенно* извѣстенъ (ἤμην ἀγνοούμενος), а только онѣ *дѣйствительно* слышали (ἀκούοντες ἦσαν), что гнавшій ихъ нѣкогда нынѣ благовѣствуетъ вѣру, которую прежде истреблялъ [1]).—Заключительная фраза Мрк. XIV, 72 καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιε по-славянски переведена: *и начень плакашеся*, по-русски: «и началъ плакать».

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 85.
[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 131, Anm. 22.
[3]) *J. H. Moulton*, A. Grammar of New Testament Greek, p. 226—227.

согласно съ переводами латинскими (африканскимъ, европейскимъ до-іеронимовскимъ и текстомъ іеронимовскимъ—Вульгатой), сирскими—синайскимъ и Пешиттà, изъ египетскихъ—съ саидскимъ и мемфисскимъ, гдѣ употреблено выраженіе—ponere manum suam, въ смыслѣ начинать, причемъ унціальной кодексъ VI-го вѣка Бэзы (Д) и въ греческомъ текстѣ замѣняетъ это выраженіе ἤρξατο κλαίειν. Однако фраза эта и доселѣ считается «темною» [1]) и въ истолковательныхъ трудахъ объясняется различно. Wohlenberg отклоняетъ то пониманіе, какое дано и въ нашемъ славянскомъ переводѣ и заявляетъ, что ему должно бы соотвѣтствовать въ греческомъ ἐπέβαλε κλαίειν. Самъ же названный экзегетъ объясняетъ выраженіе такимъ образомъ: Апостолъ повергся на землю; гдѣ онъ упалъ, тамъ и остался лежать [2]). И для покрѣпленія себя предлагаетъ сравнить Платона Phaedr. о несовершенныхъ душахъ: συμπεριφέρονται πατοῦσαι ἀλλήλας καὶ ἐπιβάλλουσαι, т. е. эти души носятся кругомъ вмѣстѣ, попирая другъ друга и нападая другъ на друга. Далѣе Воленбергъ ссылается на Дѣян. XXVII, 14: ἔβαλεν κατ' αὐτῆς ἄνεμος τυφωνικός, т. е. поднялся противъ него (т. е. противъ Крита или: противъ ожиданія—προθέσεως (ср. ст. 13), или же: со стороны Крита) вѣтеръ бурный. Но уже изъ этихъ примѣровъ видно, что толкованіе Воленберга не имѣетъ подъ собой сколько-нибудь устойчивой почвы, разъ ему пришлось пользоваться столь не идущими къ дѣлу сравненіями... Ни въ переводѣ LXX, ни въ Новомъ Завѣтѣ, ни—повидимому—въ свѣтской литературѣ Воленбергъ въ дѣйствительности не нашелъ ничего подходящаго къ предложенному имъ объясне-

---

[1]) *I. H. Moulton*, A Grammar of New Testament Greek, p. 131: „очень можетъ быть, что причастіе ἐπιβαλών показалось темнымъ уже какъ Матѳею, такъ и Лукѣ, и оба они опустили его". *F. Blass*, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch. Göttingen, 1902, S. 186. Также и *F. C. Burkitt* называетъ καὶ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν „темной фразой" (obscure phrase). The Gospel History and its Transmission. 2 Edition. Edinburgh, 1907, p. 51. De P. M.—*J. Lagrange* оборотъ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν называетъ „очень труднымъ" (très difficile). Evangile selon saint Marc Paris, 1911, p. 382,

[2]) *G. Wohlenberg*, Das Evangelium des Markus, Leipzig, 1910, S. 366: der Apostel warf sich gleichsam ins Blinde hinein; wo er gerade hinfiel, blieb er liegen. Этому истолкованію послѣдовалъ и авторъ комментарія на ев. Марка въ „Толковой Библіи" изд. наслѣдниковъ проф. А. П. Лопухина. Т. IX. Спб. 1912, стр. 86: „*и началъ плакать*—точнѣе: и бросившись ницъ, на землю лицомъ, плакалъ".

нію... Весьма интересно, въ виду такого положенія дѣла [1]), отмѣтить, что въ папирусѣ отъ 112 года до Р. Х. встрѣчается ἐπιβαλών въ аналогичномъ значеніи: Λύκος νομίσας καιρὸν εὐφυῆ ἔχειν ἐπιβαλὼν συνέχωσεν τὰ ἐν τῇι ἑαυτοῦ γῆι μέρη τοῦ σημαινομένου ὑδραγωγοῦ, т. е.Ликъ, считая случай благопріятнымъ, поспѣшно приступилъ къ работѣ и запрудилъ находившіяся на его землѣ части водопровода. Здѣсь ἐπιβαλών—по всей вѣроятности — означаетъ особенное напряженіе энергіи, выразившееся въ чрезвычайной поспѣшности и стремительности выполненія работъ по прегражденію воды въ водопроводѣ. Сюда имѣетъ отношеніе и опредѣленіе, которое находимъ въ сочиненіи Θеофраста (перипатетика) Ἠθικοὶ χαρακτῆρες: περὶ λογοποιίας· εὐθὺς ἐρωτῆσαι—καὶ ἐπιβαλὼν ἐρωτᾶν [2]). Отсюда получаетъ серьезное значеніе объясненіе даннаго изреченія у Θеофилакта: ἀντὶ τοῦ ἀρξάμενος μετὰ σφοδρότητος, т. е. начавшій съ особенною силою, напряженностью и горячностью [3]). Ἐπιβαλών означаетъ, слѣдовательно, первый, особенно острый моментъ наступившаго длительнаго состоянія ἔκλαιεν, вся же фраза съ особенною живостію выражаетъ какъ

---

[1]) Изъ другихъ объясненій этого выраженія отмѣтимъ слѣд.: 1) къ ἐπιβαλών подразумѣвается дополненіе τὸν νοῦν или τὴν διάνοιαν и объясняется въ смыслѣ „размысливъ“, „сообразивъ“ (такъ Ветштейнъ, Кипке, де Ветте, Мейеръ, Фолькмаръ, Кейль, Вейссъ, Кнабенбауэръ (Lib. cit., p. 404), Ezra P. Gould въ „A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to st. Mark“. Edinburgh, p. 281; Schirlitz-Eger въ Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente Sechste Auflage, Giessen, 1908 – подразумѣваетъ τῷ ῥήματι τοῦ Ἰησοῦ (S. 157), какъ и Grimm въ „Lexicon Graeco-Latinum“. Editio quarta, S. 164: Thayer въ A Greek-English Lexicon of the New Testament, p. 256; I. M S Baljon, Grieksch-theologisch Woordenboek op het nieuwe Testament. Utrecht, 1908, p. 350 и др. 2) ἐπιβαλών = sermonen excipiens = ἀποκριθείς плачемъ, т.-е. отвѣтилъ своими рыданіями на пѣніе пѣтуха (Эвальдъ, Гресманъ-Клостерманъ (Markus. Handbuch zumNeuen Testament. Tübingen, 1907, S. 133) и др. Мнѣніе это отмѣчается и у Лягранжа и Воленберга.

[2]) *Joh. Alberti Bengelii,* Gnomon Novi Testamenti. Stuttgartiae, 1891, p. 209.

[3]) Ср. Эразмъ: словомъ ἐπιβαλών Маркъ хотѣлъ выразить силу и внезапность перемѣны въ Апостолѣ, ибо ἐπιβάλλειν—наряду съ другими значеніями—иногда означаетъ стремительно начинать что-либо дѣлать; отсюда ἐπιβολή—натискъ, нападеніе. *I. Knabenbauer,* Commentarius in Evangelium secundum Marcum въ Cursus scripturae sacrae. Parisiis, 1907, p. 404—405. Ἤρξατο κλαίειν, конечно, не способно было выразить мысли евангелиста съ такой энергіей, какъ ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν. Ср. и *G. Dalman,* Die Worte Jesu. Bd. I. Leipzig, 1899, SS. 21—22.

начальный пароксизмъ жгучаго раскаянія, охватившаго съ неудержимою силою душу Апостола, такъ—и продолжительность этого настроенія и покаяннаго слезнаго самобиченія [1]). Такой особенно пластическій характеръ выраженія вполнѣ гармонируетъ съ общими особенностями языка второго евангелія, отличающагося—какъ извѣстно—необычайною живостью, энергіей, изобразительностію и картинностію.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, благодаря тому, что уясняется дѣйствительное значеніе извѣстной грамматической формы въ современномъ Апостолу языкѣ, отпадаютъ основывавшіеся на невѣрномъ пониманіи значенія выводы, вызывавшіе недоумѣнія, въ виду церковнаго преданія. Изъ аористной формы выраженія *писахъ вамъ въ посланіи не примѣшатися блудникомъ* (1 Кор. V, 9) заключали о томъ, что существовало еще посланіе Апостола къ Коринѳянамъ, предшествовавшее первому, потомъ затерянное. Между тѣмъ ἔγραψα—прошедшее письменнаго стиля [2]). Выраженіе 1 Кор. IV, 17 ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον означаетъ просто: я посылаю вамъ Тимоѳея [3]).

Новооткрытые памятники обезпечили возможность также болѣе точнаго изслѣдованія орѳографическихъ проблемъ, а равно вопросовъ, касающихся формъ словъ,—которыя возникаютъ предъ издателемъ священнаго текста. Теперь сдѣлалось совершенно ясно, что не произвольно употребляются въ библейскихъ памятникахъ особенныя грамматическія формы, но въ полномъ соотвѣтствіи съ общимъ направленіемъ развитія языка [4]). «Уже новая обработка ученія о грамматическихъ формахъ Винера, осуществленная Шмиделемъ,—хотя она появилась еще до опубликованія важнѣйшихъ новыхъ открытій папирусовъ и еще не могла использовать этотъ поучительнѣйшій матеріалъ,—предлагаетъ такъ много убѣдительныхъ наблюденій,—что по формальной сторонѣ тожество новозавѣтнаго языка съ элли-

---

[1]) *Moulton*, A Grammar of New Testament Greek., p. 131—132; *Lagrange* Evangile selon saint Marc, p. 382. Проф. *М. Д. Муретовъ*, Славяно-русскій переводъ Новаго Завѣта въ трудѣ, по преданію усвояемомъ Святителю Алексію, приложеніе 1-ое стр. 14: „ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν, т. е. бросившись, устремившись плакалъ, но ἐπιβαλὼν допускаетъ и другой переводъ: принявшись плакалъ".

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS 112—113 Ср. S. 118 129.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 112—113, Anm 2.

[4]) *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnezia am Mäander und das Neue Testament, S. 3.

нистическимъ языкомъ долѣе не могло игнорироваться». Теперь съ большею вѣроятностью можно дѣлать заключенія, какъ именно Апостолъ Павелъ или евангелистъ Лука писали и произносили то или другое слово [4]). «Новозавѣтныя рукописи,—справедливо говоритъ S. Agnus,—нуждаются въ новомъ разсмотрѣніи при свѣтѣ того, что мы теперь знаемъ о κοινή. Мы имѣемъ возможность приложить теперь новый критерій съ цѣлью опредѣлить ихъ происхожденіе. Такія, повидимому, тривіальныя явленія, какъ колеблющееся употребленіе гласныхъ, итацизмъ, дыханіе, взаимная замѣна нѣмыхъ,—должны быть старательно оцѣнены текстульной критикой». Изслѣдованіе большихъ унціальныхъ руконисей въ свѣтѣ установленныхъ діалектическихъ различій въ κοινή, особенно—различій въ произношеніи, имѣетъ важное значеніе для опредѣленія мѣста и даже времени ихъ написанія и, т. обр., вноситъ свою долю участія въ разрѣшеніе настоятельной проблемы локализаціи основныхъ типовъ текста. Писецъ естественно имѣлъ наклонность выдавать провинціализмы своей мѣстности. Съ нашими матеріалами слѣдуетъ, впрочемъ, обходиться осторожно. Данный критерій одинаково можетъ указывать на двѣ совершенно различныя страны, напр., на Египетъ и Малую Азію. Писецъ извѣстнаго округа, копируя рукопись другого типа, сознательно или несознательно уничтожалъ, повидимому, тривіальныя характерныя черты въ своемъ экземплярѣ,—процессъ, который стиралъ различіе между мѣстными типами [1]). Такъ Kirsopp Lake, современный издатель прекраснаго факсимиле синайскаго кодекса, устанавливаетъ его происхожденіе, какъ и кодекса ватиканскаго, изъ Египта, на основаніи сходства орѳографіи съ орѳографіей египетскихъ папирусовъ,—причемъ нѣкоторыя особенности, по сужденію лицъ компетентныхъ, представляются рѣшительными [2]). Но

---

[4]) *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das Neue Testament, S. 3.

[1]) *S. Angus*, Modern Methods, p. 461—462.

[2]) *R. P. Lagrange*, Une novelle édition du Nouveau Testament. Revue Biblique internat. 1913. № 4, p. 486. Въ текстуальномъ же отношеніи оба названные знаменитые кодекса замѣтно отражаютъ вліяніе того вида текста, представителемъ коего являются близко родственные между собою *египетскіе* переводы—саидскій и богаирскій, въ нѣкоторыхъ же характерныхъ случаяхъ совпадаютъ съ чтеніями, засвидѣтельствованными чрезъ Оригена. *H. F. Von Soden*, Die Schriften des Neuen Testaments. Bd. I Abt. 2. Berlin, 1907, SS. 903. 905.

если это обстоятельство будетъ признано установленнымъ, то принятыя текстуальныя теоріи должны будутъ подвергнуться существеннымъ возраженіямъ, и исторія текста можетъ получить во многомъ новый видъ [1]).

II.

Значеніе современныхъ открытій для болѣе конкретнаго представленія бытовой и вообще внѣшней рамки первохристіанской исторіи.—Параллели въ папирусныхъ текстахъ къ нѣкоторымъ притчамъ Спасителя.—Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος.—Повѣствованіе св. Луки о квириніевой переписи по связи съ событіями рождества Христова при свѣтѣ папирусовъ.—Дельфійская надпись.— Απέχουσι τὸν μισθόν.—Πῆρα.—Εὐεργέται.—Древняя магическая литература (ср. Дѣян. XIX, 19).—Вопросъ о яденіи идоложертвеннаго.—Ἀπὸ προγόνων и др.—Крайности въ утвержденіяхъ Дейсмана касательно близости новозавѣтныхъ понятій къ понятіямъ современной первоначальному христіанству эллинистической среды.—Примѣръ: καταπέτασμα и др.—Замѣчанія относительно такъ наз. ἅπαξ λεγόμενα.—Ἀγάπη не найдено на папирусахъ въ христіанскомъ значеніи этого понятія.—Διὰ Χριστοῦ и ἐν Χριστῷ.—Значеніе понятій σωτήρ, κύριος, υἱὸς θεοῦ εὐαγγέλιον, παρουσία и ἐπιφάνεια въ языческомъ мірѣ и въ христіанствѣ.—Τὴν πίστιν τετήρηκα 2 Тим IV. 7. 8.—Ὑπὲρ τούτου τρὶς τὸν Κύριον παρεκάλεσα.—Διαθήκη въ новозавѣтномъ употребленіи означаетъ ли исключительно „завѣщаніе". — Изображеніе освобожденія Господомъ Іисусомъ Христомъ людей отъ рабства у ап. Павла напоминаетъ ли формулы античнаго сакральнаго освобожденія рабовъ. — Ἀρχιποίμην 1 Петр. V, 4 и его предполагаемые прецеденты. — Неправильное истолкованіе формулы Βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομά τινος на основаніи аналогій изъ обыденнаго эллинистическаго языка.—Сближеніе нравственныхъ понятій христіанства съ языческими (ἀδελφός, ἀναστρέφομαι, ἀντίλημψις, ἀφιλάργυρος и др.) въ его тенденціозномъ освѣщеніи и дѣйствительномъ значеніи.—Религіозно-нравственное состояніе языческаго міра въ эпоху возникновенія христіанства.—Ἄγνωστος θεός.—Языческая молитва.—Язычники „не имѣли упованія" въ отношеніи къ будущей жизни. — Приглашеніе „пить", въ виду предстоящей смерти.

Благодаря современнымъ открытіямъ, мы получили возможность представить бытовую и вообще внѣшнюю рамку первохристіанской исторіи съ бо́льшею полнотою, опредѣленностью и яркостью, чѣмъ это было доселѣ [2]). Надписи и папирусы по временамъ даютъ важные намеки и разъясненія

[1]) Надписи (конечно, на латинскомъ языкѣ) признаются не безполезными для уясненія отдѣльныхъ чтеній въ древне латинскомъ переводѣ Библіи, т. наз. Итала. Первымъ, и притомъ тщательнымъ и полезнымъ, трудомъ въ этой области является диссертація Joachim'a Gensichen'a. De Scripturae Sacrae vestigiis in inscriptionibus latinis christianis. Greiswalder Dissertation, 1910. См. въ ст. проф. *А. И. Садова*, Изъ исторіи уясненія древне-латинскаго и Іеронимова текста Библіи. Христіанское Чтеніе, 1913 г., Февраль, стр. 228—229. Ср. стр. 237.

[2]) *H. Windisch*, Das Neue Testament, S. 203.

въ хронологическомъ и топографическомъ отношеніяхъ, небезразличныя для болѣе яснаго представленія отдѣльныхъ пунктовъ и общаго хода апостольской исторіи. И это совершенно понятно. Въ новозавѣтныхъ священныхъ памятникахъ даются лишь общія и суммарныя указанія касательно топографіи и—особенно—хронологіи, для людей послѣдующей эпохи не совсѣмъ ясныя по соотношенію ихъ съ установившимся лишь позже лѣточисленіемъ.

Изъ сходства культурныхъ условій жизни Палестины и Египта объясняются нѣкоторыя параллели въ папирусныхъ текстахъ къ притчамъ о зломъ рабѣ (Мѳ. XVIII, 30), о милосердномъ самарянинѣ (Лк. X, 30—37), о просящей вдовѣ (Лк. XVIII, 1 слѣд.), о блудномъ сынѣ (Лк. XV, 11—32) [1]) и под. Однако преувеличивать значенія этихъ параллелей не слѣдуетъ, ибо приточныя картины изъ жизни людей имѣютъ не какой-либо узко мѣстный, а болѣе широкій и глубокій, типическій характеръ, почему такъ близки и понятны людямъ самыхъ различныхъ странъ и временъ. Параллели простираются не только на культурно-бытовыя частности, когда, напр., выясняется, что къ сборщикамъ податей—мытарямъ—относились съ той же непріязнью въ Египтѣ, какъ—и въ Палестинѣ, но въ нѣкоторыхъ документахъ также отражаются особенности жизни въ правовомъ отношеніи [2]). Мы имѣемъ въ большомъ количествѣ оффиціальныя, юридическія и профессіопальныя формулы, включая сюда рапорты отъ одного должностного лица къ другому,—имѣющіе сходство съ тѣмъ донесеніемъ, какое было послано Клавдіемъ Лисіемъ Феликсу (Дѣян. XXIII, 26—30). Сохранились протоколы судебныхъ процессовъ предъ должностными лицами, включая краткое изложеніе рѣчей консула, которыя напоминаютъ передачу рѣчи Тертулла въ Дѣян. XXIV, 2 слѣд. [3]). Списки по народной переписи и другіе папирусные документы, въ связи съ историко-литературными свидѣтельствами (1 и 2-ая книги Маккавейская, Іосифъ Флавій),—предлагаютъ многочисленныя аналогіи къ двойному имени Апостола Павла въ Дѣян. XIII, 9 Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος *(Савлъ, иже и Павелъ*; Савлъ, онъ же Павелъ). Такое соединеніе, выступающее исключительно въ данномъ мѣстѣ, между тѣмъ

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 202.
[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 199—201.
[3]) *F. G. Kenyon*, Papyri, p. 356.

какъ въ предшествовавшемъ повѣствованіи Апостолъ всегда именовался Σαῦλος, а въ дальнѣйшемъ неизмѣнно именуется Παῦλος — возбуждало недоумѣніе экзегетовъ, иногда находившее свое разрѣшеніе въ предположеніи, что дѣписатель выраженіемъ ὁ καὶ Παῦλος обозначилъ происшедшую именно въ ту пору перемѣну имени, стоявшую въ связи съ обращеніемъ проконсула Сергія Павла, описаннымъ непосредственно предъ тѣмъ. При свѣтѣ многочисленныхъ филологическихъ данныхъ вновь открытыхъ источниковъ, становится очевиднымъ, что указанное выраженіе ни въ коемъ случаѣ не можетъ означать «Савлъ, который *отселѣ* сталъ называться также Павломъ», но можетъ означать только: «Савлъ, который *также* назывался уже Павломъ». Выраженіе ὁ καὶ не допускаетъ никакого другого предположенія, кромѣ того, что Апостолъ назывался уже двойнымъ именемъ, прежде чѣмъ онъ пришелъ на островъ Кипръ. Подобно многимъ уроженцамъ Малой Азіи, многимъ іудеямъ и египтянамъ—своимъ современникамъ, Апостолъ, повидимому, отъ самаго рожденія получилъ двойное имя: одно священное, древне-іудейское знаменитое имя Саулъ, въ грецизированномъ видѣ Савлъ,—другое мірское, латинское, созвучное первому и также грецизированное имя—Павелъ. Вопросъ же,—почему дѣписатель называетъ Апостола Σαῦλος до Дѣян. XIII, 9 и Παῦλος въ дальнѣйшемъ повѣствованіи, удовлетворительно объясняется изъ того историческаго обстоятельства, что съ названнаго момента Апостолъ выступаетъ на всемірную проповѣдь. Грекамъ онъ долженъ былъ предстать съ такимъ именемъ, въ коемъ они не могли видѣть ничего «варварскаго», но которое уже съ рожденія принадлежало Апостолу въ дѣйствительности [1]).

Многимъ протестантскимъ ученымъ критическаго направленія представляется, что повѣствованіе св. Луки о томъ, что, во исполненіе повелѣнія о переписи, всѣ шли записываться, каждый въ свой городъ (Лк. II, 2), «страдаетъ величайшею внутреннею невѣроятностью. Какое невыносимое состояніе замѣшательства,—говорятъ,—возникло бы, еслибы всѣ семейства изъ-за переписи направились туда, гдѣ находилась родина ихъ предковъ! Да и могли ли большинство,—не говоря

---

[1]) *A. Deismann*, Bible Studies. 2 edit. Edinburgh, 1909, p. 313—317; *Его же* Paulus. Tubingen, 1911, S. 62—64; *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia am Mäander. Göttingen, 1906, S. 23—24.

уже обо всѣхъ,—знать свое колѣно и мѣсто родины своихъ предковъ, жившихъ за тысячу лѣтъ» [1])...

Но что евреи помнили и въ ту эпоху, изъ какого колѣна кто происходитъ, — ясное доказательство представляетъ и Ап. Павелъ, двукратно (Римл. XI, 1; Филипп. III, 5) съ нарочитою выразительностью подчеркивающій свое происхожденіе изъ колѣна Веніаминова. Что предки Давида естественно помнили свое происхожденіе и считали «своимъ» городомъ Виѳлеемъ,—тѣмъ болѣе безспорно. Однако, все же не совсѣмъ ясно, что́ именно разумѣется у евангелиста подъ «своимъ» городомъ [2]) для каждаго. Евангелистъ разумѣетъ передвиженіе въ предѣлахъ Палестины и предполагаетъ опредѣленную связь съ «своимъ» городомъ всѣхъ тѣхъ, кто отправились записываться...

Что передвиженія для выполненія переписи совершались и въ другихъ странахъ подъ римскимъ владычествомъ въ ту эпоху,—ясное свидѣтельство и прекрасную иллюстрацію даютъ папирусныя открытія. Оказывается, что въ Египтѣ подъ римскимъ владычествомъ особыми указами префектовъ предписывалось возвращаться къ своимъ домамъ всѣмъ тѣмъ, кто по тѣмъ или инымъ причинамъ жилъ внѣ своихъ округовъ, чтобы дать обычныя показанія по части переписи, а затѣмъ—заняться обработкой своего участка [3]). Быть можетъ, въ Палестинѣ перепись осуществлялась нѣсколько иначе, чѣмъ въ Египтѣ, при обычной для римской политики приспособляемости къ мѣстнымъ условіямъ, однако, весьма естественно, что и въ Палестинѣ въ основу экономическихъ предпріятій римскаго правительства было положено начало собственности (ἰδία), обычно находившейся въ мѣстѣ происхожденія (forum originis) того или иного лица. Нельзя ли понимать и выраженіе евангелиста *«свой градъ»* въ томъ смыслѣ, что слѣдовало отправляться каждому въ свой родной городъ лишь въ томъ случаѣ, если тамъ же находилась и его родовая осѣдлость? Если же еврей таковою собственностью не владѣлъ, а успѣлъ

---

[1]) Prof. *W. Soltau*, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi. Lpz. 1902, S. 15.

[2]) Text. recepti. имѣетъ εἰς τὴν ἰδίαν πολιν; критическія изданія (также и v. Soden'a)—εἰς τὴν ἑαυτοῦ πολιν. Но энергія обоихъ выраженій одинакова. См. и у проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, о Квириніевой переписи по связи ея съ Рождествомъ Христовымъ. Кіевъ, 1913, стр. 40, примѣч. 4.

[3]) Такого содержанія, напр, указъ префекта Египта C. Vibius Maximus'a отъ 104 г. по Р. Хр. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 201—202. Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, О Квириніевой переписи, стр. 38.

пріобрѣсти себѣ имущественную осѣдлость въ другомъ городѣ, то въ этомъ послѣднемъ онъ и долженъ былъ—вѣроятно—выполнить обязательства по части переписи. Повидимому, и Іосифу принадлежала въ Виѳлеемѣ недвижимая собственность, каковою онъ владѣлъ или одинъ или совмѣстно съ кѣмъ-либо другимъ изъ своихъ сородичей [1]). Нѣкоторое подтвержденіе такому предположенію можно находить и въ повѣствованіи евангелистовъ о дальнѣйшихъ событіяхъ евангельской исторіи, въ связи съ коими отношеніе Іосифа къ городу Виѳлеему представляется такимъ образомъ. Іосифъ, побуждаемый обязательствами, связанными съ наступленіемъ переписи, долженъ былъ идти въ Виѳлеемъ, гдѣ и предполагалъ потомъ остаться, почему и идетъ съ Пресвятою Дѣвою, не смотря на трудность для Нея путешествія въ это время. И впослѣдствіи изъ Египта Іосифъ намѣревался возвратиться снова въ Виѳлеемъ (ср. Мѳ. II, 21—22), но изъ боязни Архелая и по особому откровенію поселяется въ Назаретѣ (ст. 23), съ коимъ у праведнаго старца и раньше были связи (вѣроятно, по ремеслу) и гдѣ онъ уже жилъ нѣкоторое время раньше—до переписи. Въ 26—27 стихахъ 1-ой гл. ев. Луки говорится, что въ городѣ Назаретѣ имѣла жилище Пресв. Дѣва, въ 39 ст. II-ой главы Назаретъ называется городомъ какъ Іосифа, такъ и Маріи: εἰς τὴν πόλιν αὐτῶν [2]) Ναζαρέτ. Но это выраженіе— само по себѣ— означаетъ не болѣе того, что Іосифъ и Марія въ разумѣемое евангелистомъ время имѣли пребываніе въ Назаретѣ,—подобно тому, какъ и у Мѳ. IX, 1 Капернаумъ называется собственнымъ городомъ (ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν; здѣсь ἰδίαν=αὐτοῦ=ἑαυτοῦ), хотя самъ евангелистъ Матѳей незадолго предъ тѣмъ повѣствовалъ, что Господь родился въ Виѳлеемѣ и возросъ въ Назаретѣ (Мѳ. II, 1. 23). Если же ст. 3 и 4 II-ой гл. въ своей связи характеризуетъ Виѳлеемъ какъ свой и собственный городъ для Іосифа, но не для Маріи въ то же самое время,— то этимъ именно дается указаніе, что Виѳлеемъ былъ *родиной* Іосифа, въ отличіе отъ Назарета, гдѣ Іосифъ имѣлъ въ то время свое пребываніе съ Пресв. Дѣвой. Кратко, но ясно и точно перефразируетъ показаніе св. Луки св. Іустинъ (Діал. 78): Іосифъ направился изъ Назарета, гдѣ онъ жилъ,

---

[1]) Такъ и *Th. Zahn*, Das Evangelium des Lukas. Erste Halfte. Lpz. 1913, S. 126.

[2]) LTTrWHvS читаютъ ἑαυτῶν.

въ Виѳлеемъ, откуда онъ происходилъ (ἀνελήλυθει ἀπὸ Ναζαρέτ, ἔνθα ἦχει, εἰς Βηθλεέμ, ὅθεν ἦν [1]). По всему видно, что у Іосифа съ Виѳлеемомъ были болѣе тѣсныя связи, и—скорѣе всего—не ради однихъ лишь историческихъ священныхъ воспоминаній, но и потому, что онъ имѣлъ здѣсь нѣкоторую родовую земельную собственность [2]).

Свидѣтельство евангелиста о томъ, что Іосифъ, по случаю переписи, долженъ былъ предпринять путешествіе въ Виѳлеемъ, такъ какъ принадлежалъ къ роду Давида,—находится—замѣтимъ—въ полномъ соотвѣтствіи и съ нѣкоторыми историческими подтвержденіями того факта, что представители рода Давида или—по крайней мѣрѣ—ихъ значительная часть—до разрушенія Іерусалима дѣйствительно проживали близъ Іерусалима (ср. Мѳ. II, 5; Іоан. VII, 42),—подобно тому, какъ и семейства священниковъ, по возвращеніи изъ плѣна, слѣдуя традиціи, снова охотно поселялись въ древнихъ городахъ священниковъ. Если обязанность приношенія дровъ для жертвенника всесожженій до разрушенія храма была возложена, между прочимъ, и на «домъ Давида» изъ колѣна Іудина (ср. Ездр. VIII, 2) и выполнялась имъ въ одинъ изъ девяти спеціально для того назначенныхъ дней (20-го Таммуза; Mischna Taanith IV, 5) [3]),—то естественно предполагать, что «домъ Давида»,—хотя, конечно, и не весь безъ исключенія, но все же въ значительной своей части,—сосредоточивался именно по близости Іерусалима. На Виѳлеемъ, какъ на наслѣдственное мѣсто обитанія потомковъ Давида, съ особеннымъ удареніемъ указываетъ и талмудическое преданіе о совершившемся якобы въ Виѳлеемѣ въ день разрушенія храма рожденіи Мессіи, по имени Менахемъ. Если Іосифъ принадлежалъ къ потомкамъ Давида, имѣвшимъ въ то время по-преимуществу пребываніе въ Виѳлеемѣ, и только временно, быть можетъ, въ связи со своимъ ремесломъ, проживалъ въ Назаретѣ, то естественно, что праведный старецъ ради переписи, которая—по всѣмъ извѣстіямъ—

---

[1]) *Th. Zahn*, Das Evangelium des Lukas, SS. 125—126.

[2]) Переводъ К. П. Побѣдоносцева: „эта перепись была первая, и въ правленіе Квиринія Сиріею“,—неточенъ, ибо, по строенію фразы и по мысли писателя, разумѣемая перепись отличается какъ первая изъ квириніевыхъ, о томъ же, что она подъ Римскимъ управленіемъ была первою для Палестины, уже сказано фразою: „въ тѣ дни вышло отъ кесаря Августа повелѣніе сдѣлать перепись по всей имперіи“.

[3]) *E. Schürer*, Geschichte des Judischen Volkes, Bd. II, S. 316.

должна была служить главнымъ образомъ цѣлямъ податного обложенія, вынужденъ былъ путешествовать въ Виѳлеемъ [1]).

Изъ тѣхъ же папирусныхъ документовъ мы узнаемъ, что подомовыя переписи производились въ Египтѣ чрезъ каждыя 14 лѣтъ. Повидимому, римская власть нашла этотъ порядокъ цѣлесообразнымъ и распространила его и на другія провинціи. Быть можетъ, объ этомъ «повелѣніи» (δόγμα) императора Августа и говоритъ евангелистъ въ I ст. II-ой гл.,—ибо оно впервые коснулось тогда и Палестины, установивъ опредѣленный порядокъ и на будущее время [2]). По крайней мѣрѣ, тотъ же евангелистъ Лука упоминаетъ—очевидно—о другой переписи, которая вызвала возстаніе Іуды Галилеянина (Дѣян. V, 36). Эта перепись была также связана съ именемъ Квиринія, который, по свидѣтельству Іосифа Флавія, былъ посланъ Кесаремъ для описи по всей Сиріи и для оцѣнки наслѣдія Архелая (Antiqu. XVII, 13) [3]). Послѣднее было спеціальнымъ порученіемъ, лишь пріуроченнымъ—ради политическаго удобства—къ общему мѣропріятію. Но это было въ 6-мъ году нашей эры. Тогда предшествовавшее падаетъ на 8—9 годъ до начала нашего лѣтосчисленія, т. е.—приблизительно—совпадаетъ съ предполагаемымъ годомъ Р. Х. Подобное совпаденіе, конечно, не имѣетъ рѣшающей силы, но оно все же весьма знаменательно. Во всякомъ случаѣ, мы пріобрѣтаемъ новыя данныя, не безразличныя для болѣе яснаго и нагляднаго представленія начальныхъ событій евангельской исторіи по соотношенію съ событіями исторіи общей.

Какъ на примѣръ и иллюстрацію значенія новооткрытыхъ

---

[1]) *Th. Zahn*, Das Evangelium des Lukas, S. 126—127.

[2]) Лишь въ результатѣ планомѣрной и настойчиво проведенной въ царствованіе Августа цензовой системы могли получиться тѣ обстоятельныя статистическія свѣдѣнія, коими располагалъ къ концу своего царствованія этотъ императоръ. По крайней мѣрѣ, по свидѣтельству историка Тацита, преемникъ Августа Тиверій, лишь только вступилъ на престолъ, въ первое же свое засѣданіе въ сенатѣ прочиталъ сотственноручную записку Августа, которая содержала сводъ свѣдѣній о средствахъ государства. Въ ней было указано число гражданъ и союзниковъ, способныхъ носить оружіе, перечислялись провинціи, корабли а также—получаемыя подати и пошлины; а съ другой стороны, указывались нужды государства и расходы. *Tacitus* Ann. I, II. *Sueton.* Aug. 28; *Dio Cassius* 53, 30. См. *H. Kellner*, Jesus von Nazareth und seine Apostel im Rahmen der Zeitgeschichte, 1908, SS 203—204.

[3]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, стр. 35.

текстовъ для нѣкотораго уясненія спорныхъ вопросовъ, относящихся къ хронологіи апостольской исторіи, можно указать на небольшую по размѣрамъ и сохранившуюся не въ цѣломъ видѣ такъ наз. «Дельфійскую надпись». Послѣдняя,—какъ предполагаютъ,—представляетъ собой воспроизведеніе письма императора Клавдія къ городу Дельфамъ, въ коемъ императоръ вновь подтверждаетъ преимущества этого «святого города»—подобно тому, какъ онъ письмомъ же подтвердилъ александрійскимъ іудеямъ ихъ древнія привиллегіи, а въ письмѣ къ іерусалимскимъ властямъ благожелательно разрѣшилъ нѣкоторые вопросы, сильно затрогивавшіе религіозное чувство іудеевъ. Письмо написано въ тотъ годъ, когда проконсуломъ Ахаіи былъ Юній Галліонъ (Λούκιος Ἰούνιος Γαλλίων ὁ φίλος μου καὶ ἀνθύπατος τῆς Ἀχαΐας ἔγραψε),—послѣ провозглашенія его императоромъ (αὐτοκράτωρ) въ 26-й разъ. Слѣдовательно, письмо Клавдія къ Дельфамъ было написано въ періодъ времени съ конца 51 или—вѣроятнѣе—съ начала 52-го года до августа того же года,—скорѣе въ первую половину этого года. Но Галліонъ, проконсулъ Ахаіи, упоминается въ XVIII гл. кн. Дѣяній Апостольскихъ. Къ его именно суду привлекли іудеи Апостола Павла въ Коринѳѣ, послѣ того, какъ Апостолъ оставался въ этомъ городѣ годъ и шесть мѣсяцевъ, поучая слову Божію. А послѣ суда, окончившагося для противниковъ Апостола полнымъ посрамленіемъ и рѣшительной неудачей, Апостолъ пробылъ еще «довольно дней» и отплылъ въ Сирію, направляясь въ Іерусалимъ. По всей вѣроятности, Галліонъ вступилъ на проконсульство Ахаіи весною или даже лѣтомъ 51 г. послѣ Р. Х. и пробылъ до весны или лѣта 52 года, и въ это послѣднее полугодіе было написано и письмо императора, адресованное городу Дельфамъ. Въ началѣ этого года совершилось—надо полагать—и описанное въ кн. Дѣяній нападеніе іудеевъ на Апостола и привлеченіе его къ трибуналу Галліона. Съ этимъ предположеніемъ согласуется, подтверждая его достовѣрность, и указаніе кн. Дѣяній на обстоятельства прибытія Апостола въ Коринѳъ. Прибывши изъ Аѳинъ въ Коринѳъ, Апостолъ нашелъ тамъ іудея Акилу, недавно (προσφάτως) пришедшаго изъ Италіи, со своею женою Прискиллой,—потому что Клавдій издалъ распоряженіе объ удаленіи іудеевъ изъ Рима (Дѣян. XVIII, 1). По свидѣтельству Орозія, это совершилось въ девятый годъ царствованія Клавдія, т. е. въ періодъ времени съ 25 января 49 г. по 25 января 50 г. Однако, по наблюденію ученаго Ramsay,

Орозій въ своей хронологіи Клавдія всегда отстаетъ на одинъ годъ, и годомъ изгнанія іудеевъ изъ Рима приходится считать 50 ый. Въ этомъ именно году (въ серединѣ или—скорѣе—въ концѣ его) прибылъ въ Коринеъ Апостолъ. Принятіе болѣе ранней даты—49 или начала 50-го года (Deissmann)—не соотвѣтствуетъ тому показанію кн. Дѣяній, что, когда Апостолъ пробылъ въ Коринѳѣ 1½ года, Галліонъ уже *былъ* консуломъ Ахаіи (Γαλλίωνος δὲ ἀνθυπάτου ὄντος τῆς Ἀχαίας), а не вступилъ только что въ исправленіе этой должности (ср. Дѣян. XXIV, 27 — XXV, 2). Слѣдовательно, привлеченіе Апостола на судъ Галліона могло совершиться—самое раннее—въ концѣ 51 года, а правдоподобнѣе—по ходу событій—въ началѣ 52 года. Отнесеніе же событія нападенія іудеевъ на Ап. Павла на *осень* 52 года [1]) предполагаетъ прибытіе Апостола въ Коринеъ лишь около половины 51 года. Но тогда едва ли дѣписатель употребилъ бы выраженіе προσφάτως въ отношеніи къ поселенію Акиллы и Прискиллы въ Коринѳѣ, которое, въ свою очередь, ставится въ непосредственную связь съ декретомъ императора Клавдія. Да и оставался ли еще осенью 52 года Галліонъ проконсуломъ? Весьма сомнительно! [2]).—Что же цѣннаго внесла въ науку такъ наз. «дельфійская надпись»? До открытія и выясненія содержанія этой надписи прибытіе Ап. Павла въ Коринеъ пріурочивалось А. Гарнакомъ—къ 48 г.; К. Г. Тэрнеромъ—къ 50 г; Рэмсеемъ—къ 51 году; Ляйтфутомъ—къ 52 году. Въ общемъ почти оправдалось предположеніе Тэрнера, что «дата Гарнака—слишкомъ ранняя, а дата Ляйтфута—во всякомъ слу-

---

[1]) Епископъ Анатолій.

[2]) *A. Deissmann*, Paulus. Beilage I, SS. 159—177; Архимандритъ (нынѣ епископъ) *Анатолій*. Дельфійская надпись и ея значеніе для хронологіи Ап. Павла. Труды Кіевской Духовной Академіи. 1913 г. Т. I, стр. 49—58; *A. Brassac*, Une inscription de Delphes et la chronologie de saint Paul. Revue Biblique. 1913, № 1, 36–53; № 2, p. 207—217; см. особенно стр. 53; проф. Н. Д. Протасовъ заявляетъ [что]: „пока точно не опредѣлено, принадлежатъ ли къ одной стеллѣ изъ южной стѣны Дельфійскаго храма Аполлона найденные сначала четыре и затѣмъ три куска, реконструировать всю стеллу и дешифрировать ея графику, какъ это дѣлаетъ Deissmann, я считаю преждевременнымъ“ (Богословскій Вѣстникъ, 1914 г., Январь, стр. 198). Напротивъ, возстановленіе надписи считаетъ вполнѣ достовѣрнымъ, напр., Walentin Weber въ своемъ отзывѣ о книги Pölzl'я—„Die Mitarbeiter des Weltapostels Paulus. Mainz, 1911“ (см. Theologische Revue 1914, № 3, SS. 73–74.

чаѣ, вѣроятно также и дата Рэмсея—слишкомъ позднія» [1]). Не вызвавъ въ наукѣ никакого переворота въ отношеніи къ хронологіи апостольской исторіи, показанія дельфійской надписи даютъ нѣкоторые опорные пункты, способствующіе болѣе точному и болѣе увѣренному опредѣленію хронологіи одного изъ важнѣйшихъ событій въ жизни и дѣятельности Ап. Павла,—для опредѣленія времени его второго благовѣстническаго путешествія и пребыванія въ Коринѳѣ. Бо́льшая же увѣренность и опредѣленность науки въ этомъ пунктѣ должны способствовать большей хронологической точности и увѣренности относительно другихъ моментовъ, раннѣйшихъ и позднѣйшихъ, апостольской исторіи.

Знаніе тѣхъ особыхъ оттѣнковъ, какіе тѣ или иныя слова или цѣлыя выраженія, встрѣчающіяся въ Св. Писаніи, имѣли въ современномъ имъ употребленіи,—въ нѣкоторыхъ случаяхъ способствуетъ болѣе наглядному, живому и образному пониманію такихъ словъ и выраженій въ Св. Писаніи. То же самое слѣдуетъ сказать и относительно значенія свѣдѣній касательно соединявшихся съ тѣми или иными предметами, упоминаемыми въ Новомъ Завѣтѣ, обычаевъ и представленій въ ту эпоху. Новооткрытые документы доставляютъ намъ достаточно интереснаго матеріала и въ этомъ отношеніи. Приведемъ нѣсколько примѣровъ въ подтвержденіе этого положенія.

Въ Нагорной Бесѣдѣ Господь говоритъ о лицемѣрахъ, что когда они трубятъ предъ собою въ синагогахъ и на улицахъ, чтобы прославляли ихъ люди; когда они на-показъ людямъ молятся въ синагогахъ и на углахъ улицъ; когда они, постясь, стараются обратить вниманіе другихъ на свой подвигъ своими унылыми, мрачными лицами,—то они *воспріемлютъ мзду свою* (ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν) Мѳ. VI, 2. 5. 16. Характерно, что въ 1-мъ стихѣ той же главы о наградѣ отъ Бога употребленъ глаголъ ἔχω, безъ приставки, придающей глаголу особый оттѣнокъ. И прежде всего, ἀπέχω имѣетъ оттѣнокъ не настоящаго, но прошедшаго времени (точнѣе—аориста). Это совершенно ясно изъ Филипп. IV, 18: *пріяхъ же вся* (ἀπέχω δὲ πάντα) *и избыточествую: исполнихся* (πεπλήρωμαι), *пріемъ отъ Епафродита посланная отъ васъ*. Филиппійцы добровольно—

---

[1]) Хронологія Ветхаго и Новаго Завѣта. Перев. съ англ. проф. *Н. Н. Глубоковскаго*. Кіевъ, 1911, стр. 43.

и только они одни изъ всѣхъ церквей—пришли на помощь Апостолу въ его матеріальной нуждѣ, неоднократно посылая Апостолу вспоможеніе. Теперь Апостолъ говоритъ, что онъ все это получилъ, не имѣетъ ни въ чемъ недостатка. а напротивъ имѣетъ избытокъ и довольство. Апостолъ принялъ (δεξάμενος) посланное, какъ благовонное куреніе, жертву пріятную, благоугодную Богу. Ясно и по смыслу и по строю рѣчи, что δεξάμενος соотвѣтствуетъ въ выраженіи времени и вида дѣйствія ἀπέχω. Послѣднее имѣетъ оттѣнокъ аориста,—какъ это и выражено точно въ славянскомъ переводѣ «пріяхъ» (по-русски—«я получилъ») [1]. Теперь же, на основаніи наблюденія значительнаго филологическаго матеріала, твердо установлено, что ἀπέχουσι въ выраженіи оттѣнка времени и вида дѣйствія тожественно съ ἔλαβον или ἔσχον, т. е. есть настоящее аористное [2]. Въ этомъ значеніи «я получилъ» ἀπέχω употреблялось какъ техническое и фиксированное выраженіе при выдачѣ квитанцій, и притомъ не въ Египтѣ лишь, но и въ другихъ странахъ эллинистическаго міра отъ начала II-го столѣтія до Р. Х., также—и въ I-мъ столѣтіи послѣ Р. Х. [3]. Въ эолійскомъ діалектѣ ἀπέχω имѣло указанное значеніе уже въ IV в. до Р. Х.—Ἀποχή означало точно—росписка, квитанція. Въ указанномъ техническомъ значеніи ἀπέχω было извѣстно всякому эллинисту, до послѣдняго поденщика [4]. Слова Господа въ ихъ передачѣ на греческомъ языкѣ, слѣдовательно, заключаютъ въ себѣ слѣдующій оттѣнокъ: лицемѣры, совершающіе добрыя дѣла и подвиги изъ тщеславія, имѣютъ свою награду въ людскихъ похвалахъ и почетѣ. Они получаютъ ту награду, къ коей сами стремились, изъ за чего трудились, подвергали себя лишеніямъ. Имѣя же такую награду, они получили уже все, на что разсчитывали сами, какъ бы выдали квитанцію людямъ въ полученіи отъ нихъ похвалъ и славѣ,—и на какую

---

[1]) Переводъ К. П. Побѣдоносцева въ данномъ случаѣ не точный: „у меня довольно всего, и свыше мѣры"...

[2]) См. *A. Thumb*, Principienfragen Koine-Forschung. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. 1906, S. 255; *I. H. Moulton*, Grammar², p. 247; *Mayser*, Grammatik der griech. Papyri, S. 487; *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 77 Anm. 2.

[3]) Напр. расписка изъ Файюма отъ 29-го Декабря 44 г. до Р. Х.: καὶ ἀπέχω τὴν συνκεχωρημένην τιμὴν πᾶσαν ἐκ πλήρους и отъ 6-го сентября 57 г. до Р. Х.: ἀπέχω παρ᾽ ὑμῶν τὸν φόρον τοῦ ἐλαιουργίου, ὧν ἔχετε μου ἐν μισθώσει.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 77—79; Bible Studies, p. 229.

либо другую награду изъявлять притязаніе не имѣютъ уже никакихъ основаній и правъ. Кто говоритъ или пишетъ: ἀπέχω μισθόν, тотъ этимъ самымъ отказывается уже отъ всякихъ дальнѣйшихъ притязаній, не можетъ разсчитывать ни на что большее въ дальнѣйшемъ. Этотъ оттѣнокъ, дѣйствительно, и переданъ въ слав. переводѣ Лк. VI, 24: *горе вамъ богатымъ, яко отстоите утѣшенія вашего* (ἀπέχετε τὴν παράκλησιν ὑμῶν). Т. е., получая свое утѣшеніе въ богатствѣ и роскошествѣ, человѣкъ тѣмъ самымъ показываетъ, что онъ этимъ и довольствуется, ни къ чему большему и другому не стремится, а потому и не можетъ разсчитывать на полученіе блаженства, радости и утѣшенія нищихъ, алчущихъ, плачущихъ, гонимыхъ за правду,—«великой наградѣ» на небесахъ. «Утѣшеніе» же «богатыхъ» временное.—столь же непрочное, какъ и само земное богатство, на коемъ ихъ утѣшеніе утверждается. Находя «утѣшеніе» въ «богатствѣ», человѣкъ этимъ неопровержимо свидѣтельствуетъ, гдѣ его истинное сокровище, къ коему тяготѣетъ сердце его (Лк. XII, 34). Богача, мучащагося въ аду, Авраамъ приглашаетъ вспомнить, что онъ получилъ уже (ἀπέλαβες = ἀπέχεις) доброе свое въ жизни своей, а Лазарь,—злое; нынѣ же онъ здѣсь утѣшается (παρακαλεῖται), богачъ же страждетъ (Лк. XVI, 25).

Въ наставленіи своемъ Апостоламъ предъ отправленіемъ ихъ на проповѣдь Господь запрещаетъ имъ обременять себя какими-либо запасами на дорогу,—не позволяетъ имъ брать ни денегъ въ свои поясы, ни пиры въ путь (μὴ πήραν εἰς ὁδόν русск. перев.: «ни сумы на дорогу»), ни запасныхъ одеждъ и обуви. Въ евангеліи Марка (VI, 8) и Луки (IX, 3) въ числѣ предметовъ, которые Господь запретилъ брать съ собою, стоятъ рядомъ *сума* (πήρα) и хлѣбъ. Едва ли можно предполагать тавтологію въ столь сжато выраженной заповѣди Господа, и потому едва-ли подъ πήρα можно разумѣть суму для хлѣба и вообще для провизіи. Можно, конечно, разумѣть дорожную суму вообще (Мѳ.), но у евангелиста Луки—при всей сжатости изложенія—упоминается, кромѣ и раньше сумы (πήρα)—еще влагалище (русск. «мѣшокъ»), и притомъ двукратно (X, 4 и XXII, 35). Это наводитъ на мысль, что πήρα содержитъ въ себѣ какой-либо особый оттѣнокъ, и быть можетъ, означаетъ суму, предназначенную для сбора приношеній въ знакъ благодарности Апостоламъ за исцѣленія и проповѣдь, а также предназначенныхъ для самого ихъ Божественнаго

Наставника. Связь и послѣдовательность рѣчи не препятствуетъ такому пониманію. Отъ облагодѣтельствованныхъ ими Апостолы не должны брать денегъ—ни золота, ни серебра, ни мѣди,—но приношенія могли выразиться въ дарахъ другого рода,—въ пожертвованіяхъ различными вещами, продуктами и т. под. Указанное спеціальное значеніе πήρα особенно хорошо подходитъ къ контексту рѣчи въ евангеліи Матѳея: Апостолы во время проповѣдническаго путешествія не должны собирать запасовъ золота и другихъ предметовъ—одежды и обуви, но они, съ другой стороны, не должны и не будутъ нищенствовать, «ибо трудящійся достоинъ пропитанія» [1]); необходимое для жизни Апостоламъ обезпечено, и они получатъ его по праву, а не какъ даяніе и милостыню. Проповѣдники Христова Евангелія не должны подавать никакого, даже самаго отдаленнаго, повода подозрѣвать ихъ въ томъ, что они предприняли миссіонерскій трудъ съ цѣлью собрать себѣ или ихъ Божественному Наставнику пожертвованія [2]). Господь запрещаетъ въ миссіонерскомъ путешествіи имѣть суму для ношенія подобныхъ пожертвованій и, тѣмъ самымъ, запрещаетъ совершенно принимать ихъ. Это наставленіе Господа получаетъ особое значеніе при сопоставленіи его съ современными Христу Спасителю нравами служителей языческаго культа сосѣдней съ Палестиною Сиріи. Здѣсь въ Кефръ—Хаварѣ открыта греческая надпись эпохи римскихъ императоровъ, принадлежащая «рабу» сирійской богини. Надпись разсказываетъ о совершенныхъ «рабомъ»—авторомъ этой надписи—путешествіяхъ для сбора пожертвованій въ пользу богини. Съ похвальбой повѣствуетъ этотъ «посланецъ богини» (какъ онъ самъ себя называетъ), что всякое его путешествіе приносило семьдесятъ сумокъ (ἀποφόρησε ἑκάστη ἀγωγὴ πήρας ὁ). Итакъ (рисуетъ картину A. Deissmann) чрезъ сирійскую страну въ пору возникновенія христіанства пробирается—для сбора пожертвованій—служитель языческой богини. Все болѣе и болѣе увеличивается—по мѣрѣ его шествія—число вьючныхъ животныхъ, которыя влекутъ его добычу къ капищу богини, гдѣ не будетъ забытъ и самъ счастливый сборщикъ. Въ той же странѣ

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 77.

[2]) *P. M.—J. Lagrange*, Evangile selon saint Marc. Paris, 1911, p. 146 Лягранжъ, со своей стороны, присоединяется къ пониманію πήρα, данному у Дейсмана.

и въ то же время Божественный Наставникъ, не имѣвшій, гдѣ главу приклонить, заповѣдуетъ своимъ посланникамъ: «*не стяжите злата, ни сребра, ни мѣди при поясѣхъ вашихъ, ни пиры въ путь*... Лишь пропитаніе и все необходимое будутъ получать они по мѣрѣ нужды отъ тѣхъ, для кого несутъ они безкорыстно спасительный подвигъ апостольскаго служенія [1]).

На Тайной Вечери, когда среди Апостоловъ возникъ споръ о томъ, кто изъ нихъ долженъ почитаться бо̀льшимъ,—Господь заповѣдалъ имъ и въ этомъ отношеніи отрѣшиться отъ мірской точки зрѣнія, по которой преимущество выражается во внѣшнемъ обладаніи подчиненными и въ величаніи и превозношеніи предъ ними всякаго рода пышными титулами и громкими наименованіями, характеризующими ихъ какъ «благодѣтелей» по отношенію къ тѣмъ, кто стоятъ ниже ихъ. «Онъ же сказалъ имъ: цари народовъ господствуютъ надъ ними, и владыки ихъ благодѣтелями (εὐεργέται) называются» Что цари, начальники и другіе выдающіеся мужи дѣйствительно въ то время украшались почетнымъ титуломъ «благодѣтелей»—εὐεργέται [2]),—безспорное доказательство этому мы находимъ теперь и въ литературныхъ свидѣтельствахъ, и въ многочисленныхъ надписяхъ и монетахъ греческаго происхожденія. Такихъ доказательствъ легко собрать сотни,—такъ широко распространенъ былъ этотъ обычай. Собесѣдники Господа могли имѣть наглядное представленіе объ этомъ обычаѣ изъ сирійскихъ и финикійскихъ монетъ, которыя циркулировали въ Палестинѣ, причемъ—по всей вѣроятности—и въ арамейскій языкъ пере-

---

[1]) *A. Deissmann.* Licht vom Osten. SS. 76—77.

[2]) Таковой титулъ тѣмъ болѣе носилъ въ ту эпоху оттѣнокъ превозношенія, что онъ имѣлъ религіозную окраску и въ нѣкоторыхъ случаяхъ являлся прямо синонимомъ θεός, хотя это послѣднее понятіе и было довольно бѣдно содержаніемъ. Напр., въ составленныхъ около 150—180 г. по Р. Х. „Актахъ Іоанна“ содержится такая фраза, приписанная Лукомеду, главнокомандующему Ефеса, стоявшему пока на чисто языческой точкѣ зрѣнія: „людей, нашихъ благодѣтелей, слѣдуетъ называть богами (θεούς). Acta apost. apocr. edd. Lipsius et Bonnet II, 166, 3—4. Ср. *E. Henneke*, Neutestamentliche Apokryphen. Tübingen 1904. S. 436. *Fr. I. Dölger*, Ιχθύς, S. 421. На императора Августа выражали такой взглядъ, что онъ, посланный божественнымъ Провидѣніемъ человѣчеству какъ σωτήρ и εὐεργέτης, сообщилъ міру новый обликъ, исполненіе завѣтныхъ надеждъ, счастье въ настоящемъ, радужный взглядъ на будущее. *P Wendland*, Die Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 92.

шло самое греческое слово εὐεργέτης. Возможно. что именно это слово употребилъ въ бесѣдѣ и Самъ Господь [1]).

Проповѣдью Апостола въ Ефесѣ были обращены ко Христу много іудеевъ и язычниковъ, и многіе изъ нихъ, доселѣ занимавшіеся магіей, принесли, въ знакъ искренности своего обращенія, относившіяся къ магіи книги и публично сожгли ихъ—въ такомъ громадномъ количествѣ, что св. Лука общую цѣнность ихъ опредѣляетъ въ 50.000 серебряныхъ драхмъ (Дѣян. XIX, 19). Новыя открытія даютъ наглядное представленіе о формѣ и содержаніи такихъ книгъ. Въ европейскихъ музеяхъ находятся многочисленные, иногда очень значительные, фрагменты древнихъ книгъ по магіи, опубликованіемъ и объясненіемъ коихъ важную услугу наукѣ оказали Карлъ Весели, Альбрехтъ Дитерихъ и Фр. Кеніонъ. Сохранившіеся самые большіе фрагменты относятся, правда, къ позднѣйшему времени и содержатъ въ своихъ формулахъ нѣкоторыя заимствованія изъ христіанства, а не одни только языческіе и іудейскіе элементы, но въ основномъ своемъ содержаніи относятся къ весьма древнему времени, такъ что можно составить себѣ приблизительное представленіе и о древней магической литературѣ времени Ап. Павла [2]).

Св. Ап. Павелъ въ 1 посланіи къ Коринѳянамъ не только принципіально разъясняетъ—съ точки зрѣнія незыблемыхъ основъ христіанской вѣры—вопросъ о яденіи идоложертвеннаго мяса, о пищѣ и христіанской свободѣ вообще,—каковой вопросъ имѣлъ для коринѳскихъ христіанъ далеко не теоретическій лишь интересъ, но и непосредственную практическую важность и рѣзкую остроту запросовъ и конфликтовъ самой современной дѣйствительности, но и примѣрно указываетъ нѣкоторые опредѣленные случаи, смущавшіе совѣсть тогдашнихъ христіанъ, и разъясняетъ, каково должно быть поведеніе христіанъ въ подобныхъ недоумѣнныхъ случаяхъ. Среди папирусныхъ документовъ въ Египтѣ найдены пригласительныя карточки на торжественныя ритуальныя трапезы,—имѣющія—по своему содержанію—отношеніе къ тремъ различнымъ случаямъ, когда христіанинъ могъ получить приглашеніе отъ кого-либо изъ язычниковъ на подобный праздникъ (ср. X, 27) и пред-

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 185—186; Die Urgeschichte d. Christent. S. 18.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 186.

ставляющія конкретныя иллюстраціи къ нѣкоторымъ наставленіямъ апостольскаго посланія. Одна изъ этихъ карточекъ (отъ II-го вѣка послѣ Рождества Христова) содержитъ такое приглашеніе: «Хэремонъ проситъ тебя пообѣдать къ столу господа Сераписа, въ храмъ Сераписа, завтра, т. е. 15-го дня, къ 9 часамъ» [1]). Такого приглашенія христіанинъ, помнившій наставленія Апостола, принять никакъ не могъ, ибо въ данномъ случаѣ его приглашали принять участіе въ явно языческомъ религіозномъ торжествѣ, совершаемомъ въ капищѣ,—непосредственно въ актѣ идоложертвенномъ. Сюда прямо относятся апостольскія слова: «берегитесь, чтобы свобода ваша не послужила соблазномъ для немощныхъ. Ибо если кто-нибудь увидитъ, что ты... сидишь за столомъ въ капищѣ. то совѣсть его, какъ немощнаго, не расположитъ ли и его ѣсть идоложертвенное? И погибнетъ немощный братъ, за котораго умеръ Христосъ. А согрѣшая такимъ образомъ противъ братьевъ и уязвляя немощную совѣсть ихъ, вы согрѣшаете противъ Христа» (I Кор. VIII, 9—12). Такова опасность въ отношеніи къ брату. Но въ разумѣемомъ актѣ есть и чисто религіозная опасность. Ее раскрываетъ Апостолъ на типическомъ примѣрѣ Израиля по плоти. Прошедши сквозь Чермное море и совершивъ путешествіе подъ покровомъ свѣтлаго облака,—двойное предъизображеніе христіанскаго крещенія,—вкусивъ манну и воду, чудесно источенную изъ скалы,—образъ евхаристіи, принимаемый подъ двумя видами,—евреи приглашены были на праздникъ Ваалъ-Фегора,—склонились на принесеніе жертвъ богамъ моавитскимъ, «и ѣлъ народъ (жертвы ихъ) и клалялся богамъ ихъ» (Числ. XXV, 2—3).

Другое приглашеніе (того же приблизительно времени) таково: «Антоній, сынъ Птоломея, проситъ тебя пообѣдать у него за столомъ господа Сераписа въ помѣщеніи Клавдія, сына Серапіона, 10-го (числа), къ 9 часамъ» [2]). И это приглашеніе христіанинъ также долженъ былъ отклонить. Правда, празднество предполагалось уже въ частномъ помѣщеніи, а не въ языческомъ храмѣ, однако носило опредѣленный языческій характеръ, устраивалось въ честь «господа Сераписа»

---

[1]) Ἐρωτᾷ σε Χαιρήμων δειπνῆσαι εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος ἐν τῷ Σαραπείῳ αὔριον, ἥτις ἐστὶν ιε̄ ἀπὸ ὥρας θ̄.

[2]) Ἐρωτᾷ σε Ἀντώνιο(ς) Πτολεμ(αίου) δειπνῆσ(αι) παρ' αὐτῷ εἰς κλείνην τοῦ κυρίου Σαράπιδος ἐν τοῖς Κλαυδ(ίου) Σαραπίω(νος) τῇ ῑ ἀπὸ ὥρας θ̄.

и столъ, за которымъ должны были сидѣть приглашенные, былъ столомъ языческаго божества. Христіанинъ въ подобномъ случаѣ долженъ былъ привести себѣ на память слѣдующія слова Апостола: «язычники, принося жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы были въ общеніи съ бѣсами. Не можете пить чашу Господню и чашу бѣсовскую; не можете быть участниками въ трапезѣ Господней и въ трапезѣ бѣсовской» (X, 20—21). Израильтяне, вкушавшіе отъ храмовой жертвы, являлись участниками и самого жертвенника истинному Богу, принимали, такимъ образомъ, участіе въ истинномъ богослуженіи и истинномъ богопочитаніи... Аналогичныя отношенія устанавливаются и у тѣхъ, кто участвуетъ въ яденіи *языческой* жертвы, каковое участіе вводитъ ихъ незамѣтно въ общеніе съ самими бѣсами (ст. 18—20), отторгая тѣмъ самымъ отъ общенія съ истиннымъ Богомъ.

Третье приглашеніе таково (отъ III в. по Р. Х.): «Ираида проситъ тебя пообѣдать на брачномъ торжествѣ ея дѣтей въ собственномъ ея домѣ, завтра, т. е. въ пятый (день), къ 9 часамъ» [1]). Такое приглашеніе христіанинъ могъ принять, хотя бы оно исходило и отъ язычницы, если только онъ не имѣлъ основаній опасаться, что на брачномъ торжествѣ будутъ совершены языческія жертвоприношенія, и—подъ непремѣннымъ обязательствомъ воздержаться отъ тѣхъ блюдъ, относительно которыхъ будетъ опредѣленно заявлено, что это—«идоложертвенное». Яденіе такого блюда могло произвести соблазнъ въ томъ, кто объявилъ, что оно—«идоложертвенное»,—если это былъ христіанинъ,—или вызвать нареканіе и глумленіе надъ христіаниномъ и надъ самою его вѣрой, если это былъ язычникъ,—не говоря уже о томъ, что собственная совѣсть христіанина могла смутиться, и духовное его равновѣсіе могло нарушиться (ср. Римл. XIV, 22—23). Если же никакого предупрежденія христіанинъ ни отъ кого не получалъ, то все, предлагаемое ему, онъ могъ ѣсть безъ всякаго нарочитаго изслѣдованія, ни мало не смущаясь въ своей совѣсти (1 Кор. X, 27—28) [2]).

По поводу выраженія 2 Тим. I, 3: ᾧ λατρεύω ἀπὸ προγόνων небезынтересно отмѣтить, что ἀπὸ προγόνων не разъ встрѣчается въ магнезіанскихъ надписяхъ. Ἄνδρα... ἀπὸ προγόνων

---

[1]) Ἐρωτᾷ σε Ἰραὶς δειπνῆσαι εἰς γάμους τέκνων αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὔριον, ἥτις ἐστὶν πέμπτη, ἀπὸ ὥρας θ.

[2]) *F. Prat.* La théologie de saint Paul (Paris, 1908) p. 159—162. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 264. Anm. 7.

εὐσχήμονα καὶ ἦθει καὶ ἀγωγῇ κόσμιον... ἡ ἀπὸ προγόνων εὐγένεια. Въ качествѣ фамильныхъ добродѣтелей восхваляется εὐγένεια и εὐσχημοσύνη извѣстныхъ лицъ; въ семействѣ Ап. Павла древнимъ, священнымъ наслѣдіемъ, передававшимся изъ рода въ родъ, служилъ монотеизмъ избраннаго народа [1]).

Слова Апостола Павла къ Филимону, въ коихъ онъ проситъ, чтобы Филимонъ считалъ за Апостоломъ причиненный, быть можетъ, послѣднему Онисимомъ убытокъ или числящійся долгъ, и что Апостолъ беретъ на себя обязательство покрыть все это,—напоминаютъ долговыя росписки того времени. Εἰ δέ τι ἠδίκησέ σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγει. ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί, ἐγὼ ἀποτίσω. Характерны здѣсь выраженія: ὀφείλει, ἐμοὶ ἐλλόγει, ἀποτίσω, а равно и слова о написаніи о семъ своею рукою,—ибо долговыя обязательства дозволялось писать и другому лицу, что и отмѣчалось особо [2]).

Κυρία—учтивое обращеніе въ письмѣ—представляетъ аналогію и иллюстрацію къ 2 Іоан. ст. 1.5 [3]).

Такихъ и подобныхъ случаевъ, когда значеніе нѣкоторыхъ словъ и выраженій Новаго Завѣта выдѣляется рельефнѣе и характернѣе при сопоставленіи ихъ съ тѣмъ значеніемъ, какое эти слова и выраженія имѣли въ современномъ имъ «общемъ» языкѣ,—немало. Однако, не только въ интересахъ православнаго богословія, но и подлинной филологической науки необходимо сразу же сдѣлать существенныя замѣчанія по поводу примѣненія такого метода сравненія безъ достаточной осмотрительности, въ увлеченіи лишь видимымъ сходствомъ или даже совпаденіемъ. Отъ такой крайности далеко не свободенъ и A. Deissmann, выражающій свою принципіальную точку зрѣнія на этотъ вопросъ слѣдующимъ образомъ: «извѣстныя намъ слова нерѣдко получаютъ при свѣтѣ новыхъ текстовъ другой смыслъ; намъ на выборъ предлагаются новыя значенія словъ; интимный смыслъ священнаго текста измѣняется легче или сильнѣе; открываются разнообразныя возможности пониманія Евангелія древнимъ человѣкомъ» [4]). Хотя многія новозавѣтныя слова дѣйстви-

---

[1]) *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia am Mäander, S. 21.

[2]) Напр., въ роспискѣ изъ Файюма отъ 1-го столѣтія послѣ Р. Х.: „Πάπος ἔγραψα ὑπὲρ αὐτοῦ ἀγραμμάτου (т. е. я, Папосъ, написалъ за него (берущаго на себя долговое обязательство) неграмотнаго. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 248—249. Ср. S. 55.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 109.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 75—76.

тельно являются общими какъ библейскому, такъ и современному имъ «общему» греческому, однако въ своемъ библейскомъ употребленіи они выражаютъ понятія, проникнутыя другимъ духомъ, нерѣдко преобразованныя въ своемъ значеніи до полной противоположности. Это, конечно, особенно слѣдуетъ сказать о такихъ словахъ, кои выражаютъ событія и ученіе, свойственныя христіанству, какъ богооткровенной религіи. Даже одно и то же слово въ различныхъ мѣстахъ Новаго Завѣта употребляется въ различныхъ смыслахъ,—въ смыслѣ, одинаковомъ съ «общимъ» греческимъ языкомъ и въ другомъ—свойственномъ исключительно библейскому языку [1]). Слѣдовательно, такія понятія должны быть изучаемы прежде всего при свѣтѣ родственныхъ документовъ, какими являются переводъ LXX и памятники самого Новаго Завѣта [2]). Правильность такого метода должна считаться научной аксіомой [3]). Не слѣдуетъ также забывать, что особый оттѣнокъ получили нѣкоторыя слова уже въ «общемъ» языкѣ, благодаря именно вліянію семитической стихіи чрезъ іудеевъ разсѣянія, сближающій ихъ съ библейскимъ значеніемъ этихъ словъ, имѣвшихъ и дальнѣйшее развитіе. Самъ Deissmann вынуждается допустить это относительно, напр., ἀνάθεμα [4]), ἐπικατάρατος [5]), προσκαρτέρησις [6]) и под. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, хотя извѣстное слово имѣется и въ библейскомъ и въ «общемъ» языкѣ, но въ первомъ оно получаетъ спеціальное значеніе и даже—по всей вѣроятности—произведено самостоятельно, по общимъ законамъ

---

[1]) *Hatch*, Essay, p. 7.

[2]) Сверхъ богооткровеннаго содержанія, придававшаго понятіямъ самимъ по себѣ и особенно въ ихъ сочетаніи съ другими—совершенно иной смыслъ, нѣкоторый оттѣнокъ въ выраженіи мысли могли привносить и тѣ богопросвѣщенные мужи, кои являлись органами и посредниками откровенія. По справедливымъ въ общемъ (если устранить ихъ ненужныя преувеличенія), словамъ Hatch'я, писателями Новаго Завѣта были большею частію люди, мышленіе коихъ отличалось нѣкоторыми особенностями, свойственными семитамъ. Это были не только люди, говорившіе не на своемъ родномъ, а на иностранномъ языкѣ, но—люди одной расы, говорившіе на языкѣ другой расы. Даже когда они употребляли греческія слова, эти слова являлись нерѣдко символами другихъ, по сравненію съ греческими, идей. *Hatch*, Essay in Biblical Greek, p. 11.

[3]) *Hatch*, p. 10—11.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 63.

[5]) Ibid., S. 64.

[6]) Ibid., S. 69.

языка, чѣмъ и объясняется совпаденіе. Такъ, напр., Deissmann отрицаетъ, что καταπέτασμα представляетъ собой спеціально библейское или іудеохристіанское слово и образовано впервые для перевода LXX, такъ какъ въ надписи изъ Самоса отъ 345—346 г. до Р. Х., т. е. приблизительно—за цѣлое столѣтіе раньше перевода LXX,—содержащей инвентарь капища Геры, среди другихъ его принадлежностей указывается καταπέτασμα τῆς τραπέζης (покрышка для стола, скатерть) [1]). Но подъ καταπέτασμα ветхозавѣтнаго храма разумѣется завѣса, спускавшаяся снизу вверхъ и отдѣлявшая святилище отъ святого святыхъ [2]),—т. е. совершенно другой предметъ.

Этотъ примѣръ можетъ служить исходнымъ пунктомъ при обсужденіи того утвержденія A. Deissmann'а, что даже и тѣ слова, которыя впервые становятся извѣстными изъ Новаго Завѣта, еще нельзя считать специфически новозавѣтными словами. Нѣкоторыя изъ нихъ находятся у различныхъ писателей, если и не у раннѣйшихъ и современныхъ, то, по крайней мѣрѣ, у позднѣйшихъ, напр.,—около II столѣтія послѣ Р. Х. Ибо въ послѣднемъ случаѣ,—разсуждаетъ A. Deissmann,—невѣроятно, что, напр.. Плутархъ могъ почерпнуть изъ Библіи. Скорѣе Библія и Плутархъ почерпнули изъ общаго источника позднѣйшаго греческаго языка [3]). Но почему же нельзя предположить, что въ нѣкоторыхъ—по крайней мѣрѣ—случаяхъ какъ писатель извѣстной новозавѣтной книги, такъ и Плутархъ независимо другъ отъ друга образовали то или иное слово, слѣдуя законамъ языка, почему и новообразованіе получилось одинаковое? Но въ такомъ случаѣ естественно предполагать возможность неодинаковаго значенія одного и того же слова въ томъ и другомъ памятникѣ,—во всякомъ случаѣ—различные оттѣнки значенія. Нѣкоторыя оговорки слѣдуетъ сдѣлать и относительно т. наз., ἅπαξ λεγόμενα,—какъ этотъ вопросъ представляется теперь у Deissmann'а. Необозримое сокровище словъ мірового греческаго языка, которое должно было обогащаться изъ всѣхъ странъ, покоренныхъ греческому языку, пока не можетъ быть вполнѣ извѣстно. Въ дѣйствительности въ новооткрытыхъ источникахъ ежедневно выплываютъ новыя слова,

---

[1]) Ibid., SS. 69—70.

[2]) Проф. *А. А. Олесницкій*, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ. Спб., 1889 г., стр. 512.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 49.

которыя тщетно стали бы мы искать въ лексиконахъ. Столь же естественно, что многія слова во всѣхъ, дошедшихъ до насъ, текстахъ встрѣчаются рѣдко, часто могутъ быть констатированы только единственный разъ. Трудно повѣрить, что всѣ они сразу вновь образованы тѣмъ или инымъ авторомъ (однако,—замѣтимъ—что эти случаи могли быть—и бывали—нерѣдко въ эту эпоху мощнаго и живого развитія языка,—также безспорно). Такія слова часто представляютъ собой находку лексикографовъ, а не изобрѣтеніе авторовъ (ἅπαξ εὑρημένα. а не ἅπαξ εἰρημένα). Немалое число такихъ именно случаевъ мы находимъ также и въ греческой Библіи [1]).—Для опредѣленія отличительныхъ особенностей языка того или другого новозавѣтнаго памятника въ отдѣльности указанное обстоятельство не имѣетъ существенной важности, не подрываетъ значенія имѣющихся въ немъ ἅπαξ λεγόμενα для характеристики его въ отношеніи къ другимъ новозавѣтнымъ памятникамъ,—при выясненіи вопроса о писателѣ и под.

Поспѣшныя заключенія, выводимыя изъ наблюденія надъ особенностями языка новооткрытыхъ документовъ, оказываются явно тенденціозными и рѣшительно становятся на службу эволюціонистической точкѣ зрѣнія на происхожденіе христіанства изъ совокупности наличныхъ условій и воззрѣній той эпохи,—когда, на основаніи добытыхъ матеріаловъ, провозглашается и защищается то положеніе, что первохристіанство не только въ отношеніи языка, но и понятій соприкасалось съ окружающимъ міромъ въ бо́льшей степени, чѣмъ являлось въ отношеніи къ нему контрастомъ [2]). Какъ доказательство и иллюстрація для такого утвержденія приводится то наблюденіе, что изъ 5000 словъ (круглымъ счетомъ), составляющихъ вокабуляръ Новаго Завѣта, лишь 50 можно указать специфически христіанскихъ,—т. е. всего около 1% [3]). Такое сравнительно небольшое число словъ, которыя можно считать дѣйствительно вновь образованными въ періодъ первоначальнаго распространенія христіанства, устанавливается послѣ того, какъ отысканы въ новооткрытыхъ документахъ—на папирусахъ и надписяхъ,—особенно въ надписяхъ изъ Делоса, Тера и Коса,—значительныя

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 47—48.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 293.

[3]) *A. Deissmann*, Die Urgeschichte d. Christentums, S. 43; Licht vom Osten, S. 50.

параллели къ сокровищницѣ новозавѣтныхъ словъ [1]). Ближайшее разсмотрѣніе, правда, показываетъ, что многія изъ такихъ новозавѣтныхъ словъ, параллели къ коимъ теперь отысканы, не имѣютъ спеціально-христіанскаго и даже религіознаго содержанія, а служатъ большею частію для выраженія общихъ, нейтральныхъ понятій [2]), а напрасная поспѣшность въ отысканіи параллелей къ новозавѣтнымъ словамъ ярче всего обнаружилась въ отношеніи къ ἀγάπη. Было уже объявлено, что слово ἀγάπη прочитано на одномъ парижскомъ папирусѣ, однако это чтеніе оказалось совершенно невѣрнымъ (было написано—повидимому ταραχήν, а не ἀγάπην) [3]). Какъ бы то ни было, въ виду указанныхъ явленій, считаютъ возможнымъ и нужнымъ настойчиво подчеркивать, что христіанство въ несравненно бо́льшей степени дѣйствовало какъ сила, образующая новыя и преобразующая прежнія понятія, чѣмъ образующая новыя слова [4]). Правда, къ такимъ и подобнымъ утвержденіямъ дѣлаются важныя оговорки, въ основѣ коихъ лежитъ признаніе величія и могущества христіанства, ибо охотно соглашаются, что оно «оживило мертвыя понятія, закалило слабыя, поверхностныя углубило, холодныя согрѣло»; «опустошенныя наполнило новымъ содержаніемъ, презираемыя сдѣлало почитаемыми» [5]). Однако—при всѣхъ этихъ оговоркахъ—остается непоколебленнымъ впечатлѣніе, что христіанству такими учеными усвояется количественное, степенное, а не качественное, по существу, различіе, по сравненію съ другими религіями. Во

---

[1]) Ср. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 210.

[2]) Каковы, напр., βροχή, ἐνδιδύσκω, ἱματίζω, ὀπτάνομαι, ἐλλογέω, περισσεία, πληροφορέω, εὐπροσωπέω, καταγγελεύς, ἐπισυναγωγή и т. д. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 53 ff.

[3]) *A. Deissmann*, Hellenist. Griechisch, S. 36; Licht vom Osten, S. 48; Die Urgeschichte d. Christentums, SS. 42—43; *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 112. Ἀγάπη дѣйствительно читается единственный разъ у Филона Quod Deus immut, § 14, гдѣ оно означаетъ любовь къ Богу, въ отличіе отъ того настроенія, которое характеризуется *страхомъ* предъ Богомъ. *A. Deissmann*, Bible Studies, p. 198—199. Филонъ же, конечно, заимствовалъ это слово у LXX. Въ Ветхомъ Завѣтѣ (считая и неканоническія книги) слово ἀγάπη употребляется до 18 разъ, причемъ 10 разъ въ „Пѣсни Пѣсней". Въ еврейскомъ текстѣ ему соотвѣтствуетъ ahabah. *F. Prat*, La théologie s. Paul, II, p. 489.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 50; Die Urgeschichte d. Christentums, SS. 43—44; The Philology of the Greek Bible, p. 136—137.

[5]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 44; Hellenestisches Griechisch, S. 637.

всякомъ случаѣ, и при разъясненіи отдѣльныхъ понятій стремятся всячески сгладить различіе ихъ смысла и значенія въ христіанствѣ, съ одной стороны, и въ предшествовавшемъ и современномъ ему міросозерцаніи, религіозномъ и философскомъ,—съ другой.

Между тѣмъ въ сочетаніи обычныхъ и понятныхъ самихъ по себѣ словъ,—если ихъ брать въ отдѣльности,—сообщаются въ христіанствѣ такія истины, которыя являются величайшей тайной, недоступной естественному человѣческому разуму,—которыя служили и служатъ для іудеевъ соблазномъ, а для эллиновъ представляются безуміемъ. Напр., «се, Дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему: Еммануилъ, что значитъ: съ нами Богъ» (Мѳ. I, 23). То же—и въ повѣствованіи о чудесахъ и въ ученіи о подвигахъ, необходимыхъ для достиженія царствія небеснаго. Напр., *и сѣде мертвый и начатъ глаголати, и даде его матери его* (Лк. VII, 15). *Обрѣтый душу свою погубитъ ю: а иже погубитъ душу свою мене ради обрящетъ ю* (Мѳ. X, 39) и т. д. Въ самомъ необычномъ сочетаніи обычныхъ словъ дается не слыханное и не доступное естественному человѣку содержаніе, представляющееся ему «юродствомъ», достойнымъ лишь пренебреженія и даже смѣха,—какъ отрицаніе естественныхъ законовъ и привычныхъ нормъ существованія. Самыя краткія формулы и выраженія наполняются нерѣдко такимъ неисчерпаемо-богатымъ и несравнимо-особеннымъ содержаніемъ, какое не можетъ быть вполнѣ уяснено ни при помощи филологическихъ изысканій и сближеній, ни при помощи аналогій, каковыя нерѣдко оказываются лишь чисто внѣшними, вербальными, скрывающими за сходными, повидимому, оборотами рѣчи совершенно противоположный смыслъ. Такъ, для выраженія διὰ Χριστοῦ или διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ефес. I, 5 и др.) нельзя указать никакихъ аналогій въ греческомъ языкѣ, имѣющемъ отношеніе къ религіозному культу, между тѣмъ какъ эта формула, равно какъ и формула ἐν Χριστῷ, употребляются для характеристики самыхъ глубокихъ и существенныхъ моментовъ отношенія Господа Іисуса Христа къ вѣрующимъ и къ міру. Если иногда даже авторитетные экзегеты замѣняютъ предлогъ ἐν въ формулѣ ἐν Χριστῷ другими предлогами—διά, παρά или κατά, то это доказываетъ только всю необычайность содержанія и многосторонность смысла выраженія ἐν Χριστῷ, но не то, что особенное, спеціальное содержаніе этого выраженія можетъ быть исчерпано другими

оборотами [1]). Неудивительно по всему этому, что «греку и римлянину христіанство казалось страннымъ и чуждымъ явленіемъ, силу коего они ощущали, но сущности коего они не понимали» [2]), а христіане въ отношеніи богопочитанія признавались и назывались «третьимъ родомъ» (τρίτον γένος, genus tertium), отличнымъ отъ іудеевъ и язычниковъ [3]). И такое наименованіе христіанъ со стороны язычниковъ около 200 года въ Карѳагенѣ, напр., было столь обычнымъ, что даже въ циркѣ кричали: «доколѣ будетъ существовать третій родъ?» (usque quo genus tertium?») [4]).

Итакъ, въ то время, какъ язычники и іудеи живо чувствовали въ христіанствѣ явленіе и силу другого порядка и всячески отвлекались и отталкивались отъ него,—современные «христіанскіе» ученые, даже богословы, потерявъ всякую воспріимчивость и живое соприкосновеніе съ христіанствомъ,—судятъ о немъ лишь какъ о системѣ понятій, понимаемыхъ при томъ весьма поверхностно и внѣшне, и потому находятъ возможнымъ сближать ихъ съ современною происхожденію христіанства языческою культурой. «Что прогрессъ филологіи,—разсуждаетъ, напр., Samuel Angus,—вывелъ языкъ Новаго Завѣта изъ его изолированнаго положенія,—это обстоятельство оказало большую услугу правильному пониманію содержанія книги. Въ результатѣ значеніе многихъ словъ оказалось не болѣе скуднымъ, а, напротивъ, болѣе богатымъ, такъ какъ выяснилось ихъ происхожденіе и значеніе въ современномъ языческомъ мірѣ. Теперь мы знаемъ, что такія слова и выраженія, какъ σωτήρ, κύριος, υἱὸς Θεοῦ, εὐαγγέλιον и многія другія—не христіанскаго изобрѣтенія, но взяты изъ религіознаго языка окружающаго языческаго или іудейскаго міра [5]). «Новый Господь христіанской Церкви» очень скоро былъ украшенъ якобы тѣми же предикатами, коими надѣляли римскаго императора благодарность и сервилизмъ его подданныхъ. Извѣстныя изъ Новаго Завѣта и исторіи Церкви имена и формулы,—Сынъ Божій,

---

[1]) *Adolph Schettler*, Die paulinische Formel „Durch Christus". Tübingen, 1907, SS. 71. 76. 55. 62.

[2]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter S. 113.

[3]) *A. Harnack*, Die Mission und Ausbreitung d. Christentums, 1 Bd., SS. 211—212; 227—234.

[4]) Ibid., S. 231.

[5]) *Samuel Angus*, Modern Methods in New Testament Philology въ „The Harvard Theological Review" 1909, October, p. 449.

Богъ и Спаситель, Спаситель міра содержатся также въ надписяхъ и таблицахъ, кои посвящались въ честь императора [1]). Выступившій въ мірѣ Средиземнаго моря культъ Христа уже рано показываетъ стремленіе сохранить для Христа—извѣстныя этому міру и теперь перенесенныя на обожествленнаго цезаря или, быть можетъ, вновь созданныя въ культѣ цезаря наименованія. Такъ возникаетъ полемическій параллелизмъ между культомъ цезаря и культомъ Христа,—параллелизмъ, который чувствуется даже тамъ, гдѣ принесенныя въ культъ Христа съ самаго начала изъ сокровищницы LXX и Евангелія наименованія совпадали съ одинаково или сходно звучавшими понятіями культа цезарей [2]).

О религіозно-нравственномъ состояніи современнаго началу христіанства языческаго міра новыя открытія доставили много неизвѣстныхъ доселѣ свѣдѣній, коими западная наука въ значительной степени воспользовалась уже въ цѣляхъ сближенія тогдашняго синкретистическаго язычества съ христіанствомъ. И, прежде всего, весьма важное значеніе имѣютъ многія семитическія надписи провинціи Сиріи и граничащихъ съ послѣднею съ востока и сѣвера областей, которыя дали возможность возстановить, по крайней мѣрѣ фрагментарно, почти неизвѣстные доселѣ языческіе культы сосѣднихъ съ Палестиною странъ [3]). Изъ надписей и папирусовъ мы получаемъ также весьма важныя свѣдѣнія относительно культа цезарей. Эти свѣдѣнія,—говорятъ,—важны не только для пониманія того положенія, въ коемъ оказались христіане въ греко-римской имперіи, когда языческія обязанности считались и государственными, но и для пониманія нѣкоторыхъ выраженій Новаго Завѣта [4]).

Assidua de deo quaestio est,—такъ Плиній Старшій характеризуетъ біеніе пульса своего времени [5]). Но въ такихъ безпокойныхъ религіозныхъ исканіяхъ сказывалась и совершенная неудовлетворенность религіозныхъ потребностей то-

---

[1]) *H. Windisch*, Das Neue Testament, S. 210.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 257.

[3]) Ibid., S. 6. Матеріалъ надписей въ значительной степени использованъ и въ обширномъ, но тенденціозномъ изслѣдованіи *W. G. Baudissin*'a, Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter Leipzig, 1911.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 216.

[5]) *Staerk*, Neutestamentl Zeitgesch. I, S. 66.

гдашняго человѣчества, полная растерянность и безпомощность. Свѣтъ истины лишь тускло мерцалъ тамъ и здѣсь, но нигдѣ не было животворнаго солнца, согрѣвающаго и освѣщающаго. «Звѣздное небо безъ солнца простиралось надъ эллинизмомъ» [1]), но и самыя звѣзды мерцали тускло сквозь окутавшій языческій міръ туманъ заблужденій, сомнѣній и крайней неувѣренности. И въ религіи, какъ и въ другихъ областяхъ культуры, эллинизмъ обнаруживаетъ черты изжитой и утомленной культуры [2]). Философія также не могла дать душѣ истиннаго жизненнаго содержанія [3]). Все болѣе и болѣе развиваясь въ интеллектуалистическомъ направленіи, она выработала много дѣйствительно возвышенныхъ и цѣнныхъ въ теоретическомъ отношеніи понятій и сужденій, много отдѣльныхъ высокихъ нравственныхъ правилъ, но не въ состояніи оказалась дать надлежащій отвѣтъ о цѣли и смыслѣ жизни, не могла указать устойчиваго и яснаго нравственнаго идеала и дѣйствительныхъ побужденій къ нравственной дѣятельности,—тѣмъ болѣе не могла сообщить силъ къ выполненію начертываемыхъ идеаловъ. Въ общемъ, по мѣрѣ развитія теоретическаго разума и нравственныхъ понятій, не заполнялась, а все болѣе и болѣе увеличивалась бездна и обострялось расхожденіе между теоретическимъ сознаніемъ человѣка и его дѣйствительною жизнію. Языческій міръ такимъ путемъ постепенно, хотя отчасти, приходилъ къ тому безотрадному сознанію, которое во всей силѣ и яркости выразилъ Ап. Павелъ отъ лица іудейскаго міра: «не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю... Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю» (Римл. VII, 15. 19). Не находя опоры въ настоящемъ, устремляли вниманіе или всецѣло къ прошедшему въ коемъ усматривали осуществленіе своихъ идеаловъ, или къ будущему. Стремленіе въ направленіи къ прошедшему простиралось широко, захватывая самыя различныя области. Къ оживленію прошлаго стремились во всѣхъ областяхъ культуры—въ языкѣ и литературѣ, въ религіи и искусствѣ, нравахъ и формахъ жизни. Въ отношеніи религіозной жизни оно требовало ея усиленія и углубленія, но и эта религіозность была искуственной: она коренилась не въ дѣйствительной

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 17.
[2]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 17.
[3]) *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römisch. Kult., S. 37.

жизни, но въ подражаніи прошедшему. Народу оно осталось чуждымъ, потому что было явленіемъ въ сущности порядка эстетическаго и литературнаго, результатомъ міровоззрѣнія, полученнаго изъ книжныхъ занятій. Мертвое бремя прошлаго тяготѣло на этомъ поколѣніи, заглушало всякое развитіе, стремящееся впередъ, и вызывало чувство конца міра и близкой катастрофы [1]). Полная безпомощность и растерянность проявлялась и въ другихъ симптомахъ. Въ религіозномъ обозначеніи высшихъ силъ теперь предпочитаются не—личныя и даже не—опредѣленныя наименованія, и пестрое разнообразіе быстро смѣняющихъ другъ друга наименованій доказываетъ, что въ основѣ этого явленія лежалъ опытъ тревожащаго вторженія многочисленныхъ и непонятныхъ въ своемъ взаимоотношеніи факторовъ въ область человѣческихъ дѣйствій. Въ этой неопредѣленности и быстрой смѣнѣ наименованій открывается, кромѣ безпомощности, неспособной оріентироваться въ мірѣ, также вся нетвердость и безсодержательность религіознаго чувства. Съ постепеннымъ улетучиваніемъ личныхъ боговъ и съ замѣною ихъ родовыми именами должна была потерпѣть ущербъ личная религіозность въ своемъ содержаніи и внутренней настроенности Но, съ другой стороны, въ этихъ отвлеченныхъ выраженіяхъ проявляется и усиленіе монотеистическаго стремленія. Но и монотеистическое направленіе эллинизма по существу и въ результатѣ оказывается только продуктомъ разложенія и опустошенія политеистической религіи, а не явленіемъ творческаго порядка съ положительнымъ содержаніемъ. Его историческое значеніе лежитъ въ томъ, что оно создало психологическую почву, формально подготовило языческій міръ къ воспринятію проповѣди о Единомъ Живомъ Богѣ [2]). Однако язычество въ своей массѣ не переставало быть таковымъ, не оставило своего политеизма. Религіозный міръ тогдашняго язычества, о коемъ въ литературныхъ памятникахъ сохранилось мало данныхъ, теперь сдѣлался намъ несравненно болѣе извѣстнымъ изъ вещественныхъ памятниковъ и надписей на нихъ—камней, склеповъ, изъ папирусовъ съ текстами магическихъ заклинаній и т. под. Во всѣхъ провинціяхъ и во всѣхъ городахъ—въ Римѣ точно такъ же, какъ и въ Александріи, въ Испаніи, въ Асіи и Египтѣ—существовали

[1]) *P. Wendland*, Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 35.
[2]) *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 61.

домашніе и семейные идолы, а также религіозные — языческіе, конечно,—обычаи, суевѣрія и церемоніи [1]). Въ духовныхъ тенденціяхъ просвѣщенія и въ историческихъ переживаніяхъ эллинистической эпохи были даны условія для того явленія, которое обычно обозначается именемъ «евгемеризмъ» — отъ литературнаго выразителя и истолкователя Евгемера Мессенскаго, современника и друга Кассандра. Сущность названнаго направленія заключалась въ томъ, что образы и дѣйствія боговъ понимались и представлялись съ точки зрѣнія раціоналистически-историческаго прагматизма, который все—повидимому—самое возвышенное, чудесное и сверхчеловѣческое сводилъ къ самому естественному и даже обыденному, совершенно сближалъ міръ боговъ съ представленіями и интересами людей. Такое направленіе являлось характеристическою чертою, выражавшею самую существенную отличительную особенность той эпохи [2]). Тогда границы въ представленіи божескаго и человѣческаго исчезаютъ, боги блекнутъ и очеловѣчиваются, а люди обожествляются. Евгемеризмъ и переходъ личныхъ боговъ въ отвлеченное представленіе о божественномъ, съ одной стороны, апоѳеозъ, съ другой,—являются коррелятами [3]). При томъ состояніи человѣчества, когда особенно сильно обнаруживалось чувство дряхлости міра, разбитости личности,—естественно возникала и крѣпла мысль объ избавителѣ или посредникѣ, который является на помощь тамъ, гдѣ оказывается недостаточною человѣческая сила [4]). Міръ жаждалъ исцѣленія, ибо чувствовалось, что все человѣчество лежитъ въ смертельной болѣзни [5]). Многочисленныя надписи и изображенія доказываютъ, какъ широко было распространено и какое важное значеніе имѣло почитаніе бога-спасителя—Θεὸς Σωτήρ [6]). Процвѣталъ культъ Эскулапа, къ коему взывали въ болѣзняхъ тѣла и души; спали въ его храмахъ, чтобы выздоровѣть; приносили ему богатѣйшіе дары; посвящали ему жизнь. Также и у другихъ боговъ приносящая исцѣленіе дѣя-

---

[1]) *A. Harnack*, Mission und Ausbreitung d. Christentums², I. S. 243. 244.

[2]) *J. Kaerst*, Geschichte d. hellenist. Zeitalters. II Bd., 1 Hft, SS. 218—219.

[3]) *P. Wendland*, статья „Σωτήρ“ въ Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. 1904, S. 338.

[4]) *P. Wendland*, Hellenist.-Römische Kultur, S. 135.

[5]) *A. Harnack*, Mission und Ausbreitung d. Christentums², I Bd., S. 93. 94.

[6]) *A. Harnack*, Mission, I Bd., S. 92

тельность оказывается теперь центральнымъ пунктомъ [1]). При всей жаждѣ исцѣленія и спасенія «желанное спасеніе въ языческомъ мірѣ рисовалось неопредѣленными, неуловимыми чертами» [2]). Естественно, что центръ тяжести переносился на внѣшнюю бѣдственность личнаго и—особенно—соціально-политическаго положенія, и именно въ эту область направлялось все вниманіе язычника, и здѣсь-то собственно и сосредоточивались его надежды. Въ могущественномъ военачальникѣ, который спасаетъ городъ отъ бѣдствій войны, приноситъ миръ и спасеніе, видятъ божественнаго избавителя и спасителя (σωτήρ), ибо онъ совершилъ то, что, по человѣческимъ разсчетамъ, казалось невозможнымъ или неосуществимымъ человѣческими силами [3]). Представители римской власти на востокѣ часто жили какъ деспоты, и сервилизмъ воздавалъ имъ божескія почести, воздвигалъ статуи, храмы [4]). Уже послѣ войны съ морскими разбойниками Помпея прославляли какъ θεὸς ἐπιφανής. Посвященіе храмовъ проконсуламъ, совершенно наравнѣ съ богами и съ Dea Roma, было дѣломъ вполнѣ обычнымъ [5]). Антіохъ Селевкидъ при своей жизни прославлялся какъ σωτήρ за то, что онъ явился избавителемъ отъ нашествія Кельтовъ. Послѣ же своей смерти онъ называется Ἀντίοχος Ἀπόλλων σωτήρ [6]). Всѣ эти обстоятельства и настроенія въ общей своей совокупности способствовали тому, что культъ цезаря, какъ «послѣдствіе обожествленія государственнаго принципа», занялъ «центральное мѣсто въ религіозномъ міросозерцаніи временъ имперіи» [7]). Политеизмъ въ эту эпоху прежде и болѣе всего проявлялся собственно какъ политическая религія и именно въ культѣ цезаря [8]). Человѣчество, утомленное и изнуренное войнами и нестроеніями, страстно жаждало мира. Въ лицѣ Августа оно охотно признало своего избавителя и «спасителя». Со времени его побѣды надъ Антоніемъ при Акціумѣ все человѣ-

---

[1]) *A. Harnack,* Mission, I Bd., S. 91—92.

[2]) Проф. *М. М. Тарѣевъ,* Основы христіанства, т. II: Евангеліе, стр. 299.

[3]) *P. Wendland,* Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 75.

[4]) *P. Wendland,* Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 9.

[5]) *P. Wendland,* статья Σωτήρ въ Zeitschrift fur die neutestamentl. Wissenschaft. 1904, S. 341.

[6]) Ibid., S. 339.

[7]) *Ю. Николаевъ,* Въ поискахъ за Божествомъ, стр. 5.

[8]) *A. Harnack,* Mission und Ausbreitung d. Christentums, I Bd., S. 21.

чество охватывается новымъ настроеніемъ. Забываютъ, что онъ проложилъ себѣ путь безпощаднымъ насиліемъ и неправыми кровавыми дѣяніями, оставляютъ безъ вниманія революціонное происхожденіе его власти,— съ тѣхъ поръ, какъ его упрочившееся управленіе создаетъ снова упорядоченныя отношенія. Дикія силы революціи попралъ онъ, какъ нѣкогда Юпитеръ попралъ гигантовъ. Онъ является, какъ избавитель, посланный съ неба, куда онъ снова долженъ возвратиться послѣ долгаго побѣдоноснаго управленія. Кругъ временъ заключенъ. Августъ загладилъ старую кровавую вину и открылъ новое время спасенія. Открылась послѣдняя, предсказанная Сивиллою, золотая эра, какъ итогъ прежнихъ вѣковъ. Право, справедливость и добродѣтели, кои міръ утратилъ во времена сѣдой древности, снова нашли себѣ доступъ въ міръ. Утомленное человѣчество вздохнуло свободнѣе и могло теперь наслаждаться долго ожидавшимся миромъ [1]). Благодарныя коммуны прославляли Августа какъ спасителя (σωτήρ) и благодѣтеля (εὐεργέτης) человѣчества, день рожденія «бога» объявляли началомъ радостныхъ вѣстей (εὐαγγέλια) для міра, и его царствованіе восхваляли, какъ начало новой міровой эры, возвѣстившей счастье золотого вѣка [2]). Наименованія не только σωτήρ, но и θεός,— прилагали и ко всѣмъ другимъ цезарямъ, не исключая Нерона и Калигулы [3]). Объ Августѣ говорилось, что онъ обезпечилъ всему міру миръ [4]); цезарямъ приписывалась милость (χαρις) [5]), среди добродѣтелей цезарей указывалась человѣколюбіе—φιλανθρωπία [6]), самъ же онъ назывался φιλάνθρωπος [7]). Процессъ обоготворенія людей не ограничивался цезарями, но шелъ все дальше и дальше. Въ личности Эпикура представители его школы уже при его жизни видѣли воплощенный идеалъ, и то же самое стремленіе къ культу великихъ людей, которое вело къ обоготворенію властителей, открывается здѣсь въ религіозномъ почитаніи основателя школы, выступленіе коего разсматривается какъ

---

[1]) *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römisch. Kultur, SS. 88—89.

[2]) *Staerk*, Neutestamentliche Zeitgeschichte Bd. I, S. 65; *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 92.

[3]) *Dölger*, Ιχθύς, S. 413.

[4]) Ditt. Orientis in ser. 56, 12, 116. 7 и 195, 35: ἐν εἰρήνῃ καταστήσας πάντα τὸν ὑπ' ἐμοὶ κόσμον. P. Wendland, Σωτήρ. S. 344.

[5]) *P. Wendland*. ст. Σωτήρ, S. 345.

[6]) *P. Wendland*, Σωτήρ, S. 345.

[7]) *P. Wendland*, Σωτήρ, S. 344.

божественное явленіе (ἐπιφάνεια), коему придается божественный аттрибутъ σωτήρ [1]). Въ культѣ цезарей, который являлся средствомъ и символомъ государственнаго единства, выразилось своеобразное смѣшеніе патріотическаго и религіознаго чувства. Искренно вѣрующій и безбожный язычникъ могли въ разныхъ смыслахъ присоединиться къ утвержденію Валерія Старшаго, что кесарямъ, какъ видимымъ богамъ, принадлежитъ преимущество предъ Олимпійцами, о коихъ можно имѣть знаніе только предположительное. Возобладаніе культа цезарей означаетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, усиливающееся паденіе не только древней вѣры, но и вѣры—вообще. Издѣваясь въ сущности надъ религіознымъ чувствомъ, культъ цезарей не могъ вызвать пробужденія религіозной жизни, хотя и питалъ эту иллюзію [2]). Чрезъ обозначеніе императора θεός самое это понятіе было совершенно обезцѣнено, такъ какъ именемъ θεός сталъ называться тотъ, кого видѣли живущимъ въ своей средѣ, какъ смертнаго человѣка, со всѣми его слабостями и недостатками. Пусть это даже самый лучшій человѣкъ,—но разъ онъ принимался въ рядъ боговъ, прежніе боги должны были померкнуть въ своемъ значеніи,—всякая иллюзія ихъ трансцедентности исчезала. Вмѣстѣ съ развитіемъ культа властителей и чрезъ него, евгемерическое религіозное міровоззрѣніе получило полное и окончательное возобладаніе [3]). Θεός по своему содержанію и энергіи равнялось теперь почти εὐεργέτης [4]). Утрачивалась самая необходимая и первичная черта въ представленіи о мірѣ божественномъ,—его возвышенность и превосходство надъ наличною дѣйствительностію. И не даромъ Ап. Павелъ назвалъ «язычниковъ» «безбожными въ мірѣ» (ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ) Ефес. II, 12. «Основное положеніе язычества—все полно боговъ—πάντα πλήρη θεῶν—звучитъ безбожно и безмірно, аѳеистически и акосмически заразъ,—какъ говоритъ св. Аѳанасій Великій: «многобожіе есть безбожіе» [5]). Въ обоготвореніи человѣка языческій міръ достигъ своей высшей и окончательной ступени, ибо въ самомъ мірѣ онъ ничего не могъ найти выше человѣка. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этомъ обоготвореніи проявилось и полное потемнѣніе его ре-

---

[1]) *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römisch. Kultur, S. 21.

[2]) *P. Wendland*, Die Hellenist.-Römische Kultur, SS. 93—94.

[3]) *Fr. I. Dölger*, Ιχθύς, S. 395.

[4]) *Fr. I. Dölger*, Ιχθύς, S. 421.

[5]) Свящ. проф. *П. А. Флоренскій*, Столпъ и утвержденіе истины. Москва, 1914 г., стр. 275—276.

лигіознаго сознанія, утратившаго чувство идеальности и трансцедентности божества, а равно—и помраченіе нравственнаго его сознанія, ибо обоготворялся человѣкъ при всѣхъ своихъ недостаткахъ и чудовищныхъ иногда порокахъ. На такой почвѣ развивалось полное религіозное лицемѣріе. Фактически человѣкъ отказывался отъ всего потусторонняго и довольствовался обоготвореніемъ начала государственнаго порядка и соціальнаго благополучія въ лицѣ представителя государственной власти. Къ нему относили эпитеты, которые приличествовали единому Богу,—но и всѣ эти эпитеты, какъ и наименованіе θεός, естественно оказывались приниженными до уровня явленій и добродѣтелей обычной человѣчности. Если понятіе θεός имѣло у язычниковъ и, въ частности, въ культѣ цезарей самое бѣдное и ничтожное содержаніе, то тѣмъ болѣе это слѣдуетъ сказать относительно наименованія υἱὸς θεοῦ [1]). Κύριος само по себѣ не имѣло уже спеціально религіознаго содержанія, и встрѣчается въ письменномъ обращеніи, напр., къ отцу [2]). Σωτήρ также не имѣло возвышеннаго религіозно нравственнаго характера. По опредѣленію Цицерона, soter, qui salutem dedit [3]). Въ прізнской надписи Августъ называется σωτήρ, какъ прекратившій войну и всему сообщившій благоустройство (πρόνοια... σωτῆρα πέμψασα τὸν παύσοντα μὲν πόλεμον κοσμήσαντα δὲ πάντα). Въ этомъ именно отношеніи онъ превзошелъ всѣхъ прежнихъ благодѣтелей человѣчества, но и изъ будущихъ никто не въ состояніи будетъ съ нимъ сравняться (οὐ μόνον τοὺς πρὸ αὐτοῦ γεγονότας εὐεργέτας ὑπερβαλλόμενος, ἀλλ' οὐδ' ἐν τοῖς ἐσομένοις ἐλπίδα ὑπολιπὼν ὑπερβολῆς) [4]). Благодаря его явленію, люди наслаждаются счастливою жизнью (τῷ εὐδαίμονι βίῳ). Миръ царствуетъ на землѣ и на морѣ, города процвѣтаютъ, повсюду утвердилась законность и изобиліе всякихъ благъ; люди исполнены самыхъ добрыхъ надеждъ на будущее, благодушія—въ отношеніи къ настоящему [5]). Вотъ почему онъ можетъ быть названъ отечественнымъ Зевсомъ и спасителемъ всего человѣ-

---

[1]) *Dölger*, Ιχθύς, S. 396. 399.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 112.

[3]) Actio II, lib II, 154. *P. Wendland*, статья „Σωτήρ", S. 341.

[4]) *W. Soltau*, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi, Lpz. 1902, S. 35.

[5]) Изъ Галикарнасской надписи: εἰρηνεύουσι μὲν γῆ καὶ θάλαττα, πόλεις δὲ ἀνθοῦσιν, εὐνομίαι ὁμονίαι τε καὶ εὐστηρίαι, ἀκμή τε καὶ φορὰ παντός ἐστιν ἀγαθοῦ, ἐλπίδων μὲν χρηστῶν πρὸς τὸ μέλλον, εὐθυμίας δ' εἰς τὸ παρὸν τῶν ἀνθρώπων ἐνεπεπλησμένων... Soltau, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi, S. 36.

ческаго рода (Δία δὲ πατρῷον καὶ σωτῆρα τοῦ κοινοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους) [1]). Легко видѣть, что всѣ чаянія и надежды язычества устремлялись исключительно къ устроенію земного благополучія (εὐτύχημα) на основѣ общаго мира и порядка, во имя общей пользы (εἰς τε τὸ κοινὸν καὶ εἰς τὸ ἴδιον ὄφελος) [2]). Изъ того обстоятельства, что въ той же календарной надписи Прiэны изъ времени около 9 г. до Р. Х. говорится, что день рожденія кесаря Августа явился началомъ извѣщеній о радостныхъ событіяхъ (εὐαγγελίων), или изъ того, что, два съ половиною столѣтія спустя, одно довольно важное должностное лицо въ письмѣ, сохранившемся на папирусномъ фрагментѣ, вѣсть о наименовании Гайя Юлія Вера Максима цезаремъ называетъ εὐαγγέλιον,—нельзя выводить заключенія, что εὐαγγέλιον встрѣчалось также «въ сакральномъ употребленіи культа цезарей» [3]). Да если бы и дѣйствительно εὐαγγέλιον употреблялось въ культѣ цезарей, то этимъ ни мало не выражалось бы приближеніе къ христіанскому значенію εὐαγγέλιον, поскольку не было никакихъ точекъ соприкосновенія между тѣмъ, что обѣщало рожденіе цезаря, и тѣмъ, что возвѣщено рожденіемъ Христа Спасителя. Точно также между «миромъ», котораго достигъ цезарь, и тѣмъ «миромъ», который принесъ Христосъ Спаситель,—общаго—одно наименованіе. Христосъ принесъ людямъ «миръ», какого не можетъ дать «міръ» (Іоан. XIV, 27), «миръ Божій», который превыше всякаго ума, соблюдающій сердца и помышленіе вѣрующихъ во Христѣ Іисусѣ» (Филипп. IV, 7).

Всѣ указанныя представленія и надежды язычества на

---

[1]) Ibid.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 276.

[3]) Нетрудно также видѣть, сколь существенно различіе между миромъ, какой даровалъ міру Христосъ, и тѣмъ, который приноситъ царь-избавитель древне-восточнаго мiѳа. Христосъ примиряетъ міръ съ Богомъ, царь-избавитель прежде всего—съ самимъ собою. Христосъ приноситъ миръ сердца, царь избавитель—миръ оружія, рукъ и языка. Христосъ даруетъ миръ, какой міръ не можетъ дать, царь-избавитель предоставляетъ міру находить миръ въ себѣ самомъ. Христосъ освобождаетъ міръ отъ грѣха, царь-избавитель—отъ послушанія и подчиненія властямъ. Другими словами,—царство мира Христова—духовное, которое находится въ сердцѣ человѣка, царство мира царя—избавителя, напротивъ, по всей своей природѣ—внѣшнее, матеріальное. Одинаковымъ въ томъ и другомъ случаѣ оказывается одно только имя. *Fr. X. Steinmetzer*, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur Babylonischen Mythe. Munster, 1910, S. 193.

земное благополучіе дѣйствительно получали высшую значимость, какъ бы абсолютный характеръ, религіозную санкцію (Мѳ. VI, 32), но это обстоятельство и подчеркиваетъ особенно рѣзко всю извращенность тогдашней религіозности. Идеалъ человѣкобога достигъ полной, неприкровенной яркости своего выраженія. Получилось полное извращеніе должнаго порядка взаимоотношеній между мірскимъ и религіознымъ, «кесаревымъ» и «Божіимъ» (Мѳ. XXII, 21). Но и «кесарево», сдѣлавшись автономнымъ и лишившись истинно божественнаго освященія, вслѣдствіе забвенія той истины, что представители земной власти получаютъ свое полномочіе «свыше» (Іоан. XIX, 11) и являются лишь «Божіими слугами» (Римл. XIII, 4),—оказывается безпомощнымъ въ устроеніи даже земного порядка. Признаніе государственнаго начала высшимъ и самодовлѣющимъ и обоготвореніе носителей политической власти успѣли показать свое внутреннее крушеніе и безсиліе,—и св. Константинъ Великій склонился подъ знаменіемъ креста, воздавъ «Божіе Богу».

Для христіанъ обоготвореніе цезаря могло казаться, конечно, не инымъ чѣмъ, какъ пагубнымъ заблужденіемъ и проявленіемъ крайняго безумія, ибо славу нетлѣннаго Бога люди въ помраченіи своего сердца пріурочили къ образу тлѣннаго человѣка (Римл. I, 21—23). Между культомъ цезаря и почитаніемъ Господа Іисуса Христа истиннымъ Богомъ и Спасителемъ міра не было и не могло быть никакихъ точекъ соприкосновенія, а господствовала полная и рѣшительная противоположность[1]).

---

[1]) По словамъ A. Harnack'a, борьба противъ обожествленія людей, которое нашло свое завершеніе въ культѣ цезарей, практически была еще важнѣе, чѣмъ борьба съ вѣрою въ боговъ и идолослуженіемъ. Отсюда христіанство и язычество являются просто антиподами. Die Mission und Ausbreitung Christentums, Bd. I, S. 21. 31. 247. Въ Апокалипсисѣ, по мнѣнію Heinrici, отразилась „ненависть къ боговраждебной силѣ римскаго цезарства, требовавшаго для себя обоготворенія". Der litterarische Charakter, S. 89. Ср. *Dölger*, Ἰχθύς, S. 396. *Windisch*, Das Neue Testament, S. 205. Въ ту эпоху, когда кесарю воздавалось божеское поклоненіе, Господь, не выражая никакого неуваженія къ кесарю, а напротивъ признавая его власть и авторитетъ въ принадлежащей ему сферѣ, косвенно осудилъ и господствовавшій тогда культъ цезарей. *Воздадите кесарево кесареви и Божія Богови* (Мѳ. XXII, 21). Въ этихъ словахъ Господа заключается, конечно, мысль не о равноцѣнности Бога и кесаря, но о подчиненности кесаря Богу: воздавайте кесарю, что свойственно кесарю, какъ земному владыкѣ, и только *истинному* Богу, что принадлежитъ Богу. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 184.

Есть ли основаніе—при такихъ условіяхъ—предполагать не только возможность перенесенія нѣкоторыхъ наименованій, имѣвшихъ мѣсто въ культѣ цезарей, на Господа Іисуса Христа, но и особенно частаго и нарочитаго ихъ употребленія въ отношеніи къ Спасителю міра, именно въ виду, хотя бы и въ противоположность къ культу цезарей?

Немыслимая по существу, такая возможность является и полною историческою несообразностью, ибо разумѣемыя наименованія имѣютъ свою основу въ ветхозавѣтномъ божественномъ откровеніи о спасительномъ промышленіи истиннаго Бога, и даны уже въ переводѣ LXX [1]). Исторія же язычества лишь служитъ подтвержденіемъ и доказательствомъ, что люди, «оставленные ходить путями своими», съ теченіемъ времени, по мѣрѣ все большаго и большаго помраченія ихъ религіозно-нравственнаго сознанія, все болѣе и болѣе погрязали въ заблужденіяхъ, и совершенно утратили истинный смыслъ и исказили несоотвѣтствующимъ примѣненіемъ самыя возвышенныя и святыя наименованія, которыя были созданы тогда, когда ими еще не утрачена была окончательно способность прозрѣвать и отчасти познавать чрезъ разсматриваніе твореній явленную въ мірѣ вѣчную силу и Божество (Римл. I, 19—20). Христіанство не только очищаетъ эти наименованія отъ соединявшихся съ ними заблужденій. но и наполняетъ ихъ новымъ истиннымъ и святымъ, безусловно совершеннымъ содержаніемъ. Оно именуетъ Бога «царемъ вѣковъ нетлѣннымъ, невидимымъ, единымъ премудрымъ Богомъ» (1 Тим. I,

---

[1]) Ср. и *Fr. Delitzsch*, Zur Weiterbildung der Religion. Stuttgart, 1908, S. 26.—W. Bousset въ своей диссертаціи „Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfangen des Christentums bis Irenäus. Göttingen, 1913"—доказываетъ, что Ап. Павелъ, прилагая къ Господу Іисусу Христу титулъ κύριος, вмѣсто употреблявшагося въ іудео-христіанскихъ кругахъ наименованія „Сынъ Человѣческій", заимствовалъ его отъ языко-христіанскихъ общинъ Антіохіи, Дамаска, Тарса (S. 92). Ближайшую параллель мы имѣемъ въ культѣ цезарей, а основу и почву—„во всеобщемъ религіозномъ обычаѣ" (S. 116), господствовавшемъ въ Малой Азіи, Египтѣ и Сиріи (S. 118). Такъ Іисусъ изъ „Сына Человѣческаго палестинской первоначальной общины сдѣлался „Господомъ" (Κύριος) и, какъ таковой,—предметомъ вѣры и поклоненія (προσκύνησις)" S. 124. R. Seeberg рѣшительно не соглашается съ точкою зрѣнія Bousset. Онъ утверждаетъ. что наименованіе κύριος прилагалось къ Іисусу Христу уже въ первоначальной іерусалимской общинѣ Оно возникло здѣсь на основѣ синоптическаго понятія βασιλεία и вполнѣ соотвѣтствовало достоинству истиннаго Мессіи. Der Ursprung des Christusglaubens. Leipzig, 1914, SS. 24—25.

17); «блаженнымъ и единымъ сильнымъ, царемъ царствующихъ и Господомъ господствующихъ, единымъ имѣющимъ безсмертіе и во свѣтѣ живущимъ неприступномъ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ» (1 Тим. VI, 5—6) и под. По изображенію Божественнаго Откровенія, такъ какъ Богъ есть Творецъ и Промыслитель міра, Которымъ мы живемъ, движемся и есмы, Источникъ и Податель всякаго блага людямъ,—то все доброе, что обозначается тѣми или иными именами, относится собственно къ Нему, какъ къ Своему Первоисточнику и Идеалу, всякое истинное совершенство по существу причастно божественному совершенству, является его частичнымъ, по истиннымъ отображеніемъ и отпечатлѣніемъ въ мірѣ... Неудивительно, что наименованія благодѣтельныхъ предметовъ и человѣческихъ достоинствъ прилагаются къ Богу, какъ образные и конкретные символы Его совершенствъ... Таковы — Господь, Владыка, Царь, Солнце правды, Отецъ... «Богъ—Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, и отъ Него именуется всякое отечество на небесахъ и на землѣ» (Еф. III, 15. Ср. Ефес. I, 10).

Такимъ образомъ наименованіе Іисуса Христа у Ап. Павла Богомъ, Сыномъ Божіимъ, Господомъ не имѣетъ—по своему происхожденію и значенію—ни малѣйшихъ точекъ соприкосновенія съ языческимъ злоупотребленіемъ этими великими наименованіями, а показываетъ полную и рѣшительную во всемъ противоположность, какая иногда находитъ свое выраженіе въ прямой полемикѣ и рѣшительномъ отрицаніи язычества, какъ гибельнаго заблужденія и извращенія истины.

Господь Іисусъ Христосъ называется не только «великимъ Богомъ и Спасителемъ нашимъ» (Тит. II, 13—14) [1]), но при этомъ и опредѣленно указывается, что такое наименованіе усвояется нашему Искупителю отнюдь не въ какомъ-либо смыслѣ несобственномъ, частичномъ и аналогичномъ, но—напротивъ,—въ смыслѣ самомъ точномъ и собственномъ, ибо Онъ безмѣрно возвышается надъ всѣмъ, что̀ не есть Богъ, по самой Своей истинно Божественной природѣ и достоинству. Въ числѣ преимуществъ Израильтянъ указывается, какъ самая важная

---

[1]) Тит. II, 13: προσδεχόμενοι... ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Уже отсутствіе члена предъ вторымъ эпитетомъ указываетъ, что оба они относятся къ одному и тому же лицу,—такъ что именно Іисусъ Христосъ—не только „Спаситель“, но—и „великій Богъ“.

и великая ихъ принадлежность, что «отъ нихъ Христосъ по плоти, сущій надъ всѣми Богъ благословенный во вѣки» [1]). Христосъ есть образъ Бога невидимаго» (Колос. I, 15; 2 Кор. IV, 4), въ коемъ человѣчество получило живое, яркое и точное отображеніе небеснаго Отца, такъ что «видѣвшій» Господа видѣлъ Самого «Отца» (Іоан. XIV, 9). Онъ—видимый образъ невидимаго Бога въ сферѣ тварнаго міра, и, явившись на землѣ, былъ видимымъ Богомъ. Слѣдовательно, и природа Христа истинно божественна и исключаетъ тварную ограниченность. Онъ не сотворенъ, но рожденъ Богомъ, а потому—«прежде всякой твари» (*первороженъ всея твари.* Колос. I, 15), предшествуетъ процессу тварнаго бываніе. Для всего творенія Онъ Самъ является Творцомъ, — невидимаго міра, какъ и видимаго, сотворившимъ все чрезъ Себя Самого и безъ всякаго сторонняго пособничества: πάντα δι' αὐτοῦ... ἔκτισται. Колос. I, 16 [2]). Христосъ неизмѣнно пребывалъ и пребываетъ «въ образѣ Божіемъ»,—и для Него было совершенно соотвѣтственно Его природѣ, свойствамъ и истинному достоинству Его существа «быть равнымъ Богу». Слѣдовательно, пребываніе въ образѣ Божіемъ знаменовало полное и неизмѣнное равенство самой божественной природы. Посему и въ человѣческомъ образѣ богоравенство и божественная слава не были бы для Господа хищеніемъ, но Онъ Самъ добровольно подчинилъ Себя ограниченнымъ условіямъ человѣческаго бытія [3]).

Отсюда не чѣмъ инымъ, какъ лишь краткимъ, но яснымъ и совершенно опредѣленнымъ обобщеніемъ ученія Апостола

---

[1]) Римл. IX; 5: ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Слова ὁ ὢν... относятся—несомнѣнно—къ Господу Іисусу Христу, но не къ Богу Отцу,—какъ утверждаютъ нѣкоторые экзегеты. Данное мѣсто говоритъ именно о достоинствѣ и славѣ Бога Сына, но не Бога Отца, ибо уже слова „по плоти“ приготовляютъ читателей къ антитезѣ, побуждаютъ ожидать второго аспекта образа Христа. Слова „сущій надъ всѣми Богъ, благословенный во вѣки“—довершаютъ изображеніе необычайнаго достоинства Спасителя и вѣнчаютъ поразительною чертою картину прерогативъ Израиля... Родство по плоти съ Іисусомъ Христомъ, обѣтованнымъ Мессіей, Коего природа божественна,—бросаетъ свой отблескъ славы и ни съ чѣмъ несравнимыхъ преимуществъ и на избранный народъ. Ср. *F. Prat*, La théologie de Saint Paul 2 partie. p. 183.

[2]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Благовѣстіе св. Апостола Павла. Кн. II, стр. 272. 273. 275.

[3]) Ibid., стр. 281 слѣд.

объ истинномъ Божествѣ Господа Іисуса Христа является изреченіе Колос. II, 9: въ Немъ (т. е. во Христѣ, ср. ст. 8) обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно (ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς). Апостолъ исповѣдуетъ именно постоянное, не отлучное (κατοικεῖ, въ отличіе отъ παροικεῖ) [1]) пребываніе всей абсолютной полноты Божества, божественной сущности, божественной природы, а не божественнаго лишь свойства (θεότητος, а не θειότητος) [2]) во Христѣ и по Его воплощеніи, и именно—въ тѣлесной формѣ Его существованія (σωματικῶς). Божество приняло плоть человѣка (ср. Іоан. I, 14), тогда какъ до воплощенія Оно пребывало въ Логосѣ ἀσωμάτως [3]). Христосъ обладаетъ всѣми божественными свойствами:

---

[1]) По словамъ Филона, тотъ, кто останавливается на наукахъ общеобразовательныхъ (геометрія, астрономія), живетъ лишь по сосѣдству съ мудростію, но не вмѣстѣ съ нею (παροικεῖ σοφίᾳ οὐ κατοικεῖ). Жертвоприношеніе Авеля и Каина, 10. Ср. Th. Beza: quum ait κατοικεῖ, unionem declarat minime temporariam, sed perpetuam. Quamobrem etiam non scripsit κατῴκησεν, inhabitavit: sed κατοικεῖ, inhabitat, tempore videlicet praesenti.

[2]) Слово θεότης во всей Библіи читается только въ этомъ одномъ мѣстѣ, θειότης встрѣчается по одному разу въ Ветхомъ (Прем. XVIII, 9) и въ Новомъ Завѣтѣ (Римл. I, 20). Оба эти слова безразлично переведены въ славянской и русской Библіяхъ „божество“ (какъ и въ нѣмецкой—Gottheit и въ англійскихъ Godhead), однако они далеко не тождественны по своему значенію, но имѣютъ существенно различный оттѣнокъ въ своемъ содержаніи. И это различіе основывается уже на различномъ ихъ словопроизводствѣ: θεότης происходитъ отъ Θεός, θειότης же—не отъ θεῖον, которое весьма близко, хотя и не одинаково по значенію съ Θεός, но отъ прилагательнаго θεῖος. Кратко, но точно выразилъ различіе въ значеніи этихъ словъ Beza: Апостолъ не сказалъ: τὴν θειότητα, т. е. божественность, но τὴν θεότητα, т. е. божество, употребляя слово еще болѣе выразительное;... ἡ θειότης выражаетъ скорѣе свойства, чѣмъ божественную природу по ея существу“ (non dicit: τὴν θειότητα, i. e. divinitatem; sed τὴν θεότητα, i. e. deitatem, ut magis etiam expresse loquatur... ἡ θειότης, id est, divinitas, attributa... potius, quam divinam naturam essentialiter declarare (по изд. 1598 г., p. 312). Бенгель: „во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества, Божество въ самомъ полномъ смыслѣ этого слова: не только божественныя совершенства, но и сама божественная природа“ (Gnomon Novi Testamenti. Editio octava. Stuttgartiae, 1891, p. 800). См. *Trench*, Synonyms of the New Testament. London, 1901, p. 7—10. Въ нѣмецкомъ переводѣ H Werner'a (Tubingen, 1907), SS. 6—10; Ср. *F. Prat*, La théologie de saint Paul, 2 partie, p. 230.

[3]) Ср. Lightfoot: „σωματικῶς, i. e. assuming a bodily form, becoming incarnate“; Abbott: „not ἀσωμάτως as in the λόγος before the Incarnation“. См. *F. Prat*, La théologie de saint Paul, 2 partie, p. 231 примѣч. Ср. и проф. *К. Ѳ. Мухина*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ (Кіевъ, 1897 г.), стр. 181.

Онъ—вѣчный,—потому что *первороженъ всея твари* (Колос. I, 15) и *есть прежде всѣхъ* (Колос. I, 17); Онъ—неизмѣняемъ, какъ сущій *во образѣ Божіи* (Филип. II, 6); Онъ—всемогущъ, ибо имѣетъ силу воззвать бытіе изъ не-бытія (Колос. I, 16); Онъ—безпредѣльный, какъ наполняющій все своею полнотою (Ефес. IV, 10; Колос. II, 10); Онъ—безконечный, потому что въ Немъ обитаетъ полнота Божества или—лучше сказать—Онъ Самъ—полнота Божества (Колос. II, 9). То, что является спеціальною принадлежностію Бога, принадлежитъ и Господу Іисусу Христу въ собственномъ смыслѣ (Римл. XIV, 10. Ср. ст. 3. 12; 2 Кор. V, 10). Евангеліе Божіе есть евангеліе Христово (Римл. I, 1; XV, 16; Римл. I, 3; XV, 19; 1 Кор. IX, 12 и др.); Церковь Божія есть Церковь Христова (1 Кор. I, 2; X, 32; Римл. XVI, 16. Дѣян. XX 28); царство Божіе есть царство Христово (Ефес V, 5); Духъ Божій есть Духъ Христовъ (Римл. VIII, 9—14) [1]).

По всему этому исповѣданіе Іисуса Христа Господомъ не имѣло никакихъ отношеній къ современнымъ Апостолу политеистическимъ воззрѣніямъ и наименованіямъ, кромѣ совершенно отрицательныхъ,—каковой контрастъ опредѣленно и подчеркивается самимъ Апостоломъ въ 1 Кор. VIII, 5—6. Хотя,—пишетъ Апостолъ,—и есть такъ называемые боги, или на небѣ, или на землѣ, такъ какъ есть много боговъ и господъ много,—но у насъ одинъ Богъ Отецъ, изъ Котораго все и мы для Него, и одинъ Господь Іисусъ Христосъ, Которымъ все, и мы имъ». *Но* (ἀλλά) отмѣчаетъ рельефно и опредѣленно протестъ христіанской совѣсти противъ заблужденій язычниковъ, которые признаютъ многихъ «боговъ» и «господъ», унижая и оскорбляя святѣйшія имена, кои въ настоящемъ своемъ смыслѣ и не могутъ употребляться во множественномъ числѣ. Этотъ протестъ и рѣзкая, непримиримая противоположность еще болѣе подчеркивается словомъ *намъ* (ἡμῖν), поставленнымъ въ началѣ фразы, и еще болѣе усиливается и обостряется двукратнымъ повтореніемъ «одинъ» (εἷς) [2]).

Изъ всего этого съ несомнѣнностью вытекаетъ, что наименованія Іисуса Христа «Богомъ», «Сыномъ Божіимъ», «Господомъ», «Спасителемъ» имѣли свои корни и основы исключительно въ самомъ божественномъ откровеніи и употребля-

[1]) *F. Prat*, La théologie de saint Paul, 2 partie, p. 188.

[2]) Ср. *F. Prat*, La théologie de saint Paul. Paris, 1912, p. 190.

лись въ такомъ смыслѣ, который совершенно исключалъ современныя ему языческія наименованія, какъ полное злоупотребленіе и абсолютную противоположность.

Христіанство является именно исцѣленіемъ, оздоровленіемъ природы человѣческой, избавленіемъ его отъ духовной гибели и духовной смерти и возвращеніемъ ему истинной, вѣчной жизни въ состояніи тѣснѣйшаго богообщенія чрезъ глубочайшее единеніе со Христомъ,—въ Его жизни, страданіяхъ, воскресеніи и прославленіи. Внѣшнее благосостояніе человѣка ни мало не обезпечиваетъ его дѣйствительнаго достоинства и истинной жизни, такъ что все зависитъ отъ того или иного состоянія его внутренней, духовной жизни. Въ этомъ же отношеніи не принесутъ пользы человѣку никакія внѣшнія преимущества, даже пріобрѣтеніе цѣлаго міра (Мѳ. XVI, 26 паралл.), и для «спасенія» своей души человѣкъ долженъ сдѣлать то, что, по суду міра, является ея гибелью (Мѳ. XVI, 25). Но въ состояніи тягчайшей, неисцѣльной собственными силами и средствами болѣзни находится все человѣчество [1]). «Взыскать и спасти погибшее» во грѣхахъ человѣческое естество, «спасти грѣшниковъ» и пришелъ «Сынъ Человѣческій» (Лк. XIX, 10. Мѳ. XVIII, 11), во исполненіе воли Отца, пославшаго «Сына Спасителемъ міру» (I Іоан. IV. 14). Уже самое имя Іисусъ, нареченное ангеломъ, указывало на то, что воплотившійся Эммануилъ «спасетъ людей своихъ отъ грѣховъ ихъ». Мѳ. I, 21. Дѣян. XIII, 23. Цѣль служенія Предтечи состояла въ томъ, чтобы «дать уразумѣть народу Его (Господа) спасеніе въ прощеніи грѣховъ ихъ». Лк. VII, 50; Дѣян. V, 31; Іак. IV, 12. И первымъ дѣломъ, основною задачей спасительной дѣятельности Господа на землѣ было «призвать... грѣшниковъ къ покаянію» (Мѳ. IX, 14). Покаяніе, какъ отвращеніе отъ «мертвыхъ дѣлъ» (Евр. VI, 1), и является началомъ того пути, посредствомъ коего человѣкъ призывается перейти изъ области смерти «въ жизнь» (Дѣян. XI, 18), изъ области грѣха въ царство любви Божіей, въ вѣчное царство Господа нашего и Спасителя Іисуса Христа (2 Петр. I, II),—началомъ «погубленія» грѣховнаго, себялюбиваго строя своей души (Ср. Мрк. VIII, 35 (Лк. IX, 24) Лк. XVII, 33 и Іоан. XII, 25) и созиданія на его мѣсто

---

[1]) Напрасно, слѣдов., колеблется А. Harnack, когда говоритъ; „христіанство предполагаетъ, что ни одинъ человѣкъ или почти ни одинъ человѣкъ не находится въ нормальномъ состояніи". Mission, I Bd., S. 94.

настроенія самопреданной вѣры и самоотверженной любви къ Богу и ближнимъ, при постоянномъ и мощномъ содѣйствіи Божественной благодати.

Людей, мертвыхъ прегрѣшеніями. Богъ, богатый милостью, по своей великой любви, которою возлюбилъ ихъ, оживотворилъ со Христомъ (συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ), спасъ своею благодатію, содѣлалъ новымъ твореніемъ, созданнымъ во Христѣ Іисусѣ на добрыя дѣла, которыя Богъ предназначилъ имъ исполнять. Ефес. II, 4. 5. 10. Спасеніе людей во Христѣ характеризуется какъ введеніе ихъ Господомъ «во царствіе Свое небесное» и «избавленіе отъ всякаго злого дѣла» (2 Тим. IV, 18). Христосъ Іисусъ пришелъ въ міръ спасти грѣшниковъ, возбудить вѣру въ Него къ жизни вѣчной (1 Тим. I, 15. 16). Господь Іисусъ Христосъ есть σωτὴρ и κύριος, поскольку отъ Его Божественной силы людямъ даровано все, что ведетъ къ истинной жизни и благочестію чрезъ познаніе Бога. Христіане должны содѣлаться причастниками Божескаго естества, т. е. пріобщиться вѣчной божественной жизни, будучи изъяты изъ области тлѣнія, которое, вслѣдствіе ἐπιθυμία, господствуетъ въ мірѣ (2 Петр. I, 1—4). Общеніемъ съ жизнію Христовою, которая въ воскресеніи изъ мертвыхъ проявила свою непобѣдимую божественную силу, христіане приведены къ новой духовной вѣчной жизни (Римл. V. 10; X, 9; VI, 4 слѣд.; 1 Кор. XV, 12 слѣд.; Ефес. II, 5). Воскресивъ Іисуса, Богъ возвысилъ Его въ Начальника и Спасителя (Дѣян. V, 30). Какъ Ной и его семейство отъ смерти во время потопа спаслись чрезъ воду (благодаря ковчегу, носившему ихъ на водѣ), такъ же и нынѣ подобное сему образу крещеніе,—не плотской нечистоты омытіе, но обѣщаніе Богу доброй совѣсти,—спасаетъ силою воскресенія Іисуса Христа (1 Петр. III, 20—21. Ср. 1 Кор. XV, 29. Римл. IV, 9 слѣд.). Спасеніе вѣрующихъ совершено Христовыми страданіями и послѣдующимъ за ними прославленіемъ. Отъ суетной жизни, переданной отъ отцовъ, христіане искуплены не тлѣннымъ серебромъ или золотомъ, но драгоцѣнною Кровію Христа, какъ непорочнаго и чистаго агнца. Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ и далъ Ему славу, чтобы христіане имѣли вѣру и упованіе на Бога (1 Петр. I, 10. 11. 18. 19. 21), будучи возрождены не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія, живаго и пребывающаго во вѣкъ (ст. 23). «Спасителемъ» (Σωτήρ) называется также и Богъ Отецъ, ибо Онъ, «прежде созданія міра» пред-

назначилъ искупленіе людей драгоцѣнною Кровію Христа (1 Петр. I, 19. 20; 2 Тим. I, 9), Свою любовь къ людямъ Богъ Отецъ явилъ въ томъ, что «послалъ въ міръ Единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него» (1 Іоан. IV, 9), чтобы, всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную». Іоан. III, 16. Тим. II, 10 слѣд. Богъ называется σωτήρ и Его благодать—σωτήριος, потому что она ведетъ отъ духовной смерти въ нечестіи, во грѣхахъ и порокахъ и мірскихъ похотяхъ, къ новой духовной жизни въ цѣломудріи, праведности и благочестіи, каковая жизнь получитъ свое полное раскрытіе со славнымъ явленіемъ Іисуса Христа во второе Его пришествіе. Какъ Богъ живой (Θεὸς ζῶν) 1 Тим. III, 15; IV, 10), вѣчный и нетлѣнный (Тим. I, 23). единый, имѣющій безсмертіе, Богъ является Источникомъ и Подателемъ жизни вообще (ср. Дѣян. XVII, 25), особенно же— духовной (1 Тим. IV, 8—10. Тит. I, 2—3),—и въ этомъ именно смыслѣ называется Σωτήρ (три раза въ 1 Тим.). Іисусъ Христосъ называется Σωτήρ, какъ «Посредникъ» (1 Тим. II, 5) и Совершитель воли Бога Отца о спасеніи человѣка (ср. 2 Тим. I, 9 слѣд.; Тит. III, 5 слѣд.). Вкусивъ за всѣхъ смерть (Евр. II, 9), Онъ лишилъ силы имѣющаго державу смерти и избавилъ всѣхъ отъ рабства страху смерти (Евр. II, 14—15). Воскресши изъ мертвыхъ, Онъ совоскресилъ съ Собою и вѣрующихъ (Колос. II, 13. 12), мертвыхъ во грѣхахъ оживилъ вмѣстѣ съ Собою; Богъ простилъ имъ всѣ грѣхи (ст. 13), чтобы они искали «горняго» (Колос. III, 1). Силою воскресенія Господа и по его подобію вѣрующіе воскреснутъ и тѣлесно, такъ что—какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ (1 Кор. XV, 12. 22).

Слѣдовательно, новозавѣтное наименованіе Σωτήρ въ своемъ содержаніи не имѣетъ никакихъ точекъ соприкосновенія съ предшествовавшимъ христіанству употребленіемъ этого слова въ отношеніи къ богамъ и императорамъ, а напротивъ обозначаетъ совершенно иное, рѣшительно несоизмѣримое съ первымъ, содержаніе, обнимаетъ собою совокупность истинъ божественнаго откровенія о грѣховномъ состояніи человѣка, какъ источникѣ и причинѣ его духовной смерти, и объ искупленіи для жизни святой и богоугодной въ тѣснѣйшемъ благодатномъ общеніи съ Богомъ во Христѣ. Между тѣмъ, если отъ Августа до Адріана цезарь назывался σωτήρ города или даже, какъ это особенно часто отмѣчается въ отношеніи къ Адріану — σωτήρ τοῦ κόσμου или σωτήρ τοῦ σύμπαντος σόδμου, то онъ этимъ про-

славлялся какъ избавитель отъ разстроеннаго государственнаго состоянія, какъ возстановитель гражданскаго и государственнаго порядка [1]).

Не безъ существенныхъ оговорокъ можно признать значеніе новооткрытыхъ памятниковъ и для выясненія оттѣнковъ понятій παρουσία и ἐπιφάνεια,—каковыя (особенно первое) представляются центральными понятіями въ языкѣ самаго ранняго христіанскаго культа [2]). По словамъ A. Deissmann'a, одно изъ центральныхъ понятій, выражавшихъ пламенныя надежды первенствующихъ христіанъ, особенно Ап. Павла, было пришествіе Господа,—которое обозначалось терминами παρουσία, а также—близкородственнымъ ему ἐπιφάνεια. Мы можемъ прослѣдить употребленіе слова παρουσία въ древнемъ мірѣ, въ качествѣ техническаго термина (als technischen Ausdruck), для выраженія прибытія или посѣщенія царя или императора. Παρουσία властителя была явленіемъ очень извѣстнымъ и популярнымъ, такъ какъ ей предшествовали напряженное ожиданіе жителей извѣстнаго города и даже цѣлой страны, спеціальныя приготовленія и сборы—денежные и натурою—для достойнаго принятія властелина и поднесенія ему даровъ, напр., золотого вѣнка; приносились особыя жертвы; на память о παρουσία царя чеканили особую—въ честь ея—монету, въ Греціи съ парусіи императора Адріана началась новая эра [3]). По случаю посѣщенія Адріаномъ Акціума—Никополиса была выбита монета съ надписью: ἐπιφάνια Αὐγούστου. Однако, разсмотрѣніе тѣхъ мѣстъ новозавѣтныхъ писаній, въ коихъ употребляется παρουσία, показываетъ, что это слово не имѣетъ въ Новомъ Завѣтѣ техническаго характера и спеціально-сакральнаго оттѣнка. Дѣйствительно, παρουσία употребляется преимущественно (изъ 24 случаевъ въ 17-ти) о пришествіи Господа Іисуса Христа, но въ одномъ случаѣ—о пришествіи антихриста, по дѣйствію сатаны (2 Θесс. II, 9) и въ шести случаяхъ о прибытіи, *пришествіи* сотрудниковъ Апостола (Стефана, Фортуната и Ахаика 1 Кор. XVI, 16, о прибытіи Тита 2 Кор. VII, 6, 7) и самого Ап. Павла 2 Кор. X, 10. Филипп. I, 26. II, 12,—причемъ въ 2 Кор. X, 10 παρουσία Апостола въ Коринѳѣ словами его недоброжелателей

---

[1]) *Dölger*, Ἰχθύς, S. 415.
[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 278.
[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 279—280.
[4]) Ibid., S. 284.

характеризуется какъ *пришествіе тѣла немощно* (ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής). По всему этому видно, что παρουσία въ новозавѣтномъ употребленіи само по себѣ—безъ дополняющихъ опредѣленій, и эпитетовъ—имѣло смыслъ нейтральный, хотя и нельзя отрицать въ немъ нѣкотораго тона торжественности и возвышенности,—такъ что фраза ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενής самымъ сочетаніемъ понятій, б. м. подчеркивало мнимую остроту иронiи насмѣшниковъ.—Съ бо́льшимъ основаніемъ и правомъ можно разсматривать присутствіе представленій о божественномъ величіи, славѣ и царственномъ могуществѣ въ синонимическомъ понятіи ἐπιφάνεια,—на основаніи употребленія этого слова въ Ветхомъ Завѣтѣ,—почти исключительно, впрочемъ, во 2-ой и 3-ьей книгахъ Маккавейскихъ. 2 Царств. VII, 23; Есѳ. V, 1; 2 Макк. II, 21; III, 24; V, 4; XII, 22; XIV, 14; XV, 27; 3 Макк. II, 9; V, 8. 51. Здѣсь подъ ἐπιφάνειαι разумѣются славныя и поразительныя проявленія въ необычайныхъ знаменіяхъ чудесной промыслительной силы Божіей для спасенія Своего народа отъ внѣшнихъ бѣдствій, поражающей его враговъ. Этотъ моментъ оттѣняется, повидимому и въ выраженіи 2 Θесс. II. 8: ὁ Κύριος καταργήσει τῇ ἐπιφανείᾳ τῆς παρουσίας αὐτοῦ, гдѣ разумѣется, что Господь уничтожитъ противника чудесными знаменіями Своего божественнаго могущества (ср. 2 Тим. IV, 1) и славы (Тит. II, 13), коими будетъ сопровождаться Его явленіе. Остальные пять случаевъ употребленія этого слова падаютъ исключительно на Пастырскія Посланія (1 Тимоѳ. VI, 14; 2 Тим. I, 10; IV, 1. 8; Тит. II, 13). При этомъ знаменательно, что въ 1 Тим. VI, 14 о явленіи Господа нашего Іисуса Христа говорится, что его въ свое время откроетъ блаженный и единый сильный Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, единый, имѣющій безсмертіе, Который обитаетъ въ неприступномъ свѣтѣ, Котораго никто изъ людей не видѣлъ и видѣть не можетъ. Слѣдов., если съ понятіемъ ἐπιφάνεια у современниковъ Апостола соединялись представленія, связанныя спеціально съ величественнымъ и славнымъ пришествіемъ царя въ ту или иную область своего царства (ср. 2 Тим. IV, 1), то Апостолъ, пользуясь этимъ понятіемъ лишь въ качествѣ исходнаго пункта, сразу же отрѣшаетъ его отъ случайныхъ наслоеній и возвышаетъ до подлинно христіанскаго значенія, въ связи съ исторіей всего домостроительства (ср. и 2 Тим. I, 9—10). Слѣдов., во взятомъ образѣ заключается лишь мысль, что второе пришествіе Гос-

пода будетъ во всемъ величіи и съ царственнымъ могуществомъ. Представленіе посѣщенія Господа подъ образомъ пришествія царя—то милующаго, то грознаго,—обычно уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Здѣсь—лишь символъ, аналогія для представленія высшаго божественнаго величія и славы. Во всемъ остальномъ—различіе, переходящее въ контрастъ. Въ одномъ отношеніи этотъ послѣдній указывается и самимъ Deissinann'омъ. Въ то время какъ мірскіе властители при своей парусіи ожидали и получали различные дары и украшенія, напр., драгоцѣнный вѣнокъ для самихъ себя,—во второе явленіе Господа нашего Іисуса Христа праведный Судія даруетъ вѣнецъ правды Апостолу, и всѣмъ, которые возлюбили явленіе Господа (2 Тим. IV, 8) [1]).

Ожидая себѣ «вѣнецъ правды», въ виду наступленія времени своего отшествія, Апостолъ свидѣтельствуетъ о себѣ, что онъ до конца своего подвижническаго апостольскаго поприща «вѣру соблюлъ» (τὴν πίστιν τετήρηκα). 2 Тим. IV. 8. 7. A. Deissmann, въ виду этого обстоятельства, отмѣчаетъ тотъ фактъ, что въ надписи на театрѣ отъ II вѣка послѣ Р. Х. одинъ ефесянинъ, по имени М. Аврелій Агаѳопъ, преисполненный чувства благодарности къ Артемидѣ, свое исповѣданіе выразилъ въ той же самой формулѣ: ὅτι τὴν πίστιν ἐτήρησα. Но здѣсь подъ πίστις разумѣется «вѣрность» (герузіи). Deissmann дѣлаетъ отсюда выводъ, что у Ап. Павла въ приведенномъ выраженіи πίστις означаетъ именно «*вѣрность*», а не «вѣру»,—поскольку считаетъ доказаннымъ то положеніе, что какъ Ап. Павелъ, такъ и названный ефесянинъ—оба почерпнули выраженіе изъ одного и того же источника—изъ сокровищницы малоазійскихъ формулъ [2]). Но есть ли хоть малѣйшее основаніе предполагать, что въ данномъ случаѣ Ап. Павелъ измѣнилъ значеніе одного изъ коренныхъ понятій своего богословія—πίστις, подъ коимъ у него всегда разумѣется именно «вѣра», какъ основное условіе, необходимое для оправданія человѣка предъ Богомъ крестными заслугами Іисуса Христа, въ противоположность принципу оправданія дѣлами закона? Основаній такъ предполагать нѣтъ никакихъ. Особенно это ясно изъ параллельнаго мѣста Филипп. III, 7 слѣд. Здѣсь Апостолъ говоритъ, что онъ отъ всего отрекся, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не со своею праведностью, которая отъ

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 280.
[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 232.

закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа (τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ), съ праведностью отъ Бога по вѣрѣ (τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει), чтобы познать Его, и силу воскресенія Его, и участіе въ страданіяхъ Его, сообразуясь смерти Его, чтобы достигнуть воскресенія мертвыхъ.—Здѣсь уже совершенно ясно, какую «вѣру» сохранить въ себѣ стремился всегда Апостолъ во все свое земное поприще, и о дѣйствительномъ сохраненіи какой вѣры говорилъ онъ въ самомъ концѣ своего поприща. И здѣсь мы не можемъ не отмѣтить со стороны Дейсмана явную натяжку, ведущую къ искаженію истиннаго и прямого смысла словъ Апостола не идущими къ дѣлу сближеніями. Сближенія и въ другихъ случаяхъ нерѣдко до крайности незначительны, поверхностны и случайны. Напр., слова Апостола Павла о своей троекратной молитвѣ къ Богу въ виду тяжкаго удрученія со стороны *пакостника плоти: о семъ трикраты Господа молихъ* (ὑπὲρ τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα) сближаются съ одной фразой надписи изъ императорской эпохи, помѣщенной малоазійцемъ М. Юліемъ Апеллесомъ на мраморной колоннѣ капища Аскленіоса въ Епидаврѣ: καὶ περὶ τούτου παρεκάλεσα τὸν θεόν, — разумѣется мольба объ исцѣленіи отъ одного изъ недуговъ. Дейсманъ обращаетъ вниманіе на то, что это выраженіе засвидѣтельствовано весьма незначительнымъ количествомъ примѣровъ (παρακαλεῖν θεούς или θεόν находятъ только у Іосифа Флавія) и, въ виду этого, считаетъ параллель тѣмъ болѣе достопримѣчательной. Отсюда Дейсманъ дѣлаетъ уже выводъ, что Ап. Павелъ «одно изъ своихъ своеобразнѣйшихъ исповѣданій одѣваетъ въ стиль древнихъ повѣствованій объ исцѣленіяхъ», полученныхъ отъ боговъ [1]),—хотя самъ же оговаривается, что религіозно-нравственный смыслъ повѣствованія у Апостола совершенно иной, несравненно болѣе возвышенный. Но едва ли кто согласится, что фактъ нѣкотораго созвучія въ одномъ мало характерномъ выраженіи можетъ послужить сколько-либо вѣскимъ основаніемъ для сближеній и выводовъ, на которые такъ щедръ Дейсманъ. И—во всякомъ случаѣ—прежде чѣмъ указывать аналогіи въ инородныхъ памятникахъ, слѣдовало бы отмѣтить, что παρακαλέω употребляется и въ передачѣ словъ Самого Господа о томъ, что Онъ могъ бы умолить Отца своего (παρακαλέσαι τὸν πατέρα μου) послать Ему на помощь болѣе, не-

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 231.

жели двѣнадцать легіоновъ Ангеловъ (Мѳ. XXVI, 53), а также—для обозначенія усиленныхъ моленій, съ коими обращались къ Господу во время Его земной жизни нуждавшіеся въ Его божественной помощи (Мѳ. VIII, 5. 31; XVIII, 32; Мрк. I, 40). Это слово означало само по себѣ ни болѣе, ни менѣе какъ именно—усиленно настойчиво просить, *молить*, и могло имѣть своимъ дополненіемъ и имена людей (Дѣян. XVI, 9—о просьбѣ въ сонномъ видѣніи нѣкоего мужа Македонянина, обращенной къ Апостолу Павлу).

Съ точки зрѣнія новыхъ открытій пытаются освѣтить и значеніе термина, опредѣляющаго сущность спасительныхъ взаимоотношеній Бога и человѣка, — термина διαθήκη. Какъ извѣстно, διαθήκη понимаютъ въ троякомъ значеніи: «союзъ», «установленіе» и «завѣщаніе». Это различіе въ пониманіи названнаго слова—древнее. Но ту особенную остроту, съ какой проблема выступаетъ въ настоящее время, она получила по связи съ современными изслѣдованіями. Διαθήκη, наряду съ нѣкоторыми другими понятіями, значеніе коихъ устанавливается не одинаково, вступило въ настоящее время въ ту область, въ коей ожидается новое освѣщеніе со стороны открытій, покоящихся на новыхъ открытіяхъ папирусныхъ текстовъ и надписей. Опираясь на изученіе текстовъ названныхъ документовъ, прежде всего А. Дейсманъ настойчиво защищаетъ правильность пониманія Лютеромъ διαθήκη въ смыслѣ завѣщанія, и отвергаетъ, какъ совершенно неправильное, пониманіе διαθήκη въ смыслѣ «союза», которое опирается на ветхозавѣтное словоупотребленіе [1]). Дейсманъ утверждаетъ, что онъ, на основаніи обширнаго матеріала, можетъ опредѣленно сказать, что будто бы ни одинъ человѣкъ въ районѣ Средиземнаго Моря въ I столѣтіи послѣ Р. Х. не могъ подъ διαθήκη понимать «союзъ». Также и Ап. Павелъ не могъ допустить употребленія слова διαθήκη въ такомъ значеніи, и онъ этого дѣйствительно не допустилъ. Слово означаетъ у него, какъ уже и у LXX, рѣшеніе одной стороны, спеціально и по преимуществу завѣщаніе. И вопросъ здѣсь ставится о томъ, есть ли христіанство религія благодати или—религія дѣлъ [2]). Такъ вопросъ сразу получаетъ тенденціозную постановку въ

---

[1]) *E. Lohmeyer*, Diatheke. Ein Beitrag zur Erklärung des neutestamentlichen Begriffs. Lpz., 1913, S. 1.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 253.

угоду конфессіональнымъ протестантскимъ воззрѣніямъ. Въ дѣйствительности, уже благодаря тому обстоятельству, что διαθήκη было употреблено въ текстѣ XXX для передачи евр. berith, слово это приняло въ себя безконечно богатое содержаніе [1]) и отрѣшило его отъ условности и ограниченности его обычнаго употребленія въ юридическомъ языкѣ. Что чрезъ διαθήκη сильнѣе, чѣмъ чрезъ berith, оттѣняется преобладаніе божественной воли въ установленіи и поддержаніи взаимоотношеній Бога и человѣка для осуществленія божественныхъ промыслительныхъ плановъ о спасеніи послѣдняго [2]),—съ этимъ согласиться можно, но усматривать въ немъ установленіе одной — божественной — стороны, съ исключеніемъ участія другой стороны—человѣческой—нѣтъ никакихъ основаній. Даже самому по себѣ διαθήκη, помимо воздѣйствія на него со стороны berith, — не былъ присущъ рѣзкій оттѣнокъ участія исключительно одной стороны, какой мы склонны приписывать ему по аналогіи съ нашими теперешними юридическими воззрѣніями [3]). Въ завѣщаніи грекъ видѣлъ не распоряженіе только одной стороны, какъ мы привыкли видѣть теперь, примыкая къ точкѣ зрѣнія римскаго права, но для него было совершенно обычно причислять завѣщаніе къ συμβόλαια, считать договоромъ двухъ сторонъ. У Аристофана διαθήκη употребляется однажды прямо въ значеніи «договора» [4]). Правда, въ то время, о коемъ мы почерпаемъ свѣдѣнія изъ папирусовъ и надписей, διαθήκη начало получать смыслъ все болѣе и болѣе юридическій и односторонній [5]),—однако первоначальный смыслъ слова не могъ быть совершенно забытъ и утраченъ и послужилъ точкой соприкосновенія съ b^{e}rith., чрезъ которую, такъ сказать, влилось въ него изъ этого еврейскаго понятія содержаніе, коего само по себѣ и особенно впослѣдствіи оно не имѣло. Такимъ образомъ, никакой противоположности и рѣзкаго различія въ значеніи между

---

[1]) *E. Lohmeyer*, Diatheke, S. 164; *Otto Schmitz*, Die Opferanschauung des späteren Judentums und die Opferaussagen des Neuen Testamentes. Tübingen, 1910, SS. 209—210.

[2]) *E. Lohmeyer*, Diatheke, S. 97.

[3]) *E. Lohmeyer*, Diatheke, S. 40.

[4]) *E. Lohmeyer*, Diatheke, SS. 8—11. См. также *F. O. Norton*, A lexicographical and historical study of διαθήκη from the earliest times to the end of the classical period. Chicago, 1908, p. 32 ff., 36 ff.

[5]) *E. Lohmeyer*, Diatheke, S. 164.

еврейскимъ b°rith и греческимъ διαθήκη въ дѣйствительности не существуетъ. [1]). Чрезъ употребленіе же διαθήκη у LXX преимущественно въ значеніи «союза» между Богомъ и людьми, хотя при этомъ удареніе и падало собственно на промыслительную и спасительную силу и дѣло Божіе [2]),— διαθήκη въ той сферѣ, на которую языкъ LXX оказывалъ свое вліяніе, не могло не получить техническаго оттѣнка и естественно сдѣлалось даже техническимъ терминомъ въ религіозной области, независимо отъ его обыденнаго употребленія [3]). Новый Завѣтъ довершилъ то, чему основаніе было положено въ переводѣ LXX. Юридическое слово онъ сдѣлалъ носительницей возвышенной богооткровенной мысли о такихъ взаимоотношеніяхъ Бога и человѣка, кои основываются всецѣло на началахъ самопреданной любви и безмѣрнаго снисхожденія. *Се стою при дверехъ и толку; аще кто услышитъ гласъ мой и отверзетъ двери, вниду къ нему и вечеряю съ нимъ, и той со мною* (Апок. Ш, 20). Сила богооткровенной мысли выдѣлила изъ понятія διαθήκη его юридическіе элементы и сдѣлала прозрачной оболочкой, чрезъ которую ярко сіяетъ полнота религіознаго переживанія [4]). О «союзѣ» Бога съ человѣкомъ можно говорить, вовсе не разумѣя его въ смыслѣ контракта съ одинаковыми правами и обязанностями. Въ этомъ понятіи выражается только то, что Богъ, по любви къ Своему погибающему созданію, привлекаетъ къ себѣ человѣка, налагаетъ на него извѣстныя обязательства и соблюдающему ихъ позволяетъ имѣть твердую увѣренность въ спасеніи. О διαθήκη вполнѣ позволительно говорить и тамъ, гдѣ со стороны Бога все является даромъ милости и безконечнаго снисхожденія, со стороны же человѣка все— готовностью воспріятія благодатной помощи, всецѣлаго устремленія по мотиву благодарной отвѣтной любви къ Богу, Свою любовь къ намъ доказавшему тѣмъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками (Римл. V, 8). Когда Апостолъ Павелъ употребляетъ διαθήκη въ спеціальномъ значеніи «завѣщаніе» Галат. Ш, 15 слѣд., то онъ предва-

---

[1]) *E. Lohmeyer*, Diatheke, S. 96.

[2]) См. *E. Riggenbach*, Der Begriff der διαθήκη im Hebraerbrief, Theol. Stud. zu Zahns 70 Geburtstag, SS. 289—316.

[3]) *O. Schmitz*, Die Opferanschauung des späteren Judentums, S. 210.

[4]) Ср. *E. Lohmeyer*, Diatheke, S. 164.

ряетъ свою рѣчь особою оговоркою: *по человѣку глаголю* (κατὰ ἄνθρωπον λέγω) и самую рѣчь ведетъ съ такими особенностями, которыя позволяютъ ясно видѣть, что, воспользовавшись названнымъ понятіемъ въ его «обычномъ мірскомъ, юридическомъ значеніи, согласно съ современнымъ ему словоупотребленіемъ»,—Апостолъ не отожествляетъ διαθήκη въ данномъ его употребленіи съ религіознымъ полносодержательнымъ понятіемъ διαθήκη. И самое понятіе διαθήκη въ значеніи «завѣщаніе», берется лишь въ нѣкоторыхъ моментахъ и съ нѣкоторыхъ сторонъ, представлявшихъ возможность провести аналогію съ высшими истинами для живого и нагляднаго представленія той истины, что «Аврааму Богъ даровалъ наслѣдіе по обѣтованію» (ст. 18) [1]. Характерно, что относительно обычнаго завѣщанія Апостолъ выражается ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην, всецѣло относя его къ человѣку, который вполнѣ исчерпываетъ свою послѣднюю волю въ «завѣщаніи» и своею смертью сообщаетъ этому документу окончательную значимость и переходъ въ реальную дѣйствительность. Говоря же о благословеніи Авраамовомъ, которое чрезъ Христа Іисуса должно распространиться на язычниковъ, Апостолъ пишетъ: διαθήκην προκεκυρωμένην ὑπὸ τοῦ Θεοῦ [εἰς Χριστὸν text. recepi. является поясненіемъ, котораго не достаетъ у LTTrWHRvS.]. Въ данномъ случаѣ не можетъ быть и мысли о смерти Самого Завѣщателя, и апостольская аналогія получаетъ лишь относительный смыслъ спеціальнаго примѣненія для строго опредѣленной цѣли и въ извѣстной связи мыслей. Понятіе διαθήκη даннымъ его обозначеніемъ однако не исчерпывается и не покрываетея, поскольку въ немъ выдвигается лишь одна его сторона по спеціальнымъ потребностямъ. И въ томъ же посланіи въ IV гл. 24 ст. διαθήκη уже никакъ нельзя понимать въ смыслѣ «завѣщаніе», ибо говорится о непосредственномъ установленіи обоими «завѣтами» совершенно различныхъ состояній: рабскаго—въ номизмѣ и свободнаго—въ христіанской вѣрѣ. И тотъ и другой «завѣтъ» являются въ изображеніи Апостола не предваряющими лишь и юридически

---

[1]) Ср. *Іоаннъ Златоустъ*, Толкованіе на посланіе къ Галатамъ III: „такъ какъ никакой примѣръ не можетъ выразить изображаемаго имъ предмета, то поэтому онъ и сказалъ ранѣе: *по человѣку глаголю*. Не выводи ничего несообразнаго съ величіемъ Божіимъ изъ приведеннаго примѣра. Смотри съ высшей точки на этотъ примѣръ"... Творенія въ русскомъ переводѣ. Т. X, кн. I (Спб., 1904), стр. 782.

обусловливающими факторами, но живыми силами, производящими, «рождающими» своихъ приверженцевъ по неотъемлемо присущему каждому изъ нихъ природному свойству, по подобію Агари—рабыни и Сарры—свободной. Синай, какъ и Агарь, рождаетъ въ рабство,—и таковъ историческій Іерусалимъ со своими дѣтьми. «Вышній Іерусалимъ», какъ и Сарра, рождаетъ свободныхъ и полноправныхъ наслѣдниковъ. Онъ—матерь всѣхъ христіанъ, спасающихся вѣрою и ожидающихъ праведности отъ вѣры (V, 5). «Завѣтъ» здѣсь предполагаетъ въ томъ и другомъ случаѣ цѣлую совокупность взаимоотношеній Бога и человѣка, цѣлое устроеніе религіозно-нравственной жизни, а не одно лишь изъявленіе воли Божественной. И въ посланіи къ Евреямъ διαθήκη лишь однажды (Евр. IX, 15—17) употребляется въ необычномъ вообще для священнаго писанія смыслѣ «завѣщаніе»,—и притомъ—въ такомъ контекстѣ, который достаточно ясно показываетъ отступленіе отъ употребленія διαθήκη въ предшествующей и послѣдующей рѣчи въ смыслѣ технически-религіозномъ, — въ значеніи божественнаго установленія опредѣленныхъ промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ людямъ, предполагающаго и со стороны послѣднихъ то или иное—положительное или отрицательное—отношеніе къ божественной волѣ. О Господѣ Іисусѣ Христѣ говорится, что Онъ «получилъ служеніе тѣмъ превосходнѣйшее, чѣмъ лучшаго Онъ Ходатай завѣта», который узаконенъ на лучшихъ обѣтованіяхъ. «Ибо еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка (ἄμεμπτος), то не отыскаскалось бы мѣста другому». Приводимыя далѣе слова изъ пророка Іереміи (XXI, 31—34) характеризуютъ свойства промыслительно-спасительныхъ отношеній Бога къ еврейскому народу и заключеніе съ ихъ потомками Новаго Завѣта.—въ виду того, что они «не пребывали» въ первомъ завѣтѣ, почему и были отвергнуты Богомъ. Новый Завѣтъ найдетъ свое осуществленіе не только въ извѣстныхъ отношеніяхъ Господа къ своему народу, но и этого послѣдняго къ Господу. Самымъ наименованіемъ грядущаго завѣта «новымъ» пророкъ, по изъясненію Апостола, призналъ первый ветхимъ; а «ветшающее и старѣющее близко къ уничтоженію» (VIII, 6—13). Многія изъ указанныхъ чертъ («лучшаго Онъ посредникъ завѣта»; «еслибы первый (завѣтъ) былъ безъ недостатка»; «ветхость перваго» (завѣта),—не подходили бы къ значенію διαθήκη въ смыслѣ «завѣщаніе» и, напротивъ, вполнѣ

умѣстны, если понимать διαθήκη въ указанномъ религіозно-техническомъ смыслѣ. Упоминаніе о смерти Господа и о полученіи ради нея призванными къ вѣчному наслѣдію того, что было обѣтовано (IX, 15),—даетъ Апостолу поводъ примѣнить и болѣе обычное его читателямъ значеніе διαθήκη, въ смыслѣ «завѣщанія». «Ибо,—говоритъ онъ,—гдѣ завѣщаніе, тамъ необходимо, чтобы послѣдовала смерть завѣщателя», потому что завѣщаніе получаетъ свое дѣйствительное осуществленіе, незыблемую значимость лишь въ виду умершихъ завѣщателей и, наоборотъ, «не имѣетъ силы, пока завѣщатель живъ». Въ нѣкоторой степени это справедливо и въ отношеніи къ первому (завѣту), гдѣ также была примѣнена «кровь завѣта ради очищенія скиніи» и всѣхъ богослужебныхъ сосудовъ и прощенія грѣховъ народа (ст. 18—22). Употребленіе крови съ указаннымъ значеніемъ продолжалось и во все время, пока оставался въ силѣ первый завѣтъ, ибо «первосвященникъ входитъ во святилище каждогодно съ чужою кровью» (стр. 25). Уже самою многократностью свидѣтельствуется несовершенство ветхозавѣтныхъ очищеній, замѣненныхъ жертвою Христовою, вошедшаго въ самое небо, чтобы предстать за насъ предъ Лице Божіе, въ концѣ вѣковъ явившагося въ міръ для уничтоженія грѣха жертвою Своею, однократнымъ принесеніемъ Себя Самого въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ (23—28). Если къ Новому Завѣту διαθήκη въ смыслѣ «завѣщаніе» приложимо лишь отчасти, поскольку исполненіе обѣтованій обусловливалось именно спасительною смертію Господа, то къ Завѣту Ветхому этотъ смыслъ διαθήκη оказывается приложимымъ въ еще болѣе отдаленномъ и условномъ смыслѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ уже самый способъ выраженія Апостола въ 18 стихѣ: «и первый завѣтъ былъ обновленъ не безъ крови» (οὐδὲ χωρὶς αἵματος); далѣе же поясняется, что это была «кровь тельцовъ и козловъ» (ст. 19), сообщавшая, какъ и весь законъ вообще, лишь «тѣнь будущихъ благъ, а не самый образъ вещей» (X, 1) [1])... Слѣдовательно, и въ данномъ отдѣлѣ посланія διαθήκη сохраняетъ вообще обычный библейскимъ памятникамъ технический смыслъ

[1]) Не безъ основанія, слѣдовательно, *F. Prat* выражается даже, что по изображенію посланія къ Евреямъ—„древній законъ былъ διαθήκη въ смыслѣ союза (berîth), но не въ смыслѣ завѣщанія; Новый Завѣтъ—одновременно и то и другое“. La théologie de saint Paul. Paris, 1908, p. 539.

и лишь на фонѣ раскрытія этого содержанія διαθήκη оттѣняется особое необычное примѣненіе этого понятія въ смыслѣ «завѣщаніе»,—каковое значеніе примѣняется лишь въ условномъ, ограниченномъ и частичномъ объемѣ. не вытѣсняя и не затемняя спеціально библейскаго смысла διαθήκη.

Еще примѣръ. Какъ извѣстно, въ Новомъ Завѣтѣ, и особенно въ посланіяхъ Апостола Павла, освобожденіе людей искупительною смертью Господа Іисуса Христа отъ грѣха, смерти, идолослуженія представляется нерѣдко подъ образомъ освобожденія людей отъ рабства. Для непосредственнаго воспріятія такой способъ представленія объясняется совершенно естественнымъ пользованіемъ наглядными и всѣмъ понятными образами для представленія высшихъ истинъ. Картины рабства были у всѣхъ предъ глазами. Всякій имѣлъ яркое и непосредственное представленіе о положеніи и состояніи раба и могъ не только понимать, но и наблюдать, какъ радостно было освобожденіе раба, открывавшее просторъ для вольной, достойной человѣка жизни. Однако, современныя открытія даютъ поводъ и основаніе Дейссману [1]) утверждать гораздо бо́льшее, а именно что Апостолъ Павелъ будто бы изображаетъ освобожденіе Іисусомъ Христомъ людей отъ рабства грѣху, ветхозавѣтному закону и языческимъ богамъ, пользуясь обычаями и техническими формулами античнаго именно *сакральнаго* освобожденія рабовъ.

По изображенію Апостола, люди по природѣ—рабы грѣха (Римл. VI, 17. 20. 6. 19; Тит. III, 3); іудеи, сверхъ того,—еще рабы закона (Галат. IV, 1—7; V, 1), язычники—рабы своихъ боговъ (Галат. IV, 8. 9). Свободными становятся они лишь потому, что *куплены цѣною* (τιμῆς ἠγοράσθητε) 1 Кор. VI, 20; VII, 23. Дейссманъ отмѣчаетъ, что ἀγοράζειν нерѣдко употребляется именно о покупкѣ рабовъ. Τιμῆς (τιμᾶς) въ документахъ, удостовѣряющихъ дѣйствительность освобожденія рабовъ, употребляется очень часто и совершенно стереотипно, обычно — естестественно — съ присоединеніемъ опредѣленной суммы, покупной цѣны раба. Однако, τιμῆς могло употребляться и абсолютно. Русскій переводъ («*дорогою* цѣною, какъ и переводъ Лютера *teuer* erkauft) едва ли точенъ: Апостолъ Павелъ оттѣняетъ здѣсь не великость цѣны, за какую куплены христіане, но *дѣйствительность* искупленія.—Христосъ—сви-

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 240—248.

дѣтельствуетъ Апостолъ въ другомъ посланіи,—освободилъ насъ для свободы, ради ея утвержденія (ᾗ=τῇ ἐλευθερίᾳ). Галат. V. 1. И еще: *на свободу звани бысте, братіе* (Галат. V, 13). Выраженіе *на свободу*—ἐπ' ἐλευθερίᾳ, т. е. для свободы, съ условіемъ, чтобы извѣстное лицо было свободно,—нерѣдко употребляется въ рѣчи о состояніи, ради коего совершался особый торжественный обрядъ фиктивной покупки раба языческимъ божествомъ. Состоялъ этотъ обрядъ въ слѣдующемъ. Прежній господинъ приходилъ съ рабомъ въ храмъ, продавалъ здѣсь раба божеству и получалъ изъ храмовой кассы покупную цѣну, которую фактически рабъ вносилъ, конечно, прежде изъ своихъ сбереженій. Вмѣстѣ съ тѣмъ, рабъ становился собственностію божества, но только не рабомъ при храмѣ, но—находящимся подъ покровительствомъ божества. Въ отношеній же къ людямъ, особенно къ своему прежнему господину, онъ становился вполнѣ свободнымъ. Въ многочисленныхъ документахъ, касающихся освобожденія рабовъ, сущность вновь пріобрѣтенной свободы иллюстрируется тѣмъ, что сдѣлавшемуся свободнымъ предоставляется дѣлать, что онъ хочетъ (ποιῶν ὃ κα θέλῃ). На опасность возвращенія въ несвободное состояніе указываетъ, так. обр., и Ап. Павелъ, если онъ возможный результатъ спора между плотью и духомъ характеризуетъ словами: ἵνα μὴ ἃ ἐὰν θέλητε ταῦτα ποιῆτε (Галат. V, 17). Въ многочисленныхъ актахъ освобожденія выразительно, подъ страхомъ строгихъ наказаній, запрещалось снова дѣлать рабами тѣхъ, кто уже разъ получили свободу [1]). Понятно, что тѣмъ болѣе преступно намѣреніе тѣхъ, которые приходили подсмотрѣть за свободою христіанъ, которую Апостолъ и другіе вѣрующіе имѣли во Христѣ Іисусѣ, чтобы снова сдѣлать ихъ рабами (Галат. II, 4). Рабами людей христіане не могутъ становиться, потому что они куплены Христомъ и содѣлялись *Его* рабами, вступили въ состояніе порабощенія Богу или праведности. Но, какъ во всякомъ другомъ случаѣ сакральной покупки, рабъ Христа—вмѣстѣ съ тѣмъ—свободенъ, онъ—ἀπελεύθερος Κυρίου, даже если онъ по внѣшности—рабъ человѣка. Что здѣсь нѣтъ полной параллели съ представленіемъ искупительнаго дѣла Христова,—въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія [2]). Естественно, что Апостолъ пользуется

[1]) Однако временно (напр., на 8 лѣтъ) освобожденный въ нѣкоторыхъ—по крайней мѣрѣ—случаяхъ долженъ былъ оставаться у прежняго господина и вести себя безъ порицанія.

[2]) *Deissmann*, Licht vom Osten, S. 245.

привычнымъ способомъ воззрѣній и понятными выраженіями, стремясь глубже запечатлѣть въ сознаніи христіанъ высшія истины, сообщить имъ выразительность и пластичность. Но это лишь не болѣе, какъ исходные пункты, внѣшнія точки соприкосновенія, которыя пригодны лишь въ качествѣ нагляднаго пособія для раскрытія духовныхъ истинъ, неизмѣримо возвышающихся надъ конкретными образами, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ даже совершенно противоположныхъ имъ. Мыслимо ли, чтобы Ап. Павелъ поставлялъ въ полную аналогію освобожденіе раба, сопровождавшееся извѣстными языческими обрядами, напр. жертвоприношеніями, съ освобожденіемъ человѣка отъ грѣха чрезъ Христа, силою Его искупительной жертвы,—когда онъ самъ исповѣдуетъ: «язычники, принося жертвы, приносятъ бѣсамъ, а не Богу; но я не хочу, чтобы вы были въ общеніи съ бѣсами» (1 Кор. X, 20). Дѣло, слѣдовательно, не могло идти далѣе чисто внѣшнихъ и отдаленныхъ аналогій исключительно формальнаго свойства и ограничивалось у Апостола употребленіемъ тожественныхъ или—чаще—просто сходныхъ выраженій, раскрывавшихъ въ связи рѣчи совершенно иной смыслъ. Тамъ происходила фиктивная покупка раба божествомъ: здѣсь реальное «искупленіе» отъ рабства грѣху, *отъ суетнаго житія, отцы* преданнаго (1 Петр. I, 18); тамъ –«тлѣнное серебро или золото», пріобрѣтаемое самимъ же рабомъ усиленными трудами, кровью и потомъ своимъ; здѣсь—«драгоцѣнная кровь Христа какъ непрочнаго и чистаго Агнца» (1 Петр. I, 8). Тамъ рабъ получаетъ свободу для того, чтобы «дѣлать, что хочетъ»; здѣсь цѣлью является—исполненіе воли Божіей, чтобы христіане творили добро, какъ свободные, не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла, но какъ рабы Божіи (1 Петр. II, 16). Такъ обр., аналогія ограничивается лишь самыми общими и естественными представленіями бытовыхъ формъ и употребленіемъ принятыхъ выраженій. Дальнѣйшія насильственныя сближенія не уясняютъ, но лишь затемняютъ и принижаютъ ученіе Апостола, лишаютъ его своеобразія и характерной типичности. Да и самъ Дейсманъ въ заключеніе долженъ признать, что въ изображеніи Ап. Павла тогдашній обычай освобожденія рабовъ служилъ—по нѣкоторымъ, по крайней мѣрѣ сторонамъ—не столько для сближенія, сколько для противоположенія соединенныхъ съ нимъ представленій объ освобожденіи человѣка отъ рабства грѣховнаго во Христѣ. Апостолъ не могъ иллюстрировать иску-

пительное дѣло Христово для бѣдныхъ «святыхъ» Коринѳа, среди коихъ—навѣрное—были рабы (ср. 1 Кор. VII, 21),—въ болѣе доступной и понятной для нихъ формѣ, чѣмъ какъ это онъ сдѣлалъ. Кто изъ рабовъ—христіанъ мірового города около Пасхи, когда было доставлено посланіе Ап. Павла, шелъ къ Акрокоринѳу, тотъ на сѣверо-западной сторонѣ видѣлъ все яснѣе и яснѣе выступающую снѣговую вершину Парнаса, причемъ каждый зналъ, что въ окрестности этой главной вершины находились языческіе храмы, въ коихъ Аполлонъ, Сераписъ и «σωτήρ» Асклепіосъ за извѣстную сумму «покупали» рабовъ, для свободы. Вечеромъ въ собраніи христіанъ онъ слышалъ изъ апостольскаго посланія о дѣйствительномъ Спасителѣ міра, дарующемъ свободу отъ всякаго иного рабства, искупившемъ его отъ грѣха цѣною преданія Себя Самого на смерть [1]).

Неожиданное истолкованіе получаетъ и наименованіе Господа Іисуса Христа ἀρχιποίμην.

Увѣщевая пресвитеровъ самоотверженно и усердно заботиться о стадѣ Божіемъ, ап Петръ поддерживаетъ ихъ усердіе и ревность обѣтованіемъ, что таковые пастыри получатъ неувѣдаемый вѣнецъ славы, когда явится Пастыреначальникъ (φανερωθέντος τοῦ ἀρχιποίμενος). 1 Петр. V, 1—4. Ранѣе въ томъ же посланіи Іисусъ Христосъ называется Пастыремъ и Блюстителемъ душъ вѣрующихъ (ἐπεστράφητε ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν). Но такъ какъ въ V гл. говорится о пресвитерахъ, которые призываются пасти Божіе стадо, то Господь Іисусъ Христосъ въ отношеніи къ нимъ, какъ Глава ихъ, называется «Пастыреначальникомъ»—'Αρχιποίμην. Разъ понятія «стадо» и «пастырь» издавна—еще въ Ветхомъ Завѣтѣ—получили смыслъ возвышенный религіозно-нравственный, то въ такомъ же смыслѣ Глава и Вождь пастырей Господь Іисусъ Христосъ названъ 'Αρχιποίμην (ср. Евр. XIII, 20: ὁ ποιμὴν τῶν προβάτων μέγας),—каковое слово образовано соотвѣтственно законамъ греческаго языка. Естественно, что и въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ могутъ быть ἀρχιποίμενες, т. е. начальники надъ пастырями стада безсловеснаго, равно какъ и въ перенесномъ смыслѣ гражданскій начальникъ могъ также называться ἀρχιποίμην. И теперь наслѣдственный вождь пастушескаго народа Влаховъ у Грековъ назы-

[1]) S. 247.

вается ἀρχιποίμην. По всему этому нѣтъ никакихъ основаній представлять дѣло такимъ образомъ, что «христіане охотно усвояли своему Господу то званіе, какое въ ихъ кругахъ дѣйствительно существовало и пользовалось уваженіемъ. Знатный человѣкъ никогда не назвалъ бы Господа, желая особо почтить его, начальникомъ пастуховъ» [1]). «Вѣрующіе, которые наименовали Спасителя Пастыреначальникомъ, не пышную діадему изъ золота и камней возложили на Его главу, но обвили (wand) Его чело простымъ вѣнкомъ изъ свѣжей зелени» [2]) Но развѣ отношенія Бога и избраннаго народа потому только представляются подъ образомъ пастыря и стада, что евреи были пастушескимъ народомъ? Или развѣ образы сѣятеля и сѣмени, невода и рыбной ловли не имѣютъ общечеловѣческаго символическаго значенія? Наряду съ этими образами, примѣняются образы царя и вельможъ, пира богача и под. Какіе же изъ всего этого можно сдѣлать выводы?— Все доказательство A. Deissmann'a основывается на одной надписи изъ Египта эпохи римской имперіи. На деревянной табличкѣ, которая была повѣшена на шеѣ одной муміи, находится слѣдующая надпись: Πλῆνις νεώτερος ἀρχιποίμενος. ἐβίωσεν ἐτῶν... Deissmann полагаетъ, что родительный ἀρχιποίμενος— ошибка писца. И это становится понятнымъ при томъ предположеніи, что табличка предназначалась для человѣка изъ народа, сына египетскаго крестьянина, коему было довѣрено наблюденіе за тремя или шестью пастухами [3]). Нельзя ли, однако, предполагать, что Πλῆνις былъ младшій *сынъ* ἀρχιποίμενος? Предполагать описку едва ли возможно, такъ какъ надпись въ остальномъ составлена орѳографически правильно, и едва ли она предназначалась для сына крестьянина, но, вѣроятно, для младшаго сына начальника пастушеской гильдіи. Желаніе во что бы то ни стало отыскать аналогію и установить зависимость отъ чуждыхъ и преимущественно языческихъ вліяній водетъ къ сближеніямъ ἀρχιποίμην съ извѣстнымъ изъ мистерій Діониса ἀρχιβουκόλος или къ предположеніямъ, что какое-либо божество уже до христіанства носило имя ἀρχιποίμην. И все это въ заключеніе разрѣшается полнымъ недоумѣніемъ и отказомъ отъ какого бы то ни было опредѣленнаго рѣшенія [4]).

---

[1]) *H. Windisch*, Das Neue Testament, S. 207.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 68.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 68.

[4]) *Richard Perdelwitz*, Die Mysterienreligion und das Problem des I

Между тѣмъ гораздо ближе и полезнѣе было бы отмѣтить, что ἀρχιποίμην встрѣчается въ переводѣ Симмаха въ 4 Царств. III, 4 о царѣ Моавитскомъ Месѣ (у LXX еврейское слово оставлено безъ перевода—ἣν νωκήδ; также и по-славянски кѣ ИШКІДѢ въ значеніи «многоскотенѣ (прим. къ слав. Библіи), «былъ богатъ скотомъ» (русскій переводъ), но можетъ означать собственно «начальникъ надъ пастухами»). Слѣдовательно, и корня понятія ἀρχιποίμην ближе искать въ восточномъ семитическомъ воззрѣніи, хотя выражено оно корректнымъ греческимъ терминомъ.

W. Heitmüller въ своемъ изслѣдованіи «Im Namen Jesu» со всею рѣшительностію заявляетъ, что громадная цѣнность папирусныхъ вновь открытыхъ документовъ особенно ясно обнаруживается при изслѣдованіи значенія новозавѣтной формулы «во имя Іисуса». Если богословы доселѣ по большей части были склонны при объясненіи βαπτιζειν εἰς τὸ ὄνομα обращаться къ языку еврейскому или арамейскому, то это было—до извѣстной степени—понятно и извинительно, поскольку греческая литература—повидимому—не предлагаетъ никакого матеріала для уясненія указаннаго предмета. Названный ученый при помощи всѣхъ—доступныхъ ему—средствъ пересмотрѣлъ дохристіанскую и современную началу христіанства греческую литературу, но въ результатѣ могъ придти лишь къ тому чисто отрицательному выводу, что формула εἰς τὸ ὄνομά τινος въ сходномъ съ новозавѣтнымъ примѣненіи не встрѣчается во внѣ-христіанской греческой литературѣ. Но,—заявляетъ Heitmüller,—тѣмъ плодотворнѣе и обильнѣе—сравнительно—течетъ и въ отношеніи къ указанному выраженію источникъ эллинистическаго разговорнаго языка. Ограничившись, однако, анализомъ находившихся въ его распоряженіи всего лишь пяти примѣровъ изъ надписей и папирусовъ, Heitmüller выводитъ слѣдующее заключеніе. Оборотъ εἰς (τὸ) ὄνομά τινος былъ собственностію эллинистическаго мірового языка, въ коемъ это выраженіе употреблялось задолго до Новаго Завѣта; въ особенномъ же распространеніи эта формула находилась—съ различными оттѣнками—въ торговомъ языкѣ. Здѣсь же смыслъ его—въ основномъ—ясенъ. Покупка земельнаго участка совершается «на имя», «насчетъ бога» (εἰς τὸ τοῦ θεοῦ ὄνομα); съ «депозита» пророка извѣстная сумма переносится «на имя», мы бы сказали: «на счетъ Лукилла»; нѣчто выплачивается въ пользу, переносится, «на счетъ» наслѣдниковъ Аписа Нота или при-

соединяется къ имени, къ счету Епониха; собственностью извѣстной личности является то, что внесено «на ея имя», «на ея счетъ». «Ἔντευξις εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα» означаетъ: прошеніе на имя царя. Изъ этихъ справокъ вытекаетъ съ несомнѣнностію, что наша формула въ эллинистическомъ обыденномъ языкѣ означала присвоеніе какой-либо вещи тому лицу, имя котораго стоитъ при немъ въ родительномъ падежѣ, «установленіе отношеній принадлежности», по выраженію Дейсмана. Русское «для», нѣмецкое für—въ общемъ правильно могли бы передать смыслъ этого выраженія. При этомъ слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что ни εἰς, ни ὄνομα не потеряли въ разсматриваемой формулѣ своего первоначальнаго смысла. Предлогъ и здѣсь сохраняетъ свойственное ему значеніе движенія или направленія на извѣстный предметъ, къ извѣстному предмету, въ переносномъ смыслѣ—отношенія къ чему-либо; равно и ὄνομα здѣсь отнюдь не «лицо» и под., но «имя», въ которомъ или,—какъ можно сказать пластичнѣе,—подъ которымъ предметъ или лицо должно находиться или уже находится [1]).

Въ этихъ своихъ разсужденіяхъ Heilmüller упускаетъ изъ виду даже то прямо въ глаза бьющее обстоятельство, что во всѣхъ случаяхъ, коими онъ располагаетъ изъ надписей и папирусовъ, дѣло идетъ о присвоеніи имени того или другого лица предметовъ исключительно неодушевленныхъ, различныхъ вещей или денегъ. Естественно, что приведенныя авторомъ выраженія имѣютъ прямую аналогію и съ современнымъ языкомъ банковскихъ или торговыхъ операцій. Но привлекать ихъ въ качествѣ совершенно аналогичныхъ формулъ βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος—по меньшей мѣрѣ странно. Сходство остается исключительно внѣшнимъ,—чисто формальнымъ, и притомъ весьма отдаленнымъ... Приводимые же далѣе самимъ Heitmüller'омъ примѣры позволяютъ заключать, что въ сущности, при внѣшнемъ и видимомъ сходствѣ, въ употребленіи εἰς ὄνομα въ до-христіанскомъ мірѣ, съ одной стороны, и въ христіанствѣ, съ другой,—наблюдается рѣшительная противоположность.

Въ одномъ рецептѣ для предотвращенія аборта,—который В. Кролль сообщилъ въ Philologus N. F. p. 131 изъ Cod.

---

[1]) *Wilhelm Heitmuller*, „Im Namen Iesu". Eine sprach—u. religionsgeschichtliche Untersuchung zum Neuen Testament, speciell zur altchristlichen Taufe. Göttingen, 1903, SS. 100—106.

Laurentianus,—говорится: πρὸς τὸ μὴ ἐκτρῶσαι· ῥίζαν κισσοῦ λαβὼν εἰσοῦ αὐτῆς περιαπτ(αι) τῇ(ι) κοιλίᾳ(ι) αὐτῆς. Этотъ рецептъ объясняетъ Heitmüller въ томъ смыслѣ, что если хотѣли воспользоваться какимъ-либо растеніемъ или какимъ-либо другимъ медицинскимъ, точнѣе—магическимъ предметомъ для извѣстнаго лица, то должны были безусловно назвать имя лица. Этимъ актомъ корень или другой подобный предметъ поставлялся въ связь съ извѣстнымъ лицомъ и присвоялся ему. Это безспорно въ виду тѣхъ свѣдѣній, какія мы имѣемъ о различныхъ рецептахъ и о тѣхъ обрядахъ, какіе совершались чародѣями-врачами [1]). Пусть это такъ; согласимся, что εισοῦ приведеннаго рецепта = εἰς ὄνομα. Выводъ получится все же діаметрально—противоположный тому, какой дѣлаетъ Heitmüller. Въ самомъ дѣлѣ, въ рецептахъ, какіе разумѣетъ названный авторъ, предметъ, могущій доставить исцѣленіе, и его силы присвояются чисто внѣшне и принудительно лицу, нуждающемуся въ исцѣленіи, ему подчиняются, отдаются въ его полное распоряженіе, какъ бы для эксплоатированія. На папирусахъ, съ заклинательными формулами и вообще относящихся къ области магіи и волшебства, очень часто содержатся призыванія чужеземныхъ боговъ, которые таинственнымъ звукомъ своихъ βαρβαρικὰ ὀνόματα возбуждали ужасъ; чародѣй знаетъ эти имена и чрезъ то обладаетъ безусловною силою надъ носителями этихъ именъ, другимъ же эти имена неизвѣстны [2]). Эти имена для достиженія магическихъ результатовъ слѣдовало непремѣнно произносить во всей точности; ихъ нельзя было переводить,—иначе они теряли всю свою силу [3]). Въ христіанствѣ же вѣрующій и его поведеніе поставляются въ ближайшее личное общеніе съ Высочайшимъ Источникомъ, изъ коего благодатныя силы подаются, какъ величайшая милость Божія, по мѣрѣ свободнаго подвига христіанина, вдохновляемаго вѣрою и любовію къ Богу, по мѣрѣ его религіозно-нравственной готовности и воспріимчивости. Сущность всего христіанства—въ томъ, что Богъ послалъ Сына Своего Единороднаго, дабы люди получили «усыновленіе». И такъ какъ христіане—сыны, то Богъ послалъ въ сердца ихъ

---

[1]) Ibid., SS. 107—108.

[2]) *E. Norden*, Agnostos Theos. Lpz. 1913, S. 116.

[3]) *W. Heitmüller*, „Im Namen Jesu", S. 203 209. 200, 201. 203. 205. 206—207.

Духа Сына Своего вопіющаго: Авва, Отче! (Галат. IV, 4—6). Христіане не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли Духа усыновленія, Которымъ взываютъ: «Авва, Отче!» Сей Самый Духъ свидѣтельствуетъ духу христіанъ, что они—дѣти Божіи (Рим. VIII, 14—16). Если христіане крестятся «во имя» Бога Искупителя,—«во имя» Отца, и Сына и Святаго Духа,—съ призываніемъ именъ трехъ Лицъ Божества, поставляются въ тѣснѣйшее общеніе съ Нимъ, посвящаются Ему, какъ собственность для безраздѣльнаго служенія Ему,—то это, конечно, не имѣетъ ни малѣйшаго сходства съ магическимъ призываніемъ именъ въ синкретистическомъ язычествѣ для цѣлей волшебства, и признавать таковое сходство можно лишь при совершенно извращенномъ представленіи христіанства. Христіанство послѣдовательно проводитъ и осуществляетъ «синергизмъ» божественной благодати и естественныхъ человѣческихъ силъ, и въ немъ не оказывается никакого мѣста для момента магическаго, но есть моментъ мистическій,—и не только есть, но является существеннымъ, необходимымъ и даже основнымъ. Слѣдовательно, и въ этомъ послѣднемъ примѣрѣ сходство между языческимъ и христіанскимъ употребленіемъ формулы εἰς ὄνομά τινος—не болѣе лишь, какъ чисто вербальное, ни мало не констатирующее родственности идей, каковыя, напротивъ, оказываются совершенно не-сравнимыми.

Сближеніе *нравственныхъ* понятій христіанства, съ одной стороны, и языческаго міра, съ другой, производится многими учеными на тѣхъ же основаніяхъ и тѣмъ же самымъ методомъ, какіе примѣняются ими и въ сферѣ понятій религіозныхъ, т. е. на основаніи сходства или тожества нѣкоторыхъ терминовъ. И въ этомъ случаѣ нерѣдко забывается, что одинъ и тотъ же терминъ въ различныхъ міровоззрѣніяхъ можетъ имѣть совершенно противоположный смыслъ. По Эпиктету не должно μετανοεῖν (Diss. II, 22, 25),—и понятно, почему это такъ, ибо μετάνοια для стоика—страсть,—какъ подробно излагаетъ Арей Дидимъ въ своемъ очеркѣ стоической этики у Stob. ecl. II, 113. Ἀμετανόητος въ гномологіи—повидимому, ошибочно приписываемой Эпиктету—означаетъ: свободный отъ перемѣны мыслей, въ смыслѣ благопріятномъ [1]). Такъ какъ указан-

[1]) *A. Bonhöffer*, Epiktet und das Neue Testament въ Religionsgesch. Unters. v. Vorard. X, Giessen, 1911, S. 106 ff.

ное слово у Ап. Павла Римл. II, 5 означаетъ «нераскаянный», то Bonhöffer дѣйствительно имѣетъ право сказать, что въ этомъ словѣ (равно какъ и въ μετάνοια, μετανοεῖν) отражается не сходство, но противоположность античной и христіанской мысли [1]). Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что многія изъ не-христіанскихъ надписей, привлекаемыхъ для сравненія,—принадлежатъ христіанской эпохѣ (относятся ко II или III вѣку по Р. Х.). Отсюда вполнѣ естественно предположеніе о вліяніи, хотя бы косвенномъ и отдаленномъ, если не христіанскихъ писаній, то христіанскихъ правовъ (отзывъ Ливанія о христіанскихъ женщинахъ). Но и вообще въ христіанствѣ проповѣдуется такая нравственность, которая отвѣчаетъ богоподобной природѣ человѣка и внушеніямъ его совѣсти. Христіанство изощряетъ и просвѣщаетъ «очи» его «сердца» и съ точки зрѣнія вѣчныхъ запросовъ, потребностей и обязанностей освящаетъ и обязанности его земного призванія, поставляя ихъ на служеніе вѣчному спасенію человѣка. Въ общую систему обязанностей христіанство вводитъ и такія, кои признавались добродѣтелями и у язычниковъ, но имѣли здѣсь автономное значеніе. Христіанство же подкрѣпляетъ ихъ и освящаетъ, преобразуетъ и претворяетъ по духу и силѣ своей божественной благодатной жизни. Такъ Ап. Павелъ о женщинѣ-христіанкѣ говоритъ, что она *спасется чадородія ради, аще пребудетъ въ вѣрѣ и любви и во святыни съ цѣломудріемъ* (1 Тимоѳ. II, 15). Съ этой точки зрѣнія будутъ понятны въ своемъ дѣйствительномъ значеніи и сближенія нѣкоторыхъ пунктовъ языческой морали съ христіанскимъ нравственнымъ ученіемъ. Таковы, напр., сближенія выраженій Тит. II, 4—5, опредѣляющихъ обязанности молодыхъ женщинъ христіанокъ—*мужелюбицамъ быти, чадолюбицамъ, цѣломудренымъ* (φιλάνδρους εἶναι, φιλο-

---

[1]) *E. Norden*, Agnostos Theos, S. 135.—Th. Zahn, въ виду проповѣди Крестителя и Господа о μετάνοια, вспоминаетъ объ ἀπονοήθητι Эпиктета (Diss. II 16, 41). Der Stoiker Epiktet u. sein Verhältniss zum Christentum. 1895², S. 39. Но уже Wrede показалъ, что у евангелистовъ это выраженіе понимается не въ его этимологическомъ значеніи, но въ спеціальномъ смыслѣ покаянія (Miszellen, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1900, S. 66 ff.) и, слѣдовательно, въ данномъ пунктѣ нельзя усматривать никакого дѣйствительнаго сходства, и евангельское понятіе μετάνοια не имѣетъ никакихъ предпосылокъ въ греко-римской философіи. *Carl Clemen*, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments. Giessen, 1909, S. 31.

τέκνους, σώφρονας) со встрѣчающимися въ нѣкоторыхъ надгробныхъ надписяхъ восхваленіями той или иной женщины, какъ любящей мужа, любящей дѣтей (γυναικὶ φιλάνδρῳ καὶ φιλοτέκνῳ), а въ другихъ случаяхъ—какъ любящей мужа и цѣломудренной, проведшей свою жизнь благопристойно (φίλανδρος καὶ σώφρων, ζήσασα κοσμίως. Ср. 1 Тим. II, 9) [1]).

Нѣтъ нужды предполагать какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ воспроизведеніе какой-либо формулы, отраженіе народнаго идеала женщины [2]),—поскольку отмѣчаемыя въ обоихъ случаяхъ черты, близкія и естественному нравственному сознанію, въ христіанствѣ,—по обычаю—являются не самодовлѣющими и автономными, но поставляются въ подчиненное отношеніе другимъ обязанностямъ женщины, какъ христіанки, въ связи съ коими общечеловѣческія добродѣтели получаютъ свой истинно-христіанскій характеръ.—Слова наставленія Ап. Павла къ Тимоѳею, опредѣляющія методъ его пастырскаго отношенія къ людямъ различныхъ возрастовъ: «старца не укоряй, но увѣщевай, какъ отца; младшихъ какъ братьевъ; старицъ, какъ матерей; молодыхъ, какъ сестеръ, со всякою чистотою» (1 Тимоѳ. V, 1—2),—лишь весьма отдаленно напоминаютъ выраженіе надписи II или III вѣка *послѣ* Р. Х. изъ Ольвіи на Черномъ морѣ, составленной въ честь Теокла, сына Сатира. Послѣдній здѣсь восхваляется за то, что «со сверстниками обращался, какъ братъ, со старшими—какъ сынъ, съ отроками—какъ отецъ, украшенный всякою добродѣтелію (τοῖς μὲν ἡλικιώταις προσφερόμενος ὡς ἀδελφός, τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὡς υἱός, τοῖς δὲ παισὶν ὡς πατήρ, πάσῃ ἀρετῇ κεκοσμημένος) [3]). То и другое представленіе совершенно просто и естественно могло возникнуть по аналогіи съ отношеніями въ кругу большого семейства, независимо другъ отъ друга, и вовсе нѣтъ нужды въ предположеніи, что—какъ упомянутая надпись, такъ и Ап. Павелъ—зависѣли отъ древняго наслѣдія, которое относилось яко бы «къ устойчивому достоянію нравственнаго сознанія міра» [4]).

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 236—237.

[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 236.

[3]) Inscriptiones Antiquae Orae Septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. Latyscheff 1 Nr. 22. 28 ff. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 232—233.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 233.

Также подчеркивается касательно значенія отдѣльныхъ словъ, на основаніи удостовѣренія новыхъ документовъ, что значеніе немалаго количества словъ, признававшееся ранѣе спеціально принадлежащимъ христіанству, не было чуждо и язычеству. Напр., употребленіе ἀδελφός въ значеніи сочлена общества; ἀναστρέφομαι въ смыслѣ—я хожу, провожу жизнь, существ. ἀναστροφή—хожденіе, въ этическомъ смыслѣ; ἀντίλημψις помощь; λειτουργέω я нахожусь въ общественномъ служеніи, и λειτουργία общественное служеніе въ сакральномъ смыслѣ; ἐπιθυμητής имѣющій пожеланіе въ дурномъ смыслѣ [1]) и т. д.; ἀφιλάργυρος—свободный отъ пристрастія къ деньгамъ—указывалось иногда въ качествѣ добродѣтели того или иного лица и внѣ и до христіанства, а не въ христіанскихъ лишь памятникахъ впервые (1 Тим. Ш, 3; Евр. ХШ, 5) [2]); встрѣчаются слова ἁμαρτωλός—грѣшникъ, ἐπάρατος—проклятый и ἔνοχος—виновный—въ религіозно-нравственномъ смыслѣ [3]). Если названныя и другія понятія и до-христіанства стали уже употребляться въ религіозно-этическомъ смыслѣ, то это, конечно, знаменуетъ серьезный и существенный успѣхъ и прогрессъ въ развитіи этихъ понятій, но—въ отношеніи къ христіанству—не болѣе лишь, какъ формальный прогрессъ, ибо въ своемъ внутреннемъ содержаніи разумѣемыя понятія были весьма далеки, существенно различны отъ аналогичныхъ христіанскихъ наименованій. Въ христіанствѣ братство основывается на томъ, что одинъ у христіанъ Отецъ, Который на небесахъ (Мѳ. ХХШ, 9, VI, 9; VII, 11); что и освящающій и освящаемые всѣ—отъ Единаго, почему и воплотившійся Сынъ Божій не стыдится называть сыновъ Отца Небеснаго братьями (Евр. П, 10. 11). На этой основѣ зиждутся и взаимныя братскія отношенія христіанъ, призываемыхъ къ тому, чтобы послушаніемъ истинѣ силою Духа Св. очистивши свои души къ нелицемѣрному братолюбію, постоянно любить другъ друга отъ чистаго сердца, какъ возрожденные не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія живого и пребывающаго во вѣкъ (1 Петр. I, 21—22). Братолюбіе представляетъ собой раскрытіе христіанской добродѣтели, проистекающей изъ вѣры (2 Петр. I, 5. 7, ср. Римл. ХП, 10).—Ἀφιλάργυρος получаетъ въ

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 75.
[2]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 56.
[3]) Ibid., SS. 80—81.

христіанствѣ не просто лишь этическій характеръ, но смыслъ религіозно-нравственный,—поскольку оно отмѣчаетъ черту подвижническаго отреченія отъ сребролюбія (φιλαργυρία), которое есть корень всѣхъ золъ, коему предавшись, нѣкоторые уклонились отъ вѣры (1 Тим. VI, 10).—Понятія ἀμαρτωλός, ἐπάρατος и ἔνοχος содержатся въ надгробныхъ надписяхъ съ угрозами противъ осквернителей могилъ, и естественно оттѣняли не столько внутренне-психологическую сторону преступленія, сколько повинность карамъ за вину противъ боговъ, блюстителей неприкосновенности покоя мертвецовъ.—Πεπαίδευμαι на папирусахъ иногда встрѣчается въ значеніи «наказанъ», тогда какъ по Кремеру такое значеніе совершенно чуждо свѣтскому греческому языку [1]). Однако—слѣдуетъ замѣтить—въ разумѣемомъ мѣстѣ на папирусѣ πεπαίδευμαι оттѣняетъ не нравственный моментъ, но значитъ: «наказанъ» въ буквальномъ и непосредственномъ смыслѣ, т. е. потерпѣлъ за дурное поведеніе внѣшнія бѣдствія, лишенія и несчастія.—Ὀφειλή—долгъ, которое ранѣе считали только новозавѣтнымъ словомъ, встрѣчается и на папирусахъ, но также лишь въ своемъ первоначальномъ значеніи внѣшняго долгового обязательства [2]). Слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ христіанство существенно преобразовывало понятія, влагало въ нихъ совершенно новый смыслъ, обращало на служеніе своей богооткровенной истинѣ о спасеніи рода человѣческаго отъ грѣха для благодатной вѣчной жизни.

Но въ новооткрытыхъ документахъ почерпаются обильныя и непосредственныя свѣдѣнія не объ оффиціальныхъ лишь, т. ск., вѣрованіяхъ людей языческаго міра и ихъ религіозныхъ обычаяхъ и нравахъ, но содержатся въ изобиліи и такого рода данныя, кои позволяютъ видѣть доселѣ недоступные интимные уголки личной религіозно-нравственной жизни людей тогдашняго міра [3]), позволяютъ какъ бы уловить біеніе ихъ сердца, даютъ возможность проникнуть въ самый основной строй внутреннихъ вѣрованій, надеждъ и чаяній людей той эпохи. Особенно письма на папирусахъ съ возможною вѣрностью и наглядностью представляютъ намъ

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 128, 130 Anm. 16.

[2]) Ibid., S. 248.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 20. 5. 21; *H. Windisch*, Das Neue Testament, S 208.

состоянія и переживанія древнихъ душъ [1]). Благодаря этимъ новооткрытымъ текстамъ, мы теперь лучше познакомились и со свѣтлыми и съ темными сторонами интимной жизни людей, къ коимъ была обращена проповѣдь евангельская [2]). Для характеристики религіозныхъ переживаній тогдашняго міра новооткрытые тексты содержатъ особенно обильныя данныя, ибо большая часть ихъ—прямо религіознаго содержанія. Таковы—многочисленныя надгробныя надписи въ стихахъ и прозѣ; таковы—молитвы и посвященія; таковы проникнутыя религіознымъ настроеніемъ частныя письма, гороскопы, амулеты, таблицы съ проклятіями, книги по магіи, оракулы и благодарственныя извѣстія о спасеніи отъ тяжкаго бѣдствія, разсказы о чудесахъ, якобы совершенныхъ при большихъ капищахъ [3]). И—въ противовѣсъ большею частію весьма неблагопріятнымъ сужденіямъ прежняго времени относительно религіозно-нравственнаго состоянія тогдашняго міра—теперь нерѣдко наблюдается въ отзывахъ современныхъ ученыхъ преувеличенный оптимизмъ. «Въ широкихъ слояхъ трудящагося люда мы найдемъ много здоровыхъ, трудолюбивыхъ, благонадежныхъ элементовъ, гдѣ семейное чувство и дружба сплачивали маленькихъ людей и дѣлали ихъ сильными; благословенія одной древней и относительно устойчивой культуры достигали до послѣднихъ деревень, и—что самое главное—глубокое религіозное стремленіе проникало весь этотъ міръ» [4]). «Если бы мы могли всѣ оригинальные документы языческаго благочестія въ ихъ существенныхъ оттѣнкахъ представить и окинуть однимъ быстрымъ взглядомъ, то мы получили бы то же самое впечатлѣніе, какое побудило Ап. Павла, послѣ обозрѣнія мѣстъ и предметовъ религіознаго почитанія въ Аѳинахъ, высказать въ ареопагѣ: «*по всему зрю вы аки благочестивыя*» (Дѣян. XVII, 22) [5]). Другіе ученые выражаются нѣсколько сдержаннѣе: «въ нисшемъ слоѣ народа все же сохранился еще богатый запасъ добраго, благочестиваго, здороваго настроенія и жизненной силы» [6]). Однако—прежде всего—приведенныя слова Апостола Павла болѣе или менѣе благо-

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 218.

[2]) *A. Deissmann*, The Philology of the Greek Bible, p. 36.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 213; *P. Wendland*, Die Hellenist.-Röm. Literatur, S. 100.

[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS 212—213.

[5]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 213.

[6]) *H. Windisch*, Das Neue Testament, S. 212.

пріятное [1]) сужденіе выражаютъ лишь въ виду того обстоятельства, что Апостолъ среди другихъ предметовъ культа нашелъ и жертвенникъ съ надписью: «невѣдомому Богу», и въ этомъ усмотрѣлъ искренность ихъ религіозныхъ исканій и нѣкоторую подготовленность къ христіанской проповѣди о единомъ истинномъ Богѣ [2]). И безпристрастное научное изслѣдо-

---

[1]) ὡς ограничиваетъ понятіе, оттѣняя въ немъ моментъ субъективный, т. е. Аѳиняне при обозрѣніи ихъ религіозныхъ памятниковъ *представляются* людьми особенно — по сравненію съ другими греками — религіозными.

[2]) До послѣдняго времени въ качествѣ историческихъ аналогій приводили обычно литературныя свидѣтельства изъ Павзанія, Филострата и Діогена Лаертійскаго, изъ коихъ видно, что въ Греціи въ древности иногда воздвигались „жертвенники безъ имени“ (ἀνώνυμοι βωμοί — у Діогена Лаертійскаго),—жертвенники „невѣдомымъ богамъ“, каковые существовали въ Олимпіи (Павзаній: ἀγνώστων θεῶν βωμός, рядомъ съ жертвенникомъ Олимпійскому Зевсу), въ Фалеронѣ (древнѣйшая аѳинская гавань; Павзаній: βωμοὶ θεῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων) и въ самомъ городѣ Аѳинахъ (Филостратъ Vita Apollonii 6, 3: Ἀθηναίοις οὐ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἵδρυνται). При раскопкахъ въ Пергамѣ въ 1909 году найденъ не безъ поврежденій сохранившійся древній языческій жертвенникъ, съ поврежденнымъ также текстомъ надписи, содержавшей слова посвященія. Самая важная часть надписи—1-ая строка,—къ сожалѣнію, сохранила изъ второго слова только начало: θεοῖς ἁγ. H. Herding, опубликовавшій надпись, высказалъ догадку, что второе слово было первоначально ἁγ—νώστοις. Эту догадку уже съ полною увѣренностію поддержалъ Дейсманъ (Paulus. Eine kultur — und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911, S. 178—181), хотя H. Herding предположенное дополненіе еще ранѣе призналъ невѣрнымъ (Ath. Mitt. XXXV (1910), S. 456). Въ 1913 году появилась замѣчательная—по богатому собранію цѣннаго матеріала—книга Eduard'a Norden'a „Agnostos Theos“. Здѣсь, м. пр., приводится нѣсколько мѣстъ изъ древнихъ языческихъ писателей, гдѣ (независимо отъ упоминанія въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ) встрѣчается ἄγνωστος θεός въ единственномъ числѣ. Norden при этомъ воспользовался нерѣдко впервые литературными свидѣтельствами такого рода, кои сдѣлались извѣстными только въ послѣднія десятилѣтія истекшаго XIX столѣтія. Въ недавно (съ 1898 г.) сдѣлавшихся извѣстными извлеченіяхъ изъ произведенія Лаврентія Лида, напр., содержится слѣдующее мѣсто: „у богослововъ было и есть большое разногласіе относительно почитаемаго у евреевъ Бога... Ливій въ общей Римской исторіи называетъ почитаемаго іудеями Бога *невѣдомымъ* (ἄγνωστον τὸν ἐκεῖ τιμώμενόν φησι); согласно же съ нимъ Луканъ говоритъ, что въ Іерусалимѣ есть храмъ неизвѣстнаго Бога (ἀδήλου θεοῦ).—У Лукана дѣйствительно сохранилась рѣчь Помпея, въ коей онъ перечисляетъ покоренныя имъ страны земного круга. Здѣсь, м. проч., читаемъ: „Каппадокійцы боятся моихъ знаменъ, а равно и преданная почитанію неизвѣстнаго Бога (incerti dei) Іудея“. Схоліастъ къ этому дѣлаетъ замѣчаніе: „Ли-

ваніе приходитъ къ тому заключенію, что «религіозная истина дана естественному человѣку лишь въ *стремленіи*, но не въ

вій—объ Іудеяхъ: какого изъ боговъ храмъ въ Іерусалимѣ,—они не называютъ, и нѣтъ тамъ никакого изображенія, ибо они думаютъ, что Богъ не имѣетъ и фигуры". Понятіе θεὸς ἄγνωστος оказывалось также однимъ изъ существенныхъ элементовъ гностической системы,—не только позднѣйшаго времени, но и на раннѣйшихъ начальныхъ ступеняхъ его развитія, которыхъ слѣдуетъ искать въ эпоху еще до-христіанскую. По крайней мѣрѣ, существованіе θεὸς ἄγνωστος отмѣчается (Иринеемъ, Adv. haer. I, 23) еще въ системѣ Симона Мага и его послѣдователя Менандра, и такъ далѣе. Въ синкретистическія гностическія системы это понятіе проникло вмѣстѣ съ мистическою струею, изъ восточнаго религіознаго міровоззрѣнія.

И послѣ всѣхъ обстоятельныхъ справокъ совершенно неожиданнымъ оказывается заключеніе Нордена, что единственное число ἄγνωστος θεὸς покоится не на выдумкѣ, а на дѣйствительныхъ фактахъ; но въ надписи на жертвенникѣ это понятіе, какъ религіозно-философская абстракція, конечно не имѣло будто бы никакого мѣста (S. 124). Однако, почему же—спросимъ,—въ какой-либо надписи (напр. благодарственной) изъ многихъ θεῶν ἀγνώστων не могъ быть выдѣленъ одинъ? Такъ именно и предполагаетъ св. Златоустъ: „Аѳиняне, принимавшіе въ разныя времена разныхъ боговъ и даже иноземныхъ, напримѣръ богиню Минерву, Пана и другихъ изъ другихъ странъ, боясь, чтобы не нашелся еще какой-нибудь богъ, невѣдомый имъ, но почитаемый въ другомъ какомъ нибудь мѣстѣ, для большей безопасности поставили жертвенникъ и ему; и такъ какъ этотъ богъ былъ неизвѣстенъ, то и написали: „невѣдомому богу". Твор. св. Іоанна Златоуста въ русскомъ переводѣ Томъ девятый, книга первая (Спб., 1903), стр. 333. Или что мѣшаетъ предположить, что кто-либо изъ язычниковъ посвятилъ памятникъ даже прямо Богу іудеевъ, — характеризуя его наименованіемъ, придававшимъ Божеству ореолъ особой таинственности, но для нѣкоторыхъ—вмѣстѣ съ тѣмъ, несомнѣнно—и ореолъ особой привлекательности, разъ „мистика", какъ подтверждаетъ и самъ Норденъ, сдѣлалась „рѣшительнымъ факторомъ религіознаго чувства" (S. 109) разумѣемой эпохи, когда и многіе эллины разочаровались въ возможности приблизиться къ Божеству путемъ интеллектуалистическимъ, при помощи понятій, образуемыхъ умомъ—„νοῦς", и стали искать единенія съ Божествомъ въ глубинѣ религіознаго чувства, въ отрѣшеніи отъ чувственнаго міра (S. 97). *Norden*, Agnostos Theos, SS. 55—124. *A. Deissmann*, Paulus, SS. 179—181. Климентъ Александрійскій, происходившій изъ Аѳинъ, и Оригенъ, посѣщавшій Аѳины, цитируютъ слова Апостола (Strom. V, 83; tom. X, 5 на Іоанна) безъ всякихъ сомнѣній и оговорокъ. Ко времени Дидима (Mai Nova p. bibl. IV, 2, 139) таковой надписи болѣе не находили, а могли указать только подобныя, съ посвященіемъ божеству не въ единственномъ, но во множественномъ числѣ. Если сравнить съ этими свидѣтельствами слова бл. Іеронима ad Tit., то легко убѣдиться, что онъ, съ одной стороны, пользуется показаніемъ своего учителя Дидима, съ другой стороны—имѣетъ въ виду другого грека, который сообщилъ иной смыслъ надписи,—по всей вѣроятности Оригена. Объединивъ два сообщенія, Іеронимъ

достигнутомъ состояніи». «Если даже, въ виду несомнѣнно присущихъ языческому религіозному сознанію запросовъ или постулатовъ безусловной истины, мы и будемъ усвоять язычеству,—не той или другой отдѣльной языческой религіи, но всему язычеству, въ совокупности, какъ цѣлому собирательному,—характеръ «универсальный», то, во всякомъ случаѣ, это будетъ лишь универсальность *вопроса*, но не отвѣта, безотчетной догадки, смутнаго прозрѣнія, но не ясно сознанной увѣренности въ истинѣ» [1]). И въ *этомъ* смыслѣ можно, не погрѣшая противъ истины, сказать, что язычество постепенно шло навстрѣчу христіанству, поскольку само являлось выраженіемъ потребностей, стремленій, запросовъ богоподобной человѣческой природы къ истинѣ и добру. Въ этомъ отношеніи вновь пріобрѣтенныя свѣдѣнія, въ свою очередь, свидѣтельствуютъ, насколько христіанство шло на встрѣчу стремленіямъ душъ древняго міра. Все болѣе и болѣе уясняется глубокій смыслъ того видѣнія, какое было Ап. Павлу въ Троадѣ. «И было ночью видѣніе Павлу: предсталъ нѣкій мужъ Македонянинъ, прося его и говоря: приди въ Македонію и помоги намъ» (Дѣян. XVI, 9) [2]). Такъ напр., съ нарочитою выразительностію подчеркивается, что молитва другъ за друга, особенно въ мѣстахъ, почитавшихся священными, составляла потребность души человѣческой и въ язычествѣ [3]). Увѣреніе во введеніи къ письму въ томъ, что пишущій письма молится за адресата, составляло даже благочестивый обычай древняго письма [4]). Но каковы были содержаніе и характеръ этой молитвы? Вотъ одинъ изъ характерныхъ примѣровъ. Въ письмѣ отъ II столѣтія послѣ Р. Х. нѣкто Аніонъ, сынъ Епимаха, изъ маленькаго мѣстечка Филадельфіи, солдатъ римскаго войска, пишетъ своей сестрѣ: «прежде всего

исказилъ текстъ, какъ показываетъ сравненіе съ Экуменіемъ (Migne, CXVIII, 237), который почерпнулъ текстъ изъ того же самаго источника, какъ и Іеронимъ, т.-е. вѣроятно изъ Оригена; θεοῖς Ἀσας καὶ Εὐρώπης καὶ Λιβύης, θεῷ ἀγνώστῳ καὶ ξένῳ. Іеронимъ, подъ впечатлѣніемъ замѣчанія Дидима, измѣнилъ эти слова въ *diis ignotis et* peregrinis. Надпись, на которую сослался Апостолъ, еще можно было видѣть въ Аѳинахъ при жизни Климента и Оригена, ко времени же Дидима († 395) и Іеронима она исчезла,—быть можетъ, во время языческой реакціи при Юліанѣ. *Th. Zahn*, Einleitung in das Neue Testament. II Bd. Leipzig, 1907, S. 444.

[1]) † Проф. *А. И. Введенскій*. Религіозное сознаніе язычества. Опытъ философской исторіи естественныхъ религій. Т. I, стр. 5. 8.

[2]) Ср. *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 225.

[3]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 117. [4]) Ibid., S. 125.

молитвенно желаю (εὔχομαι), чтобы ты была здорова. Я же самъ здоровъ. Воспоминая о тебѣ предъ здѣшними богами, я получилъ письмецо отъ Антонина, нашего согражданина, и, узнавши изъ него, что ты здорова, очень обрадовался» [1]) и т. д. Итакъ предметомъ молитвы за сестру является исключительно ея здоровье. Солдатъ молится богамъ той мѣстности, гдѣ расположенъ его гарнизонъ, какъ раньше молился Серапису,—и въ результатѣ явилось благопріятное письмо.

Но, насколько были искренни и глубоки религіозныя стремленія и потребности (даже во взаимномъ молитвенномъ общеніи), настолько недостаточными и шаткими оказывались «чаянія» и объективныя опоры таковыхъ надеждъ и стремленій, такъ что, напр., въ вопросѣ объ участи умершихъ даже лучшіе язычники оказывались совершенно «не имущими упованія» (1 Θесс. IV, 13). Яркую и характерную иллюстрацію къ этимъ словамъ Апостола представляетъ письмо египтянки Ирины къ своимъ добрымъ друзьямъ—скорбящимъ по случаю потери сына родителямъ. Ирина пишетъ, что она искренне соболѣзнуетъ понесшимъ невознаградимую потерю своимъ знакомымъ, вполнѣ понимаетъ тяжесть ихъ скорби,—тѣмъ болѣе, что и сама она незадолго предъ тѣмъ понесла подобное же несчастіе. Ирина и все ея семейство исполнили все, что полагается въ такихъ случаяхъ (καὶ πάντα, ὅσα ἦν καθήκοντα ἐποίησα καὶ πάντες οἱ ἐμοί). Впрочемъ,—продолжала она,—ничто и никто не въ состояніи помочь въ подобныхъ обстоятельствахъ (ἀλλ' ὅμως οὐδὲν δύναται τις πρὸς τὰ τοιαῦτα). Невольно, т. обр., вырвалось наружу настроеніе полной безпомощности и неутѣшной тоски, когда безсильнымъ и безполезнымъ оказывается все то, что полагается въ такихъ случаяхъ, включая и религіозные обряды (б. м., жертвы за умершаго, молитвы, трауръ и под.). Въ наставленіи Апостола: *утѣшайте другъ друга въ словесѣхъ сихъ* (παρακαλεῖτε ἀλλήλους ἐν τοῖς λόγοις τούτοις ст. 18) содержится мотивированный призывъ ко взаимному утѣшенію, имѣющій для себя твердое основаніе въ вѣрѣ въ воскресеніе умершихъ для всегдашняго пребыванія съ Господомъ,—между тѣмъ какъ языческое «успокаивайте или утѣшайте другъ друга» (παρηγορεῖτε ἑαυτούς) [2]), съ каковымъ совѣтомъ обращается въ заключеніе

---

[1]) Ibid.

[2]) *I. H. Moulton*, A Grammar of New Testament Greek, p. 87: „ἑαυτοὺς въ папирусахъ иногда стоитъ вмѣсто ἀλλήλους".

Ирина къ удрученнымъ родителямъ,—могло призывать лишь къ успокоенію, въ виду неизбѣжной необходимости покориться неотвратимой судьбѣ [1]). Трудно даже представить себѣ, какимъ непроглядным мракомъ окутывалась въ представленіи тогдашнихъ людей участь умершихъ и какою ѣдкою горечью, вслѣдствіе этого, отравлялась и вся жизнь тѣхъ, кто относился къ ней вдумчиво и серьезно... Насколько пагубно такая безнадежность отражалась на нравственной жизни язычества,—свидѣтельствуютъ многія надгробныя надписи. Одну изъ нихъ, какъ весьма характерную, приводитъ и A. Deissmann. «Хрисогонъ по имени лежитъ здѣсь, почитатель нимфъ. Всякому путнику онъ говоритъ: «пей»! Ты видишь, (каковъ) конецъ (человѣческой жизни)!» Приглашеніе «пить» въ виду предстоящей смерти, принадлежитъ къ извѣстнымъ формуламъ древней народной морали (Ис. XXII, 13; LVI, 12; Премудр. II, 6; 1 Кор. XV, 32) и въ надгробныхъ надписяхъ встрѣчается нерѣдко [1]). Но какимъ рѣзкимъ диссонансомъ съ восхищеніями Deissmann'а предъ языческою моралью звучитъ подобный призывъ, являющійся поистинѣ страшнымъ приговоромъ надъ всѣмъ язычествомъ, поскольку оно было оставлено ходить путями своими!.. Дейсманъ восхваляетъ,—какъ мы видѣли,—взаимныя отношенія язычниковъ въ кругу родной семьи, близкихъ друзей. Наличность этихъ качествъ въ нравственныхъ отношеніяхъ язычниковъ указалъ и Самъ Господь (Мѳ. V, 46—47. Лк. VI, 32—33), но именно затѣмъ, чтобы объяснить, что эти и подобныя проявленія нравственной жизни, хотя они и хороши сами себѣ, вовсе не приближаютъ ихъ къ христіанскому совершенству, каковое осуществляется по подобію и въ безконечномъ устремленіи къ совершенству Самого Отца Небеснаго, и состоитъ въ томъ, чтобы любить своихъ враговъ, благословлять проклинающихъ, благотворить ненавидящихъ и молиться за обижающихъ и гонящихъ (ст. 44)... Однако и въ указанныхъ естественныхъ предѣлахъ языческая нравственность, даже по свидѣтельству нашихъ документовъ, далеко не была безупречна... Испорченность грѣховной природы ослабляла и помрачала даже и эту оберегаемую инстинктомъ самой

---

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 118—180. Ср. *проф. Д. И. Введенскаго*, Патріархъ Іосифъ и Египетъ. (Опытъ соглашенія данныхъ Библіи и Египтологіи (Сергіевъ Посадъ, 1914), стр. 200 слѣд.: „на эпикурейскій мотивъ: „ѣшь, пей и веселись“ папписанъ рядъ египетскихъ пѣсенъ“ и т. д.

природы область... Поденщикъ Иларіонъ пишетъ изъ Александріи 17 іюня 1-го года до Р. Х. въ письмѣ своей женѣ Алисѣ, ожидавшей появленія на свѣтъ ребенка: «если это будетъ мальчикъ, оставь; если же дѣвочка,—подкинь» [1])

III.

Сближеніе (у Дейсмана и др. ученыхъ) новозавѣтныхъ памятниковъ, преимущественно посланій св. Апостола Павла, съ новооткрытыми документами въ отношеніи литературной формы. — Взглядъ на посланія Ап. Павла какъ на настоящія письма, съ частнымъ, а не общимъ предназначеніемъ.—Основанія для указанныхъ утвержденій и дѣйствительное значеніе приводимыхъ доводовъ.—Посланія св. Ап. Павла по ихъ цѣли, содержанію, авторитету и значенію для вѣрующихъ.—Посланіе къ Филимону и „пастырскія“ посланія по ихъ дѣйствительному значенію для Церкви.—Сходство посланій Ап. Павла съ письмами на папирусахъ—лишь самое незначительное и внѣшнее.—Новозавѣтный Апокалипсисъ и со стороны своей литературной формы существенно отличается отъ произведеній іудейской, такъ наз., апокалиптической литературы.—„Евангелія“ отличаются своимъ своеобразіемъ отъ всѣхъ другихъ книгъ, кои содержатъ воспоминанія о значительныхъ событіяхъ. — „Дѣянія Апостольскія“ въ ихъ отношеніи къ обычнымъ историографическимъ произведеніямъ. — Особенный характеръ новозавѣтныхъ писаній, даже со стороны ихъ внѣшней литературной формы, не можетъ быть выведенъ изъ исторической связи съ позднѣйшимъ іудействомъ и эллинистической культурой.—*Заключеніе.*

Изслѣдованіе новыхъ папирусныхъ документовъ дало основаніе Дейсману и нѣкоторымъ другимъ ученымъ сблизить новозавѣтные памятники, собственно посланія Ап. Павла, съ новооткрытыми документами и въ отношеніи литературной *формы.*

Большинство изслѣдователей,—разсуждаетъ Дейсманъ,—до послѣдняго времени, не смущаясь, признавало, т. наз., «посланія» литературными произведеніями. Но вотъ новыя открытія писемъ на папирусахъ выяснили необходимость болѣе точнаго дифференцированія въ томъ родѣ документовъ, которые доселѣ назывались безразлично письмами,—обязательность болѣе опредѣленнаго различенія и разграниченія между частными и литературными письмами. Эти открытія дали возможность установить и масштабы, на основаніи коихъ съ бо́льшею увѣренностью можно опредѣлить, къ какому изъ двухъ указанныхъ видовъ «писемъ» принадлежитъ тотъ или иной документъ. Новыя открытія обострили эту проблему, такъ что теперь ее

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, 109—111.

невозможно стало уже замалчивать. И вотъ, на основаніи совокупности данныхъ, со всею рѣшительностію провозглашается тезисъ: въ Новомъ Завѣтѣ имѣются и не литературныя письма и литературныя посланія. Т. н. «посланія» Ап. Павла не имѣютъ яко бы литературнаго характера и особенностей искусственно построенныхъ литературныхъ произведеній. Они—настоящія письма, съ частнымъ, а не общимъ предназначеніемъ. Апостолъ Павелъ писалъ ихъ не для широкаго распространенія, но исключительно для своихъ непосредственныхъ адресатовъ. Почти всѣ ошибки въ изслѣдованіяхъ объ Ап. Павлѣ объясняются тѣмъ, что не обращаютъ должнаго вниманія на то обстоятельство, что сохранившіеся съ его именемъ тексты имѣютъ характеръ собственно не-литературныхъ писемъ. Чѣмъ болѣе—благодаря чтенію древнихъ писемъ—изощряется воспріимчивость къ тому, что́ было настоящимъ письмомъ, тѣмъ легче будто бы устанавливается видовое родство «посланій» Ап. Павла именно съ *не*-литературными текстами его эпохи.

Что же представляетъ собою—по характеру своего построенія и по особенностямъ своего предназначенія—«письма» въ собственномъ и точномъ смыслѣ?

Письмо,—отвѣчаетъ Дейссманъ,—есть нѣчто не-литературное: оно служитъ исключительно общенію лицъ, раздѣленныхъ между собою пространственно. Интимное и личное по своему внутреннѣйшему существу, письмо предназначено только для адресата или адресатовъ, но не для публичнаго прочтенія. Письмо не отличается существенно отъ устнаго разговора. Оно не касается никого, за исключеніемъ того лица, которое его написало, и того или тѣхъ, кто его долженъ открыть. Для всѣхъ другихъ оно должно остаться тайной. Его содержаніе такъ же разнообразно, какъ и сама жизнь. Весьма различна также и форма письма. Однако въ теченіе столѣтій установились нѣкоторыя особенности формулъ, и мы находимъ нерѣдко, даже въ независимыхъ другъ отъ друга культурныхъ областяхъ, тѣ же самыя формы, сдѣлавшіяся формулами. Для опредѣленія сущности письма содержаніе, форма и формулы во всякомъ случаѣ не могутъ признаваться исключительнымъ масштабомъ. Искусное письмо или не искусное, длинное или короткое дѣловое—серьезное или шутливое, написанное въ спокойномъ или приподнятомъ тонѣ,—всѣ эти обстоятельства и особенности ничего не из-

мѣняютъ въ характеристическомъ своеобразіи письма, какъ такового. Однако, вслѣдствіе того, что не всегда ясно понимали не-литературную сущность письма, особенно античнаго, уже въ древности стали пользоваться формою не литературнаго письма для литературныхъ цѣлей. Именно въ эпоху возникновенія христіанства литературное письмо у Грековъ, Римлянъ и Іудеевъ сдѣлалось любимымъ видомъ литературной производительности.

Литературное письмо является искусственной литературной формой. Съ письмомъ раздѣляетъ оно только внѣшнюю форму, въ остальномъ же имѣетъ такъ мало общаго съ настоящимъ письмомъ, что является въ сущности противоположностью послѣдняго. Содержаніе литературнаго письма разсчитано на публичность, хочетъ заинтересовать «публику». Если настоящее письмо—тайна, то литературное письмо—собственность каждаго. Всякій долженъ и можетъ его читать. Чѣмъ болѣе оно находитъ читателей, тѣмъ лучше выполняетъ свою цѣль. Что въ настоящемъ письмѣ—главное (адресъ и другія особенности), то въ литературномъ письмѣ является только внѣшнимъ орнаментомъ, благодаря коему достигается иллюзія формы письма. Большинство писемъ намъ совершенно не понятны, пока мы не знаемъ получателей и ситуацію писателя. Большинство литературныхъ писемъ намъ понятны, хотя бы мы не знали автора и мнимыхъ адресатовъ. Литературное письмо отличается отъ дѣйствительнаго письма такъ же, какъ діалогъ—отъ обычнаго разговора, какъ историческая драма—отъ историческаго событія, — вообще какъ искусство отличается отъ природы. Письмо—уголокъ самой жизни, литературное письмо—результатъ искусства. Конечно, бываетъ средній родъ того и другого письма,—когда пишущій разсчитываетъ на публичность. Однако, такія письма—плохія письма. Посланія Ап. Павла, — утверждаетъ Дейсманъ, — являются настоящими письмами, возникшими изъ потребностей текучаго историческаго момента и направленными къ строго ограниченному, конкретно опредѣленному кругу лицъ. По своему строенію и содержанію это—чисто народные документы. Запасъ встрѣчающихся въ нихъ словъ почерпнутъ именно изъ народной сокровищницы языка. Въ «посланіяхъ» имѣются въ виду проблемы и нужды маленькихъ людей,—хотя, какъ «пророческая личность», Апостолъ и возвышается неизмѣримо надъ этимъ слоемъ своими возвышенными и творческими пере-

живаніями [1]). Настоящій экзегезисъ этихъ писаній долженъ состоять именно въ «психологической репродукціи» настроеній и переживаній Апостола, а не въ систематизаціи его богословскаго ученія, ибо если и въ самихъ письмахъ Апостола встрѣчается нѣчто «систематическое», то оно «показываетъ уже границы его одаренности», какъ Апостола и пророка; тайна же величія Апостола лежитъ именно въ тѣхъ проявленіяхъ его религіозности, которыя не укладываются въ систему (im systemlos religiosen liegt das Geheimniss seiner Grosse [2]). Изъ «писемъ» Апостола мы можемъ составить представленіе о его вѣрѣ, но не объ его догматическихъ понятіяхъ; о его нравственной личности, но не объ его этическихъ воззрѣніяхъ; о его надеждахъ, но не объ его эсхатологіи [3]). Апостолъ будто бы и потому еще не могъ предполагать широкаго распространенія его писаній въ мірѣ, что пламенно ожидалъ и непоколебимо вѣровалъ въ скорое пришествіе Господа для суда надъ этимъ міромъ и въ скорое наступленіе будущаго міра, и самое существованіе настоящаго міра считалъ не столѣтіями и тысячелѣтіями, но годами [4]). Легче всего, — продолжаетъ Дейсманъ, — квалифицируется какъ настоящее письмо т. н. посланіе къ Филимону. Только совершенно лишенный чутья педантъ можетъ считать это «восхитительное письмецо» за трактатъ объ отношеніи христіанства къ рабству». Его дѣйствительное значеніе—исключительно въ томъ, что оно въ немногихъ строкахъ очень живо и вѣрно отражаетъ личное настроеніе и отношенія Апостола къ собратьямъ по вѣрѣ. Второе посланіе къ Коринѳянамъ потому и представляется для многихъ очень трудно понятнымъ, что оно является сплошь письмомъ, полнымъ индивидуальныхъ намековъ, которыя для насъ—за утратой историческихъ свѣдѣній—большею частью дѣйствительно не понятны. Вся личность Апостола разнообразно и ярко отразилась въ этомъ «письмѣ»; въ него вплетены разнообразно смѣняющіяся и перекрещивающіяся настроенія его великой души и т. д. Въ большей или меньшей степени то же самое утверждаетъ Дейсманъ и о другихъ писаніяхъ Апостола Павла, настаивая на томъ, что по своей природѣ писанія Апостола языковъ были лишь частными письмами,—«посланіями» же, составною частью совокупности

[1]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 179, 175. [2]) Ibid., S. 179
[3]) *A. Deissmann*, Bible Studies, p. 58
[4]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, S. 175.

литературныхъ памятниковъ Новаго Завѣта сдѣлало ихъ,— правда, уже въ очень раннюю эпоху,—благоговѣйное почитаніе ихъ со стороны вѣрующихъ,—какъ и весь Новый Завѣтъ является, въ качествѣ канона священныхъ книгъ,— «произведеніемъ Церкви» (The New Testament is an offspring of the Church [1]).

Разсужденія и выводы Дейсмана до такой степени парадоксальны, что можно только изумляться по поводу ихъ. Остановившись на одной, притомъ наиболѣе внѣшней сторонѣ явленія, ученый, игнорируя все другое, дѣлаетъ отсюда прямолинейные выводы, хотя бы это значило идти наперекоръ явной дѣйствительности. Да, Ап. Павелъ писалъ извѣстнымъ лицамъ и общинамъ настоящія письма, по извѣстнымъ историческимъ поводамъ, въ связи съ своими личными обстоятельствами, съ конкретными обстоятельствами своихъ адресатовъ, и эти письма дѣйствительно замѣняли или подготовляли его личное присутствіе. Отсюда—и историческія условія и обстоятельства, для уясненія коихъ сдѣлано весьма многое и современною наукой (Lightfoot, Ramsay, R. Harris и др.),—имѣютъ несомнѣнное и весьма важное значеніе для уразумѣнія общихъ особенностей и частныхъ деталей этихъ посланій. Помнить это обстоятельство весьма важно и затѣмъ, чтобы остеречься отъ нѣкоторыхъ поспѣшныхъ выводовъ. Напр., если ученіе о томъ или другомъ предметѣ вѣры и нравственности не содержится къ какомъ либо раннѣйшемъ по времени посланіи Апостола, то изъ этого обстоятельства еще нельзя заключать, что Апостолъ въ тотъ историческій моментъ этого ученія еще не содержалъ, а значитъ лишь, что онъ не имѣлъ повода и побужденій его излагать. Но—за всѣмъ тѣмъ— нельзя же было не поставить себѣ вопроса: пусть это были памятники личнаго, непосредственнаго общенія Апостола съ его духовными дѣтьми, однако что̀ это была за личность и что̀ именно служило основной его письменной бесѣды, каковы были ея содержаніе и главная цѣль?

Апостолъ всякій разъ самъ нарочито указываетъ, что въ своихъ писаніяхъ онъ выступаетъ какъ носитель апостольскихъ полномочій, видитъ въ нихъ осуществленіе своего ввѣ-

---

[1]) *A. Deissmann*, Bible Studies, p 59. Аналогичныя сужденія высказываетъ и *Wilhelm Soltau*, Brief oder Epistel въ „Neue Jahrbücher", 1906, II, SS. 17—29 (по отдѣльному оттиску).

реннаго ему Богомъ призванія [1]). Къ своему личному имени св. Павелъ во всѣхъ почти посланіяхъ (за исключеніемъ двухъ) присоединяетъ описаніе своего положенія или своей обязанности. Его любимыми терминами въ этой связи являются или «апостолъ», или «рабъ», или иногда совмѣстно оба эти наименованія, съ опредѣленіями: Іисуса Христа», или—«Іисуса Христа, по волѣ Божіей». Таковое указаніе имѣется и въ посланіи къ Филимону: «узникъ Іисуса Христа». Писателемъ всѣхъ этихъ посланій является тотъ, кто самъ о себѣ свидѣтельствуетъ: «я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ. А что нынѣ живу во плоти, то живу вѣрою въ Сына Божія, возлюбившаго меня и предавшаго себя за меня» (Галат. II, 19—20). Въ основѣ же отношеній къ руководимымъ имъ ко спасенію людямъ лежало, также по собственному свидѣтельству Апостола, такое настроеніе: «дѣти мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, доколѣ не изобразится въ васъ Христосъ» (Галат. IV, 19). И то, что Апостолъ проповѣдовалъ устно и что излагалъ въ своихъ посланіяхъ, были не какія-либо его субъективныя переживанія, хотя бы и весьма цѣнныя, но объективные факты исторіи спасенія и ученіе Самого Господа, такъ что церкви Христовы въ Іудеѣ могли только засвидѣтельствовать, что «гнавшій ихъ нѣкогда нынѣ благовѣствуетъ вѣру, которую прежде истреблялъ» (Галат. I, 23). И «почитаемые столпами» церкви Іаковъ, Петръ и Іоаннъ не нашли никакого различія въ основахъ проповѣди Ап. Павла съ ихъ проповѣдью (Галат. II, 6. 9. 1 Кор. XV, 8—11), такъ что какъ въ устномъ апостольскомъ словѣ, такъ и въ посланіи христіане получали то на-

---

[1]) Объ авторитетѣ Апостоловъ въ первохристіанской общинѣ см. и у проф. *В. Н. Мышцына*, Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка (Сергіевъ Посадъ, 1909) стр. 17: „Какъ Богъ послалъ Сына возвѣстить евангеліе людямъ (Лк. IV, 13; X, 16; Мѳ. X, 40; Іоан. XVII, 18. 21), Который есть поэтому Апостолъ Божій (ср. Евр. III, 1), такъ Сынъ посылаетъ (ἀποστέλλει) теперь учениковъ (Лк. IX, 2; Мѳ. X, 5. 16; Мрк. III, 14; VI, 7; Іоан. XVII, XVIII, XX, XXI), давъ имъ имя Апостоловъ (Лк. VI, 13). Они избраны и призваны не общиной и не собственнымъ рѣшеніемъ, но Самимъ Господомъ. Они возвѣщаютъ не свое ученіе, а ученіе Христа. Слушающій Апостоловъ слушаетъ Самого Господа, принимающій Апостоловъ принимаетъ Господа. Отсюда авторитетъ Апостоловъ въ ученіи безусловный" и т. д.; ср. также *проф. Вл. Трощкаго* (нынѣ архимандрита Иларіона) Очерки изъ исторіи догмата о церкви (Сергіевъ Посадъ, 1913), стр. 52—53 и др.

ученіе апостольскимъ преданіямъ, слѣдованіе коимъ обезпечивало ихъ вѣчное спасеніе и достиженіе славы Господа Іисуса Христа (2 Θесс. II, 12—15). Апостолъ самъ выразительно указываетъ на такое значеніе и своихъ посланій наравнѣ съ устнымъ наставленіемъ, причемъ въ своихъ посланіяхъ иногда просто напоминалъ вѣрующимъ то, что говорилъ имъ въ устной проповѣди (2 Θесс. II, 5). «Напоминаю вамъ, братіе, Евангеліе, которое я благовѣствовалъ вамъ, которое вы и приняли, въ которомъ и утвердились, которымъ и спасаетесь, если преподанное удерживаете такъ, какъ я благовѣствовалъ вамъ, если только не тщетно увѣровали. Ибо я первоначально преподалъ вамъ, что и самъ принялъ и т. д. Итакъ я ли, они ли, мы такъ проповѣдуемъ, и вы такъ увѣровали» (1 Кор. XV, 1—3. 11. Ср. Евр. VI, 1—2). Уже въ апостольское время существовалъ «катихизисъ» (Ср. Лк. I, 4; Дѣян. XVIII, 25; 1 Кор. XVI, 19),—совокупность важнѣйшихъ истинъ содержанія историческаго—касательно событій преимущественно земной жизни Господа (Дѣян. XVIII, 25; XXVIII, 31; Колос. IV, 8; Ефес. VI, 22; Филипп. II, 19. 20), истинъ догматическихъ и литургическихъ дѣйствій, сопровождавшихъ таинства крещенія (Римл. VI, 3; Евр. VI, 2), возложенія рукъ (ср. Галат. III, 2—3; Дѣян. XIX, 2—6), евхаристіи (ср. 1 Кор. XI, 23; Евр. VI, 2), и, наконецъ, правилъ нравственнаго поведенія, въ основѣ коихъ лежалъ призывъ къ покаянію (Дѣян. II, 38: III, 19; XVII, 30, XX, 21; XXVI, 20; 1 Θесс. I, 9 и др.), къ «обращенію отъ мертвыхъ дѣлъ къ вѣрѣ въ Бога» (Евр. VI, 1). Существовалъ извѣстный «типъ ученія» (Римл. VI, 17), въ составъ коего входило ученіе «путямъ во Христѣ»,—какъ Апостолъ училъ вездѣ, во всякой церкви» (1 Кор. IV, 17) [1]). Какъ въ устной проповѣди, такъ и въ посланіяхъ Апостолъ излагалъ не свое евангеліе, но евангеліе Божіе (εὐαγγέλιον Θεοῦ Римл. I, 1; XV, 16; 2 Кор. XI, 7; 1 Θесс. II, 2. 8. 9), евангеліе Сына Божія (Римл. 1, 9), евангеліе Христово (Римл. XV, 19; Гал. I, 7; Филипп. 1, 27), какъ «соучастникъ» евангелія (1 Кор. IX, 23) съ цѣлью спасти, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ (1 Кор. IX, 23). Неизбѣжный въ пастырскомъ дѣлѣ моментъ приспособительности (1 Кор. IX, 19—22) не переходилъ у Апостола *во ино благовѣствованіе*» (Галат, I, 6), не превращалъ благовѣствованіе

[1]) *A. Prat*, La theologie saint Paul, p. 61—66.

Христова (Галат. I, 7), но являлъ на всѣ времена недосягаемый образецъ пастырской мудрости въ постепенномъ сообщеніи божественной истины, примѣнительно къ постепенному возрастанію вѣрующихъ,—когда и самыя препятствія и недостатки получаютъ типическое значеніе (Ср. 1 Кор. III, 2; Евр. V, 12—14). И эсхатологическія истины сообщаетъ Апостолъ на основаніи ученія Самого Господа (*сіе вамъ глаголемъ словомъ Господнимъ* 1 Θесс. IV, 15). Въ посланіяхъ Апостола Павла «частные запросы служили только внѣшними поводами къ письменному выраженію христіанскихъ истинъ, которыя, направляясь сначала къ извѣстнымъ адресатамъ, по существу обязательны для всѣхъ вѣрующихъ. Все ограниченіе касалось развѣ полноты и способа раскрытія, обусловливавшихся ближайшими цѣлями, но за этимъ изъятіемъ содержаніе было абсолютно равнымъ устному ученію, и всѣ христіане должны были держаться письменныхъ преданій апостольскихъ не менѣе, чѣмъ и словесныхъ (1 Θесс. II, 15). Тутъ и писатель и читатель непремѣнно сходились въ твердомъ убѣжденіи о принципіальномъ достоинствѣ этихъ документовъ, созидавшихся на незыблемой догматической почвѣ» [1]).

Что и въ самихъ христіанскихъ общинахъ посланіямъ Апостола придавался высокій авторитетъ и догматическое значеніе,—видно м. пр. и изъ того, что появленіе среди θессалоникійскихъ христіанъ посланія, ложно приписаннаго Апостолу, будто уже наступаетъ день Христовъ,—произвело цѣлое колебаніе умовъ и смущеніе въ средѣ вѣрующихъ (2 Θесс. II, 2),—въ виду чего Апостолъ излагаетъ подлинное христіанское эсхатологическое ученіе. Уже самое содержаніе его показываетъ, что Дейсманъ неправильно истолковываетъ ученіе Апостола о концѣ міра. Въ виду же возможныхъ подлоговъ и недоразумѣній касательно подлинности его посланій, Апостолъ пресѣкаетъ сумую возможность обмана со стороны фальсификаторовъ, сообщая отличительный признакъ своихъ подлинныхъ посланій. Слѣдоват., Апостолъ не только не имѣлъ никакихъ основаній препятствовать распространенію посланій, и не принималъ къ этому мѣръ, но таковое распространеніе, напротивъ, вполнѣ соотвѣтствовало его миссіонерскимъ планамъ. Въ 1-мъ посланіи къ θессалоникійцамъ Апостолъ даже «заклинаетъ» адресатовъ прочитать сіе посланіе «*предъ всею свя-*

[1]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Благовѣстіе св. Ап. Павла по его происхожденію и существу. Кн. II, стр. 953—954.

тою братіею» (1 Θесс. V, 27), а въ посланіи къ колосянамъ пишетъ: «когда это посланіе прочитано будетъ у васъ, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и въ лаодикійской церкви; а то, которое изъ Лаодикіи, прочитайте и вы» (Колос. IV, 16). Здѣсь, вѣроятно, разумѣется посланіе къ ефесянамъ, каковое, въ такомъ случаѣ, уже тогда вышло изъ предѣловъ своего прямого назначенія,—какъ окружное. Единственное частное письмо, которое сохранилось отъ Апостола Павла,—посланіе къ Филимону (ἐπιστολὴ συστατικὴ или παραθετική),—освѣщаетъ частный случай съ точки зрѣнія вѣчныхъ христіанскихъ началъ, въ духѣ спасенія во Христѣ на основѣ христіанской вѣры и любви (ст. 5. 8. 10 и дал.). Притомъ же случай здѣсь разумѣется типическій, ибо рабство было однимъ изъ коренныхъ соціальныхъ явленій того времени, да и въ современномъ культурномъ мірѣ оно еще не отошло окончательно въ область прошлаго... Притомъ Апостолъ обращается не къ одному Филимону, но и къ домашней его церкви (ст. 3), косвенно также и ко всей общинѣ, ибо выраженію Апостола «надѣюсь, что по молитвамъ вашимъ я буду дарованъ вамъ» (ст. 22),—естественнѣе придавать смыслъ общій. Не смотря на свою краткость, посланіе къ Филимону имѣетъ всѣ тѣ же самыя составныя части, что и другія—обширныя—посланія [2]). *Пастырскія* посланія Апостолъ пишетъ во имя своего пастырскаго авторитета (Παῦλος ἀπόστολος—во всѣхъ трехъ посланіяхъ). Апостолъ несомнѣнно всегда соединялъ въ своей мысли Тимоѳея и Тита со всѣмъ христіанскимъ обществомъ, порученнымъ ихъ пастырскому водительству. Свои совѣты и рекомендуемые порядки Апостолъ преподаетъ нерѣдко въ общей формѣ; переходитъ отъ единственнаго ко множественному числу съ чрезвычайною легкостію (2 Тим. IV, 22), а посланіе къ Титу заканчиваетъ словами: «привѣтствуй любящихъ насъ въ вѣрѣ. Благодать со всѣми вами» (Тит. III, 15). Этимъ уже явно расширялся кругъ читателей посланія, которые въ нѣкоторой степени оказывались даже его адресатами.

Расширенію круга читателей посланій Ап. Павла благопріятствовало и то обстоятельство, что общины, къ коимъ они первоначально были направлены, стремились къ дальнѣйшему распространенію благовѣстія о Христѣ Спасителѣ, были миссіонерскими общинами, что естественно способствовало все

[1]) *Heinrici*. Der litterarische Charakter, S. 62.

[2]) *F. Prat*, La theologie de saint Paul. I partie, p. 588.

большему и большему распространенію и посланій, какъ непосредственныхъ свидѣтелей христіанской истины, прежде всего—среди вновь обращенныхъ христіанскихъ общинъ [1]). Въ посланіяхъ Апостола Павла мы имѣемъ, слѣдовательно, такія необычайныя письма, кои имѣютъ опредѣленный адресъ, но вмѣстѣ—универсальное содержаніе и универсальную тенденцію [2]). Дейсманъ, остановившись на чисто внѣшнихъ и случайныхъ деталяхъ, совершенно оставилъ безъ вниманія подлинную сущность новозавѣтныхъ посланій Ап. Павла, кои въ дѣйствительности являются своеобразными свидѣтельствами и ни съ чѣмъ не сравнимыми памятниками миссіонерскихъ трудовъ и пастырскихъ попеченій первохристіанства [3]). Сходство посланій Ап. Павла съ письмами, написанными на папирусахъ,—самое незначительное и внѣшнее, основывающееся на томъ, что Ап. Павелъ обращался къ извѣстнымъ церковнымъ общинамъ несомнѣнно все же въ формѣ письма, хотя это было весьма своеобразное и совершенно особенное письмо. Въ началѣ обычнаго письма той эпохи нерѣдко авторъ его язычникъ выражалъ увѣреніе въ томъ, что онъ вспоминаетъ адресата въ своихъ молитвахъ предъ богами, въ концѣ же часто присоединялись привѣтствія къ различнымъ, иногда очень многимъ, лицамъ, родственникамъ и знакомымъ, равно какъ и поклоны отъ тѣхъ или иныхъ лицъ. Добрый обычай древности, превращавшійся, несомнѣнно, часто въ простую форму, Апостолъ освящаетъ въ духѣ высокаго христіанскаго настроенія истинной вѣры и любви, предваряя свои сообщенія просительною и благодарственною молитвою. Общеніе здѣсь, быть можетъ, только въ формулѣ μνείαν ὑμῶν ποιούμενοι (1 Θесс. I, 2) или ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν (2 Тим. I, 3. Ср. Филипп. I, 4. 2 Тим. I, 5), но и эта формула не имѣетъ устойчивости и является въ посланіяхъ Апостола сравнительно рѣдко [4]). И обычай взаимнаго привѣтствія получаетъ у Апостола истинно христіанскій характеръ. Ср. 1 Кор. XVI, 19: ἀσπάζονται ἐν Κυρίῳ πολλά—ἄσπασαι πολλά въ письмѣ солдата Апіона къ своему отцу [5]). Торжественный тонъ начала

---

[1]) *H. Windisch*, Das Neue Testament, S. 216, 217.

[2]) *H. Windisch*, Das Neue Testament, S. 217.

[3]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, SS. 58—59.

[4]) Слѣдуетъ замѣтить также, что выраженіе μνείαν ποιεῖσθαι не составляло специфической особенности письменнаго стиля, ибо встрѣчается и въ надписяхъ. *G. Thieme*, Die Inschriften von Magnesia, S. 23.

[5]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 122—123, 133.

посланій съ распространенными надписаніями и съ присоединенными благодарственными молитвами, равнымъ образомъ торжественный тонъ заключеній посланій—опредѣлялись стремленіемъ къ назиданію общинъ, къ коимъ эти посланія были направлены [1]). Вообще посланія Ап. Павла являются своеобразными свидѣтельствами изъ миссіонерскихъ трудовъ и пастырскихъ попеченій первохристіанства [2]), имѣющими основоположительное и обязательное значеніе для всего послѣдующаго времени. То, чего достигали миссіонеры своею дѣятельностію, должно было обезпечить въ своей устойчивости. Вѣрующіе нуждались въ постоянномъ напоминаніи, наученіи и ободреніи. Какъ осуществлялась задача сохраненія и усовершенія общины, порядка ея христіанской жизни,—и показываютъ посланія Ап. Павла. Они не только даютъ представленія о различныхъ методахъ миссіи, но являются, въ то же время, живыми свидѣтелями организаціонной работы, и притомъ свидѣтелями единственными. Прочія посланія уже предполагаютъ эту работу, а Дѣянія Апостольскія повѣствуютъ, сверхъ фрагментарныхъ свѣдѣній изъ начальныхъ моментовъ іерусалимской общины, объ основаніи христіанскихъ общинъ.

Такому исключительному своеобразію содержанія и чрезвычайной важности назначенія посланій св. Ап. Павла вполнѣ соотвѣтствуетъ и ихъ внѣшняя форма построенія. Всякія сравненія въ отношеніи ихъ внѣшней литературной формы съ тѣми или иными якобы аналогичными ихъ документами (напр., съ письмами Эпикура, въ коихъ этотъ философъ излагаетъ свою систему для друзей, равно какъ съ письмами Лизія) оказываются исключительно поверхностными [4]), затрогивающими лишь чисто внѣшніе и притомъ совершенно не существенные моменты, и потому ни мало не могутъ поколебать ихъ полнаго своеобразія. Въ результатѣ имѣемъ, что въ посланіяхъ Ап. Павла «мы должны видѣть совершенно новый литературный типъ христіанскаго творчества, гдѣ эллинскій благовѣстникъ былъ плодотворнѣйшимъ созидателемъ, начавшимъ особую христіанскую письменность [5])». Неудивительно, что

---

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 123.

[2]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, SS. 58—59.

[3]) *Heinrici*. Der litterarische Charakter, S. 27.

[4]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 58.

[5]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу Кн. II-ая, стр. 956.

попытки во что бы то ни стало отнести посланія Ап. Павла къ какой-либо изъ извѣстныхъ въ исторіи литературы формъ терпятъ полное крушеніе и заканчиваются признаніемъ совершенной безпомощности стремленій въ этомъ направленіи [1]). Въ этомъ мы видимъ лишь подтвержденіе того факта, что новозавѣтная письменность создала себѣ свои формы изъ собственныхъ средствъ, въ соотвѣтствіе съ собственными нуждами. Только одна искусственная форма дѣйствительно была заимствована—Апокалипсисъ, но это была форма іудейская [2]), да и эта форма была существенно преобразована, въ соотвѣтствіе съ новымъ содержаніемъ и новымъ духомъ христіанскихъ вѣрованій и чаяній [3]). Знаменательно уже то, что ни одно изъ произведеній, по времени предшествовавшихъ нашему каноническому Апокалипсису, не носило наименованія «апокалипсисъ». Не говоря уже о существенномъ идейномъ различіи между нашимъ Апокалипсисомъ и произведеніями іудейской т. наз. апокалиптической литературы, также и со стороны своей формы онъ отличается отъ этого рода литературы весьма важными и характерными особенностями. Бросается въ глаза уже то обстоятельство, что авторы аналогичныхъ псевдэпиграфическихъ произведеній переносятъ себя назадъ на цѣлыя столѣтія и даже тысячелѣтія, присвояютъ себѣ славныя и священныя имена сѣдой древности и обращаются къ легковѣрной публикѣ своего времени, даже и не пытаясь установить съ нею какое-либо личное отношеніе. Напротивъ, писатель Апокалипсиса обращается къ семи асійскимъ провинціямъ и имъ передаетъ свою книгу, которая показываетъ самое близкое его знакомство съ современными обстоятельствами и состояніемъ этихъ церквей, говоритъ имъ отъ лица Іоанна, безъ ближайшаго опредѣленія этой личности, которая, слѣдовательно, адресатамъ была хорошо извѣстна, въ

---

[1]) *Wilamowitz*, Griechische Litteraturgeschichte in der Kultur der Gegenwart 18, S. 157: „посланія Павла суть и не частныя письма и не литература“.

[2]) *Wendland*, Christentum und Hellenismus, S. 3.

[3]) Ср. *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 33: „евангельская проповѣдь возвѣщается въ ясномъ, увѣренномъ въ побѣдѣ—самочувствіи обладанія истиной. Мужественная увѣренность въ побѣдѣ является отсюда основнымъ настроеніемъ новозавѣтныхъ писаній, въ коихъ выражается настроеніе первохристіанства. Никакой сантиментальности, никакой романтики съ разбитыми чувствованіями, никакого пессимизма, какъ онъ выступаетъ въ эллинизмѣ и въ іудействѣ,—нѣтъ въ Апокалипсисѣ“.

силу ближайшаго и непосредственнаго общенія. Если псевдэпиграфы предлагаютъ картину минувшей исторіи, искусственно облекая ее въ форму пророчествъ, то писатель Апокалипсиса въ изображеніи прошедшаго не простирается далѣе событій, которыя онъ самъ пережилъ въ качествѣ свидѣтеля земной жизни Искупителя, а затѣмъ непосредственно переходитъ къ изображенію будущихъ судебъ раскрытія на землѣ царства Христова. И въ предвозвѣщеніи грядущаго Іоаннъ исходитъ отъ конкретныхъ обстоятельствъ и состоянія непосредственно извѣстныхъ ему церковныхъ общинъ, какъ характерныхъ и типичныхъ моментовъ въ положительномъ и отрицательномъ отношеніяхъ, и въ дальнѣйшихъ видѣніяхъ представляетъ картину окончательнаго раскрытія и борьбы этихъ началъ во всемірной исторіи до ея завершенія. Приписывая свое произведеніе одному изъ славныхъ мужей древности, писатель псевдэпиграфической литературы выражалъ этимъ сознаніе позднѣйшаго іудейства о прекращеніи дѣйствія пророческаго духа въ эту эпоху (ср. 1 Мак. IX, 27). Между тѣмъ «Іоаннъ» пишетъ въ сознаніи обладанія истиной, какъ носитель и выразитель непосредственнаго откровенія св. Духа, свидѣтельствуя, что и въ окружающемъ его религіозномъ обществѣ преизобилуютъ духовныя дарованія (II, 7. 11. 29 и др.) Какъ современникъ и признанный всѣми обладатель чрезвычайныхъ полномочій, новозавѣтный апокалиптикъ придаетъ своему писанію форму посланія «къ семи общинамъ въ Асіи». Подобно посланіямъ, Апокалипсисъ начинается надписаніемъ съ привѣтствіемъ (I, 4—5[a]) и продолжается славословіемъ (ст. 5а—6. Ср. Ефес. I, 3. 1 Петр. I, 3). Въ концѣ книга содержитъ обычное для посланій заключеніе [1]). Такимъ образомъ, новозавѣтный апокалиптикъ существенно преобразовалъ извѣстную ранѣе литературную форму, на основѣ собственныхъ необычайныхъ переживаній и видѣній подъ водительствомъ св. Духа (I, 9 слѣд.),—того состоянія, какого былъ удостоенъ и Ап. Павелъ (2 Кор. XII, 1 слѣд.). Такъ какъ видѣнное и слышанное въ такомъ состояніи не можетъ быть передано въ точности на человѣческомъ языкѣ (ср. 1 Кор. II, 9; 2 Кор. XII, 4), то, при письменномъ изложеніи своихъ видѣній, тайнозрителю пришли на помощь воспоминанія изъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ и наиболѣе под-

[1]) *Th. Zahn*, Einleitung in das Neue Testament. Zw. Bd., Leipzig, 1907, S. 596—597.

ходящіе образы современной апокалиптики. Всѣ эти иногда, повидимому, не согласованные между собою образы (Самъ Господь изображается то въ качествѣ возсѣдающаго на тронѣ Сына Человѣческаго, то какъ закланный Агнецъ, то какъ левъ изъ колѣна Іудина, то какъ новорожденный младенецъ, то какъ ясная утренняя звѣзда) съ разныхъ сторонъ характеризуютъ собственно одинъ и тотъ же предметъ: пришествіе прославленнаго Мессіи Іисуса Христа для спасенія Своихъ вѣрныхъ послѣдователей и для суда надъ Своими врагами [1]).

Христіанство возникло изъ дѣйствительной исторіи жизни и спасительнаго дѣла воплотившагося Сына Божія—Господа Іисуса Христа, всецѣло основывается на его богосыновнемъ самосознаніи и божественномъ искупительномъ подвигѣ уничиженія и прославленія. То, что Апостолы проповѣдуютъ, есть благовѣстіе (εὐαγγέλιον), сообщеніе о событіяхъ исключительной важности и чрезвычайнаго значенія,—на основаніи самовидчества жизни и воскресенія Господа. Это есть свидѣтельство (μαρτυρία, μαρτύριον) въ собственномъ и точномъ смыслѣ этого слова, такъ что апостольская проповѣдь является точнымъ отображеніемъ и воспроизведеніемъ дѣйствительныхъ спасительныхъ событій, почему здѣсь имѣетъ полное значеніе аксіома: nomina consequentia rerum. Содержаніе апостольской проповѣди являлось общимъ достояніемъ христіанской Церкви, которая была воздвигнута на основѣ исповѣданія предлагавшихся въ проповѣди спасительныхъ истинъ [2]). Потребности миссіи предъявляли благовѣстникамъ Евангелія двоякую задачу: собрать во едино все, что̀ жило въ достовѣрной памяти Его учениковъ, какъ подлинное сказаніе о жизни и дѣлахъ Господа, и, во-2-хъ, изъ ветхозавѣтныхъ писаній извлечь доказательства, что искупительное служеніе Господа являлось исполненіемъ божественныхъ плановъ и пророческихъ предвозвѣщеній о спасеніи людей. Синоптическія евангелія показываютъ, какъ была осуществлена эта задача. Въ нихъ со всею точностію отпечатлѣлось то, какъ дѣла и страданія Господа изображались предъ взорами ищущихъ спасенія (Галат. III, 1), чтобы они со всею убѣжденностію исповѣдовали въ Немъ Вождя и Совершителя ихъ спасенія [3]). Синоптическія еван-

[1]) *Fritz Barth*, Einleitung in das Neue Testament. 2 Aufl. Gütersloh, 1911, SS. 268—269.

[2]) Ср. *Heinrici*, Der litterarische Charakter, SS. 24, 26.

[3]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 26.

гелія почерпаютъ свое содержаніе не изъ двухъ источниковъ, но они отражаютъ, каждое въ своемъ родѣ, то, о чемъ повѣствовали очевидцы, какъ проповѣдовали евангеліе первые христіанскіе миссіонеры и что составляло общее достояніе вѣрующихъ [1]).

При выборѣ словесныхъ выраженій писатели евангелій стремились къ наглядности, ясности и силѣ [2]), къ достиженію возможно точнаго соотвѣтствія словесной формы съ необычайнымъ содержаніемъ. Такъ были вновь созданы тѣ формы, въ коихъ были изложены преданія о Божественномъ Основателѣ христіанской вѣры [3]). Неудивительно, что евангелія отличаются своимъ своеобразіемъ отъ всѣхъ другихъ книгъ, кои содержатъ воспоминанія о значительныхъ событіяхъ. Объ ихъ своеобразіи свидѣтельствуетъ уже самое наименованіе ихъ Евангеліемъ [4]). Λόγια и εὐαγγέλια могутъ быть поставлены лишь въ самую отдаленную связь съ Apophthegmata. Самый титулъ εὐαγγέλιον чувствовался какъ самими христіанами, такъ и нехристіанами—какъ нѣчто новое, необычное [5]). Апологеты Аристидъ и Іустинъ говорятъ о «такъ называемыхъ» евангеліяхъ. Іустинъ для разъясненія смысла этого наименованія прибѣгаетъ къ аналогіи съ ἀπομνημονεύματα [6]). Въ апокрифическія же евангелія привнесено уже много фантастическаго, что соотвѣтствовало вкусамъ времени [7]). И четвертое евангеліе можетъ быть правильно понято не изъ аналогій, но изъ своей имманентной цѣли. Евангеліе это является исторіей, изъясненіемъ исторіи и исповѣданіемъ въ одно и то же время [8]). Наименованіе Πράξεις Ἀποστόλων точно соотвѣтствуетъ особенностямъ книги, между тѣмъ какъ это наименованіе въ другихъ случаяхъ не было обычнымъ для историографическихъ произведеній, ибо обычными обозначеніями для историческихъ трудовъ

---

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 39.

[2]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 107.

[3]) *P. Wendland*, Christentum und Hellenismus, S. 3.

[4]) *Heinrici*, Litterarische Charakter, S. 39. Ср. S. 48.

[5]) Ср. *Alfred Seeberg*, Das Evangelium Christi (Leipzig, 1905), S. 71: εὐαγγέλιον съ самаго начала употреблялось у христіанъ въ смыслѣ именно возвѣщенія спасительныхъ фактовъ, совершенныхъ Господомъ Іисусомъ Христомъ.

[6]) *P. Wendland*, Christentum und Hellenismus, S. 3.

[7]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 41.

[8]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 51.

были ἱστορία, διήγημα, συγγραφή. πραγματεία, ὑπόμνημα [1]). Лишь нѣкоторую, весьма отдаленную, аналогію указываютъ съ начавшеюся со времени Каллисѳена πράξεις — литературою [2]). Въ соотвѣтствующей Дѣяніямъ Апостольскимъ литературѣ существовали извѣстныя общія мѣста (τόποι). Таковыхъ, а также вульгарныхъ вычурностей напрасно стали бы искать въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ. Дѣянія Апостольскія излагаютъ дѣйствительную исторію безъ сенсаціонныхъ измышленій и тенденціозныхъ прикрасъ [3]). Вообще особеннаго характера новозавѣтныхъ писаній—даже по ихъ внѣшней, литературной формѣ—совершенно нельзя понять изъ исторической связи съ позднѣйшимъ іудействомъ и эллинистической культурой,—какъ нельзя изъ нихъ вывести и христіанства [4]). Вѣдь если бы христіанство было синкретистическимъ продуктомъ эллинизма и позднѣйшаго іудейства, то мы должны бы ожидать, что его первоначальные письменные памятники воспримутъ существовавшіе въ то время литературные типы и будутъ подражать имъ. Однако, этого совершенно нѣтъ [5]). Такимъ образомъ, полное своеобразіе христіанства, независимость его отъ чего бы то ни было посторонняго и внѣшняго, совершенная несоизмѣримость съ «мудростью» вѣка сего,—имѣютъ полное соотвѣтствіе и въ совершенномъ своеобразіи внѣшней литературной формы новозавѣтныхъ каноническихъ памятниковъ, точно и ярко отпечатлѣвшихъ на себѣ дыханіе Духа Божія. Для вѣрующихъ это явленіе не требуетъ никакого другого объясненія, кромѣ того, что Апостолы приняли не духа міра сего, но Духа отъ Бога, дабы знать дарованное имъ отъ Бога,—что и возвѣщали они не отъ человеческой мудрости наученными словами, но словами, наученными отъ Духа Святаго, поставляя въ соотвѣтствіе духовное съ духовнымъ (1 Кор. II, 12—14) [6]).

---

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 93.

[2]) *P. Wendland*, Christentum und Hellenismus, S. 3.

[3]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 94, 96.

[4]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 126.

[5]) *A. Deissmann*, Licht vom Osten, SS. 109—111.

[6]) Въ дополненіе къ указателю литературы на стр. 1—3 поименуемъ слѣд. изслѣдованія, ближайшимъ образомъ относящіяся къ нашему предмету: *L. Radermacher*, Neutestamentliche Grammatik. Das Griechisch des

Евангеліе вступило въ богато одаренный культурою міръ, какъ пришелецъ изъ чуждаго міра. Его измѣряли по маштабамъ этой культуры, и оно казалось образованнымъ современникамъ ничѣмъ не обоснованною мечтою, дѣломъ неученыхъ и не образованныхъ фанатиковъ [1]). Своеобразіе новозавѣтныхъ писаній, по языку и содержанію, ихъ отличіе отъ классическихъ выдавались столь сильно, что не замѣчались даже нѣкоторые пункты соприкосновенія [2]). На послѣдніе приходилось иногда обращать вниманіе уже самимъ христіанамъ, въ лицѣ своихъ апологетовъ. Таково было непосредственное впечатлѣніе носителей языческой культуры, ихъ непосредственное самочувствіе, ихъ непосредственная реакція въ виду христіанства, какъ жизненнаго явленія. Прошли вѣка... Благодаря вліянію и воздѣйствію христіанства, языческая закваска во многихъ отношеніяхъ ослабѣла въ человѣчествѣ, культура восприняла въ себя много христіанскихъ элементовъ, смягчилась и облагородилась подъ вліяніемъ христіанства, но и сама жизнь христіанъ и ихъ христіанское самосознаніе потеряли во многомъ

Neuen Testaments im Zusammenhang mit der Volkssprache. Tubingen, 1911. *J. H. Moulton*. Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments. Heidelberg, 1911 (переработка англійскаго изданія); *Jean Rouffiac*, Recherches sur le caractères du grec dans le Nouveau Testament d'après les inscriptions de Priène. Paris, 1911. *Fr. M. J. Lagrange*, Le sens de Luc. I, 1 d'après les papyrus. Bulletin d'ancienne litterature et d'archéologie chrétienne 2 (1912), 96—100. Статья имѣетъ значеніе для уясненія смысла употребленнаго св. Лукою глагола πληροφορεῖν.—*W. H. P. Hatch*, Some illustration of New Testament Usage from Greek Inscriptions of Asia Minor. Journal of Bibl. Literature, Vol. 27, Part 2 (1908), S. 134—146; *F. Peister*, Die parataktische Darstellungsform in der volkstumlichen Erzählung. Wochenschrift fur klass. Philologie 28 (1911), Sp. 809—813. Болѣе подробный перечень см. у *St. Witkowski*, Bericht über die Literature zur Koine aus den Jahren 1903—1906. Jahresbericht fur Altertumswissenschaft. Bd. 159 (1912 111), S. 1—279; *A. Deissmann*, Die Sprache der griechischen Bibel въ „Theologische Rundschau“ 1912, Oktober, S. 339—364.—По отношенію къ *Ветхому Завѣту* новѣйшія открытія въ области Египта и вообще древняго Востока цѣлесообразно и плодотворно использованы проф. *Д. И. Введенскимъ* въ его докторской диссертаціи. „Патріархъ Іосифъ и Египетъ. Серг. Посадъ, 1914 г.“,—„соглашающей данныя Библіи и египтологіи“. Скоро появится въ свѣтъ и магистерская диссертація доцента С.-Петербургской Духовной Академіи о. *Вл. И. Зыкова*, привлекающая указанныя данныя для уясненія библейскаго повѣствованія о *патріархѣ Авраамѣ*.

[1]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter d. neutest. Schriften. S. 1

[2]) *Heinrici*, Der litterarische Charakter, S. 3.

свою непосредственную живость и яркость, потускнѣли и ослабѣли... О первоначальномъ христіанствѣ и древнемъ, современномъ его происхожденію, язычествѣ стали судить на основаніи свѣдѣній, почерпаемыхъ изъ книгъ,—на основаніи яко-бы безпристратныхъ и объективныхъ данныхъ, въ дѣйствительности же при помощи лишь поверхностнаго и чисто внѣшняго сравненія отдѣльныхъ фразъ, выраженій, терминовъ и т. д. На западѣ, особенно въ протестантскомъ мірѣ, такое чисто внѣшнее, книжное, теоретическое, если не прямо раціоналистическое, то—во всякомъ случаѣ—односторонне раціональное [1]) изслѣдованіе христіанскихъ памятниковъ явилось прямымъ и неизбѣжнымъ послѣдствіемъ утраты истинно церковнаго соборнаго самосознанія, полноты дѣятельной жизни въ стихіи Христовой жизни. Истинное христіанство, не ощущаемое болѣе въ живой дѣйствительности, въ реальной жизни Церкви, стало предметомъ не переживанія, а теоретическаго научнаго разысканія въ прошедшемъ, по слабымъ его и частичнымъ отраженіямъ и отпечатлѣніямъ въ различныхъ древне-христіанскихъ памятникахъ и документахъ. Неудивительно, что этихъ данныхъ оказалось потомъ недостаточно, и вниманіе со всѣмъ напряженіемъ устремилось на изученіе внѣ—и до—христіанскихъ документовъ, причемъ потерялась уже всякая грань между христіанствомъ и язычествомъ, и во всякой самымъ отдаленнымъ образомъ напоминающей то или иное христіанское выраженіе отдѣльной фразѣ языческаго писателя стали находить и отмѣчать предвареніе христіанства по его догматическому и нравственному ученію. Долгое время искали составныхъ элементовъ и предшественниковъ христіанства въ раннѣйшей и современной его происхожденію культурѣ, преимущественно въ философіи,—написали на эту тему многіе томы, съ необыкновеннымъ трудолюбіемъ подыскали и систематизировали аналогіи и параллели—большею частію внѣшнія и вербальныя—въ языческой литературѣ и философіи... Но... всякая ошибка, доведенная до послѣднихъ выводовъ, обнаруживаетъ слишкомъ замѣтно свое заблужденіе, и въ лицѣ наиболѣе добросовѣстныхъ работниковъ науки наступаетъ и проявляется реакція, выражается сознаніе крайности и преувеличеній прежняго направленія научныхъ изслѣдованій... И вотъ въ

---

[1]) Проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Православіе по его существу. Спб 1914, стр. 19.

такой моментъ открывается новый міръ для изслѣдованія,— широкій міръ эллинистической, современной христіанству и предшествовавшей ему жизни простого некультурнаго народа,— и здѣсь начинаютъ находить близкую аналогію съ христіанствомъ... Увѣряютъ, что уже не въ міровоззрѣніи культурныхъ людей, но въ воззрѣніяхъ и идеалахъ простого народа слѣдуетъ искать подпочвы христіанства... За чисто внѣшнимъ, случайнымъ и частичнымъ не видятъ непроходимой бездны, и со спокойною совѣстію затушевываютъ даже явно бьющее въ глаза различіе. И причина здѣсь—безспорно—не въ личныхъ только качествахъ тѣхъ или иныхъ ученыхъ,—напротивъ, многихъ изъ нихъ нельзя не уважать за ихъ необычайное трудолюбіе, научную добросовѣстность и безспорную талантливость... Причина – въ томъ, что протестанты потеряли надлежащій компасъ въ своихъ богословскихъ изслѣдованіяхъ, что они разсматриваютъ новозавѣтные памятники, какъ обычные литературные тексты—только съ религіознымъ содержаніемъ [1])... Новозавѣтные священные памятники оказываются удаленными отъ своей природной стихіи, *оторванными* отъ *связи* съ живымъ общецерковнымъ преданіемъ и, такимъ образомъ, изъ живого и дѣйственнаго слова Божія обращаются въ собраніе текстовъ и изреченій. Критерій и объясненіе коихъ начинаютъ искать въ современной и предшествовавшей литературѣ, въ сближеніяхъ съ одинаково звучащими фразами и отдѣльными словами языческаго міра... Конечно, крайности и даннаго теченія впослѣдствіи—и б. м. очень скоро—будутъ сознаны и устранены, но, несомнѣно, лишь затѣмъ, чтобы уступить свое мѣсто крайностямъ и увлеченіямъ въ какомъ-либо другомъ направленіи...

Во всякомъ случаѣ, для филологическаго и историческаго изученія Новаго Завѣта западной наукой привлечено много

---

[1]) Конечно, и въ ученомъ протестантскомъ мірѣ замѣчаются различныя степени приближенія или удаленія отъ историческаго преданія, но послѣднее понимается слишкомъ узко и внѣшне, такъ сказать книжно—въ смыслѣ совокупности извѣстныхъ письменныхъ документовъ и формулъ,—и это неизбѣжно, въ виду отрѣшенія протестантизма отъ органическаго единства съ церковнымъ самосознаніемъ. Однако и при такихъ условіяхъ положительное или отрицательное отношеніе къ преданію весьма существенно вліяетъ на „историко-критическую работу изслѣдователя". Ср. и *F. Von Soden*, Ist die historisch-kritische Behandlung des Neuen Testaments berufen, seine Bedeutung fur das religiose Leben zu mindern oder steigern. Berlin, 1910, SS. 3—4.

цѣннаго матеріала, въ коемъ православный богословъ обязанъ разобраться и извлечь заботливо все, что въ томъ или иномъ отношеніи (преимущественно въ филологическомъ) можетъ быть полезнымъ при исагогическихъ и экзегетическихъ работахъ и что требуетъ апологетическаго разъясненія и полемическаго примѣненія... Православный богословъ имѣетъ всѣ данныя и полную возможность построить зданіе своего научнаго сооруженія «на камнѣ»; и хотя бы «пошелъ дождь, и разлились рѣки, и подули вѣтры, и устремились на домъ тотъ; онъ не упадетъ, потому что основанъ былъ на камнѣ» (Мѳ. VII, 24—25) истиннаго исповѣданія вѣры во Христа, какъ сына Бога Живаго,—неотторжимаго отъ того великаго камня, о коемъ Самъ Господь сказалъ: «на семъ камнѣ Я создамъ Церковь мою и врата ада не одолѣютъ ея» (Мѳ. XVI, 18). Именно православный богословъ имѣетъ надежный критерій, чтобы отдѣлить зерно отъ шелухи и въ новыхъ открытіяхъ. и дѣйствительно цѣнными изъ нихъ въ надлежащей мѣрѣ благоразумно воспользоваться для торжества христіанской истины и для ея вразумительнаго раскрытія на пользу требующихъ отчета въ его упованіи (1 Петр. III, 15), дабы онъ могъ, какъ книжникъ, наученный Царству Небесному, уподобиться хозяину, который выноситъ изъ сокровищницы своей новое и старое (Мѳ. XIII, 52). Авторитетъ свв. Отцовъ и учителей церкви сохраняетъ свою непререкаемую важность и основное значеніе при пониманіи и истолкованіи Св. Писанія и въ чисто филологическихъ вопросахъ. Вотъ что по этому вопросу говоритъ одинъ изъ наиболѣе безпристрастныхъ и знаменитыхъ протестантскихъ ученыхъ Th. Zahn. Труды экзегетовъ и переводчиковъ первыхъ четырехъ—пяти столѣтій важны для насъ, во 1-хъ, потому, что въ ихъ время тѣ культурныя отношенія, среди коихъ возникли писанія Новаго Завѣта, еще оставались существенно не измѣненными. Во 2-хъ, они не только благодаря литературнымъ занятіямъ, но и вслѣдствіе живого употребленія, въ совершенствѣ (volkommen) владѣли общегреческимъ языкомъ, на коемъ писали не только Ап. Павелъ и ев. Лука, но и св. Маркъ и Ап. Іоаннъ, не смотря на семитическую стихію ихъ языка» [1]).—Такимъ путемъ богословская наука и нашей дорогой Академіи выполняла, по мѣрѣ силъ выполняетъ и будетъ, съ помощью Божіею, вы-

[1]) *Th. Zahn*, Das Evangelium des Matthäus. 3 Aufl. Lpz. 1910, SS. VI—VII.

полнять и впредь свое назначеніе въ качествѣ именно служительницы и органа Православной Церкви, въ неразрывномъ единеніи съ ея благодатною жизнью, на основѣ ея живого и неизмѣннаго апостольскаго преданія, которое является залогомъ истиннаго развитія и усовершенствованія какъ духовно-благодатной церковной жизни вообще, такъ и православной богословской науки, въ частности,—*дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. IV, 13). Такъ осуществлялась и—уповаемъ—будетъ неуклонно осуществляться и впредь всегда «великая задача» Академіи, отмѣченная съ «Монаршимъ благоволеніемъ» и Помазанникомъ Божіимъ возлюбленнымъ нашимъ Государемъ Императоромъ въ незабвенномъ для Академіи Высочайшемъ Указѣ отъ 21 февраля минувшаго—1913—года, «давать строго православную, вѣрную незыблемымъ основамъ и вѣчнымъ завѣтамъ вселенской Церкви самостоятельную русскую богословскую науку».