

**Санкт-Петербургская  
православная духовная академия  
Архив журнала «Христианское чтение»**

**Н.Н. Глубоковский**

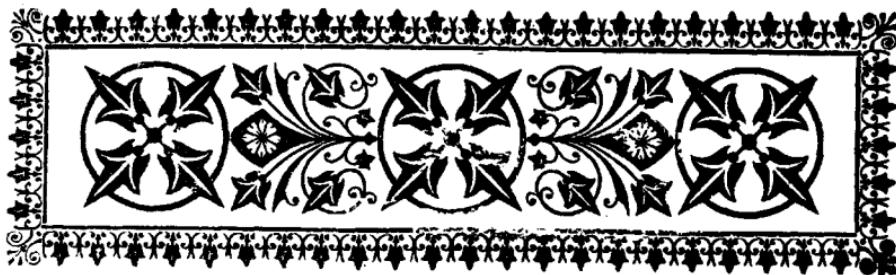
**Благовестие  
св. Апостола Павла и теософия  
Филона Александрийского**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1901. № 12. С. 809-857.*

 Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](#) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПбПДА  
Санкт-Петербург  
2009



## БЛАГОВѢСТИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

И ТЕОСОФІЯ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО \*).

ПРИ ОПИСАННОЙ связи божественныея притязанія Искупителя совершенно законны и въ самомъ Его земномъ уничиженіи, величие котораго соизмѣряется контрастомъ несоответствія съ изначальнымъ превосходствомъ. Эта идея и проникаетъ собою известное классическое мѣсто <sup>755</sup>) посланія къ Филиппійцамъ (II, 6 гл.). Во всемъ Новомъ Завѣтѣ не легко подобрать другой примѣръ, гдѣ разногласіе экзегетовъ и догматистовъ достигало бы такой остроты для принципіального пониманія всей христіанской теологии. Подробности всѣхъ этихъ церковныхъ и критическихъ интерпретацій для насъ не нужны, и мы ограничиваемся ближайшими христологическими преди-

\*) См. ноябрьскую кн. „Христ. Чтенія“ за 1901 г.

<sup>755</sup>) Ср. къ сему въ эзегетическомъ и историко-критическомъ изслѣдованіи М. М. Тарлєва, Уничиженіе Господа нашего Иисуса Христа. Филип. II, 5—11. Москва 1901. Стрн. 2. 4. Не нужно однако забывать о специальному предназначении рассматриваемыхъ словъ, имѣющихъ въ виду правоучительное увѣщаніе, а не догматически-теоретическое формулированіе специальной доктрины. См. Prof. Theodor Zahn, Einleitung in das Neue Testament I (Lpzg 1897), S. 393; Rev. Prof. John Gibb, Art. «Philippians, Epistle to the» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III (Edinburgh 1900), p. 848a.

катами<sup>756</sup>). О Христѣ Иисусѣ сказано, что „Онъ, будучи въ образѣ Бога, не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу“ (II, 6). Значить, Господь чувствовалъ за Собою абсолютное право на это,— и оно заключалось, конечно, въ Его ἐν μορφѣ Θεῷ. Слѣдовательно, образъ Божій былъ натуральнымъ богоравенствомъ<sup>757</sup>). Иначе — усвоеніе себѣ отмѣченной привилегіи было бы (напраснымъ) покушеніемъ на не принадлежащее или дерзкимъ узурпаторствомъ. Разъ же это категорически отрицается,— отсюда выходитъ, что описываемое поведеніе было безусловно нормальнымъ по свойству Христа. Но тогда было бы излишне и упоминать о хищничествѣ<sup>758</sup>), коль

<sup>756</sup>) Prof. Marvin R. Vincent справедливо замѣчаетъ (Some Aspects of Paul's Theology in the Philippian Epistle въ «The American Journal of Theology» III, 1 [January, 1899], p. 108), что тутъ «много трудностей обязано больше истолкователямъ, чѣмъ самому мѣсту», какъ и терминъ κένωσις не библейского, а позднѣйшаго происхожденія, къ чему см. еще Rev. Prof. Walter Lock, Art. «Kenosis» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 835a. Поэтому экзегетическая задача для даннаго случая правильно опредѣляется у Ch. J. Ellicott'a слѣдующими словами (St. Paul's Epistles to the Philippians, Colossians, and Philemon, p. 541): «In no portion of Scripture is it more necessary to follow the simple and plain grammatical meaning of the words».

<sup>757</sup>) Ср. и Paul Feine, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 44, что ἐν μορφѣ Θεῷ ὑπάρχων—по оцѣнкѣ достоинства субъекта—тожественно съ εἶναι Ἰησοῦ. См. еще † Prof. Dr. Wilibald Grimm, Ueber die Stelle Philipp. 2, 6–11 въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XVI [1873], 1, S. 39–41; Rev. Prof. John Gibb въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 843b; ср. и ниже въ прим. 792), между тѣмъ, защищая существенное различие этихъ опредѣленій, критические авторы утверждаютъ, будто для св. Апостола Павла Христосъ, предсуществующій «въ образѣ Божиемъ», вовсе не былъ богоравнымъ, а лишь предназначеннымъ къ сему «небеснымъ человѣкомъ» (см. Prof. Ad. Hilgenfeld, Bemerkungen über den paulinischen Christus въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XIV [1871], 2, S. 198, и Der Brief an die Philipper nach Inhalt und Ursprung untersucht ibid. XIV [1871] 3, S. 319–320) и пока уподоблялся другимъ ангелическимъ существамъ (Prof. Albrecht Thoma, Die Genesis des Johannes-Evangeliums, S. 77–78).

<sup>758</sup>) J. B. Lightfoot излагаетъ мысли св. Апостола въ такомъ видѣ (Saint Paul's Epistle to the Philippians, London<sup>10</sup> 1890, p. 111): «Хотя Онъ предсуществовалъ въ образѣ Божиемъ, однако (ср. ниже на стрн. 285,<sup>762</sup>. 286,<sup>765</sup>) Онъ не смотрѣлъ на равенство съ Богомъ, какъ на добычу, которую не должна ускользнуть изъ Его рукъ, но Себя умалилъ», при

скоро объектъ является неотъемлемымъ и безспорнымъ

чемъ (р. 110) «морфѣ implies not the external accidents but the essential attributes», откуда выводится (р. 131—132) идея предсуществования Христа. Посему авторъ думаетъ, что Апостолъ указываетъ на «прекращеніе (дѣйствія) правъ» (our Lord's *cession* of the rights; ср. на стрп. 285, 763) формулой: «He existed in the form of God but nevertheless did not eagerly assert His equality with God», а не утверждение (*assertion*) иихъ такою редакціей, что «He existed in the form of God and so did not think it usurpation to be equal with God» (р. 136 и ср. 137). Въ связи съ этимъ говорится, что здѣсь ἀρπαγμός означаетъ не процессъ или актъ хищенія, но его результатъ въ смыслѣ захваченного приобрѣтенія, которое требуетъ напряженныхъ усилий для охраны (р. 111). Конечно,—не безусловно достовѣрное по иллюстрирующимъ примѣрамъ (см. Rev. Prof. Marvin R. Vincent, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Philippians and to Philemon, Edinburgh 1897, p. 58. Prof. D. Hermann Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität, 7. Aufl., Gotha 1893, S. 158—161, 562. Ср. и E. A. Sopocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods, New York 1887, p. 250—251),—это заключеніе возможно филологически, какъ справедливо и отчетливо формулируется у Rev. Prof. Jon Gibb (въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 843b: «The word ἀρπαγμός, according to its termination, signifies „a snatching“, not the „thing snatched“. But substantives in—μος are frequently used to describe the concrete thing [e. g. πειρασμός, πορισμός, δεσμός]. Ἀρπαγμός occurs only once in classical writers in a passage in Plutarch [Mor. p. 12 A]. So we cannot say with certainty whether or not it was ever employed in the passive sense. It was certainly so used by the Greek Fathers, who were writing in their native tongue. In a number of passages the Fathers employ the expression ἀρπαγμόν τι ποιεῖσθαι as synonymous with the more ordinary expression ἀρπαγμά τι ποιεῖσθαι». См. обстоятельнѣе у † Prof. Dr. Wilibald Grimm Ueber die Stelle Philipp. 2, 6—11 въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XVI [1873], 1, S. 37—39; Lexicon graeco-latinum in libros Novi Testamenti, ed. tertia, Lipsiae 1888, p. 291а и ср. 50 b и по английскому переводу J. H. Thayer'a, New York 1893, p. 418 b и ср. 74 b), а этимъ ограждается и его экзегетическая вѣроятность (см. подробнѣе у Rev. E. H. Gifford, The Incarnation: a Study of Philippians II. 5—11, London 1897, p. 75 sq. и въ «The Expositor» 1896, X, p. 247 sq.). Но главное здѣсь въ томъ, что въ обоихъ указанныхъ отѣнкахъ подобное определеніе не подходитъ къ предвѣчному состоянію, поелику богоявленому Сыну не нужно было ни покушаться на завладѣніе, ни фактически похищать бывшее у Него въ наличности. Prof. Dr. Erich Haupt, понимая ἀρπάζειν въ смыслѣ «fest fassen, packen» и ἀρπαγμός отожествляя съ «res rapta, ein fest ergriffener Gegenstand», передаетъ апостольскія слова въ слѣдующей интерпретаціи: «Chr. hielt das εἶναι τοῦ θεοῦ nicht für einen Gegenstand, an dem er krampfhaft festhielt» (Die Gefan-

обладаниемъ безъ всякихъ ограниченій<sup>759</sup>), во всей пол-

genschaftsbriefe, 7. bezw. 6 Aufl. въ Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begründet von H. A. W. Meyer: 8. u. 9. Abth., Göttingen 1897, S. 79), хотя и трудно постигнуть, какъ возможно было бы иное мнѣніе для несомнѣнного бытія. W. Weissenbach удерживаетъ (въ замѣткѣ о книжѣ Ер. Наупт'a въ «Theologische Literaturzeitung» 1899, 26, Sp. 704) свое прежнее мнѣніе въ довольно неуклюжей редакціи: «Chr. stellte die gottgleiche Stellung nicht unter den Gesichtpunkt des Beutensmachens (cf. 1 Timoth. 6, 5), d. h. betrachtete sie nicht als einen Mittel, um beim Eintritt in das ἀνθρώπων Beute, gewalsamen (selbstverständlich an Ehre, Macht, Ansehen) zu machen», но подобное воззрѣніе на реальное положеніе или состояніе будетъ объективно рациональнымъ лишь въ томъ случаѣ, если «οὐκ ἄρτ. ἦτ. will refer to the consequent account of Christ's humiliation» (Ch. J. Ellicott, St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and Philemon, p. 544). Къ этому съ необходимостю и неустранимостю наклоняетъ экзегетическая логика. Такъ, М. М. Тарлеевъ, разумѣя подъ образомъ Божімъ «норму бытія божественнаго» (Унижение Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 14. 36), находить тутъ «характеристическія свойства сущности» (стрн. 13), почему соглашается (*ibid.*) и съ выводомъ еп. Феофана (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солнуннамъ первого и втораго, Москва 1883, стрн. 72): «кто имѣть сію норму Божескаго бытія, тотъ Богъ». Нараду съ этимъ онъ понимаетъ терминъ ἀρταγμός не активно—по западной патристической традиції (ср. стрн. 15), а по восточной—въ смыслѣ результата дѣйствія (стрн. 18). Но тогда даже домірное «саморазмышеніе» Христа, «не посмотрѣвшаго на Свою божественную славу какъ на предметъ своекорыстія» (стрн. 21), будетъ едва ли натуральнымъ, поскольку было невозможно и думать иначе объ этомъ фактѣ бытія реальнаго. Поэтому подобныя мудрствованія относятся собственно къ тому, что при вочеловѣченіи Сынъ Божій не пожелалъ воспользоваться предвѣчными прерогативами и не избралъ вѣшне-величественной формы откровенія (стрн. 22). Центръ тяжести падаетъ теперь на періодъ историческій,—и прежнее поясненіе, что Господь «не почиталъ хищеніемъ» «до воплощенія» (стрн. 17), авторъ потомъ замѣняетъ другимъ, что это было «при воплощеніи» (стрн. 36). Въ такомъ случаѣ нельзя отдавать исключительное предпочтеніе восточнымъ патристическимъ толкованіямъ по сравненію съ западными, будто субъектомъ имени «Христосъ Иисусъ» (Филипп. II, 5) является только предвѣчный Логосъ, а не Богочеловѣкъ (стрн. 5—6). Ср. и стрн. 207,<sup>759</sup> 290,<sup>776</sup>.

<sup>759</sup> Это особенно несомнѣнно при *ἴσα*, которое обозначаетъ образъ или способъ реального бытія, при чёмъ «between the two expressions *ἴσος* [ср. Ин. V, 18] *ἴσα* и *ἴσα εἶναι* no other distinction can be drawn, except that the former refers rather to the *person*, the latter to the *attributes*. In the present instance *ἴσα Θεός* expresses better the Catholic doctrine of the Person of Christ, than *ἴσος Θεός*; for the latter would

нотъ<sup>760)</sup> и со всѣми обнаруженіями<sup>761)</sup>. И если объ этомъ трактуется специально, то очевидно, что здѣсь мыслится особый элементъ, для котораго разумѣемый актъ не являлся качествомъ самого естества<sup>762)</sup>. При всемъ томъ и для него тутъ не было бы ни малѣйшаго

seem to divide the Godhead» (*J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Philippians*, p. 10112). Въ *G. B. Winer's Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms bearb. von Prof. P. W. Schmiedel* читаемъ (II. Theil, Göttingen 1898, S. 255: § 28,3): «Адвербально стоитъ ср. родъ множ. ч. прилагательного въ Филипп. II, 6, поелику собственно нарѣчная форма ἵσως употреблялась въ значеніе можетъ быть (Лк. XX, 13). Слѣдовательно, не *Gottgleichsein* — не „бытие въ богоравенствѣ“ (—тогда было бы тѣ εἴναι ἵσον Θεῷ—), но *gottgleiche Sein* „богоравное бытие“ предсуществующій Христосъ не почиталъ хищениемъ, т. е. не по существу, а лишь по способу бытія (nur der Existenzweise nach) Онъ былъ равнымъ Богу (—что тождественно єв морфї Ѹєоѣ ѿпáрхѡн, если ѿпакумо:=ничто похищенное, которое поэтому и удерживаютъ—), или: Онъ могъ бы стремиться стать равнымъ Богу (сверхъ ѿпáрхен єв морфї Ѹєої; тогда ѿп.=ничто, подлежащее похищению). Посему только при смѣшениі ἵσα съ ἵσον—на основаніи самаго вѣраженія—можно толковать εἴναι ἵσα Θεῷ за что-то высшее по сравненію съ ѿпáрхен єв морфї Ѹєої. Эти грамматическая покушенія на божественную природу предвѣчнаго бытія совсѣмъ не убѣдительны, потому что das *gottgleiche Sein*, не будучи ни похищеннымъ, ни похищаемымъ, неизбѣжно оказывается на туральномъ и отсылаетъ къ своему оправдывающему основанію въ истиинно богоравномъ существѣ Сына.

<sup>760)</sup> *Marvin R. Vincent* понимаетъ ἵσα адвербально (—ср. Prof. *Friedrich Blass, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1896, S. 252. 265: §§ 76,1. 78,1. Abbé *Joseph Viteau, Étude sur le Grec du Nouveau Testament, comparé avec celui des Septante: sujet, complément et attribut*, Paris 1896, p. 187: § 231b—) «in manner of equality», почему у него апостольское свидѣтельство относится къ жизненно функционирующему и реально обнаруживающемуся бытію, ибо «the phrase does not mean „to be equal with God“, but „existence in the way of equality with God“» (*A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, p. 58—59).

<sup>761)</sup> Въ этомъ смыслѣ морфї относять къ природѣ (φύσις) и проявленію (status) ея, почему єв морфї примѣняется къ божественному существу и состоянію, а εἴναι ἵσα прилагается лишь ко второму—для обозначенія только формы бытія: ср. *Ив. Тр. Назарьевскій, Посланіе святаго Апостола Павла къ Филиппийцамъ* (Сергіевъ Посадъ 1898), стрн. 67 и 72 толкованія. См. и на стрн. 286,<sup>765</sup>.

<sup>762)</sup> Это особенно ясно при уступительномъ пониманіи ѿпáрхѡн (см. на стрн. 282,<sup>758</sup>. 286,<sup>765</sup> и Prof. *W. Grimm* въ «*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* XVI [1873], 1. S. 41), хотя оно не непремѣнно зна-

хищения, почему, безспорно, что ему реально присущи обсуждаемые прерогативы<sup>763</sup>). Этимъ формулируется, что достоинство образа Божія сохраняется ненарушило<sup>764</sup>), не смотря на внѣшнюю необычность фактиче-

чить «будучи первоначально» (being originally; ср. ниже прим. 764) или προείναι (С в и д а: S u i d a e Lexicon graece et latine... recensuit et annotatione critica instruxit G o d o f r e d u s Bernhardy II, Halis et Brunsvigiae 1853, p. 1312: καὶ τὸ υπάρχειν οὐχ ἀπλῶς τὸ εἶναι σημαίνει, ἀλλὰ τὸ πάλαι εἶναι καὶ προείναι, φθάνειν), ибо глаголь часто употребляется въ относительномъ смыслѣ, но ничуть не рѣже равняется и простому «быть». См. Prof. Dr. J. H. Heinrich Schmidt, *Synonymik der griechischen Sprache* II (Lpzg 1878), S. 538ff. (81:7). Cp. Marvin R. Vincent, *A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, p. 58.

<sup>763</sup>) У Апостола рѣчь о реальномъ состояніи, а не о правѣ (ср. выше на стрн. 282, 763), почему невѣрно слѣдующее сужденіе Prof. Charles Augustus Briggs'a, *The Messiah of the Apostles* (Edinburgh 1895), p. 180: «Богатство» въ преекаистенціальномъ состояніи, предшествующемъ «обвищанію» въ этомъ мірѣ, ни въ какомъ случаѣ не равняется „бытию въ образѣ Божіемъ“. Предсуществуя въ образѣ Божіемъ, онъ (Мессія) не почиталъ равенство съ Богомъ по достоинству за нѣчто такое, что должно быть восхищено. Ибо это было въ намѣреніи Божіемъ, чтобы Онъ имѣлъ данное равенство съ Богомъ. Существованіе въ образѣ Божіемъ уже заключало въ себѣ, что Онъ будетъ равнымъ Богу. Съ этой точки зрѣнія можно было говорить, что Онъ не восхитиль своего собственаго достоинства, на которое уполномоченъ въ качествѣ Сына Божія». Но если разумѣется реальное состояніе въ домірномъ бытіи, то праздны всякия рѣчи о намѣреніи, а коль скоро мыслится идеальная отвлеченность,—въ такомъ случаѣ все построеніе будетъ пустѣйшею софистикой.

<sup>764</sup>) Для комбинаціи анализируемаго текста нѣть точной аналогіи въ біблейскомъ словоупотребленіи В. и Н. Завѣта. Во многихъ примѣрахъ этого рода встрѣчается ἐν съ dat. loci въ буквальномъ смыслѣ (Второз. XX, 14. 2Пар. XV, 17. Іов. XXXVIII, 26. Псал. LXII, 25. Іезек. XXXVIII, 11. 2Макк. XIII, 27. Дѣян. X, 12. Филипп. III, 20) или метафорически (Тов. X, 4: ἐν τοῖς ζῷσιν. Притч. XI, 14: ἐν πολλῇ βουλῇ. Мих. VII, 2: ἐν ἀνθρώποις οὐκ ὑπάρχει. Мал. I, 14: καὶ ὑπῆρχεν ἐν τῷ ποιμνίῳ αὐτοῦ ἄρσεν. Лк. IX, 48: ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχειν. Дѣян. XXVIII, 18: ὑπάρχειν ἐν ἐμοὶ). Въ другихъ случаяхъ разумѣется длительное дѣйствіе, которое уже прекратилось (Іерем. V, 18: οἱ προφῆται ἡμῶν ἤσαν εἰς ἄνεμον, καὶ λόγος Κυρίου οὐκ ὑπῆρχεν ἐν αὐτοῖς. Дѣян. V, 4: ἐν τῷ σῇ ἔξουσίᾳ ὑπῆρχε); тянется теперь (Іерем. IV, 14: ἔως πότε ὑπάρχ[ε]σιν ἐν αὐτοῖς διαλογισμοὶ πόνων σου; Лк. XVI, 23:... ὑπάρχων ἐν βασάνοις), либо имѣеть быть въ будущемъ (Мих. V, 4: καὶ ἐν δόξῃ ὄνόματος Κυρίου Θεοῦ αὐτῶν ὑπάρκουσι, διότι νῦν μεγαλοῦνθ̄σονται ἔως ἀκρων τῆς γῆς). Въ виду этихъ наблюдений можно соглашаться съ Rev. Francis J. Hall (*The Kenotic Theory considered with particular reference to its anglican forms and arguments*, New York 1898, p. 60), что «the word (ὑπάρχω) always appears to involve conti-

скаго выраженія <sup>765</sup>). Подобное сочетаніе всѣхъ оттѣнковъ неотразимо свидѣтельствуетъ, что исконный свѣточъ удерживаетъ всю свою лучезарность даже при окутывающей его оболочкѣ <sup>766</sup>), а для Сына Божія такое положеніе возможно лишь по воплощеніи <sup>767</sup>). Ясно, что говорится объ истори-

*nuance throughout the time of the action which it introduces; and this is all that needs to be maintained for a correct understanding of this passage.* Вездѣ предполагается послѣдующее (хронологически) обнаружение изначального положенія, почему апостольскую фразу позволительно передать такъ: «оставаясь или продолжая быть въ образѣ Божіемъ, Онъ (и понынѣ) не почиталъ для Себя присвоеніемъ свое (сохранявшееся въ цѣлостности предвѣчное) богоравенство». См. Rev. E. H. Gifford, *The Incarnation* (London 1897), p. 8—21. 99 и въ «The Expositor» 1896, IX, p. 163—169; X, p. 260: «the word ὑπάρχων, „subsisting“, as used by St. Paul, denotes both the pre-existence and the continued existence of Christ „in the form of God“». Ср. у Rev. Roberd J. Drummond, *The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ*, p. 233: «while originally existing (ср. на стрн. 285,<sup>762</sup>), and continuing to exist, in the essential form of God». О возраженіяхъ (Canon of Westminster Charles Gore въ «The Guardian» за 4-е августа 1897 г.) см. замѣчанія и въ «The Church Quarterly Review» XLV, 89 (October 1897), p. 169—170.

<sup>765</sup>) Ch. J. Ellicott, понимая ὑπάρχων уступительно (St. Paul's Epistles to the Philippians, Colossians, and Philemon, p. <sup>542.</sup> 44; ср. выше на стрн. 282,<sup>758</sup> 285,<sup>762</sup>), признаетъ однако, что и ἐν μορφѣ Θεοῦ ὑπάρχων и τὸ εἶναι ἵσα Θεῶ «оба относятся къ божественной природѣ, но первое съ указаниемъ на ея форму и предсуществование, а второе со всемъ точностью отмѣчаетъ состояніе и настоящее продолженіе (present continuance), какъ бы отсылая читателей къ самому моменту ἡγήσατο» (p. 43); если потомъ (p. 44) οὐχ ἄρτ. ἥτ. примѣняется къ послѣдующему описанію уничиженія Христова, то, очевидно, лишь по контрасту съ сохранившимся богоравенствомъ, которое не прерывается и понынѣ. Ср. прим. <sup>761</sup>.

<sup>766</sup>) Значить, уничиженіе образа Божія было самоограниченіемъ добровольнымъ и всегда подвластнымъ Сыну Божію (ср. ниже прим. <sup>772</sup> и <sup>773</sup>); это премірный «актъ воли», проложившій путь къ воплощенію (Rev. Robert J. Drummond, *The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ*, p. 233). Ср. W. Lock, Art. «Kenosis» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 835 a—b: «as the original Incarnation was an act of voluntary self-restraint, so the whole state of the incarnate life implied a constant voluntary limitation imposed upon a power or a knowledge that was His by right». См. еще и у М. М. Тарнова, Испытанія Господа нашего Иисуса Христа (Москва 1900), стрн. 152.

<sup>767</sup>) Ие. Тр. Назарѣевскій пишетъ: «Апостолу нужно (?) было сказать,

ческомъ Избавителѣ<sup>768)</sup>, какъ Онъ же бываетъ и доступнымъ образцомъ для жизненнаго подражанія вѣрующихъ<sup>769)</sup>. За Нимъ удостовѣreno натуральное право и обеспечено примѣненіе послѣдняго<sup>770)</sup>, между тѣмъ фактически мы видимъ

что во Христѣ Иисусѣ осталось Его божество, и онъ говорить, что тотъ, кто имѣть божескую природу, восприялъ и человѣческое естество» (Послание святаго Апостола Павла къ Филиппийцамъ, стрн. 60 толкова-  
нія). «Апостоль хочетъ обратить вниманіе христіанъ на то, что Иисусъ Христосъ, какъ Богочеловѣкъ, могъ жить, какъ Богочеловѣкъ, а не какъ рабъ, или простой человѣкъ» (*ibid.*, стрн. 61). «Христосъ до Своего прославленія по человѣчеству не только не присвоилъ себѣ того, что не принадлежало Ему (славы по человѣчству), но отказался отъ проявленія того, что принадлежало Ему, какъ Богу, и это сдѣлалъ не ради личной пользы, но ради спасенія людей» (*ibid.*, стрн. 68). Вездѣ авторъ относитъ анализируемое свидѣтельство къ периоду по воплощенію, а потому онъ побиває самъ себя, когда заявляетъ (*ibid.*, стрн. 58), будто «въ стихѣ 6 Апостоль говорить (исключительно?) о Христѣ домірного бытія», опровергая (*ibid.*, стрн. 56 сл.) ученыхъ, разумѣвшихъ здѣсь Искупителя земной исторіи.

<sup>768)</sup> Противъ сего возражаетъ также *Aug. Bisping*, но онъ разумѣеть собственно тѣхъ, кто думаетъ, будто у Апостола совсѣмъ нѣтъ рѣчи о *Лόγος ἄστρος*, почему и у этого автора говорится: «das *ö* geht allerdings auf Xp. *'Ιησοῦ*, auf den historischen Christus; aber dieser war Gott und Mensch in Einer Person; von ihm konnte also ebensowohl das *εἶναι ισα θεός* als auch das *μορφὴν δούλου λαβών* V. 7 ausgesagt werden» (*Eregetisches Handbuch zum Neuen Testamente VI*, 2, S. 181).

<sup>769)</sup> Иногда заявляется еще, что такое пониманіе не согласуется съ мыслию стиха 4-го, но это было вѣрно лишь при томъ невозможномъ сужденіи, будто воплощенный Логосъ, какъ фактическій премъръ для подражанія вѣрующихъ, не «спомышлялъ о другихъ», между тѣмъ все Его земное бытіе состояло въ безконечномъ самопожертвованіи для спасенія людей. Ср. еще ниже въ прим. 787.

<sup>770)</sup> Ср. у *Ф. Г. Тернер*, Опытъ изѣясненія на посланіе Святаго Апостола Павла къ Филиппийцамъ въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1892 г., № 11, отд. I, стрн. 651, и въ «Православномъ Обозрѣніи» 1891 г., № 1, стрн. 106: «Хищеніе значитъ неправильное присвоеніе того, что не принадлежить хищнику по праву». Въ примѣненіи къ Иисусу Христу выводится (стрн. 652 = «Правосл. Обозр.» *ibid.*, стрн 106): «Хотя Онъ и могъ почитать себя равнымъ по праву (и потому самое сознаніе о томъ не могъ считать „хищеніемъ“), Онъ не захотѣлъ сохранять (?) принадлежащей Ему Божественной славы, предпочелъ изъ любви къ людямъ принятие образа раба». Иначе: «Христосъ, хотя и не считалъ хищеніемъ Свое сознаніе равенства Богу, не восхотѣлъ однако хищеніемъ присвоить Себѣ на землѣ, гдѣ люди Его еще не признавали Богомъ,— славу Божію» (стрн. 652 = «Правосл. Обозр.» *ibid.*, стрн. 107). Рѣчь,

совсѣмъ иное, когда—наружно—сила почти совсѣмъ подавляется<sup>771</sup>). Такъ получается рѣзкая противоположность (аllâ ст. 7-го) дѣйствительного съ должнымъ и ожидаемымъ, но контрастъ этотъ вызывается по собственному почину обладателя и покоится на энергіи его самоограниченія. Вся важность и заключается здѣсь именно въ отказѣ<sup>772</sup>), откуда уже

конечно, не о простомъ и не о пустомъ сознаніи, а о реальномъ обладаніи, для котораго присвоеніе мыслимо лишь касательно проявленія почему—въ виду ст. 8-го—авторъ говоритъ (стрн. 654—«Правосл. Обозръ ibid., стрн. 109), что «слово „хищеніе“, по поводу стремленія быть равнымъ Богу, можетъ быть прямо отнесено къ уже посланному въ міръ Сыну Божію, посреднику между Богомъ и человѣкомъ, Христу воплотившемуся (см. Гал. 4, 4. Римл. 8, 3)».

<sup>771</sup>) Значитъ, совершение нельзѧ думать вмѣстѣ съ Aug. Bisping (Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament VI, 2, S. 182), будто «im Logos, im Sohne nimmt die Gottheit zuerst (?) Gestalt an, schaut Gott sich selbst durch den heiligen Geist».

<sup>772</sup>) Все удареніе полагается исключительно на моральномъ актѣ (ср. выше на стрн. 286,<sup>766</sup>), обнаруженія котораго точно описываются у Апостола въ томъ смыслѣ, что это было уничиженіемъ спасительно-искупительного вочековѣченія. Всякое затемнѣніе этого доминирующаго морального момента грозить тѣмъ, что у насъ окажется самоограниченіе не только природы, но и въ самой природѣ, какъ даже у еп. Феофана читаемъ (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ и первого и втораго, Москва 1883, стрн. 74): «Самъ Себя добровольно обхитилъ—ἐκένωσε—опустошилъ, Свое съ Себя сложилъ, совлекшись видимой славы и величія, свойственныхъ Божеству, и Ему, яко Богу, принадлежащихъ». Поэтому же и M. M. Тарлеевъ, предполагая «перемѣву формъ существованія» (Уничиженіе Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 8) единаго субъекта [при чемъ—по Иларію — даже «образъ Божій не сохранился»: стрн. 10 и ср. 61], потомъ поясняетъ, что это было собственно «опустошеніе владычества надъ міромъ» (стрн. 15), лишеніе славы (стрн. 24), или—вѣрнѣе—лишь «истощаніе виѣшиаго, свойственно Богу, величія ради тварно-человѣческой, условно-ограниченной нормы, которую воспринялъ на Себя» Сынъ Божій въ воплощеніи (стрн. 29). Но и этимъ затрудненія не устраняются. Такъ, Rev. Prof. George G. Findlay думаетъ, что «not of this „form“ [which constitutes Godhead] did Christ „empty himself“ in His humiliation, but of the external conditions described by the words εἴναι Ἰησα Θεός; the Divine state was surrendered, the Divine essence could not be» (Art. «Paul the Apostle въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 722b), однако къ сему Rev. H. A. A. Kennedy справедливо замѣчаетъ (въ «The Critical Review» X, 6 [November, 1900], p. 493): «May one not justly ask, what can external condition possibly mean as applied to God or the pre-existing Christ?»

неизбѣжно вытекаютъ соответствующіе результаты <sup>773</sup>). Посему нельзя особенно настаивать, что дальнѣйшая характеристика, обнимая все земное служеніе Господа до Его про-

<sup>773)</sup> Если все дѣло собственно въ моральномъ актѣ, то ясно, насколько непригодны всѣ «кенотическая» теоріи (см. Rev. Fr. J. Hall, *The Kenotic Theory*, p. 15 sq. 71), гдѣ допускается, что—при явленіи въ мірь—Сынъ Божій утратилъ относительные или метафизические атрибуты — всемогущества, вездѣприсутствія и всевѣдѣнія (см. *ibid.*, p. 1. 16), даже до «оставленія славы и богоподобія» (*Orello Cone*, Paul, p. 304 и въ *The New World* X [1894], 3, p. 291; ср. въ книгѣ I-й на стрн. 285,<sup>189</sup>), когда—при «абсолютномъ кенозисѣ» (ср. у *M. M. Тарпева*, Уничтоженіе Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 28. 158. 165)—получается уже не «вочеловѣченіе», а «очеловѣченіе»—по контрасту «лютеранской христологіи, которая по существу противна идеѣ бого воплощенія, какъ богоснискожденія до условій человѣческой природы» (стрн. 148). Въ такомъ случаѣ въ земной жизни — съ одной стороны—божество постепенно закрѣпляеть за собою потерянное имъ, а—съ другой—человѣчество послѣдовательно и соответственно пріобрѣтаетъ (ср. и у *M. M. Тарпева* *ibid.* на стрн. 161), почему предполагается «прогрессивное воплощеніе» (см. у Rev. Fr. J. Hall, *The Kenotic Theory*, p. 14: «the Giessen [кенотическая] theology obtained popular currency, and laid to a vague idea of a progressive Incarnation—one which was merely potential at first». 20: «in some way or other the Logos limited Himself for His being and activity in this man, so long as the same was still undergoing growth. The Divine was, therefore, not appropriated in its entirety at once, but gradually. In short, there was a progressive Incarnation». См. еще у *M. M. Тарпева* *ibid.*, стрн. 149. 161 сл. 170). Въ связи съ этимъ въ генетической критикѣ утверждается (*P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1<sup>2</sup>, Freiburg i. B. 1892, S. 203), будто «предсуществующій Христосъ получилъ индивидуальную опредѣленность и жизненное содержаніе только на землѣ» (см. въ книгѣ I-й на стрн. 245,<sup>80</sup>), а созданіе небеснаго человѣка почитается процессомъ (см. кн. I-ю, стрн. 254,<sup>102</sup> и къ прим. 113 на стрн. 257). Обрисованныя предпосылки такого толкованія показываютъ, что *Paul Feine* мало сказалъ, что оно «sehr gekünstelt und wenig einleuchtend» (*Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus*, S. 40,1). Въ этомъ смыслѣ справедливо одобряются (см. «The Church Quarterly Review» Vol. XLVIII, No. 95 [April 1899], p. 282) протесты противъ «кенотизма», какъ приближающаго къ песторіанству, напр., у Rev. *Alban Richey*, который не безъ основанія свидѣтельствуетъ, что школьная «the kenotic doctrine has been chiefly advocated in the interest of certain aspects of Biblical criticism»: см. *The Incarnation and the Kenosis. Essay read before the Alumni of the General Theological Seminary, New York A. D. 1898. New York 1898. P. 19.* См. еще рѣзко порицательные сужденія у Rev. Fr. J. Hall, *The Kenotic Theory*, p. 2, а равно въ «The Church Quarterly Review» XXXIII, 65 (October 1891), p. 7 sq.; XLI, 82 (January 1896), p. 304 sq.; XLIII, 85 (October 1896), p. 44. 49—50; XLIV, 88 (July

славленія, требуетъ въ предыдущемъ чистой премірности. Еслибы это было справедливо, тогда мы имѣли бы адверсативность человѣчества божеству, изъ коихъ каждое рассматривается въ отдѣльности. Само собою понятно, что столь рѣзкое расторженіе немыслимо, ибо соединеніе сопровождалось бы совершенной утратой натуральныхъ человѣческихъ отличій. Они пребываютъ въ неизмѣнности и своею реальною пассивностію сообщаютъ вочеловѣченію специальную уничижительность задерживающаго фактора <sup>774)</sup>). Его наличность обязательна заранѣе, чтобы потомъ дозволительно было частнѣйшее описание. Опять выходитъ, что рѣчь ведется о Богочеловѣкѣ. Для Него воплощеніе по истинѣ было уменіемъ, ибо тутъ Сынъ Божій стѣснялся въ свойственной дѣйственности, хотя она была неустранимою функциєю природы и нуждалась въ усиленномъ саморегулированіи <sup>775)</sup>). Поэтому человѣчество было своего рода „пустотою“ для активности богосыновства <sup>776)</sup>), какъ „тщетной“ въ своемъ по-

1897), p. 266 sq. 285. 290 sq.; XLV, 29 (October 1897), p. 165. 173. Ср. также обзоръ новѣйшей англійской литературы (A. J. Mason, R. L. Ottley, H. C. Powell, E. H. Gifford, T. Adamson и Fr. J. Hall) у Rev. Prof. B. B. Warfield, Late Discussions of Kenosis въ «The Presbyterian and Reformed Review» X, 40 (Philadelphia: October 1899), p. 700—725.

<sup>774)</sup> Ср. Θ. Г. Тернеръ въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1892 г., № 11, отд. I, стрн. 650, и въ «Правосл. Обозр.» 1891 г., № 1, стрн. 105: «Только объ истинномъ Господѣ, имѣющемъ равенство съ Богомъ, и можно было сказать, что Онъ уничижилъ Себя, принявъ образъ „раба“, ибо всякое другое существо, служебное въ отношеніи къ Богу, имѣть образъ раба естественно по самому сотворенію, а не чрезъ добровольное уменіе себя», между тѣмъ Спаситель, «сознавая Свое Божественное существо, въ теченіе всего времени Своего земного существованія не захотѣлъ проявить своей Божественной власти для пораженія своихъ враговъ».

<sup>775)</sup> Ср. и († Prof.) Dr. J. A. Dorner, System der christlichen Glaubenslehre II (Spiccielle Glaubenslehre), 2 (Berlin 1886), S. 494.

<sup>776)</sup> Здѣсь аргументація ведется съ точки зренія божества, признаніемъ котораго опредѣляются всѣ построенія, а потому сюда совершенно не подходить (ср. и на стрн. 284, <sup>758</sup>) исконно протестантскія теоріи, гдѣ вся христологія основывается на предикатахъ человѣчности—съ перенесеніемъ ихъ въ премірность (см. выше на стрн. 207 къ прим. 479) или въ смыслѣ ubiquitas обоженного человѣчества (см. у Rev. Fr. J. Hall, The Kenotic Theory, p. 13. 42). На этой почвѣ стоитъ и Jules Dejarnac въ своей баккалаврской диссертациіи: La préexistence du Christ (Montauban 1899).

коѣ<sup>777</sup>). Отсюда же еще раскрывается, что в очеловѣченіе, будучи „истощаніемъ“, оказывалось вмѣстѣ съ тѣмъ и „рабствомъ“<sup>778</sup>)

Понимая «уничижение» въ смыслѣ перемѣнъ существованія (р. 15), онъ видитъ тутъ простое перемѣщеніе одного и того же «я» въ другія условия (р. 65), когда, уподобляясь негинному Адаму, «Jesus fut crée ni saint, ni r  cheur» (р. 66). Этимъ центръ тяжести переносится въ сферу человѣчности, которая является основою всѣхъ построений въ духѣ антропоцентристической христологіи (ср. выше на стрн. 201, 439). Посему у автора въ результатѣ оказывается, что Христосъ есть первый изъ тварей (р. 70) и всегда былъ въ отношеніяхъ субординаціи къ Отцу (р. 62—63, 64), такъ какъ безъ этого, будто бы, станутъ несовмѣстными въ Господѣ предсуществованіе и человѣчество (р. 58) даже при сверхъестественномъ зачатіи (р. 66). Этотъ выводъ только обнаруживаетъ ошибочность исходного пункта въ подобномъ богословствованіи.

777) Конечно, у Апостола говорится не буквалистически, и уже св. Григорий Нисский (?) считалъ оригинально-свободнымъ и самобытнымъ речение ἐκένωσεν ἑαυτὸν (In 1 Cor. XV, 28 ар. Migne, gr. ser. t. XLIV, col. 1324), но эти выражения (ср. еще Рим. IV, 14. 1 Кор. I, 17. IX, 15) нельзя понимать и за совершенные метафоры, какъ Rev. Fr. J. Hall, The Kenotic Theory, p. 67 («we conclude that the phrase ἑαυτὸν ἐκένωσε is metaphorical... [and] might be translated with substantial accuracy by the words „disparaged Himself“»), при чмъ слѣдующія слова «are epexegetical and limit the meaning of ἐκένωσε, according to Greek idiom» (р. 64); тогда, допуская, что «the word ἀρπαγμόν, is rendered more fully, „a thing to be grasped“ (но ср. выше на стрн. 282 сл., т. 8),—that is, as if it were not an alienable possession but needed to be grasped in order to be retained» (см. и р. 61), авторъ передаетъ апостольскую фразу въ слѣдующей формѣ: «subsisting all along in the essence of God, He did not think that His state of equality with God was a thing which needed to be grasped anxiously (р. 63), but on the contrary disparaged Himself [which He would not have done had He regarded His position as likely to be imperilled thereby], that is, He took the form of a servant and was made in the likeness of men» (р. 69). Фактически—это толкованіе справедливо, но оно еще не равняется объясненію, поскольку не раскрываетъ, почемъ, вочеконѣченіе было для Господа рабскимъ уничиженіемъ, хотя безспорно, что «it is as unsound and unwarranted to maintain that St. Paul meant to assert that Christ emptied Himself of His state of equality with God, as it is to contend that He meant to describe an abandonment of the form of God».

<sup>778)</sup> J. B. Lightfoot (*Saint Paul's Epistle to the Philippians*, p. 10112) и Ch. J. Ellicott (*St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and Philemon*, p. 545) отмѣчаютъ, что λαβών одновременно съ ἔκένωσεν, а еп. Θεοφанъ (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ, стрн. 74) и Marvin R. Vincent (*A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, p. 59; cp. Rev. Prof. John Gibb въ *A Dictionary of the Bible* ed. by J. Hastings III, p. 843b)

съ самаго своего возникновенія. Единственная причина такой квалификаціи кроется въ томъ, что Искупитель и теперь продолжалъ быть господиномъ всяческихъ <sup>779</sup>), почему человѣческая форма необходимо представлялась для Него рабскою <sup>780</sup>). Онъ бываетъ въ рабскомъ подчиненіи только потому, что человѣкъ поглощаетъ исконное владычество, которое въ немъ порабощается <sup>781</sup>). Значить, Христосъ Иисусъ и въ человѣчествѣ могъ быть владыкою, поелику даже богоравенство не было бы для Него хищеніемъ <sup>782</sup>). Неудивительно, что для не прекращавшагося верховенства скромная

признаютъ *participium* пояснительнымъ (см. еще у *M. M. Tarpeea*, Уничтожение Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 9.24). Ср., впрочемъ, Prof. *Ernest De Witt Burton*, *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek* (Chicago 1893), p. 67 (§ 145): «In Phil. 2: 7 γενόμενος is related to λαβόν as a participle of identical action; the relation of λαβόν to ἔκένωσεν is less certain. It may denote the same action as ἔκένωσεν, viewed from the opposite point of view (identical action), or may be thought of as an additional fact (subsequent action) to ἔκένωσεν».

<sup>779)</sup> Поэтому *K. R. Köstlin* напрасно утверждает, будто — вопреки идеи «второго Адама» — здесь растворяются человечество и божество (*Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis*, S. 353), а тогда прямо устраивается и скептический вывод автора (S. 354): «dass in das Menschwerden als solches die *κένωσις* gelegt ist, trennt diese Theorie sowohl von der früheren paul. als von der joh., wiewol es was jene betrifft auch wieder aus der eigenthümlichen paul. dualistischen Weltanschauung hervorgegangen ist».

<sup>780)</sup> *Marvin R. Vincent*, относя 6-й ст. къ доинкарнаціонному бытю, а 7-й и 8-й пріурочивая къ воплощенному состоянію, справедливо защищаетъ непрерывность божественного сознанія во Христѣ (ср. ниже прим. 827), ибо Онъ не забылъ и не утратилъ своего исконнаго богоравенства, какъ изначальной божественной прерогативы или — вѣрпѣ — своего эссеционального свойства; см. *Some Aspects of Paul's Theology in the Philippian Epistle* въ *«The American Journal of Theology»* III, 1 (January, 1899), p. 109—110.

<sup>781)</sup> Этимъ опять опровергается то мнѣніе, будто Апостолъ разумѣеть лишь скорбно-увицженную жизнь Христа Спасителя (о чмъ см. въ книгѣ I-й на стрн. 247,<sup>67)</sup>, какъ Aug. Bisping предполагаетъ (Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament VI, 2, S. 181) «ausserlich ein verachtetes, armes Leben» (ср. и ниже прим. 804).

<sup>782)</sup> Здѣсь все удареніе на самомъ актѣ воплощенія, а этимъ снова (см. въ книгѣ I-й на стрн. 247, 67; ср. еще у *Jules Dejarnac*, *La préexistence du Christ*, p. 14) устраниется отнесеніе апостольскихъ словъ къ уничиженности земной, какъ думалъ и *Феодоръ монсундистійскій* (*ad h. loc. ap. Migne gr. ser t. LXVI*, col. 924, и *Theodori episcopi Мор-*

роль земнородного была порабощениемъ<sup>783</sup>). Для обыкновенного разумѣнія это было далеко не самоочевидно, и потому Апостолъ прибавляетъ, что предвѣчный Логосъ умалилъ Себя въ зракѣ раба въ то время, когда реально уподобился человѣкамъ<sup>784</sup>). Этимъ снова подчеркивается, что и нынѣ Господь не былъ φιλός ἀυτροπος и содержалъ въ Себѣ высшее начало, для которого человѣчество было добровольнымъ игомъ самоуниженія<sup>785</sup>). Пока воплощеніе всюду рассматривается съ точки зренія неотлучности образа Божія и предъ нимъ бываетъ низменнымъ. Тѣмъ не менѣе по вочековѣченіи Христосъ не отрицался отъ Своего рабскаго состоянія и—наоборотъ—приспособлялся къ Нему во всемъ Своемъ поведеніи<sup>786</sup>). По всему Своему внѣшнему устроенію Онъ заяв-

---

suesteni in epistolas B. Pauli commentarii. The Latin Version with the Greek Fragments. With an Introduction Notes and Indices by Prof. H. B. Swete. Vol I: Galatians-Colossians. Cambridge 1880. P. 217): «себе умалилъ», т. е. „не показалъ Себя“, ибо, принявъ зракъ раба, скрылъ Свое достоинство, почему почитался созерцающими за то, что можно было (— что они могли —) видѣть».

<sup>783</sup>) Cp. Marvin R. Vincent, A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon, p. 59: «His likeness to men was real, but it did not express his whole self. The totality of his being could not appear to men, for that would involve the μορφὴν θεοῦ».

<sup>784</sup>) Ch. J. Ellicott понимаетъ (St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and Philemon, p. 545) ἐν ὅμ. κτλ. за «modal clause subordinated to the preceding» въ смыслѣ поясненія, что Христосъ принялъ зракъ раба именно такъ и тогда, когда Онъ сдѣлался подобнымъ человѣкамъ [ср. и у М. М. Тарлеева, Уничтоженіе Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 25], при чемъ γίνεσθαι = apparege, in conspectum venire, а «ἐν is used with a quasi-local force to mark the envelope or environment». См. еще Gore's «Bampton Lectures» по «The Church Quarterly Review» XXXIII, 66 (January 1892), p. 302—303; Ottley's «Doctrine of the Incarnation» (voll. I—II, London 1896) ibid. XLIII, 85 (October 1896), p. 43, 2.

<sup>785</sup>) По словамъ проф. А. Л. Катанской, «умаленіе или истощеніе Христа состояло» въ томъ, что «Онъ снизошелъ до восприятія немощей человѣческаго естества, добровольно подчинился всѣмъ условіямъ ограниченаго человѣческаго бытія, жиль и проявлялъ свое божество въ этихъ и среди этихъ условій, въ зависимости отъ нихъ»,—при «сокрытии своей божественной славы въ образѣ раба и проявленіи ея въ соотвѣтствіи съ условіями человѣческой ограниченной жизни» (Ученіе о благодати Божіей, Спб., 1902, стрн. 14, и въ «Христіанскомъ Чтеніи» 1900, VII, стрн. 16). Въ краткой формулѣ, — этимъ указывается собственно все истинно человѣческое пребываніе Господа на землѣ.

<sup>786</sup>) Ch. J. Ellicott относитъ (St Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and Philemon, p. 546) ἐταπείνωσεν къ уничтоженію въ

ляль Себя человѣкомъ и таковыи созерцался всѣми съ неотразимостю. Исходъ гармонически связывался у Него съ аналогичнымъ продолженiemъ въ человѣческой рабственности для соприсущаго божества. Отсюда мы убѣждаемся, что и начало не было простымъ физическимъ лишенiemъ, а мотивировалось этическими влечениями<sup>787</sup>), поддерживавшими непрерывность въ исполненіи взятаго долга. Въ этомъ направлении Богочеловѣкъ увѣнчалъ смиреніе самопреданности спасительному избавленію безусловнымъ послушаніемъ воли Божией до позорной смерти на крестѣ. Все это не вызывалось богосыновствомъ и допускалось, конечно, не безъ нарочитыхъ цѣлей, которыя были вполнѣ оправданы и должны принести свой плодъ. Съ другой стороны и повиновеніе не могло не вознаграждаться одобреніемъ<sup>788</sup>). Въ такомъ случаѣ достаточно мотивированнымъ слѣдствиемъ<sup>789</sup>) было и „превознесеніе“ Иисуспителя. Въ противовѣсь прежнему приниженію это будетъ возвеличеніе человѣчества чрезъ усвоеніе ему достоинствъ вышетварныхъ или божественныхъ<sup>790</sup>), ко-

---

самомъ человѣчествѣ, откуда у него [какъ и у М. М. Тарлева, Уничтоженіе Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 26,<sup>74</sup>] получается, что ѿбрѣтоѣ не обособлено, но тѣсно связано съ отмѣченными глаголомъ, почему вся фраза, будучи обобщающимъ введеніемъ къ новой мысли, гласить: «и (такъ, какъ описано выше) обрѣтши образомъ яко же человѣкъ, Онъ (Христосъ) Себя смирилъ» и пр. Но основная мысль ничуть не пострадаетъ, если не принимать проектируемаго грамматического распределенія, которое защищается многими комментаторами лишь тенденціозно, чтобы найти соответствующій богочеловѣческій субъектъ, какимъ не могъ быть еще не воплотившійся премірный Логосъ.

<sup>787</sup>) Rev. Fr. J. Hall констатируетъ, что здѣсь у Апостола «the lesson is not one of self-robbbery, but of sympathy with and care for the needs of others» (The Kenotic Theory, p. 58). Ср. выше на стрн. 287, <sup>769</sup>.

<sup>788</sup>) Отсюда понятенъ и примѣръ для подражанія вѣрующихъ, а потому не легко постигнуть или оправдать несогласие Marvin R. Vincent'a съ мыслю истолкованія, выражаемаго имъ въ формулѣ: «he (Christ) maintained the form of God, but emptied himself» (A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon, p. 83).

<sup>789</sup>) Мы предпочтаемъ говорить именно о «слѣдствіи» и не выдвигать понятіе «цѣли» съ такою исключительностю, которая выступаетъ у М. М. Тарлева тѣмъ рѣзче, что онъ признаетъ во «Христѣ Иисусѣ» единственнымъ субъектомъ божеское существо Сына Божія (Уничтоженіе Господа нашего Иисуса Христа, стрн. III и ср. 32).

<sup>790</sup>) Существуетъ большое разногласіе касательно того, какое собственно разумѣется у Апостола «имя», которымъ считаютъ «Иисусъ» (Ch. J. Ellicott, St. Paul's Epistles to the Philippians, the Colossians, and

торыя теперь и для него будуть не „хищениемъ“, а даромъ Бога въ обоженіи человѣческой природы (ср. Ме. XXVIII, 18). Естественно, что предъ ними все преклоняется, и разумныя существа исповѣдуютъ, что Иисусъ въ качествѣ Христа-Мессіи сталъ Господомъ<sup>791)</sup> и Своимъ прославленіемъ послужилъ къ славѣ Бога, поскольку и въ этомъ отношеніи Онъ показалъ Себя достойнымъ Его Сыномъ. Божество возвращается къ Своему первоисточнику, но человѣчество пріобрѣтаетъ въ иерархии отъ него чрезвычайный преиму-

---

Philemon, p. 548), «Иисусъ Христосъ» (Marvin R. Vincent, A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon, p. 62. 87), «Господь» (Ив. Тр. Назаріевскій, Посланіе святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ, стрн. 83-я толкованія. М. М. Тарцевъ, Уничиженіе Господа нашего Иисуса Христа, стрн. 15. 34. 35. Rev. Robert J. Drummond, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 233. Prof. Johannes Weiss, Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart, S. 63—64: κύριος = «göttlicher Weltregent»), «Богъ—Сынъ или Сынъ Божій» (еп. Теофанъ, Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ, стрн. 80). Мы больше склоняемся въ ту сторону, что это есть общее обозначеніе достоинства, о чёмъ см., напр., J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Philippians, p. 10113—114; ср. и † архіеп. Макарій, Объясненіе посланія святаго Апостола Павла къ Филиппійцамъ (Орелъ 1869), стрн. 67. Наряду съ этимъ мы не видимъ основаній признавать «вѣроятнымъ», будто во второмъ случаѣ подъ «именемъ» мыслится Ангелы, какъ утверждаетъ Prof. G. Buchanan Gray (Art. «Name» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 480 a—b), который, впрочемъ, энергически и справедливо отвергаетъ мечтанія насчетъ этого термина у F. C. Сопубеаге (см. въ книгѣ I-й на стрн. 724 сл. въ прим. 215).

<sup>791)</sup> Ср. Alb. Klöpper, Der Brief an die Colosser, S. 260—261: «Если у Павла и автора посланія къ Евреямъ воскрешему Христу усвоется болѣе высокое положеніе, чѣмъ предсуществующему, то простое основаніе сему въ томъ, что метафизический моментъ есть лишь предварительное условіе для религіознаго момента въ тѣсномъ смыслѣ, и — наоборот — отношеніе спасительного домостроительства является завершеніемъ отношенія космического. Христосъ, рисовавшійся для Павлова сознанія преимущественно личнымъ принципомъ спасенія, конечно, былъ отъ вѣчности пред назначеніемъ къ тому господству, которое Онъ теперь занимаетъ для Церкви. Однако непосредственное основаніе тому не въ метафизическому богословствѣ, а въ божественномъ величіи воскресенія, когда — въ виду своей предшествующей жизни въ самоуничиженіи до смерти — Онъ достигъ внѣшняго владычества надъ Церковію, но — вмѣстѣ — въ полнѣйшей мѣрѣ былъ надѣленъ божественными силами и дарами Духа, чтобы выполнять свою функцию спасительного посредника въ качествѣ точнаго отобраза невидимаго Бога».

щества, какія ранѣе принадлежали ему лишь по воплощенію „образа Божія“<sup>792</sup>). Тамъ возникновеніе богочеловѣческаго подвига, здѣсь завершеніе, всецѣло согласное съ нимъ, потому что достигнутый итогъ — принципіально — уже содержался въ самомъ зарожденіи процесса и утверждался на эссе-ціальномъ сыновствѣ<sup>793</sup>).

Ясно, что послѣднее, будучи божественнымъ, разсматривается у Апостола въ своемъ человѣческомъ обнаруженіи и освѣщаетъ собою весь искушительный подвигъ. Все вниманіе сосредоточивается на историческомъ лицѣ Избавителя и раскрываетъ Его внутреннее достоинство. Въ этомъ пунктѣ анализируемое мѣсто параллельно разобранному свидѣтельству Колосскаго посланія по объекту рѣчи и по способу его обрисовки. Разница лишь та, что во второмъ божественность Воплотившагося аргументируется Его премірностію, а въ первомъ она принимается за аксиому и ограждаетъ важность всего дѣла вочековѣченія. При всемъ томъ въ обоихъ говорится о Богочеловѣкѣ земной истории и комментируются главнѣйшіе ея факты. Эта тенденція намъ хорошо известна по изображенію „послѣдняго Адама“ и ручается за единство автора во св. Павлѣ<sup>794</sup>). Поэтому напередъ кажется сомнительнымъ, чтобы по этому предмету было противорѣчіе, вынуждающее думать, будто предъ нами — позднѣйшій писатель, уклонившійся отъ эллинского благовѣстника къ филонизму. Всѣ критическія попытки въ этомъ смыслѣ остаются безуспѣшными и иллюстрируютъ принципіальную солидарность всѣхъ концепцій. Мы охотно допускаемъ, что Апостолъ языковъ всюду пропо-

<sup>792)</sup> Marvin R. Vincent видѣтъ въ образѣ Божіемъ эссе-ціальное равенство Христа съ Богомъ (см. выше на стрн. 281, 757), чего нельзя получить, какъ награду (*A Commentary on the Epistles to the Philippians and to Philemon*, p. 84), а потому (p. 86) «equality with God he had as his birthright, but his Messianic Lordship was something which could come only through his incarnation and its attendant humiliation; and it was this, and not equality with God, that he received in his exaltation», такъ что «δός of vs. 9 is not to be taken as if God bestowed exaltation as reward for perfect obedience, but rather, as Meyer correctly says, as „the accession of the corresponding consequence“», но это есть «обоженіе человѣчества въ лицѣ Господа Иисуса Христа — Искупителя и Спасителя нашего» (еп. Θεοφάνης, *Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ*, стрн. 80).

<sup>793)</sup> Ср. Marvin R. Vincent въ *«The American Journal of Theology»* III, 1 (January, 1899), p. 115.

<sup>794)</sup> Ср. и Alb. Klöpper, *Der Brief an die Colosser*, S. 221.

въдывалъ исторического Христа, но этимъ ничуть не отрицаются Его премірная божественность, проникавшая земное служение и реально предшествовавшая ему<sup>795)</sup>). Однако высказываютъ, будто безспорно, что апостольскія „четыре посланія (къ Римлянамъ, 1—2 къ Коринтянамъ и Галатамъ) о бытіи личности Христа до рожденія и—тѣмъ паче—до міра не знаютъ или, по крайней мѣрѣ, оставляютъ это подъ величайшимъ сомнѣніемъ“<sup>796)</sup>), не давая наглядного и конкретного образа предсуществованія<sup>797)</sup>). Въ этомъ смыслѣ почти прямо отвергается самая идея преэзистенціи. И если о духовномъ камнѣ, напаявшемъ Израиля, замѣчается, что это былъ Христосъ (1 Кор. X, 4), то этимъ будто бы удостовѣряется не больше того, что совершаютъ и служебные Ангелы (Евр. I, 7), для чего требуется премірная реальность лишь „духа“ Христова, воплотившагося позднѣе<sup>798)</sup>). Заключеніе справедливо, но къ посылкамъ необходимо прибавить, что для св. Павла Христосъ былъ терминомъ величайшихъ божественныхъ прерогативъ, которыхъ сообщаются премірному „духу“. Его качества ближе опредѣляются тѣмъ, что все и мы сами произошли чрезъ Него (1 Кор. VIII, 6: ἀλλ' ἡμῖν εἰς Θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν καὶ εἰς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ). Отсюда вытекаетъ, что посредникъ былъ прежде своего произведенія, а это равняется предваренію всякаго тварного бытія<sup>799)</sup> и отнесенію въ область внѣкосмической вѣчности<sup>800)</sup>). Не

<sup>795)</sup> Поэтому совершенно непонятно замѣчаніе *Anathon Aall*'я (Der Logos II, S. 15) къ 2 Кор. IV, 4: «Das Wesen dieses Christus, dessen Herrlichkeit rückwärts wie vorwärts über die Tage seiner fleischlichen Erscheinung geht, bezeichnet Paulus gelegentlich mit einem echt philosophisch klingenden Ausdruck als Abbild Gottes». Тамъ, где идетъ рѣчь о несомнѣнной (— хотя бы только для сознанія —) реальности, всякия познакомствованія и излишни и неумѣстны.

<sup>796)</sup> Ср. и *Ferd. Chr. Baur*, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Erster Theil: Das Dogma der alten Kirche bis zur Synode von Chalcedon. Tübingen 1841. S. 84.

<sup>797)</sup> См. *K. R. Köstlin*, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 307.

<sup>798)</sup> *K. R. Köstlin* ibid., S. 307—308.

<sup>799)</sup> См. Prof. *C. F. G. Heinrici*, Der erste Brief an die Korinther у Мейер V<sup>8</sup>, S. 259 и cp. Erklärung der Korinthierbriefe I, S. 228,2.

<sup>800)</sup> Уже по этому указанію можно понять, что *Anathon Aall* совер-

смотря на это, подчеркивается, что тутъ все ограничивается признаніемъ, что Господь есть Сынъ Божій, реально существующій съ неопределенного времени. Это еще весьма далеко отъ домірности. И ее нимало не констатируетъ формула *δι' αὐτόν*, потому что она, яко бы, не выражаетъ непремѣнно творенія и скорѣе указываетъ на промышленіе въ поддержаніи міроваго строя<sup>801)</sup> или на „посредничество во всемъ томъ, что относится къ цѣли благостнаго воздействиія божественною благодатію“<sup>802)</sup>. Само по себѣ—такое tolkovanie возможно, но ему не благопріятствуютъ частные прѣдикаты. Правда, при „мы“ разумѣются искупленные и облагодатствованные Христомъ, а эти люди были раньше и теперь только обеспечиваются въ нормальномъ продолженіи независимой жизни. Однако нельзя забывать, что возрожденіе было для св. Павла созданіемъ новаго человѣка, откуда для всего космического мы должны допустить именно творческое участіе Господа. Къ этому наклоняетъ и сопоставленіе Его съ Отцомъ, Который, будучи источникомъ всего, имѣть во Христѣ фактическаго виновника появленія твари. Поэтому Онъ и достопокланяемъ наряду съ Богомъ, какъ натурально близкій Ему.

Съ этой точки зрењія не совсѣмъ удобно разумѣть исключительно прославленного Избавителя, когда открывается просторъ для устраненія тожества Его съ премірнымъ. По этой гипотезѣ, до воплощенія былъ лишь „духъ Божій“, не имѣвшій персональности и пріобрѣтающій ее въ Искупителѣ. Ясно, что индивидуальности не было раньше, и она не совпадаетъ съ оживляющею силой, которая награждаетъ ее типичною особностію и переводить на высшую стадію самобытности<sup>803)</sup>. Здѣсь воплощеніе было для человѣчности не „умаленіемъ“, а началомъ постепенного возвышенія до богосыновства въ неслитной ипостаси историческаго Спасителя.

---

шенно напрасно привлекаетъ сюда филоновское учение о λόγος μεσίτης— въ томъ убѣжденіи, будто «dem Schöpfer ist in Christus ein metaphys. Organ an die Seite gestellt» (Der Logos II, S. 15). См. и выше на стрн. 277,<sup>745</sup>.

<sup>801)</sup> K. R. Köstlin, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 308—309.

<sup>802)</sup> Ferd. Chr. Baur, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes I, S. 85,<sup>25</sup>.

<sup>803)</sup> K. R. Köstlin, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 310—311.

Съ этой стороны упоминаніе (во 2 Кор. VIII, 9) „обнищанія“ Господа описываетъ единственно крестный подвигъ добровольного уничиженія<sup>804</sup>), когда Онъ, праведный, сдѣлался клятвою (Гал. III, 13) и грѣхомъ (2 Кор. V, 21) для нашего оживотворенія. Богатство обозначаетъ благость или благодать, а обѣднѣніе указываетъ на состояніе отреченія отъ запасовъ въ пользу другихъ. Вообще глаголы на—éσθι и —εύσθι выражаютъ положеніе вещи или дѣйствія въ извѣстный періодъ; соотвѣтственно этому и πτωχεύσθι отмѣчаетъ фактъ бѣдности (=быть бѣднымъ), но не актъ лишенія (=делаю себѣ бѣднымъ) того, что утрачивается и уже не бываетъ. Наоборотъ, въ первомъ случаѣ „обнищаніе“ неразрывно отъ обладанія и ограничивается отказомъ отъ присущихъ прерогативъ ради вспомоществованія нашего. Тутъ богатство неотлучно отъ оскудѣнія и —наряду съ нимъ—относится къ эпохѣ искупительного истощанія Христова. По всему этому говорятъ, будто въ интересующей апостольской фразѣ никто и не искалъ бы ученія о предсуществованіи, еслибы не побуждала къ тому предзанятность<sup>805</sup>).

Въ данномъ разсужденіи безспорно, что у св. Павла трактуется о нашемъ облагодатствованіи, которое созидается на крестномъ самопреданіи,—и весь вопросъ будетъ въ томъ, исчерпывается ли этимъ вся полнота апостольского созерцанія. Для отвѣта важно принять во вниманіе, что нищета Господа рисуется не одновременно нашему обогащенію, а предшествующею и условливающею его. По этой причинѣ и „обнищаніе“ голгоѳской жертвы отсылаетъ къ наличности изобилія въ предыдущемъ. Едва ли требуется аргументировать, что въ космической сферѣ Христостъ, какъ человѣкъ, не располагалъ чрезвычайными прерогативами и не обнаруживалъ намѣренno Своей божественности, почему по внѣшности не было особаго лишенія. Еще менѣе справедливо привлекать сюда спасительную любовь, коль скоро крестная смерть была наилучшимъ ея воплощеніемъ. Мы обязываемся

<sup>804</sup>) Нѣкоторые ἐπτώχευσε переводаютъ даже словами «жилъ бѣдно» (ср. у *Jules Dejarnac*, La préexistence du Christ, p. 13,1), а *Richard Drescher* допускаетъ, что уничиженіе предсуществующаго Христа въ вочеловѣченіи св. Апостолъ Павелъ потому именно и называетъ «обнищаніемъ», что ему была извѣстна материальная необеспеченность Искупителя (*Das Leben Jesu bei Paulus*, Giessen 1906, S. 23). Ср. и на стрн. 292.<sup>805</sup>.

<sup>805</sup>) *K. R. Köstlin*, Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 310—311 Anm.

допустить, что это было богатство не человѣческое, вмѣщавшееся подъ формами человѣческими; потому оно бываетъ вѣврменнымъ<sup>806)</sup>) и фактически не истощается даже при видимомъ оскудѣніи. Этимъ самымъ голгоѳское „обнищеніе“ въ страждущемъ мученикѣ заставляетъ усматривать божество со всѣми индивидуальными свойствами, а это будетъ предсуществованіемъ<sup>807)</sup>) Сына Божія въ отрѣщенности отъ человѣчества, которое содержить Его въ себѣ. Соглашаемся, что восприятіе плоти и крови не считается прямо уничиженіемъ, сосредоточивающимъ въ крестномъ подвигѣ; однако и вся человѣческая жизнь была лишь прикрытиемъ исконной божественности и могла бы характеризоваться словами Филиппійского посланія. Кратко сказать: нищета Господа убѣждаетъ въ Его божественномъ достоинствѣ, которое было до славы воскресенія и вознесенія, не тожественно земному величію и—слѣдовательно—домірно.

Этимъ отчетливо подчеркивается у эллинского благовѣстника идея реальной преэзистенції<sup>808)</sup>), какъ она проглядываетъ и въ независимомъ отъ Филона упоминанія о Христѣ по связи съ духовнымъ послѣдующимъ камнемъ (1 Кор. X, 4)<sup>809)</sup>). У насъ пока найдено, что до Своего вочеловѣченія Христосъ былъ благостнымъ попечителемъ Израиля и обладалъ персональностію съ превосходствомъ божественного посредничества при міротвореніи<sup>810)</sup>). Все это естественно предуготовляетъ къ изображенію Господа въ Его предвѣчномъ бытіи. Понятно, что картина, нарисованная свящ. писателемъ

<sup>806)</sup> Ср. Prof. Dr. Hermann Schultz, Die Lehre über der Gottheit Christi (Gotha 1881), S. 422, 426. Jules Dejarnac, La préexistence du Christ, p. 13.

<sup>807)</sup> См. Prof. C. F. G. Heinrici, Der zweite Brief an die Korinther у Мейер VI<sup>8</sup>, S. 276—277. 278 болѣе рѣшительно и—частію—въ исправленіе сказанного въ Erklarung der Korinthierbriefe II, S. 370—372.

<sup>808)</sup> См. еще Prof. W. Kähler, Art. «Christologie, Schriftlehre» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck IV<sup>3</sup> (Lpzg 1898), S. 13, 16—18, 25—26; Prof. D. Ferd. Kattenbusch, Das apostolische Symbol II, S. 575; Richard Drescher, Das Leben Jesu bei Paulus, S. 9 и ср. 56, а равно Ch. Aug. Briggs, The Messiah of the Apostles, p. 97—100 для 1 Кор. VIII, 6. XI, 3. X, 3—4, хотя о послѣднемъ авторъ ср. въ книгѣ I-й на стрн. 246,ss. См. и ниже къ прим. 896.

<sup>809)</sup> Ср. Prof. Anton Theodor Hartmann, Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen aus rein biblischen Standpunkte entwickelt (Hamburg 1831), S. 607—608. См. выше прим. 286.

<sup>810)</sup> См. и Paul Feine, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 44.

предъ Колоссянами и Филиппийцами, является натуральнымъ продолженiemъ и гармоническимъ дополненiemъ апостольского возвѣщенія и будетъ имѣть общій источникъ въ озареніи св. Павла. Иные пособія были бы дозволительны развѣ при внутренней диспаратности сличаемыхъ концепцій. Критика не затрудняется выдвигать это неудобство, чтобы обезпечить за собою право генетическихъ интерпретаций предикатовъ предсуществованія изъ эллинистическихъ стихій. Въ этихъ интересахъ энергически настаиваются, будто у Апостола языковъ Христосъ всюду рассматривается исключительно съ сотеріологической точки зрењія, между тѣмъ въ Колосскомъ и Филиппийскомъ посланіяхъ Ему усвояется необычная космическая роль<sup>811</sup>), дотолѣ не отмѣчавшаяся съ отчетливостію<sup>812</sup>). Допустимъ, что это и такъ. Отсюда будетъ вытекать не больше того, что въ обоихъ случаяхъ сообщается о разныхъ отношеніяхъ, которые не могутъ совпадать между собою, но и не устраняютъ другъ друга. Затѣмъ мы знаемъ, что космическая свойства Логоса тѣсно связываются и ограждаютъ сотеріологическія качества, какъ и эти утверждаются въ своемъ величиі на премірномъ богатствѣ воплотившагося божества. Взаимная солидарность въ этомъ пунктѣ незыблема<sup>813</sup>) и постулируетъ къ единству происхожденія<sup>814</sup>).

<sup>811)</sup> *Anathon Aall* замѣчаетъ (*Der Logos II*, S. 22), что во 2 Кор. IV, 4 о Христѣ, какъ образѣ Божіемъ, говорится «ohne irgend welche kosmologische Folie».

<sup>812)</sup> *Anathon Aall* изъ Рим. XI, 36 выводить, что идея посредника не всегда встречается у самого св. Павла и не достигла у него систематического развитія, а потому должна быть признана заимствованцою (*Der Logos II*, S. 16), но отмѣчаемое въ указанномъ апостольскомъ мѣстѣ достоинство достигается именно чрезъ «Христа историческаго», почему не исключаетъ, но—скорѣе—предполагаетъ Его (ср. Prof. *Theodor Zahn*, *Einleitung in das Neue Testament I*, Lpzg 1897, S. 539).

<sup>813)</sup> Напр., Prof. *George H. Gilbert* справедливо ссылается (— въ опроверженіе O. Pfleiderега —) на Рим. VIII, 18—22 (см. *The Scope of Paul's Doctrine of Grace* въ «*The American Journal of Theology*» I, 4 [October, 1897], p. 698), где Rev. *Robert J. Drummond*, привлекая еще 1 Кор., видѣтъ основу единенія и ключъ къ пониманію всѣхъ соответствующихъ концепцій (*The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ*, p. 113), при чемъ вся разница будетъ въ томъ, что въ Кол. Апостолъ сохраняетъ историческую послѣдовательность и показываетъ, какъ искупленіе воспроизвѣдло твореніе, между тѣмъ ранѣе именно участіе Сына въ созданіи раскрывалось по отношенію къ человѣчеству (p. 403).

<sup>814)</sup> Даже K. R. Köstlin говоритъ: «Какъ позднѣе посланіе къ Колос-

Серьезнѣе другое указаніе, что у эллинскаго благовѣстника весь міровой процессъ, возникая изъ Бога, къ Нему и устремляется всецѣло. Сынъ только способствуетъ этому счастливому завершенію и по достиженіи его Самъ стушевывается на задній планъ въ покорности Своему Отцу (1 Кор. XV, 24—28). Совсѣмъ не то свидѣтельствуется въ посланіи къ Колоссянамъ, гдѣ все тварное направляется ко Христу, Которымъ создается и поддерживается (Кол. I, 16—17).—Фактически эти особенности неоспоримы, но онѣ ничуть не граничатъ съ противорѣчіемъ и легко примиряются при точной оцѣнкѣ каждой изъ нихъ. Предъ Колоссянами Христосъ освѣщается въ достоинствѣ образа Божія, въ которомъ всѣ функціи сосредоточиваются на выполненіи этой миссіи воспроизведенія прототипа. При такомъ пониманіи все міртвореніе являлось модусомъ натурального отображенія и, будучи вторичною копіей, должно было стремиться къ возможному уподобленію. Въ этомъ смыслѣ Христосъ былъ и остается цѣллю для твари поteleологическому характеру всего ея развитія. Этимъ совсѣмъ не затрагивается та истина, что послѣднимъ предназначениемъ для тварного бытія служить Богъ. Вѣрнѣе будетъ обратное сему. Достигая Господа, все тварное удовлетворяетъ своей изначальной задачѣ посильного подражанія Сыновней образности и чрезъ нее отпечатлѣваетъ конечнаго первовиновника въ Отцѣ. На этомъ пути Сынъ бываетъ единственно доступнымъ образцомъ и потому оказывается завершительною гранью для тварного напряженія. Само по себѣ—оно не можетъ простираться дальше, но на этой стадіи является достойнымъ отблескомъ славы Отчей и воспринимается ею. Итакъ: тварность по этическимъ требованиямъ своего возникновенія направляется къ Господу и въ Немъ возвращается къ Богу оправдавшему свое призваніе. Такое сужденіе безусловно солидарно съ апостольскимъ учениемъ<sup>815)</sup> и встрѣчаетъ близкій отзвукъ въ доктринѣ о пре-

---

сияніемъ усвоѧть себѣ филоновскаго Логоса, такъ Христосъ старѣйшихъ Павловыхъ посланій имѣеть больше сходства съ послѣднимъ, чѣмъ съ Иоанновскимъ (Словомъ)... и привѣтъ къ догмату о божествѣ Христа» (Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 306). См. еще Prof. F. Godet, Kommentar zu dem Evangelium des Johannes I: Historisch-kritische Einleitung. Dritte Auflage, deutsch bearbeitet von † E. R. Wunderlich und C. Schmid. Hannover 1890. S. 99.

<sup>815)</sup> См. и Paul Feine, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus S. 43,<sup>2</sup>.

даній царства Христова съ покорностю Его главы (1 Кор. XV, 24—28). Очевидно съ первого взгляда, что рѣчь касается судьбы искупительного дѣла и опредѣляетъ его устроителя только по отношенію къ нему. Здѣсь будетъ абсолютное торжество спасительныхъ плановъ, потому что они получать безусловное возобладаніе при упраздненіи всякой оппозиціи. Но это исполнится не иначе, какъ чрезъ добровольное преклоненіе или вынужденное подчиненіе животворящему Сыну. Поэтому Онъ оказывается вѣнцомъ тварного возрожденія въ параллель тому, что былъ идеаломъ для тварной отображательности. Въ этомъ случаѣ миссія Христова разрѣшается величайшимъ успѣхомъ и прекращается за ненадобностю облагодатствованія при всецѣломъ господствѣ благодати. Естественно, что обновленные сливаются съ Господомъ и чрезъ Него и въ Немъ вступаютъ въ общеніе съ Отцомъ, Который бываетъ теперь „все во всемъ“. Ясно, что все тварное соотвѣтственно своему натуральному тяготѣнію достигаетъ Бога лишь при сосредоточеніи всей своей энергіи на единеніи со Христомъ и, разумѣется, чрезъ адекватное отраженіе Его въ себѣ. Это гармонически подходитъ къ концепціямъ Колосского посланія, гдѣ Господь рисуется первичнымъ образцомъ для вторичнаго. Предъ Коринѣнами раскрывается только, что это требование осуществляется посредствомъ благодатнаго оживотворенія, которое созидается воплощеннымъ Сыномъ и продолжается Имъ до тѣхъ поръ, пока въ этомъ есть фактическая нужда. Отсюда слѣдуетъ, что и отстраненіе Искупителя отъ верховенства вызывается реально и мотивируется данными самого подвига въ его нормальномъ историческомъ теченіи. По этой причинѣ излишне и суетно думать, будто Апостолъ Павель воспользовался филоническою мыслію о временномъ посредничествѣ Логоса, устраниемаго окрѣпшимъ прозрѣніемъ чистаго созерцанія <sup>816)</sup>). Но—прежде всего—благовѣстникъ говорить собственно не о Христѣ и описываетъ результаты Его дѣятельности, а тогда и всѣ опоры будутъ содержаться и почертиться въ подлинномъ событии распространяющагося и возрастающагося искупительного владычества согласно его основанію. Затѣмъ: въ александрийской теософіи вспомогательное участіе ходатая прерывается его недостаточностю и подав-

<sup>816)</sup> Такъ *Bruno Bauer, Philo, Strauss und Renan* (Berlin 1874), S. (108—) 104

ляется высшимъ. У Апостола провозглашается діаметрально противное, что чрезъ Сына доставляется всякое совершенство, не допускающее дальнѣйшаго улучшенія. Поэтому Господь бываетъ не пассивно страждущимъ и до конца сохраняетъ автономную активность: Онъ Самъ передаетъ Свое царство и Самъ же покаряется, поелику теперь Его благодатное достояніе стало Отчимъ пріобрѣтеніемъ. Явно, что тутъ въ Сыновнемъ подвигѣ точно отражается величие воспріемлющаго Отца. Посему и покорность не выражаетъ подчиненія низшаго высшему; она отмѣчаетъ прекращеніе искупительного главенства Христова по исчезновенію самомалѣйшаго отклоненія его отъ верховенства Отчаго, какъ покореніе всего Сыну знаменуетъ уничтоженіе всякаго раздора. Съ этой стороны дѣло Господа утверждаетъ Его натуральную божественность и обеспечиваетъ за Нимъ достоинство истиннаго „образа Божія“, которое и усвоется Ему Апостоломъ (во 2 Кор. IV, 4). Вѣрно, что это изреченіе не всегда выражаетъ моментъ тожества (1 Кор. XI, 7) и нынѣ примѣняется ко Христу превознесенному. При всемъ томъ мы въ правѣ находить здѣсь квалификацію самой природы Избавителя. Онъ отображаетъ Бога именно по Своей славѣ, ибо это есть слава Божія, сияющая намъ въ лицѣ Іисуса Христа (2 Кор. IV, 6). По своему существу отблескъ равенъ свѣточѣ и, значитъ, не менѣе эссенціаленъ въ историческомъ носителѣ, будучи неотъемлемымъ отъ самой его индивидуальности<sup>817)</sup>. Въ результатѣ это гласить, что слава Христа было божественною въ Немъ и натурально и изначально. Тогда вся разница между оригиналомъ и копіею будетъ въ томъ, что первый созерцаются людьми лишь во второй, поелику слава Отчага доступна намъ только въ прославленіи Сына. Едва ли нужно напоминать о предметной аналогичности этого положенія свидѣтельству Колосскаго посланія, что Господь былъ видимымъ отображеніемъ невидимаго Бога<sup>818)</sup>.

<sup>817)</sup> Сомнѣніе P. W. Schmiedel'я (въ Exkurs. 4 zu II Кор. 4, 6 въ «Hand-Commentar zum Neuen Testament» II, 1<sup>2</sup>, S. 232), называлъ ли Апостолъ Павелъ «образомъ Божіимъ» предсуществующаго Христа, напрасно раздѣляетъ и Paul Feine, хотя послѣдній правъ въ томъ отношеніи, что этого нельзя усвоить дохристіанскому сознанію Савла (Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 34).

<sup>818)</sup> Въ этомъ отношеніи Prof. James Stevenson Riggs — при александрийской окраскѣ въ терминологіи — признаетъ полную оригинальность

Всѣ важнѣйшіе пункты апостольской христологіи имѣютъ внутреннее сродство съ кардинальными элементами доктрины предсуществованія, развивающей свящ. писателемъ предъ Ефесянами, Колоссянами и Филиппійцами, почему они напрасно сближаются съ филонизмомъ<sup>819</sup>). До своего воплощенія Христосъ былъ истиннымъ руководителемъ Израїля, и Его персональная обособленность предшествовала міробытію, сотворенному чрезъ Него. Всѣмъ этимъ Онъ приравнивается къ Богу, а потому и на землѣ былъ носителемъ божественного богатства и образомъ Божіимъ. Такимъ путемъ естественно приготовлялось и необходимо требовалось освѣщеніе премірной личности; тогда свѣдѣнія по этому вопросу со стороны Апостола языковъ будутъ вполнѣ нормальны и не должны вызывать недоумѣній касательно автора. Этимъ ограждается апостольское происхожденіе ідей преэкзистенціи, и объ нихъ нельзя говорить аподиктически, что онѣ заимствованы изъ филонизма, ибо немыслимы въ устахъ св. Павла. Важнѣйшая опора генетическихъ реконструкцій рушится безвозвратно, и критика вынуждается допустить, что самъ єллинскій благовѣстникъ не могъ независимо пріобрѣсти анализируемыхъ понятій и обязанъ ими внѣшнимъ внушеніямъ.

Легко догадаться, что этою интерпретаціей категорически констатируется, будто фактическія данныя не вызывали и—частію—исключали разбираемыя нами концепціи. Для обезпеченія этого кардинального тезиса примѣняются разные приемы тенденціозной аргументаціи. Такъ, свидѣтельствуютъ, что „на почвѣ исторіи (двѣ) идеи предсуществованія Христа и сверхъестественного зачатія Духомъ Св. исключаютъ одна другую. По второй—Христа не было до зачатія и Онъ родился лишь по соединеніи Духа Св. и Дѣвы Маріи; напротивъ, по первой—Христосъ былъ призванъ Творцомъ къ бытію прежде прочихъ небесныхъ духовъ, и Св. Духъ не игралъ никакой роли въ Его воплощеніи“<sup>820</sup>). При такой адверсативности неотразимо, что преэкзистенціальные предикаты не могли возникнуть изъ

мыслей посланія къ Колоссянамъ, ибо «the epistle is not Alexandrian in thought»: см. *Alexandria and the New Testament* въ «The American Journal of Theology» I, 4 (October, 1897), p. 943, 944.

<sup>819</sup>) См. *Edward H. Hall, Papias and his Contemporaries*, p. 202, 2.

<sup>820</sup>) *Eug. Ménégoz, La théologie de l'Épître aux Hébreux*, p. 91. См. еще въ книгѣ I-й па стрн. 241, 28.

живого наблюдения объективной действительности и навязаны ей насильственно. Неизбежно, что при этомъ напорѣ самый предметъ искается и лишается подлинныхъ очертаній. Отсюда и у Апостола историческій Избавитель почти совсѣмъ исчезаетъ въ туманѣ спекулятивныхъ отвлеченностей. Утверждаютъ даже, что „господствующій характеръ христологіи Павловой состоитъ въ изглажденіи личности Христа (le caractere dominant de la christologie de Paul est d'effacer la personne du Christ), дабы тѣмъ грандіознѣ казалось совершенное Имъ дѣло въ качествѣ трансформаціи человѣчества и міра, аналогичной новому творенію“<sup>821)</sup>). По этой причинѣ въ христологической системѣ св. Павла наиболѣе замѣчательнымъ считается обезличеніе Господа Искупителя<sup>822)</sup>.

Оба эти критическія заявленія тѣсно связаны между собою и поддерживаютъ себя взаимно, но поэтому же они и крашатся совмѣстно. Насчетъ догматико-теоретической ссылки довольно подчеркнуть, что опа покоится на странномъ перетолкованіи и грубомъ поруганіи библейской истины<sup>823)</sup>). Въ ней исповѣдуется, что до воплощенія Христосъ не былъ человѣкомъ<sup>824)</sup>), — и этимъ не только не отрицается, а даже прямо удостовѣряется домірное Его существованіе въ другой формѣ. Съ этой точки зрѣнія земное бытіе мыслимо было не иначе, какъ при необычномъ воспріятіи земныхъ элементовъ<sup>825)</sup> въ

<sup>821)</sup> E. Haret, Le Christianisme et ses origines IV, p. 109—110.

<sup>822)</sup> E. Haret ibid. IV, p. 124: «Ce qu'il y a de plus remarquable dans la christologie de Paul, c'est l'impersonnalité de son Christ».

<sup>823)</sup> Такъ, Albrecht Rau утверждаетъ (Die Ethik Jesu, S. 46), что догматъ богооплощенія идетъ изъ буддизма.

<sup>824)</sup> Значитъ, единственно правильный выводъ былъ бы тотъ, что Воплощенный не существовалъ таковыми ранѣе зачатія, а тутъ безразлично, было ли послѣднее натуральнымъ или сверхъестественнымъ (Rev. Robert J. Drummond, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 218, 1), почему ясно, что критика должна заранѣе отрицать предсуществованіе Христа, хотя этого совсѣмъ не слѣдуетъ изъ догмата.

<sup>825)</sup> Ср. выше на стрн. 245 къ прим. 633, а R. P. Fr. Vincent Rose O. P. въ «Revue biblique internationale» VIII, 2 (1-er avril 1899: Études évangéliques I: La conception surnaturelle) справедливо и удовлетворительно устраиваетъ (р. 215 ss.) критическія возраженія (р. 209, 212) на основаніи того, что Апостолъ языковъ не говоритъ объ этомъ фактѣ прямо. Richard Drescher не соглашается, чтобы св. Павелъ допускалъ мысль о сверхъестественномъ рождениі Христа Спасителя, но такое сужденіе авторъ обосновываетъ чрезъ перетолкованіе апостоль-

общеніе съ прежнею индивидуальностію<sup>826</sup>). Тогда воплощенное состояніе являлось носителемъ и выразителемъ божественности. Натурально, что послѣдняя постиглась именно чрезъ созерцаніе исторического служенія, въ немъ раскрывалась и имъ укрѣплялась для нашего убѣжденія. Въ этомъ

---

сихъ свидѣтельствъ, хотя и называетъ ихъ «многозначительными» (Das Leben Jesu bei Paulus, Giessen 1900, S. 11), между тѣмъ къ нимъ подставляются произвольные предположенія (S. 57), которыхъ совсѣмъ не гармонируютъ съ другими удостовѣряемыми фактами, напр., въ родѣ того, что благовѣстникъ считалъ тѣло искупителя лишь «потенциальнѣо подверженнымъ грѣху» (S. 25) и—значить—далеко не обычнымъ съ самаго момента и по условіямъ происхожденія.

<sup>826)</sup> Здѣсь необходимо согласиться съ *H. Fr. Th. L. Ernesti* (Vom Ursprunge der Sünde nach paulinischem Lehrgehalte I<sup>2</sup>, S. 269), что ученіе о «второмъ Адамѣ» совсѣмъ не доказывается, будто Христосъ отъ рожденія имѣлъ другое тѣло, а не обычное человѣческое, какъ это выражаютъ критические авторы; см., напр., Prof. *Ad. Hilgenfeld*; Bemerkungen über den paulinischen Christus въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XIV (1871), 2, S. 188: «... lässt es sich nun einmal nicht leugnen, was man gewöhnlich nicht zugeben will, dass das Fleisch Christi nach Paulus von Hause aus und objectiv ein andres war, als das der irdischen Menschheit». .Напротивъ,—здѣсь можно принять лишь формулу *Ed. Zeller'a* (Zu Röm. 8, 3: ἐν ὁμοίωσι ταρχὸς ἀμαρτίας; въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XIII [1870], 3, S. 307): «die σάρξ Christi der σάρξ ἀμαρτίας nur teilweise gleichartig war: gleichartig, wiefern diese eine σάρξ, ungleichartig, wiefern sie mit Sünde behaftet ist», почему—вмѣстѣ съ устраниемъ навязываемыхъ отѣнковъ докетизма (даже у Prof. *Eduard Grafe*, Das Verhältniss der paulinischen Schriften zur Sapientia Salomonis въ Theologische Abhandlungen † Carl von Weizsäcker gewidmet, Freiburg i. B. 1892, S. 263)—падаетъ и то странное предположеніе, что «Paulus eine andere Vorstellung von der körperlichen Beschaffenheit Jesu hatte, als andere Gläubige», поскольку у него «war es rein visionär, nicht materiell und doch nicht ganz ideell» (emer. Prediger *J. A. M. Mensinga*, Zur Geschichte des Abendmahls въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XXXVI, N. F. I [1893], 2, S. 270), ибо Апостолъ яко бы страдалъ — послѣ дамасскаго видѣнія — болѣзни визіонерства, которому обязаны не одни «восхищенія», но даже и повелѣнія Господни насчетъ таинства евхаристіи (S. 268. 269)... Равно ложны и всѣ мечтанія касательно особой прославленной соматичности δόξα (ср. выше на стрн. 164—165. 178—179. 191), гдѣ Prof. *John Massie* видитъ (Art. «Glory» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 187a) лишь «the most significant inherited symbol of the divine perfection as manifested to the human eye»; см. еще замѣчанія у *C. F. Nösken*, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung II, S. 223,1.

случаѣ христологическая метафизика возникала и созидалась именно реальными фактами жизни Христовой. Неудивительно, если на ней сосредоточивается и св. Павелъ въ своемъ учениі о премірности Господа. Его ближайшимъ объектомъ вездѣ былъ исторический Спаситель человѣчества, и достоинствомъ подвига опредѣлялась предвѣчность во всѣхъ свойствахъ. Мы знаемъ, что Христосъ рисуется творцомъ и міроправителемъ, но это далеко не теоретическая сентенція, добытая логическими операциями. Точною отправленія и безспорнымъ основаніемъ оказывается опытное положеніе, что Искупитель былъ на землѣ видимымъ образомъ Бога и совпадалъ съ Нимъ по природѣ. Тутъ самъ собою напрашивался выводъ, что это эссенціальный Сынъ Божій, отъ вѣчности отображающій Отца, Котораго Онъ явилъ во времени. Вопреки критикѣ—здесь премірная отношенія освѣщаются въ искупительному тонѣ, и всѣ ихъ частные оттѣнки почерпаются въ историческомъ обнаружении. Христосъ былъ для нась виновникомъ, источникомъ и центромъ благодатного обновленія; — соответственно этому и міръ бываетъ въ Немъ, чрезъ Него и для Него. Особенно важна для нась космическая телеология съ фиксированіемъ всѣхъ тварныхъ стремленій и тяготѣній на Господѣ. Все это объясняется параллелизмомъ міробытія искупленію и пониманіемъ первого въ духѣ второго. Но „образность“ описанного типа равняется единосущію, которое и свидѣтельствуется Апостоломъ въ посланіи къ Филиппійцамъ. Согласимая даже, что въ рѣчи о невосхищенніи богоравенства разумѣется исключительно домірный періодъ. И тогда не можетъ не обращать спеціального вниманія то, что уничижительность воплощенія и этическая цѣнность крестнаго смиренія понятны лишь по контрасту съ неотлучною отъ нихъ божественностію. Безъ этого—человѣчество Христово было бы нормальнымъ и ничуть не унижающимъ, а смерть распятія получала бы отпечатокъ предосудительности. Но воплощеніе потому и было умаленіемъ, что оно закрывало собою и въ себѣ исконную славу божества, страданіе же предуготовляло превознесеніе, поелику это былъ актъ добровольной самопреданности Бога въ человѣкѣ. Значитъ, и въ этомъ классическомъ мѣстѣ благовѣстникъ мотивируется соображеніями сотеріологическими, которая неотвратимо вели къ мысли о чисто божескомъ естествѣ Избавителя, имѣвшемъ отрѣшенную самобытность или предвѣчную персональность. Апостольское христологическое ученіе необходимо увѣнчивается

тезисомъ о второй ипостаси Св. Троицы<sup>827)</sup>, двигаясь отъ конкретныхъ наблюдений божественности въ благостномъ по-

<sup>827)</sup> Въ этомъ случаѣ и Rev. Prof. G. G. Findlay отмѣчаетъ (въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 722b), что — по ходу богословствованія—«there is nothing really surprising if, as seems most probable in both instances, Paul has actually in Ro 9<sup>5</sup> and Tit 2<sup>13</sup> given to Christ the predicate „God“; этотъ результатъ «съ чувствомъ удовлетворенія» подчеркиваетъ и рецензентъ въ «The Church Quarterly Review» LI, 101 (October 1900), p. 136. См. еще Rev. R. J. Drummond, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 229. 238—239. 254, Rev. G. Matheson, The Historical Christ of St. Paul въ «The Expositor» 1881, V, p. 370, Joh. Dalmer, Die Erwähnung Israels (Gütersloh 1894), S. 4,1. Ср. и на стрн. 278,<sup>749</sup>. Prof. D. Ferd. Kattenbusch утверждаетъ, что для Апостола Павла Христосъ былъ «центромъ жизни и мысли» (Das apostolische Symbol II, S. 544—545), при чмъ «понятіе θεος той ѿсїи имѣло онтологический характеръ» (S. 575). Этимъ значительно ослабляются противоположная сужденія, напр., у Rev. Prof. James Denney, который пишетъ (St. Paul's Epistle to the Romans въ «The Expositor's Greek Testament» II, London 1900, p. 658b): «if we ask ourselves point blank, whether Paul, as we know his mind from his epistles, would express his sense of Christ's greatness by calling Him God blessed for ever, it seems to me almost impossible to answer in the affirmative». Не менѣе того сомнительны и другія интерпретаціи Павловой христологіи въ аріанскомъ смыслѣ (ср. выше прим. 450), будто предсуществующій Христосъ принадлежалъ къ разряду твореній Божіихъ (Richard Drescher, Das Leben Jesu bei Paulus, S. 10: «.. gehört auch Christus in die Reihe der Geschöpfe Gottes»; ср. и S. 57), въ земномъ бытии являлся лишь служебнымъ орудіемъ божественной воли (S. 23) и по вознесенію прибываетъ въ соподчиненности Отцу (S. 57). Всѣ эти положенія достигаются путемъ всенозможныхъ ослабленій собственной силы апостольскихъ свидѣтельствъ,—и авторъ, принимая послѣднія, неизбѣжно впадаетъ въ тяжкія самопротиворѣчія. Такъ, онъ допускаетъ, что имя κόριος, усвоенное въ В. З. Самому Богу, благовѣстникъ примѣняетъ къ Испкупителю (S. 18) и чрезъ это обозначаетъ Его божественнымъ владыкой (S. 48: «... bezeichnet er ihn damit als göttlichen Herrn»). Поелику же у Апостола твердо исповѣдуется строгое единство личности Христа (ср. на стрн. 254,<sub>657</sub>. 292,<sub>780</sub>. 310—311,<sub>831</sub>) премірного и земного (S. 48—49), воплощенного и превознесенного (S. 24), предсуществующаго и прославленного (S. 10), то мы обязаны думать, что по персональной божественности Господь Спаситель приравнивается къ Іеговѣ (см. на стрн. 259,<sub>671</sub>. 311,<sub>832</sub>), почему справедливо удивляются, когда R. Drescher этого вывода не дѣлаетъ (см. Rev. Prof. Thomas Nicol въ «The Critical Review» XI, 5 [September, 1901], p. 443—444). Правда, названный изслѣдователь оговариваетъ, что въ привлеченіи термина κόριος св. Павелъ, будучи «сыномъ своего времени», обнаружилъ пенаучность своего пневматически-аллегорического истолкованія (S. 18), но, во-первыхъ, это вовсе не аксиома, а скорѣе тенденціозный предразсудокъ, и во-вторыхъ, дап-

двигъ возрожденія и въ преизобилії прославленія<sup>828)</sup>). Съ этой стороны безусловно вѣрно, что „Павлова христологія не состоить ни въ простомъ перенесеніи мессіанскихъ атрибутовъ на лицо Іисуса, ни въ примѣненіи къ этому лицу метафизическихъ понятій, взятыхъ въ александрийской философіи. Это строго оригинальная доктрина, отправляющаяся отъ самого факта спасенія и логически вытекающая изъ доктрины искупленія“<sup>829)</sup>.

Въ итогѣ у насъ формулируется, что у Апостола языковъ не было ни малѣйшихъ побужденій для позаимствованій, коль скоро онъ руководится фактическими свѣдѣніями исторического опыта и послѣднему соподчиняетъ все свое знаніе<sup>830)</sup>. Даѣше неизбѣжно получается, что для подобныхъ внѣшнихъ наслоеній не было и мѣста. Всмотримся въ глубину апостольскихъ созерцаній по изслѣдуемому вопросу. Въ нихъ мы вездѣ замѣчаемъ сплошное переплетеніе элементовъ божескаго и человѣческаго въ ихъ гармоническомъ сочетаніи. Говоря языкомъ критическихъ школъ, мы должны будемъ выразиться, что эллинскій благовѣстникъ не отдѣляетъ Христа исторического отъ премірнаго. Такой изоляціи у него совсѣмъ нѣть, и—напротивъ—всюду выступаетъ взаимное сопроникновеніе<sup>831)</sup>. Это не двѣ особы—идеальная и реальная, искус-

ный моментъ безразличенъ въ рѣчи о собственномъ апостольскомъ убѣжденіи, которое мы должны констатировать во всей отчетливости, хотя бы способы, содержаніе и выводы аргументаціи считали неправильными.

<sup>828)</sup> Cp. G. B. Stevens, *The Theology of the New Testament*, p. 401: «Respecting the theories that Paul's Christology was due to the reaction upon him of Gnostic ideas or was borrowed from Philo, I regard them as singularly destitute of proof and intrinsically improbable. Paul approached the subject of Christ's person from his knowledge of him as a historic personality, supplemented by his vivid sense of his exaltation to heavenly glory».

<sup>829)</sup> († 12 апрѣля 1901 г.) Aug. Sabatier, *L'Apôtre Paul*, p. 2305—354.

<sup>830)</sup> См. и Paul Feine, *Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus*, S. 227.

<sup>831)</sup> Wilh. Schmidt, *Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums*, S. 123: «Eine solche kѣnstliche Scheidung und Isolierung des geschichtlichen Christus von dem präexistenten ist der Theologie des Paulus so fremd, wie dem übrigen Neuen Testament. Die Vorstellung des präexistenten Christus, losgel  t und isoliert von dem geschichtlichen Christus, ist inhaltslos und unvollziehbar. Aber auch der geschichtliche Christus ohne den prähistorischen bleibt ein Rätsel... Und gerade dieses

ственно слитыя по теоретическимъ интересамъ. Предъ нами одна цѣлостная индивидуальность, эссенціально божественная въ своей дѣйствительной человѣчности. Поэтому-то и терминъ *χρόνος* въ Новомъ Завѣтѣ свидѣтельствуетъ въ Искупителѣ Бога, какимъ Онъ былъ предвѣчно<sup>832)</sup>). При такомъ соотношениі необходимо, что вѣра въ божественную премирность Господа неразрывна отъ самого Его исповѣданія<sup>833)</sup>, а потому была всеобщаю среди христіанъ<sup>834)</sup> и реально не-

---

Zumal und Ineinander beider, das ist die Signatur der paulinischen Christologie.. das überwältigende Innegewordensein, dass der geschichtliche Christus der himmlische ist, eben das, was dem Paulus auf dem Wege nach Damaskus aufgeht und den Inhalt seiner Bekehrung ausmacht, das ist die Eigenart und der Pulsschlag seiner Christologie und Theologie». Ср. прим. 780 и 827.

<sup>832)</sup> Cp. (Prof.) Alfred Seeberg, Die Anbetung des „Herrn“ bei Paulus (Dorpat 1891), S. 3. 5. 7. 8—9. См. Rev. Robert Lawrence Ottley, Art. «the Incarnation» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 463a: «The word — *Κύριος* — does not necessarily imply Divinity [cp. W. Sanday and A. C. Headlam, A Commentary on the Epistle to the Romans, p. 10], but in NT it meets uns in contexts and connexions which, taken together, involve the ascription of Deity to Christ». Rev. R. J. Drummond, The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 239. 389. Cp. и Prof. D. F. Kattenbusch, Das apostolische Symbol II, S. 600—601; Rev. Prof. Charles Bigg, A Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude, Edinburgh 1901, p. 99. См. еще на стрн. 259,<sub>871</sub>. 309,<sub>827</sub>. Удостовѣренная божественность Христа въ самомъ земномъ бытии ограждаетъ ее и для премирности, ибо—по бесспорному сужденію K. Konrad Grass'a (Die Gottheit Jesu Christi in ihrer Bedeutung für den Heilswert seines Todes, Gütersloh 1900, S. 5)—«мы были бы не въ правѣ вѣровать въ превознесенного Христа, какъ Бога, еслибы земное служеніе оставляло впечатлѣніе чисто человѣческаго дѣланія, еслибы тутъ ни малѣйшимъ образомъ не обнаруживалось Его божество».

<sup>833)</sup> Cp. Wilh. Schmidt, Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums, S. 189: «Die Zugehörigkeit des Glaubens an die Präexistenz Christi und seine göttliche Herkunft als eigentümlichen Bestandteils zu der ursprünglichen und zwar ältesten Verkündigung und dem Glauben der urchristlichen Gemeinde ist unerschüttert». Посему божественность и предсуществование Христа не менѣе несомнѣнны и по первохристіанскому убѣжденію, выраженному въ нашихъ Евангелияхъ, о чёмъ ср. у Paul Bordreuil, La personne de Jésus-Christ dans les Evangiles (Montauban 1900), p. 62 suiv. 74.

<sup>834)</sup> Prof. W. Baldensperger даже заявляетъ (Der Prolog des vierten Evangeliums, S. 14), что «es ist der neueren Theologie immer klarer aufdrängt, dass die Schriftsteller des NT. Christus ein präexistirendes, wunderbares, aber durchaus reales, volles Leben zuschreiben»; это заявленіе только показываетъ, какъ тверды и неустранимы новозавѣтныя свидѣтельства

сомнѣнною не менѣе, чѣмъ и бытіе Христа<sup>835)</sup>). Конечно, было бы крайностю преувеличенія думать, будто идея предсуществованія была только логическимъ извлеченіемъ и проницательнымъ осмысленіемъ историческихъ фактовъ<sup>836)</sup>). Этотъ христологический раціонализмъ не простирается дальше признанія великой геніальности Спасителя и во всякомъ случаѣ обезпечиваетъ Ему лишь идеиную вѣчность<sup>837)</sup>), а не персонально божественную. Однако безспорно и то, что нельзя было исповѣдывать Христа предвѣчного, отрицая и не принимая историческаго. И это по той неотразимой

въ пользу божественного предсуществованія Христа, хотя протестантская теология, признавая эту истину, понимаетъ и комментируетъ ее совсѣмъ не въ духѣ священныхъ писателей, когда все подгоняетъ къ грубому реализму.

<sup>835)</sup> Cp. Prof. C. H. J. Ropes, *Christ of History and of Faith* въ «The American Journal of Theology» II, 1 (January, 1898), p. 95—96. Поэтому совершенно справедливо заявляется и съ научною обстоятельностью аргументируется, что вѣра во Христа есть вѣра въ Его божество (K. Konrad Grass, *Die Gottheit Jesu Christi in ihrer Bedeutung für den Heilswert seines Todes*, S. 7), понимаемое въ собственномъ смыслѣ (S. 3), такъ что покушеніе на него является отнятіемъ у насъ самой религіи (S. 5). Этимъ вполнѣ основательно устраниется тотъ выводъ, будто Апостолъ Павель, имѣя наибольшее доктринальное значеніе по своей христологіи (Ad. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, S. 114), допускалъ въ Искупителѣ лишь «особое небесное существо» (S. 116: «Christus selbst ein eigentümliches himmlisches Wesen besessen hat»), но не собственную божественность, поелику Спаситель не объявлялъ Себя натуральнымъ Сыномъ Божіимъ (S. 79 ff.), а потому исповѣдывать Его таковыми значить прибавлять нечто къ подлинному Евангелію (S. 92).

<sup>836)</sup> Въ этомъ смыслѣ много сказано и у Paul Feine, будто для Апостола Павла «die Lehre von der Präexistenz nur eine nicht scharf durchgeföhrte Hilflehre ist, eine Konsequenz aus seiner christlichen Erfahrung», хотя сопротивленіе настолько сильно, что часто остается неяснымъ, разумѣется ли Христосъ предсуществующій или превознесенный (Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 45).·

<sup>837)</sup> Такъ, O. Pfeiderer утверждаетъ, будто исторического прославленнаго Господа Апостолъ Павель переноситъ въ домірность, почему у него для предсуществующаго Христа важнѣйшимъ опредѣленіемъ является понятіе человѣка (Zur johanneischen Christologie, mit Rücksicht auf W. Beyschlag's „Christologie des Neuen Testaments“ въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» IX [1866], 3, S. 264—265), но даже Ad. Hilgenfeld входитъ смѣлимъ (gewagt), если авторъ «die ganze Präexistenz Christi bei Paulus nur den Reflex des erhöhten Christus sein lassen will»: см. Der Paulinismus und seine neueste Bearbeitung (O. Pfeiderer'a) ibid. XVII (1874), 2, S. 174, .

причинѣ, что тайна внутренней жизни божества въ тройственной ипостасности совершенно недоступна ограниченному разуму и усвояется имъ по фактической непреложности. И премірный Логосъ намъ извѣстенъ лишь потому и въ той мѣрѣ, что мы пребываемъ въ общеніи съ божественнымъ Искупителемъ (ср. Ин. I, 1—3). Здѣсь земное само собою давало вышемірное. Посему и обращеніе Савла было собственно явленіемъ Павлу Сына Божія (Гал. I, 15 — 16).

Такимъ путемъ раскрывается, что понятіе предсуществованія Христа было изначальнымъ у Апостола и неизмѣнно провозглашалось во всѣхъ посланіяхъ<sup>838)</sup>, будучи отголоскомъ рѣчей Господа<sup>839)</sup> и другихъ самовидцевъ<sup>840)</sup>. Ясно, что постороннее участіе тутъ всячески не дозволительно, поелику все почерпается въ самомъ объектѣ религіознаго убѣжденія. Иначе вышло бы механическое навязываніе чуждыхъ предикаторовъ при резонерскомъ обсужденіи событія, между тѣмъ у благовѣстника мы находимъ спокойное наблюденіе гармонической солидарности въ подлинномъ предметѣ. И если его сфера не замыкается земными очертаніями, то основаніе этому кроется во внѣкосмичности божественной природы. Кратко сказать: по апостольскому ученію невозможно было вѣровать въ Господа пострадавшаго и воскресшаго, не предполагая Его низшествія изъ сферъ абсолютной божественности. И разъ св. Павель проповѣдуетъ о премірности Христа, этимъ констатируется, что историческій Избавитель почитался воплощеннымъ Сыномъ Божіимъ по самому Его земному служенію. Въ такомъ случаѣ христіанство Апостола было бы немыслимо, еслибы предѣчность была не объективно-реальною и привлекалась позднѣе, ибо при этомъ исчезала бы и божественный Избавитель, превращаясь въ камень преткновенія и соблазна. Премірность христологіи ко-

<sup>838)</sup> Поэтому совершенно невѣрно замѣчаніе K. R. Köstlin'a о Кол. II, 17, будто «здѣсь въ первый разъ встрѣчается предсуществованіе (Христа) даже до міра» (Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis, S. 357).

<sup>839)</sup> См. и Prof. F. Godet, Kommentar zu dem Evangelium des Johannes I<sup>3</sup>, S. 99—100.

<sup>840)</sup> Cp. Fr. Roos, Die Briefe des Apostels Paulus und die Reden des Herrn Jesu, S. 220. 222. 223.

ренится въ самой вѣрѣ христіанской<sup>841)</sup> и не можетъ быть заносною<sup>842).</sup>

Это безпристрастное заключеніе предуготовляетъ къ сравнительному решенію вопроса въ генетической его формулировкѣ. Всѣ предпосылки крайне неблагопріятны критическимъ упованіямъ и подрываютъ опрометчивыя сближенія. Прежде всего, догматъ предсуществованія материально согласенъ съ исконными началами „Евангелія“ эллинского миссіонера и совсѣмъ не требуетъ для себя иного виновника въ поклонникѣ философической метафизики. Затѣмъ: онъ обезпечивается и ограждается фактически изъ самого события и въ этомъ отношеніи не нуждается во вторичныхъ посредствахъ для своего содержанія. Наконецъ: это конкретное обоснованіе неразрывно отъ апостольского убѣжденія въ точномъ соотвѣтствіи между понятіемъ и реальнымъ предметомъ, а потому для первого не допустимо ничто кромѣ второго. Сказаннымъ

<sup>841)</sup> Здѣсь умѣстно припомнить слѣдующее замѣченіе † Prof. C. Weizsäcker'a въ *Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und der Gang ihrer Entwicklung* (Gotha 1864), S. 222: «Въ то время, когда первоапостольская традиція обѣ Іисусѣ имѣла еще представителей изъ числа самовидцевъ, Апостолъ Павелъ провозглашалъ ученіе о лицѣ Іисуса въ томъ смыслѣ, что Онъ жиль сошедшими съ неба обновителемъ человѣчества и Сыномъ Божіимъ, Которымъ Отецъ пользовался—въ качествѣ Своего органа—при твореніи точно такъ же, какъ теперь при искупленіи. Мы не находимъ ни единаго слѣда, чтобы здѣсь Павелъ встрѣтилъ сопротивленіе въ апостольскихъ кругахъ или самъ противостоялъ имъ въ достоинствѣ проповѣдника своего особого и отдельнаго ученія». Значитъ, вѣра въ божественную премірность Христа была неразрывна отъ исповѣданія Его и у непосредственныхъ спутниковъ Господа. Это заключеніе удачно подтверждается тѣмъ, что эллинскій благовѣстникъ именно въ такомъ тонѣ пишетъ Римлянамъ, не опасаясь недоразумѣній, а разъ читатели не отъ него приняли Евангеліе, отсюда слѣдуетъ, какъ твердо былъ убѣжденнъ св. Павелъ, что богосыновство Иисупителя было для всѣхъ бесспорною объективною истиной и потому обязательно сообщалось проповѣдниками и воспринималось христіанами: R. P. Fr. Vincent Rose O. P., *Études évangéliques III: Fils de l'homme et fils de Dieu* въ *«Revue biblique internationale» IX*, 2 (1-er avril 1900), p. 198,5.

<sup>842)</sup> Въ этомъ случаѣ Jules Dejarnac справедливо утверждаетъ, что предсуществованіе Христа есть такая библейская данная (*La préexistence du Christ*, p. 37), которая для новозавѣтныхъ писателей была не теоріею, а фактъ (p. 47); естественно, что—въ этомъ видѣ—указанная идея не заимствована хотя бы въ посланіи къ Колоссянамъ и выражалась въ гностическихъ терминахъ (p. 49).

сейчасъ уже заранѣе устраниются виѣшніе производящіе факторы при возникновеніи анализируемой доктрины, которая будетъ непосредственнымъ отраженіемъ своего объекта. Естественно, что и филонизмъ является непригоднымъ въ качествѣ источника и лишень внутренней родственности. Это принципіально неизбѣжно и до неотразимости иллюстрируется сличеніемъ по всѣмъ главнѣйшимъ пунктамъ. Для св. Павла они обобщаются въ слѣдующихъ тезисахъ. Христосъ приводить людей въ сыновнѣе общеніе съ Богомъ, потому что Самъ премірно обладалъ божественною природой и всецѣло удерживалъ ее въ человѣчествѣ. Эта миссія коренилась въ существѣ Логоса: Онъ отъ вѣка былъ образомъ Божіимъ и фактически отображалъ Отца въ сотвореніи міра. Неизбѣжно, что послѣдній влечется къ уподобленію своему прототипу и имъ спасается отъ немощи грѣховнаго уклоненія посредствомъ благостнаго искупленія. Господь есть Богъ, творецъ и искупитель. При такихъ опредѣленіяхъ,—въ равной божественности легко утрачивалось бы всякое персональное отличіе, и Апостолъ ограждаетъ его раскрытиемъ тѣснѣйшихъ и непрерывныхъ отношеній Сына Божія къ твари. Въ этомъ случаѣ мысль идетъ отъ факта единенія божественного съ тварно-человѣческимъ и поднимается къ чистой божественности, которая проникаетъ и утверждаетъ собою достоинство Воплощенаго въ Его великому служеніи. Вотъ ходъ христологического построенія и его догматической результата у эллинскаго благовѣстника. По критическимъ интерпретаціямъ мы должны ожидать для этихъ моментовъ гармонического созвучія въ филоновской теософіи, разъ она копируется св. Павломъ. Что же оказывается на дѣлѣ?

Філонъ желалъ быть глашатаемъ біблейскаго ученія, а въ космологіи оно выражалось краткими сентенціями, что Іегова создалъ и руководить всѣмъ тварнымъ бытіемъ. Въ этой взаимной близости былъ залогъ прочности, осмысленности и утѣшительности для тварнаго развитія во всемъ его историческомъ теченіи. Но съ другой стороны въ ней заключалось и слишкомъ грозное предостереженіе противъ всякой моральной неупорядочности, гдѣ всѣ извиняющіе оттѣнки ограниченной слабости подавлялись ужасомъ дерзновеннаго оскорблѣнія величія Божія. Между тѣмъ нелицемѣрный опытъ свидѣтельствовалъ, что даже избранный народъ своею жизнью больше хулить Создателя, чѣмъ славить Его, а преоблада-

ніє юридическихъ воззрѣній заставляло каждого трепетать предъ неумолимостю отмщенія на судѣ божественномъ. Такъ возникало и крѣпло сознаніе, что видѣніе Бога влечеть для человѣка смерть. Отсюда съ неменьшою несомнѣнностю въ душѣ разгоралось инстинктивное стремленіе падшихъ прародителей къ тому, чтобы укрыться отъ лица Божія. На этой почвѣ выросла и держалась позднѣйшая іудейская пневматология, частію соединявшая и частію разобщавшая міръ отъ Всевышняго<sup>843)</sup>). Отправляясь отъ этого пункта, Філонъ идетъ гораздо дальше въ развитіи мысли о неприступности и недоступности божества<sup>843а)</sup>), почему обычныя средства были для него недостаточны. Раввинизмъ сосредоточивался собственно на фактѣ грѣховности, она же, какъ явленіе волевое, должна была имѣть свое начало и допускала всецѣлое прекращеніе. Правда, въ ней обнаруживалась сильнѣе всего натуральная плотяность, но—сама по себѣ—послѣдняя получила активность лишь по человѣческому соизволенію и пропитывалась дурными влеченіями по причинѣ отсутствія или слабости регулирующаго контроля. Поэтому здѣсь вполнѣ мыслимо, что данная энергія нѣкогда пребывала въ покой и снова можетъ быть парализована въ первичной индифферентности. Тогда исчезала и вся этическая зазорность грѣха, откуда понятна раввинская доктрина, что врожденное плотяное „злое стремленіе“ служить даже условiemъ человѣческаго прогресса<sup>844)</sup>). Въ результатѣ—соприосновеніе Творца съ тварю не встрѣчало неустранимыхъ препятствій метафизиче-

<sup>843)</sup> См. въ книгѣ I-й на стрн. 669.

<sup>843а)</sup> См. и *Anathon Aall*, *Der Logos* I (Lpzg 1896), S. 189 ff.; II, S. 30. † Проф. В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Св. Троицѣ, стрн. 13.

<sup>844)</sup> См. въ книгѣ I-й на стрн. (304). 320. 344. 378—380. 472,<sub>65</sub>. 621,<sub>494</sub>. 796,<sub>563</sub> и всю главу VI-ю во 2-мъ трактатѣ,—особенно стрн. 663—665. 809, а равно *A. Edersheim*, *The Life and Times of Jesus the Messiah* I, p. 167. 317 и у о. М. П. Фивейскаго I, стрн. 213, 401, и *C. G. Montefiore*, въ «*Jewish Quarterly Review*» XIII, 50 (January, 1901), p. 182—183. Если вѣрно, что (зависимый отъ Н. З.: см. кн. I, стрн. 842,<sub>493</sub> и *A. Edersheim* *ibid.* I<sup>2</sup>, p. 80—81. 167,<sub>1</sub>. 174,<sub>s</sub>. 633.<sub>2</sub>=I, стрн. 107—102. 213,<sub>1</sub>. 222,<sub>3</sub>. 792 прим.) авторъ 4 (3) Ездры допускалъ, будто «съ самаго создания человѣчества въ послѣднемъ былъ заложенъ наклонъ ко злу согласно волѣ Божией» (cand. theol. F. Walther Schiefer, *Das Problem der Sünde im 4. Ezrabuch* въ «*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*» XLIV, N. F. IX [1901], 3, S. 321—322; подробнѣе въ книгѣ *Die religiösen und ethischen Anschauungen des IV. Ezrabuches*, Lpzg 1901), то—значить—и въ этомъ позднѣйшемъ апокрифѣ основа амартиологии остается чисто іудейскою.

скаго свойства. При всемъ томъ отмѣченная теорія не отличалась логическою закругленностію, и въ глубинѣ ея таилось роковое убѣжденіе, что въ удобной средѣ плоть всегда и необходимо выражается грѣховно. И если это была неизбѣжная функція, то для нея обязательно натуральная опора въ самой природѣ вещи. Неудивительно, что *σάρξ* и *ἀριαρτία* сливались между собою по естеству и бросали свои мрачныя тѣни на всю совокупность космического бытія. Его ограниченность представлялась не просто далекою, но и противною святости Божіей. Эта іудейская идея трансцендентализма Іеговы<sup>845)</sup> отвѣчала задачамъ филоновской теософіи и — въ интересахъ взаимнаго сближенія Бібліи и эллинизма — прямо надѣлялась чертами дуалистическихъ воззрѣній язычества<sup>846)</sup>). Такимъ путемъ — наряду съ Богомъ — Філонъ призналъ второй онтологический принципъ въ матеріи<sup>847)</sup>), которая была диспарата и невыводима<sup>848)</sup>). Въ этомъ случаѣ буквальное пониманіе разсказа Моисеева о происхожденіи міра было невозможно<sup>849)</sup> и устраняется примѣненіемъ платоновской идеальности<sup>850)</sup>). Наличность космоса становилась непроницаемою загадкой, ибо о Ѹѣсъ *καὶ*

<sup>845)</sup> Ср. *W. Sanday*, Art. «God (in NT)» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 207b, а равно Art. «Jesus Christ» *ibid.* II, p. 606a.

<sup>846)</sup> См. *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 353. 386, гдѣ для Філона удостовѣряется дуализмъ Бога и міра, безконечнаго и конечнаго. Ср. и Dr. phil. *Jacob Horovitz*, Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung (Marburg 1900), S. 15. 97.

<sup>847)</sup> См. *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 386. Ср. еще ниже къ прим. 1074.

<sup>848)</sup> Противъ признанія Філономъ втораго принципа въ матеріи энергически возражаетъ проф. *М. Д. Муретовъ* (Ученіе о Логосѣ у Філона Александрийскаго и Ioanna Богослова, прим. 3 на стрн. 120—123) но всѣ соображенія автора убѣдительны лишь съ точки зреянія его собственной реконструкціи філоновской системы, но никакъ не для подлиннаго ея строенія, а потому должно и тенденціозное толкованіе у Rabbiner *M. Wolff*, будто александрий тесософъ не училъ и не внушалъ, что Богъ не входитъ въ непосредственное соприкосновеніе съ міромъ (Die Philonische Philosophie, S. 215).

<sup>849)</sup> См. *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 389.

<sup>850)</sup> См. *Éd Herriot*, Philón le Juif, p. 337. *J. B. Lightfoot*, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 214. Больше специально обсуждается этотъ вопросъ у *Jakob Horovitz*, Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung, S. 1 ff. 61 ff.

γένεσις—ἀντιπάλοι φύσεις<sup>851)</sup> и материальность второй „натурь“ неспособна къ упорядоченному самораскрытию, а отъ Господа разлучалась непроходною пропастію несовмѣстимости. Необходимо было найти удовлетворительный способъ для примиренія этихъ крайностей, чтобы мірообразованіе сдѣлалось понятнымъ по своему возникновенію и продолженію. Едва ли нужно прибавлять, что тутъ ничего нельзѧ было придумать лучше гипотезы посредниковъ въ особыхъ потенціяхъ<sup>852)</sup>, аналогичныхъ библейскимъ служебнымъ духамъ<sup>853)</sup> и наполнявшимъ міръ во всѣхъ его частяхъ<sup>854)</sup>). Религіозные и философскіе запросы въ равной степени наклоняли къ этому выводу<sup>855)</sup> и обеспечивали ему теоретическую незыблемость спасителя всей филонической системы<sup>856)</sup>, которая имѣть

<sup>851)</sup> См. Leg. alleg. III, 3: M. I, 88. CW. I, 114. Yonge I, 109.

<sup>852)</sup> Max Heinze свидѣтельствуетъ (Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, S. 214), что у Филона посредники привлекаются затѣмъ, дабы заполнить пропасть между Богомъ и міромъ. Cp. Prof. Dr. Hermann Siebeck, Geschichte der Psychologie I, 2: Die Psychologie von Aristoteles bis zu Thomas von Aquino (Gotha 1884), S. 302. Jacob Horovitz, Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung, S. 106. См., напр., De victimis offerentibus seu De sacrificantibus § 13 (M. II, 261 fin. Richter IV, 355. Yonge III, 245): «изъ нея (первичной материальной сущности) Богъ породилъ (ἐγέννησεν) все, но самъ не касался вичего, ибо премудрому и блаженному (Богу) было непристойно касаться неупорядоченной и хаотической матеріи (ἀπείρου καὶ πεφυρμένης ὅλης),—и Онъ воспользовался безтѣлесными силами (которымъ приличествуетъ имя идей), чтобы каждый родъ (вещей) получилъ соотвѣтственный видъ».

<sup>853)</sup> На этомъ держится и ученіе Филона о посредничествѣ Моисея, котораго александрийскій теософъ почти прямо приравнивалъ къ Ангеламъ (см., напр., De somniis I, 22: M. I, 642. CW. III, 235. Yonge II, 323), почему Hans Vollmer фальшиво привлекаетъ (Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 90—91) такія возврѣнія въ качествѣ производящей параллели для Гал. III, 19, гдѣ синайскій законодатель явно отличается отъ небесныхъ духовъ и соподчиняется имъ, а наименование μεσίτης было для него общепринятымъ (см. въ книгѣ I-й на стри. 846 и прим. 508).

<sup>854)</sup> См., напр., De gigantibus § 2 (M. I, 263. CW. II, 43. Yonge I, 331: ἀνάγκη δὲ τὸν τὸν κόσμον ἐμψυχώσθαι); De somniis I, 12 (M. I, 641—642. CW. III, 234—235. Yonge II, 321—322).

<sup>855)</sup> И Ed. Zeller свидѣтельствуетъ (Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 360), что филонические «посредники» вызываются дуалистическими предпосылками и—по своей обрисовкѣ—приближаются къ стоическимъ концепціямъ о силахъ.

<sup>856)</sup> См. A. Edersheim, History of the Jewish Nation after the Destruction of Jerusalem under Titus (London 1896), p. 415.

въ этомъ всю свою специфическую особенность по сравненію съ философскими концепціями и доктриною ветхозавѣтныхъ писаній<sup>857)</sup>). Но промежуточные силы концентрируются въ связующемъ Логосѣ, — и въ немъ вѣнецъ филоновскихъ напряженій и разрѣшеніе всѣхъ фатальныхъ затрудненій. Съ этой стороны филоновская логология была неотъемлемымъ членомъ всей реконструкціи и удачно выдерживала на себѣ всю тяжесть неизгладимыхъ антиномій<sup>858)</sup>). И счастливый успѣхъ, и школьная важность ея неоспоримы не менѣе проницательности виновника. Само собою ясно, что это достоинство условливается предпосылками и неразрывно отъ нихъ по своему качеству. Здѣсь вся доктрина бываетъ цѣнною только субъективно и лишается всякаго значенія при иныхъ точкахъ зрѣнія на предметъ. Тогда для перенесенія филоновскаго „ходатая“ потребуется солидарность во всѣхъ исходныхъ началахъ, которыми опредѣляются его появленіе и устойчивость. Иначе — позаимствованіе будетъ невѣроятно, потому что въ чуждой сфере не могло бы дать жизненныхъ плодовъ. Но въ этомъ отношеніи между Филономъ и св. Павломъ господствуетъ контрастъ энергического взаимоотрицанія. Первый мотивируется дуалистическими тенденціями, второй созидаются на реальности сочетанія образа Божія со зракомъ раба въ историческомъ Богочеловѣкѣ. При такой адверсативности основанія — и задача теософического построенія не существовала для христіанского благовѣстника, которому не было ни малѣйшей надобности въ филоническихъ пособіяхъ за совершенную ихъ непригодностію. Однаково очевидно, что при нихъ Апостоль не допустиль бы воплощенной божественности, откуда раскрывается всецѣлая независимость его христологіи, гдѣ Искупитель награждается божескими предикатами. Слѣдовательно, логологическая схемы

<sup>857)</sup> Впрочемъ, *Ed. Herriot* справедливо говоритъ (*Philon le Juif*. p. 322—323): «L'idée du Verbe est une idée qui appartient beaucoup plus au néo-judaïsme, si l'on peut ainsi dire, qu'au judaïsme alexandrin. Ce serait une grave erreur de croire que, sans les influences étrangères, elle n'aurait pu se constituer, comme c'est une erreur de croire à une action de la Grèce chaque fois que, chez un auteur juif, nous rencontrons une théorie des intermédiaires de Dieu. L'idée du Logos devait sortir du développement logique du judaïsme».

<sup>858)</sup> *Anathon Aall* называетъ (*Der Logos I*, S. 211) Логоса «spekulatorischer Hülfgestalt des philonischen Systems».

непримѣнимы къ благодатному Избавителю и не вліяютъ на уразумѣніе несрднаго имъ типа, потому что вызывались діаметральными требованіями.

Итакъ: исходная опора филонизма — антихристіанская<sup>859)</sup>, а на ней покоятся всѣ частности въ детальному освѣщеніи посредническихъ началь, долженствовавшихъ ограждать Бога отъ соприкосновенія съ космическою скверной<sup>860)</sup>). Естественно, что и въ ближайшей обрисовкѣ невозможно матеріальное сходство въ духѣ генетическихъ вожделѣній. Для подтвержденія намъ достаточно отмѣтить формирование филоновскихъ концепцій. Пока предъ нами двойство Бога и матеріи. Ихъ метафическая отчужденность не дозволяетъ минимального соприкосновенія, между тѣмъ оно неотразимо свидѣтельствуетъ бытіемъ міра, который убѣждаетъ въ фактически состоявшемся и неизмѣнно сохраняющемся посредничествѣ. Но если послѣднее необходимо для космической феноменальности, то изъ нея постигается и во всѣхъ своихъ желательныхъ свойствахъ. А вокругъ себя мы усматриваемъ порядокъ осмысленной гармоніи въ дружественномъ соподчиненіи. Поэтому и для посредниковъ обязательно принять разумную солидарность ихъ строгаго соотвѣтствія и приспособленности къ общей цѣли. Мировая упорядоченность оказывается отраженіемъ идеальной планомѣрности и будетъ для нея матеріальнымъ осуществленіемъ<sup>861)</sup>). За изъятіемъ этого эмпирическаго предатка у насъ остается рядъ генерическихъ отвлеченостей, лишенныхъ реалистической раздробленности въ массѣ конкретныхъ индивидуальностей и предметовъ. Ясно, что посредствующими для нихъ будутъ родовые типы, и весь процессъ міробытія разрѣшается переходомъ ихъ въ виды

<sup>859)</sup> Сюда вполнѣ подходятъ отмѣчаемыя у A. Edersheim'a (въ A Dictionary of Christian Biography ed. by W. Smith and Henry Wace IV, p. 380a) антиноміи: «The Logos of Philo is a medium of disjunction, the Logos of the New Testament one of conjunction; in Philo it is because God is so far, in the New Testament because He is so near; in Philo Logos is an unreal, in the New Testament a real and essential personality».

<sup>860)</sup> См. Max Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, S. 224.

<sup>861)</sup> Въ этомъ смыслѣ справедливо говорится, что—по Філону—идеи существуютъ затѣмъ, дабы каждый родъ венцей имѣлъ порядокъ: см. Edw. Hatch, Griechentum und Christentum, S. 135.

тѣхъ или иныхъ вещей. Въ этомъ случаѣ поверхъ феномѣнальности мы получаемъ адекватный ей кругъ идей. Это и есть первѣйшій атрибутъ для посредствующихъ началь филеновской космологии. Съ неменьшею отчетливостію обрисовываются и дальнѣйшія черты, колѣ скоро мы постараемся точно представить себѣ способъ мірообразованія. Въ немъ материализуются идеальные сущности, когда онѣ овладѣваютъ косною безформенностію и расчленяютъ ее на соотвѣтственные имъ реальные единицы<sup>862)</sup>. Этимъ категорически утверждается, что идеи обособлены отъ космичности и надѣлены активностію энергического "воздѣйствія на безкачественную инертность. По этимъ сторонамъ онѣ приобрѣтаютъ динамическая свойства и будутъ „силами“. Не трудно догадаться, что здѣсь цѣликомъ воспринимается платоновская идеология<sup>863)</sup>), окрашенная стоицизмомъ<sup>864)</sup>), и лишь немногіе штрихи взяты изъ библейской характеристики Ангеловъ<sup>865)</sup>). Но на этомъ Фило не останавливается и привносить новый элементъ, наиболѣе важный въ его созерданіяхъ. Идеи освѣщаютъ намъ стройность въ отдѣльныхъ космическихъ группахъ и въ этомъ смыслѣ совершенно достаточны. Однако *de facto* мы

<sup>862)</sup> Поэтому идеи рисуются у Филона дѣйствительными причинами: см. *Ed. Zeller*, Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 362. Ср. и ниже прим. 861.

<sup>863)</sup> См. *A. Fr. Gfrörer*, Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie I<sup>2</sup>, S. 167. По *Max Heinze* (Die Lehre von Logos in der griechischen Philosophie, S. 225), — у Филона на Логоса перенесено платоновское учение объ идеяхъ.

<sup>864)</sup> *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation after the Destruction of Jerusalem, p. 415: «Philo's system required some intermediary beings or powers, whereby his transcendent and absolutely perfect God could be brought into relation with the world and with matter. Two philosophical theories supplied him with what he required, the Platonic doctrine of ideas, and the Stoic doctrine of active causes. These he accordingly combined, so that his potencies are not only arctehypal models, but also productive causes». Ср. и въ прим. 862.

<sup>865)</sup> Ср. *Benjamin Jowett*, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans 1: Translation and Commentary, p. 397. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II<sup>2</sup>, S. 875—III<sup>3</sup>, S. 553. Вліяніе юдейской ангелологии на учение Филона о «силахъ» признаетъ и *Jacob Horovitz* (Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung, S. 110 ff.), хотя у него допускается участіе стоицизма (S. 107. 109. 160), а преобладающее воздѣйствіе усвоется платонизму (S. 107 ff.).

встрѣчаемъ сочетаніе генерическихъ комплексовъ въ универсѣ. Для этого не находится данныхъ въ частныхъ идеальныхъ монадахъ, и по нимъ самимъ мы совсѣмъ не поймемъ, почему онѣ начинаютъ функционировать вмѣстѣ и работаютъ согласно между собою, почему тепло не уничтожается холодомъ, свѣтъ не парализуется тьмою и т. п. По аналогіи со всѣмъ предшествующемъ неизбѣжно предположить высшую потенцію и для самыхъ силъ, среди которыхъ она будетъ главенствующею и заправляющею<sup>866)</sup>). По такой взаимности несомнѣнно, что ей принадлежитъ величайшая разумность, связывающая съ божествомъ и служащая для насъ его наилучшимъ отголоскомъ. По этимъ особенностямъ найденный членъ справедливо называется Логосомъ, какъ разумное слово Божіе.

Изъ генезиса филоновской логологіи вытекаетъ, что она изобрѣтается въ интересахъ рационального истолкованія происхожденія и строя материального космоса путемъ устраненія метафизическихъ контрастовъ<sup>867)</sup>). Поэтому резонно думаютъ,

<sup>866)</sup> Съ этой точки зрењія Логосъ, какъ наполненный силами (*De somniis I*, 11 ар. M. I, 630. CW. III, 218. *Yonge II*, 305: ὁ Θεῖος Λόγος, δυ ἐκπεπλήρωκεν ὅλον δι' ὅλων ἀσφαλάτοις δυνάμεσιν αὐτὸς ὁ Θεός), есть «un système de forces parties de Dieu» (*Ed. Herriot, Philon le Juif*, p. 257), почему существуетъ значительное (р. 256: «un nombre considerable») множество Логосовъ (р. 323: «il y a chez lui—Philon—plusieurs Verbes et non une Verbe unique»). *Jacob Horovitz* представляетъ дѣло такъ, что у Филона «Логосъ есть концентрація какъ совокупности идей, такъ и совокупности силъ» (*Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung*, S. 91), а для двухъ главнѣйшихъ изъ послѣднихъ онъ служитъ корнемъ, но не продуктомъ (S. 94). Ср. и † *Joh. Jos. Ign. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg 1857. S. 843*: «der Logos die Concentration oder Zusammenfassung der Kräfte ist».

<sup>867)</sup> *Ed. Zeller* считаетъ (*Die Philosophie der Griechen III*, 2<sup>3</sup>, S. 382) Логоса собственнымъ изобрѣтеніемъ (*Werk*) теософа, привлекаемымъ у Филона ради обоснованія посредства между Богомъ и міромъ; ср. *H. Siebeck, Geschichte der Psychologie I, 2*, S. 153, а равно см. и у † проф. *B. B. Болотова, Ученіе Оригена о Святой Троицѣ*, стрн. 12. 14—15. Признается оригинально, по крайней мѣрѣ, специально филонаическая комбинація готовыхъ элементовъ въ своеобразной логологіи (*Prof. Albrecht Thoma, Die Genesis des Johannes-Evangeliums*, S. 48), какъ это допускаются касательно κόσμος νοητός (*Jacob Horovitz, Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung*, S. 78) и другихъ доктринъ (*L. Cohn* у *J. Horovitz ibid.*, S. 126,<sub>5</sub>).

что въ Логосѣ ипостазируется не Богъ, а міръ<sup>868)</sup>. Этимъ соотношениемъ и условливается точная оцѣнка означенаго понятія<sup>869)</sup>). Оно принимается и защищается исключительно потому, что безъ него непостижима космическая феноменальность по своему возникновенію. Въ такомъ случаѣ наличность реальнаго бытія необходимо устраиваетъ и поглощаетъ посредствующую причину. Ея миссія исчерпывается до тла съ началомъ мірового процесса, и это влечетъ за собою испареніе самого агента, потому что другихъ функцій у него неѣть и не допускается. Посему отдельная реальность Логоса совпадаетъ съ реальностю міра<sup>870)</sup> и покрывается ею до тожества<sup>871)</sup>. При второй первая не существуетъ отрѣшенно и расплывается въ простую отвлеченность. Подобный конецъ внушаетъ намъ, что у Логоса совсѣмъ не было собственной самобытности<sup>872)</sup>), а тогда его онтологическая особность

<sup>868)</sup> K. R. Köstlin, *Der Lehrbegriff des Evangeliums und der Briefe Johannis*, S. 106, 1: «In dem Logos des Philo ist nicht die Idee Gottes, sondern die Idee der Welt hypostasirt». † Проф. В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Святой Троицѣ, стрн. 15: «Логосъ Филона есть скорѣе смѣлый шагъ отъ міра къ Богу, чѣмъ осторожное, логическое движение отъ Бога къ миру». 23: «Ученіе Филона о Богѣ и Его Словѣ по своей постановкѣ имѣть скорѣе космологический, чѣмъ богословскій характеръ.. Логосъ долженъ стоять въ срединѣ между обоими полюсами, но въ логическомъ отношеніи онъ ближе къ миру, чѣмъ къ Богу». См. и Prof. W. Lütgert, *Die Johanneische Theologie* (въ «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie» III, 1), S. 126.

<sup>869)</sup> Отсюда у A. Edersheim'a получается (въ *A Dictionary of Christian Biography* ed. by W. Smith and Henry Wace IV, p. 380a) такой выводъ: «The Logos is not a Personality, but the relation in which God stands to the world — or rather it is both and yet not either: though certainly not a Person in the New Testament sense, or in regard to which we could speak of either co-ordination or subordination to God. Indeed we scarcely think of the Logos irrespective of creation, of which he is alike the archetype, the model, and the pervading spirit. After all then the Logos, like the patriarchs, is only an allegory».

<sup>870)</sup> Проф. М. Д. Муретова, защищая для Филона идею λόγος προφορικός (Философія Филона Александрийскаго въ отношеніи къ ученію Иоанна Богослова о Логосѣ, Москва 1885, стрн. 50 сл.; см. и ниже на стрн. —<sup>873)</sup>), категорически утверждаетъ, что послѣднимъ является реальный космосъ (стрн. 52—53. 54 сл. Ученіе о Логосѣ у Филона Александрийскаго и Иоанна Богослова, стрн. 216. 218—222).

<sup>871)</sup> См. и у проф. М. Д. Муретова, Философія Филона Александрийскаго въ отношеніи къ ученію Иоанна Богослова о Логосѣ, стрн. 67.

<sup>872)</sup> Ср. Prof. O. Zöckler въ «Real-Encyklopädie» XI<sup>2</sup>, S. 648: «Der

является крайне проблемматичною, почти прямо невѣроятною. Такъ и выходитъ по чисто теологическимъ соображеніямъ. Въ нихъ констатируется, что виновникомъ всякихъ космическихъ формъ бываетъ Богъ. Но у Него мысль неотлучна отъ дѣла<sup>873)</sup> и немедленно сопровождается фактическимъ запечатлѣніемъ<sup>874)</sup>. Съ этой точки зрѣнія невозможенъ ни малѣйшій промежутокъ между творческою идеей Божией и самымъ твореніемъ<sup>875)</sup>). Для посредника нѣть ни места, ни времени<sup>876)</sup>). По всей строгости нельзя даже и говорить о какой-либо реальной независимости Логоса хотя бы по сравненію съ частными силами<sup>877)</sup>). Въ нихъ скорѣе была бы вообразима самостоятельная жизнь въ умственномъ мірѣ, еслибы не было несомнѣнно, что онъ пребываетъ именно въ Логосѣ и раздѣляетъ его судьбу.

Въ результатѣ исчезаетъ всякая посредствующая дѣйствительность, превращаясь въ теоретические постуляты ради подавленія придуманной дуалистической непримиримости. Затѣмъ вся рѣчь дозволительна развѣ на тотъ счетъ, въ какомъ тонѣ нужно понимать филоническія квалификаціи промежуточныхъ потенцій. Для отвѣта слѣдуетъ принять во вниманіе, что фактически всякое средостѣніе между Богомъ и

philonische Logos ist eine kosmisch-naturalistische Potenz one warhaft persnlichen Charakter».

<sup>873)</sup> См., напр., De decalogo § 11 (M. II, 188. Richter IV, 256. Yonge III, 146): ὅσα ἂν λέγῃ ὁ Θεός. οὐ δύματά ἔστιν, ἀλλ' ἕργα ἄπειροφθαλμοὶ πρὸ ὑπῶν διαρίζουσι.

<sup>874)</sup> J. Drummond, Philo Judaeus II, p. 184: (по Филону) «in God the faculty and the product are coincident».

<sup>875)</sup> Cp. De opificio mundi § 3 init. (M. I, 3. CW. I, 4. Yonge I, 3): οὗτος δὲ γῆμέραις δημιουργήθηναι φησι τὸν κόσμον, οὐκ ἐπειδὴ προσεδεῖτο γρόνων μήκους ὁ ποιῶν — ἀμαρτίᾳ πάντα δρᾶν εἰκὸς θεόν, οὐ προστάττοντα μόνον ἀλλὰ καὶ διανοούμενον —, ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως.

<sup>876)</sup> См. хотя бы De sacrificiis Abelis et Caini § 18 (M. I, 175. CW. I, 228—229. Yonge I, 221): ὁ Θεός λέγων ἀμαρτίαι ποιεῖ, μηδὲν μεταξὺ ἀμφοῖν τιθείει. Ср. и на стрн. 855,ss.

<sup>877)</sup> Отсюда является, что Логосъ невидимъ и неотдѣлимъ отъ Бога. См. De profugis (De fuga et inventione) § 19 (M. I, 561. CW. III, 132. Yonge II, 215): ὁ δὲ ὑπεράνω τούτων λόγος θεῖος εἰς ὄρατὴν οὐκ ἥλθεν ιδέαν, ἀτε μηδενὶ τῶν κατ' αἰσθησιν ἐμφερῆς ὄν, ἀλλ' αὐτὸς εἰκὼν ὑπάρχων θεός, τῶν νοητῶν ἀπαξ ἀπέντων ὁ πρεσβύτατος, ὁ ἐγγυτάτω, μηδὲν δὲς ὅντος μεθορίο διαστήματος, τοῦ μόνου, ὃ ἔστιν ἀψευδῶς, ἐφιδρυμένος.

матерію уничтожается, коль скоро реального разграничения для ихъ взаимнаго общенія не усматривается. Естественно, что всѣ подготовительныя операциі для творческаго упорядоченія должны будуть совершаться единственно въ умѣ Божиємъ, когда возникшая рѣшиимость отливается въ законченный планъ. Это и будетъ Логосъ съ умственнымъ космосомъ. Само собою очевидно, что тотъ и другой пока покоятся внутри божества и въ немъ замыкаются всѣмъ своимъ бытиемъ<sup>878)</sup>, различаясь лишь формально-логически<sup>879)</sup>. Опять реальнай отдѣльности не получается, и Логосъ совпадаетъ съ разумомъ

<sup>878)</sup> См. J. Drummond, *Philo Judaeus II*, p. 174: «Логосъ, рассматриваемый въ качествѣ суммы идей и еще не отпечатленный на матерії, скрыть въ умѣ Божиємъ—подобно тому, какъ умственный городъ скрыть въ умѣ архитектора; и для того, почему Фило не примѣняетъ къ нему эпитета „внутренний“, я не нахожу иной причины кромѣ его непропорциональности къ коррелятиву „произнесенный“». О понятіяхъ лόγος ἐνδιάθετος и профорикός для филоновской теософіи см. еще у проф. М. Д. Муретова, Ученіе о Логосѣ у Филона Александрийскаго и Иоанна Богослова, стрн. 155 сл. 161, 1. 163 сл. 170; Философія Филона Александрийскаго въ отношеніи къ ученію Иоанна Богослова о Логосѣ, стрн. 36 сл. 50 сл. и въ др. мѣстахъ. Ср. † Prof. Dr. Friedrich Lücke, *Commentar über das Evangelium des Johannes. Erster Theil: Allgemeine Untersuchung und Auslegung von Kap. I—IV. Dritte Auflage*, Bonn 1840. S. 275 ff. Max Heinze, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, S. 232 ff. Кн. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 138 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» II, 41 (кн. I-я за 1898 г.), стрн. 154—155. † Проф. И. Н. Корсунскій, Іудейское толкованіе Ветхаго Завѣта, стрн. 192—195. Обратное мнѣніе съ отрицаніемъ такого различія защищаютъ, напр., Ed. Zeller (*Die Philosophie der Griechen III*, 2<sup>3</sup>, S. 375 ff.) и Jacob Horovitz (*Untersuchungen über Philons und Platons Lehre von der Weltschöpfung*, S. 88—89), но о первомъ см. у проф. М. Д. Муретова (Ученіе о Логосѣ Филона Александрийскаго и Иоанна Богослова, стрн. 158, 1. 168, 5), а что касается второго, то его аргументы кажутся памъ неубѣдительными. Различая Логоса и «умственный міръ» (S. 87), этотъ авторъ утверждаетъ, что λόγος νοῦτός—въ качествѣ мірового плана (S. 101)—есть «продуктъ божественнаго духа» (S. 88), когда «Богъ рѣшается создать міръ», при чёмъ это «ist nichts anderes als eine Planwelt, der πρεσβύτερος οὐρα, das Erzeugnis des göttlichen Denkens» (S. 91) и—значитъ—по сравненію съ производящимъ является уже λόγος профорикός (S. 88). Однако тутъ констатируется лишь логическая фикція, реально же предполагается, что этотъ проектъ находится пока вънутри міротворящаго разума и открывается вънѣшне въ осуществленномъ космосѣ.

<sup>879)</sup> Ср. проф. М. Д. Муретова, Ученіе о Логосѣ у Филона Александрийскаго и Иоанна Богослова, стрн. 194.

Бога<sup>880</sup>) въ періодъ міротворческой энергіи, открывающійся идеальнымъ проектомъ<sup>881</sup>). Неудивительно, что такой Логосъ характеризуется божескими эпитетами, но они относятся исключительно къ Іеговѣ и не отмѣчаютъ второй соподчиненной реальности<sup>882</sup>). Въ этомъ пунктѣ філонизмъ, не измѣняя своимъ симпатіямъ къ платоновской идеологии<sup>883</sup>), не мало приближается къ раввинистическому іудейству, проповѣдывавшему идеальность совѣта божественного о твореніи и спасеніи<sup>884</sup>) и почти ипостазировавшему законъ съ усвоенiemъ ему чертъ божественности<sup>885</sup>). Такъ сохранялся и наружный ортодоксализмъ въ признаніи той истины, что божественный Логосъ есть собственно самъ Богъ.

Однако божественное опредѣленіе не можетъ быть задержано и немедленно реализуется<sup>886</sup>). Въ этомъ случаѣ Богъ выходитъ изъ Себя ad extra, и Его творческие помыслы приобрѣтаютъ активность. Логосъ и идеи являются теперь уже динамическими факторами и какъ бы отрываются отъ

<sup>880</sup>) Cp. J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 149: «The Judaeo-Alexandrian teachers represented the Logos, which in their view was nothing more than the Divine mind energizing, as the τόπος where the eternal ideas, the νοητὸς κόσμος, had their abode».

<sup>881</sup>) По опредѣлению Éd. Herriot (Philon le Juif, p. 153. 224. 225),— идеальный міръ Філона это есть разумъ Бога, творящаго міръ реальный.

<sup>882</sup>) Cp. Wilh. Schmidt, Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums, S. 184.

<sup>883</sup>) По A. Fr. Gfrörer (Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie I<sup>2</sup>, S. 301. 303), и въ логологіи Філонъ примѣняетъ платонизмъ, а Ferd. Ch. v. Baur (въ трактатѣ «Christliche des Platonismus oder Socrates und Christus») прямо говорить о «der so sichtbar aus der platonischen Ideenlehre hervorgegangene alexandrinische Logos»: см. Drei Abhandlungen zur Geschichte der alten Philosophie und ihres Verhältnisses zum Christenthum, neu herausgegeben von E d. Zeller (Lpzg 1876), S. 264.

<sup>884</sup>) См. въ книгѣ I-й на стрн. 253.

<sup>885</sup>) См. и у о. проф. А. В. Смирнова, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, стрн. 198—199; см. еще въ книгѣ I-й на стрн. 822,<sup>427</sup> и 249,<sup>16</sup>.

<sup>886</sup>) См., напр., De sacrificiis Abelis Caini § 18 (M. I, 175. CW. I, 229. Yonge I, 221) непосредственное продолженіе цитаты на стрн. —, <sup>876</sup> εἰ δὲ χρῆ δύγρα κινεῖν ἀληθέστερον, ὁ λόγος ἔργον ἦν αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ), почему и πάνων ὁ θεός οὐ πάντες ποιῶν (Leg. allegor. I, 7: M. I, 46—47. CW. I, 65. Yonge I, 56).

своего первоисточника. Но все это выражаеть просто напряженіе къ овладѣнію матеріей и до наступленія желательнаго успѣха исчерпывается примѣненіемъ энергіи божественной для достиженія своихъ цѣлей<sup>887)</sup>). Посему здѣсь объективно функционируетъ лишь воля Божія, и ея творческія потенціальности бываютъ реальными не прежде, чѣмъ образуется материальный міръ. Въ этомъ случаѣ Логосъ отожествляется съ универсальною стройностію гармонической цѣлостности<sup>888)</sup>), является ручательствомъ ея нерушимой твердости<sup>889)</sup> и почти сливается съ наилучшимъ своимъ выраженіемъ въ ветхозавѣтномъ законѣ<sup>890)</sup>), какъ частныя силы обращаются въ родовыя, связывающія между собою обширныя группы конкретныхъ явлений<sup>891)</sup>). Не требуется и прибавлять, что на этой ступени умъ Божій переходитъ въ разумъ міровой<sup>892)</sup> и не различается рѣзко отъ космической

<sup>887)</sup> См., напр., *De opificio mundi* § 5 (M. I, 4—5. CW. I, 6. Yonge I, 5): «... состоящій изъ идей міръ не можетъ имѣть что-либо другое, какъ только божественного Логоса, устроившаго ихъ (см. ниже прим. 917). Поелику для его силъ какое иное мыслимо мѣсто, которое было бы достаточно принять и вмѣстить — не скажу всѣ (силы), но — хоть какую-нибудь одну (изъ нихъ) во всей ея чистотѣ (ἀκρατον)? А сила міротворческая имѣть своимъ источникомъ благо, соиздающееся на истинѣ» (δύναμις δὲ καὶ κοσμοποιητικὴ πηγὴν ἔχουσα τὸ πρός ἀλήθειαν ἀγαθόν).

<sup>888)</sup> Тутъ θεοῦ δὲ λόγος... κόσμος δ' αὐτὸς, εἰ δεῖ τάληθες εἰπεῖν, εὐπρέπεστας ἐκεῖνος (*De opificio mundi* § 48 fin.: M. I, 33. CW. I, 49. Yonge I, 41), т. е. «Логосъ есть самъ міръ, понимаемый какъ космосъ» (проф. М. Д. Муретова, Ученіе о Логосѣ у Филона Александрийскаго и Иоанна Богослова, стрн. 214).

<sup>889)</sup> Ср. у проф. М. Д. Муретова, Философія Филона Александрийскаго въ отношеніи къ ученію Иоанна Богослова о Логосѣ, стрв. 155.

<sup>890)</sup> Ср., напр., *De migratione Abrahami* § 23 (M. I, 456. CW. II, 293. Yonge II, 71—72): νόμος δὲ οὐδὲν ἄρα η λόγος θεῖος προστάττων ἀ δεῖ καὶ ἀπαγορεύων ἡ μῆ χρῆ... Εἰ τοίνυν λόγος μέν ἔστι θεῖος δὲ νόμος, ποιεῖ δ' ὁ ἀστεῖος νόμον, ποεῖ πάντας καὶ τὸν λόγον.

<sup>891)</sup> Ср. *De profugis* (*De fuga et inventione*) § 20 (M. I, 562. CW. III, 133—134. Yonge II, 217): ὁ τοῦ ὄντος λόγος δεσμὸς ὃν τῶν ἀπάντων... καὶ συνέχει τὰ μέρη πάντα καὶ σφίγγει κωλύων αὐτὰ διαλύεσθαι καὶ διαρτᾶσθαι. См. еще *De plantatione Noe* § 2 (M. I, 331. CW. II, 135. Yonge I, 418). *Quis rerum divinarum heres sit* § 38 (M. I, 499. CW. III, 43. Yonge II, 130). Ср. и J. B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 3154. См. и ниже въ прим. 1057.

<sup>892)</sup> Въ этомъ смыслѣ Богъ не виѣ вещественности и проникаетъ міръ не только мыслию, но и существомъ. *De migrat. Abrab.* § 35 (M. I,

души стоиковъ<sup>893</sup>), философскую доктрину которыхъ Фи-  
лонъ довольно искусно скомбинировалъ съ платонизмомъ.  
Ясно, что въ этомъ видѣ Логосъ жизненно-реаленъ и боже-  
ствененъ только въ той мѣрѣ, въ какой эти качества могутъ  
быть приписаны миру. Наряду съ этимъ не менѣе неизбѣжно,  
что и вся дѣйственность Логоса объемлется міровымъ дви-  
женiemъ, почему дальнѣйшая особность его не имѣеть для  
себя объективной подкладки.

Значить, и по самому материалу и по технически-догма-  
тической обработкѣ Апостолъ оказывается пока независимымъ  
отъ филонизма по происхожденію и строенію своей „системы“,  
а потому мы обязаны понимать благовѣстіе св. Павла со-  
гласно собственному его убѣжденію, что это есть воспро-  
изведеніе Евангелія Иисуса Христа.

Н. Глубоковскій.

~~~~~

466. CW. II, 306. Yonge II, 86):... τὸν δὲ τὸν ὄλων νοῦν, τὸν θεόν, οὐκ ἔξω τῆς ὅλης φύσεως πάτης ἐστάναι περιέχοντα, οὐ περιεχόμενον, καὶ οὐκ ἐπινοίᾳ μόνον ἐπεξεληλυθέναι: ὥσπερ ἀνθρωπον, ἀλλὰ καὶ τῷ σύστατι, σία ἀρμόττει θεόν.

<sup>893)</sup> Ср. сопоставленіе съ λόγος σπερματικός у Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 361; ср. ниже прим. 953.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — профессор по научно-богословской работе священник Дмитрий Юрьевич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии  
[www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки