

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

Н.Н. Глубоковский

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

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1901. № 5. С. 720-759.*

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



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009

БЛАГОВѢСТІЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

И ТЕОСОФІЯ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРІЙСКАГО *).



АЛЛЕГОРИЧЕСКАЯ типичность агарянина отнынѣ теряет свою мнимую странность и пріобрѣтаетъ характеръ непреложности въ неизмѣняемости божественнаго промысленія. Этимъ предрѣшается соотвѣтственное толкованіе и для Исаака. Здѣсь собственно обратный итогъ предшествующихъ наблюденій, и ими онъ заранѣе обезпечивается по своему реальному достоинству. Слѣдовательно, этотъ эпизодъ не менѣе достовѣренъ и въ равной степени проникнуть внутреннюю знаменательность. И угадать ее легко. Своею непригодностью Измаиль отрицательно засвидѣтельствовалъ, что для обѣтованной правоспособности необходимо подавленіе его качествъ противными. Весь вопросъ въ томъ, были ли они въ Исаакѣ, когда мы будемъ соображать по исторической судьбѣ. А въ этомъ пунктѣ положительный отвѣтъ всячески незыблемъ безъ нарочитой аргументаціи, поелику дѣйствительно наслѣдовалъ Аврааму сынъ Сарринъ. Отсюда мы неизбежно направляемся къ разсмотрѣнію его преимуществъ по условливающимъ причинамъ. Но самоочевидно, что Исаакъ родился вопреки органическимъ потенціальностямъ супруговъ или помимо верховенства плоти. Если все-таки актъ совершился, — это было единственно во исполненіе обѣтованія и по его всецѣлой энергіи. Въ свою очередь это повело къ тому, что, ставши наслѣдникомъ достоянія Авраамова, Исаакъ сдѣлался и продолжателемъ рода своего отца. Въ этомъ отношеніи онъ былъ созидателемъ предреченнаго

*) См. апрѣльскую кн. «Христ. Чтенія» за 1901 г.

потомства и есть воспріемникъ обѣтованія о сѣмени. Въ итогѣ имѣемъ, что обѣтованіе вручается и получается лишь по обѣтованію, какъ даръ. Все это отсылаетъ къ свободному распорядителю, который, не будучи связанъ въ своихъ управленіяхъ, автономно награждаетъ своими благами съ одинаковыми правами свободного пользованія и нестѣсняемаго употребленія. Исаакъ фактически и былъ свободнымъ по рожденію отъ свободной внѣ господствующаго вліянія плотяности. Значить, обѣтованіе Божіе осуществляется изъ самого себя, устраняетъ плотскую зависимость и функціонируетъ въ сферѣ свободы. Въ этомъ прямой контрастъ Измаилу. Но онъ запечатлѣвался въ номизмѣ, почему черты соперника мы должны искать въ противникѣ послѣдняго. Таковъ завѣтъ вѣры въ христіанскомъ домостроительствѣ. Вдумаемся въ него внимательно,—и мы найдемъ достаточное подобіе. Прежде всего тутъ нѣтъ абсолютизма плотской близости, и въ своихъ немногихъ представителяхъ апостольскаго вѣка она уничтожалась отверженіемъ законническаго авторитета по его принципиальной негодности въ наслѣдованіи. Это плотское лишеніе неразрывно отъ неразлучнаго спутника въ покоряющей рабственности, почему ею христіане и не страдаютъ. Разумѣется, не всѣ они были свободными гражданами съ соціально-политическими прерогативами и долго раздѣляли участь стенавшаго іудаизма, но у насъ рѣчь совсѣмъ не объ этомъ. Дѣло касается адверсативности номистическому порабощенію, а оно покоилось на законнической плотяности, гдѣ привязанность къ завѣту синайскому не допускала примиренія по необъятности горделивыхъ притязаній, между тѣмъ божественная норма принижалась въ нихъ человѣческою слабостію и не обезпечивала успѣха. Въ результатѣ—претензіи фатально разбиваются, раздражаютъ сильныхъ и влекутъ подчиненіе имъ. Съ этой стороны христіанство свободно собственно потому, что оно не утверждаетъ на плотскихъ привилегіяхъ законничества и не ограничивается ими въ своихъ отношеніяхъ ко всему космическому, торжествуя надъ нимъ по простой диспаратности. Свобода христіанская есть не только отрицаніе номизма и не поруганіе плоти. Все это вторичное и производное. Въ ней принципиальнымъ всегда будетъ свобода во Христѣ или свобода закона Христова съ точнѣйшимъ отраженіемъ образа въ копіяхъ¹⁸⁹⁾. Св. Павелъ

¹⁸⁹⁾ Посему Rev. Prof. George G. Findlay справедливо говоритъ

пока не затрогиваетъ этого вопроса и аргументируетъ приспособительно къ реальному предмету. Въ немъ же рабственность вытекала изъ плотности, которая санкціонировалась законническими внушеніями. По этому сплѣненію для всѣхъ безспорно, что при немѣнни причины не будетъ и ея естественнаго отзвука. Но плотской принципъ генетическаго и номистическаго родства совершенно отсутствуетъ въ христіанствѣ и потому оно бываетъ свободнымъ эссенціально, при всякихъ внѣшнихъ коллизіяхъ и житейскихъ затрудненіяхъ. Апостолу дорого именно негативное свойство, что новый завѣтъ не плотской и, не содержа въ себѣ препятствій ветхаго, долженъ быть институтомъ свободной компетентности. Дальше и нужно было обосновать фактически эту сторону, необходимую идеально. Для сего благовѣстникъ апеллируетъ къ живому опыту. Въ немъ предъ нами ярко обрисовывается крѣпнущая мощь возрастающей христіанской семьи. Слѣдовательно, вѣра не мертвая потенція и функціонируетъ активно, ибо у нея имѣется потомство. Она мать несомнѣннаго христіанскаго братства и, видимо, пользуется теперь всею полнотою супружескихъ полномочій. Однако плотской моментъ отвергнуть заранѣе, и мы убѣждаемся, что все это устроится по верховной волѣ и ради обнаруженія ея намѣреній. Въ этомъ смыслѣ прежняя бесплодность будетъ до точности параллельна безчадію Сарры и отсылаетъ къ сходной энергіи, обусловливающей аналогичную продуктивность. А въ супругѣ Авраамовой все совершалось по обѣтованію, почему это безспорно и для вѣры, возрождающей язычество. Здѣсь и важно слово пророческое, которое предрекаетъ неплодящей языческой Церкви множество дѣтей, когда она была еще „пустою“, лишенною дѣйственности. И если нынѣ мы находимъ ее въ наличности съ прогрессирующимъ увеличеніемъ сочленовъ, то ясно, что все произошло по непреложности глагола Божія. Отсюда прямой выводъ, что христіане рождаются вѣрою исключительно по обѣтованію. И это не теоретическая дедукція отвлеченнаго мудрствованія. Опорой его служить фактъ внѣномистическаго и плотяно безправнаго христіанства, комментарий же дается незыблемымъ авторитетомъ библейскимъ. Пророческая цитата не есть случайная иллюстрація школьнаго

(Art. «Paul the Apostle» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 719 b), что «nothing was more foreign to St. Paul's nature than Antinomianism».

припоминанія, но вызывалась всѣмъ ходомъ рѣчи и въ ней неотъемлема. Ею категорически подкрѣпляется взятое уподобленіе по единству фактора, проникающаго оба явленія и сближающаго ихъ въ равномъ господствѣ надъ всѣмъ внѣшнимъ, космически преходящимъ. Поэтому и въ христіанахъ обязательно его абсолютное верховенство, устраняющее всѣ индивидуально-расовыя отличія и сливающее въ сплошную массу тождественныхъ величинъ. Такъ получаетъ свое спеціальное значеніе и названіе (въ Гал. IV, 28) братьевъ, потому что имъ свидѣтельствуется одинаковость положенія всѣхъ по царящему надъ ними абсолютизму матери. Она же чужда плотскаго соприкосновенія и рождаетъ силою Божіей. Естественно, что ея сыны будутъ дѣтьми обѣтованія въ строгомъ соотвѣтствіи Исааку. Въ результатѣ у христіанъ оказываются два качества послѣдняго — неплотности и обѣтованности, которыя были существенными и въ библейскомъ предкѣ, откуда неотрицаема его прототипичность въ этомъ отношеніи. Сходство въ остальномъ уже понятно само собою. Въ ветхозавѣтномъ эпизодѣ обѣтованіе связывалось съ свободою рожденія и наслѣдованія. Первое удостовѣряется непричастностію рабской плотности, а второе — по наружности — словно бы опровергается уничиженностію скромныхъ и бѣдныхъ чадъ благодати. Тѣмъ не менѣе это скорѣе категорическое оправданіе, потому что и Исаакъ лишь послѣ стѣсненій отъ соперника достигъ неограниченности. Поэтому даже гоненіе на христіанъ убѣждаетъ, что они единственные наслѣдники и — въ качествѣ братьевъ по обѣтованію въ вѣрѣ — суть дѣти не рабы, но свободной, дарующей юридически-фактическую правоспособность на реальное обладаніе. Конецъ увѣнчиваетъ начало, поскольку, будучи аналогичны Исааку по условіямъ рожденія, христіане подобны ему и по источнику своего бытія въ матери, напоминающей Сарру.

Въ этой концепціи апостольскаго истолкованія отчетливо выдѣляется главнѣйшій пунктъ аллегорическаго сопоставленія. Мысль отправляется отъ наличнаго и анализируетъ по основнымъ стихіямъ. Ближайшая изъ нихъ — это независимость вѣрующихъ отъ номистической плотности, хотя бы они по крови были іудеями, ибо ихъ христіанская самобытность всюду и всегда создается помимо закона и безъ генетической родственности Аврааму или сверхъ ея. Это всѣми принимается и въ свою очередь требуетъ особаго біо-

геническаго принципа, противнаго прежнему и чуждаго плотскихъ наслоеній. И здѣсь для всѣхъ очевидно, что такова именно есть вѣра. Тогда всѣ разсужденія у благовѣстника сосредоточиваются въ краткомъ тезисѣ, что члены христіанской семьи бываютъ на свѣтѣ не по плоти законническаго притязанія, но по духу смиренной вѣры. Едва ли нужно говорить, что это просто реальный фактъ христіанской дѣйствительности. А мы знаемъ, что библейскій эпизодъ считается несомнѣннымъ историческимъ событіемъ,—и у насъ будетъ аргументированный выше итогъ, что въ своей аллегоріи св. Павелъ идетъ отъ фактическаго къ фактическому. Этимъ прямо ограждается реальная неприкосновенность обоихъ во всей цѣлостности. Съ этой стороны Исаакъ только одна изъ фигуръ величественной ветхозавѣтной панорамы и занимаетъ въ ней свое ограниченное мѣсто, не выступая индивидуально за его предѣлы. По этимъ своимъ свойствамъ онъ вовсе не типъ ни для кого и никогда, будучи лишь кольцомъ въ длинной израильской цѣпи. Тутъ его присутствіе столь же безспорно, какъ и cadaго другого звена. Натурально, что Апостолъ совсѣмъ не отрицаетъ фактическаго достоинства Исаака въ качествѣ продолжателя сѣмени Авраамова. У него нѣтъ и намековъ на безумную нелѣпность, чтобы іудеи-номисты не были связаны кровно съ сыномъ Сарры. Вся важность въ томъ, что это общеніе исключительно держится на плотяности, между тѣмъ она была второстепенною и вторичною въ самомъ Исаакѣ. Іудаизмъ обратилъ это побочное въ первенствующее и, естественно, не пользуется прерогативами своего предка, опуская и попирая все, чѣмъ обезпечивались его наслѣдственные преимущества. Они, конечно, и достаются тѣмъ, кто удовлетворяетъ должнымъ требованіямъ, запечатлѣннымъ въ библейскомъ прецедентѣ. Въ немъ предъ нами рисуется подавленіе плотяности привходящимъ вторженіемъ силы Божіей, а эти особенности неотразимо обнаруживаются въ христіанахъ, поелику это буквально „новое твореніе“ (2 Кор. V, 17. Гал. VI, 15) божественной благодати, создающей свое бытіе тамъ, гдѣ нѣтъ ни реального основанія въ кровномъ преемствѣ, ни юридическихъ правъ въ освященіи завѣта синайскаго. Въ этомъ смыслѣ вѣрующіе внутренно родственны Исааку и необходимо усвояютъ всѣ его привилегіи¹⁹⁰).

¹⁹⁰) *Ant. Th. Hartmann* справедливо отвергаетъ для *κατὰ Ἰσαάκ* тол-

Ясно, что и тутъ все утверждается на фактической очевидности съ раскрытіемъ ея существа. Таковое коренится въ обѣтованности христіанскаго рожденія, которое и бываетъ компетентнымъ для достоянія праотца потому, что Аврааму обѣтованіемъ дарова Богъ (Гал. III, 18). Этимъ обладаніемъ завершается и фактически гарантируется параллель сына свободной съ братьями христіанскаго союза. Вторые подобны первому по одинаково реальному наслѣдничеству. Тутъ опять оправдалось обратное примѣненіе Апостола, что не чада плотская—сія чада Божія, но чада обѣтованія причитаются въ сѣмя (Рим. IX, 8). Обеспечиваетъ все лишь фактъ христіанскаго облагодатствованія съ воспріятіемъ сокровищъ завѣта Авраамова. Посему это не извращеніе исторіи, а ея нелицемѣрный и неотразимый приговоръ. И всякій, оспаривающій эту истину, обязанъ будетъ допустить, что христіанское спасеніе не приноситъ благъ откровенія ветхозавѣтнаго съ ихъ утвержденіемъ и неисчерпаемымъ развитіемъ. Не думаемъ, чтобы этотъ абсурдъ былъ удобенъ или пригоденъ даже для критики. Она тоже должна согласиться, что—по апостольскому пониманію—Исаакъ сдѣлался прообразомъ христіанскихъ наслѣдниковъ въ ихъ фактическомъ вознагражденіи всѣми завѣтными сокровищами единенія съ Богомъ въ Господѣ Избавителѣ. Поэтому онъ и былъ предзнаменующимъ лишь для наслѣдственныхъ условій, доставляющихъ имѣніе. Его типичность коренится не въ собственной индивидуальности, а въ томъ, что выше ея и покоится въ силѣ Божіей ¹⁹¹⁾. Для нея же догматически несомнѣнна абсолютная непреложность непрерывности дѣйствія, равенства интенсивности и единства направленія, почему ея обнаруженія неизмѣнно бываютъ тождественными и до точности повторяютъ другъ друга. Съ этой стороны и въ ходѣ верховнаго домостроительства первичныя и конечныя стадіи внутренне совпадаютъ между собою и послѣдовательно воспроизводятся, но ихъ сходство зависитъ не отъ нихъ самихъ.

кованіе «по примѣру» или «подобно» и защищаетъ интерпретацію въ смыслѣ «nach der Abstammung» (Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen, S. 601), т. е., конечно, по условіямъ происхожденія.

¹⁹¹⁾ См. и выше на стр. 724. Здѣсь нужно твердо помнить, что Исаакъ предуказываетъ не завѣтъ вѣры, представляемый Саррой, но вѣрующимъ, какъ Измаиль изображаетъ номистовъ, а не законъ, олицетворяемый въ Агари.

Соотвѣтственно этому и Исаакъ предуказываетъ христіанъ по скрытой въ немъ энергіи обѣтованнаго наслѣдованія, нимаю не лишаясь своего плотскаго родства съ номистическими іудеями. Онъ прототипъ вѣрующихъ по наслѣдственнымъ принципамъ, а они его отображеніе по фактическому примѣненію. Это живая реальность историческаго опыта и догматическая аксіома являемой въ ней воли Божіей. Въ послѣдней заключается и основаніе аллегорическаго сближенія двухъ событій, связанныхъ первовиновникомъ спасительнаго промысленія и потому взаимно родственныхъ, какъ предуготовленіе и исполненіе, какъ пророческое напominаніе и его всецѣлое событіе.

Съ этимъ заключительнымъ словомъ нашего анализа мы невольно возвращаемся къ его началу для суммарнаго обобщенія своихъ наблюденій. Первое изъ нихъ было то, что св. Павелъ трактуетъ библейскій эпизодъ съ объективною серьезностію, усвоивъ ему непререкаемую убѣдительность неотразимаго внушенія и покоряющей авторитетности ¹⁹²). Все это было бы немыслимо при его призрачности и возможно лишь по свойству самой рѣшительной обязательности. Разъ она свидѣтельствуется повѣствованіемъ Моисея, то послѣднее бываетъ для нея высшимъ поручителемъ и принимается во всѣхъ деталяхъ. Поэтому Апостолъ не могъ толковать самый разсказъ иначе, чѣмъ Бытописатель, у котораго заимствуется весь матеріалъ. Дальше будетъ слѣдовать, что историческая истинность охраняется во всей точности и тѣмъ отсылаетъ къ фактической несомнѣнности самаго событія. Опорою разсужденія будетъ фактическая реальность во всей ея неприкосновенности ¹⁹³). Тогда и другіе моменты должны быть не менѣе реальными, находясь въ реальной связи между собою. Это въ равной мѣрѣ очевидно. Всѣ съ непоколебимостію признаютъ, что завѣтъ закона происходитъ отъ Синая и всецѣло функціонируетъ въ номистическомъ Іерусалимѣ, а христіане — по своей независимости отъ законничества — являются (въ павлинистическихъ обществахъ) дѣтьми противоположнаго принципа въ вѣрѣ. При такихъ условіяхъ обоюдной фактичности допустимо только фактическое соотно-

¹⁹²) *Paul Feine*, Das gesetzesfreie Evangelium des Paulus, S. 223, ¹.

¹⁹³) Ср. и *Eugène Ménégot*, Le péché et la rédemption d'après Saint Paul (Paris 1882), p. 120, что св. Павелъ признавалъ историческую дѣйствительность Агари и Сарры.

шеніе, покоящееся на реальныхъ данныхъ. Въ Агари онѣ выражаются рабствомъ потомства по причинѣ ея натуральной рабственности. Для номистическаго института это удостовѣряется рабскимъ положеніемъ историческаго источника или горы Синая въ агарянско-рабской Аравіи и порабощенностію іудеевъ въ качествѣ сыновъ іерусалимскихъ въ силу ихъ законничества, юридически притязательнаго и раздражающаго весь міръ, но внутренно слабого и плотяно-стихійнаго. По контрасту вытекаетъ, что завѣтъ новый эссенціально свободенъ, поелику христіане, будучи чужды законнической подавленности, свободны нынѣ и во вѣки—подобно Саррѣ и Исааку. Оба ряда почитаются и изображаются во всей фактической незыблемости. Они индивидуально раздѣльны, и ихъ сходство говоритъ пока о простой аналогичности. Для него необходимо соотвѣтственное оправданіе реальнаго характера, если благовѣстникъ не ограничивается голымъ констатированіемъ отмѣченной черты и усматриваетъ въ ней особое значеніе. Но уже въ самыхъ сближеніяхъ послѣднее обрисовывается по господствующимъ факторамъ, которые обнаруживаются тождественными результатами своей активности. Въ такомъ случаѣ здѣсь совсѣмъ не требуется исторической преемственности, потому что не въ ней все дѣло, и она ничуть не объясняла бы качественной взаимности, какъ непосредственное чередованіе дня и ночи не исключаетъ ихъ совершенной адверсативности. Связующій элементъ выше фактическихъ реальностей, и онѣ сами объединяются именно въ немъ, поскольку его воплощали въ себѣ объективно. Тогда остается еще разобрать вопросъ, подлинно ли въ нихъ данное запечатлѣніе,—и задача рѣшится безспорно. На этотъ счетъ Библія отчетливо гласитъ, что Измаиль рожденъ при господственномъ участіи плоти и—по неполномощности своего происхожденія отъ рабы—не получилъ обѣтованія чрезъ унаслѣдованіе имущества и прерогативъ своего плотскаго отца; продолжателемъ сѣмени и воспріемникомъ завѣта Авраамова оказался Исаакъ, ибо онъ былъ обѣтованнымъ сыномъ свободной супруги. Но одинаково справедливо, что іудейское законничество сводится къ кровному благородству и создается на плотяныхъ претензіяхъ, а языческое христіанство лишено номистическихъ отличій генетическаго родства съ пратоцемъ израильскимъ и возникаетъ помимо плотскихъ агентовъ. Этимъ достаточно обезпечивается апостольское сопоставленіе по своей фактической прочности, коль скоро основы его почерпа-

ются изъ реальныхъ подробностей. При всемъ томъ эти индивидуальныя детали существенны не сами по себѣ: онѣ важны лишь по знаменательности открывающейся въ нихъ энергіи. Посему всѣ факты предполагаютъ другъ друга по единству своего опредѣляющаго начала и внѣ его разобщаются до несовмѣстимости. Съ этой точки зрѣнія Агарь и Измаиль, Сарра и Исаакъ не были собственно фигуральными типами, потому что ихъ историческое бытіе не устроилось преднамѣренно ради предызображенія будущихъ событій, которыя опять являются не для воспроизведенія своихъ прецедентовъ и даже вопреки естественно-физическому ходу мірового движенія. Отсюда выходитъ, что центромъ сліянія будетъ зиждительный первовиновникъ, всюду неизмѣнный и вездѣ достигающій своихъ цѣлей. При самомъ дарованіи обѣтованія онъ реально выразилъ обязательныя для него условія и теперь награждаетъ ихъ фактическое исполненіе. Такъ прошлое само находитъ свой комментарий въ настоящемъ и изъ него освѣщается, почему оба они близки между собою по вложенному божественному содержанію, обнаруживающемуся въ нихъ, но безъ нихъ, поелику оно идетъ выше и развивается по верховной волѣ. Разумѣется, въ ней всѣ стадіи бываютъ солидарными и взаимно подтверждаются ¹⁹⁴).

Въ этомъ смыслѣ аллегорія есть, дѣйствительно, иносказаніе, потому что ея носители внушаютъ нѣчто иное по сравненію со своею внѣшнею наглядностію, говорящею только обыкновенному слуху ¹⁹⁵). Они направляютъ нашъ умъ къ глаголющему въ нихъ гласу Божию и отсылаютъ къ его вѣщаніямъ. Библейскія лица знаменуютъ пути божественнаго промысла и уже посредственно предуказываютъ въ немъ всѣхъ дальнѣйшихъ его воспріемниковъ. Поэтому ихъ связь съ прошлымъ возможна только въ фактической реализаціи по тому же божественному велѣнію. Здѣсь аллегорическое разъясненіе

¹⁹⁴) Въ этомъ смыслѣ комментарий Апостола справедливо освѣщается съ той стороны, что въ женахъ онъ усматриваетъ законъ исторіи осуществляющагося домостроительства Божія: *J. Chr. K. v. Hofmann, Biblische Hermeneutik, S. 10.*

¹⁹⁵) Отсюда правильно сужденіе о. П. И. Соколова, что «на типологию и аллегорію указывала сама природа ветхозавѣтныхъ книгъ» (Исторія ветхозавѣтныхъ писаній въ христіанской Церкви, стрн. 77) и что «оба эти смысла не противоположны одинъ другому, не исключаютъ другъ друга, но проникаютъ и взаимно предполагаютъ одинъ другой» (стрн. 128).

равняется фактическому удостовѣренію спасающаго Бога ¹⁹⁶). Само собою понятно, что такой экзегезисъ будетъ и фактически объективнымъ и догматически истиннымъ ¹⁹⁷). Его нельзя

¹⁹⁶) Такъ и *Franklin Johnson* утверждаетъ (*The Quotations of the New Testament from the Old*, p. 121), что въ апостольныхъ толкованіяхъ выступаютъ вмѣстѣ исторія и аллегорія, почему «then they do but interpret it and set before us its real inner meaning».

¹⁹⁷) Даже *O. Pfleiderer* допускаетъ, что типологически-аллегорическое толкованіе Ветхаго Завета есть необходимое средство къ пониманію исторіи домостроительства божественнаго въ откровеніи (*Der Paulinismus*, S. 246—247); посему аллегорія св. Павла выше филоической и является предъ нами съ содержаніемъ истиннымъ (S. 110: «die Allegorese eines Paulus im Vergleich zu der eines Philo oder der Rabbinen desswegen unendlich höher steht, weil bei ihm die Willkür doch nur in der Form lag, das Materiale aber, das er mittelst dieser formalen Freiheit der Methode zur Geltung brachte, wirkliche Ideen voll tiefster Wahrheit und nicht Spielereien einer subjectiven Phantastik waren»). Къ этому заключенію приводятъ и другія безпристрастныя наблюденія относительно частностей экзегетической техники Павловой напр., въ посланіи къ Римлянамъ, гдѣ благовѣстникъ слѣдуетъ научной методѣ своего вѣка и старается все подкрѣпить аллегорически библейскимъ авторитетомъ (*Charles Mathiot*, *Étude sur les citations de l'Ancien Testament dans l'épître de saint Paul aux Romains*, Cahors 1900, p. 82. 80); однако—по сравненію съ принятыми приемами—для христіанскаго прозрѣнія Апостола измѣнился самый критерій для оцѣнки священныхъ книгъ (p. 48), которыя для него являлись теперь скрытымъ Евангеліемъ (p. 76) и могли быть понимаемы лишь въ духѣ благодатнаго искупленія Христова (p. 49. 50). Отсюда и существенная разница, почему нельзя «вѣрить въ зависимость Павла отъ Филона. Тутъ совсѣмъ иной духъ. Есть аналогія въ выраженіяхъ и истолкованіяхъ, но ихъ позволительно объяснять соприкосновеніемъ раввинизма съ александринизмомъ—помимо и безъ зависимости Павла отъ Филона. Да и при допущеніи вліянія великаго александрійца на Апостола нужно соображать, насколько этотъ превосходилъ Филона и какъ онъ держался высшей точки зрѣнія при познаніи глубокаго смысла Писанія: Филонъ основывается на абсолютности мысли божественной, т. е. на философской идеѣ, не позволявшей ему останавливаться на буквѣ Писанія; Павелъ, религіозно проникнутый Писаніемъ, вскормленный этимъ хлѣбомъ съ дѣтства, привыкшій видѣть здѣсь откровеніе воли Божіей, отказывался отъ буквы развѣ затѣмъ, чтобы замѣнить ее сущностію Писанія. Филонъ отправляется отъ идеи Бога и пренебрегаетъ Писаніе по буквѣ; Павелъ идетъ отъ Писанія, дабы подняться къ Богу и Его глубокой мысли. Итакъ: аллегорія Павлова не носитъ александрійскаго духа; но—при всей зависимости отъ раввинистическаго метода—Апостолъ рѣшительно возвышается надъ нимъ. Будучи остаткомъ первоначальнаго воспитанія, эта аллегорія была вполне преобразована со строгою гармоничностію и ни въ какомъ случаѣ не служитъ искусственнымъ и чуждымъ придаткомъ къ его зрѣлости» (p. 50—51).

считать ни искусственнымъ, ни личнымъ, если онъ дается самою исторіей и подчиняетъ себѣ человѣческую пытливость въ своемъ точномъ копированіи. Всякое побочное вліяніе тутъ и излишне и не дозволительно. Это истолкованіе даже не собственно Павлово, ибо Апостоломъ константируется, а не избобрѣается ¹⁹⁸⁾. Посему очевидно, что оно еще менѣе можетъ быть филоническимъ.

Въ концѣ концовъ предъ нами обрисовывается принципиальная недопустимость позаимствованій благовѣстникомъ у александрійскаго теософа. Въ такомъ случаѣ намъ достаточно отмѣтить сужденія Филона ¹⁹⁹⁾ о рассматриваемомъ би-

¹⁹⁸⁾ Поэтому нельзя понимать ἀλλήγορεύειν въ томъ смыслѣ, будто св. Павелъ хочетъ сказать, что эти событія аллегоризуются (только) мною, какъ допускаетъ и *Franklin Johnson*, *The Quotations of the New Testament from the Old*, p. 121—122. 120. 134.

¹⁹⁹⁾ Для сочиненій Филона до послѣдняго времени лучшимъ изданіемъ было *Philonis Judaei opera quae reperiri potuerunt omnia* ed. *Thomas Mangey*, S. T. P. *Canonicus Dunelmensis* (= *Durham*), съ латинскимъ переводомъ—въ двухъ томахъ, *Londini* 1742; здѣсь на поляхъ помѣчены страницы парижскаго 1640 г. (почти совпадающаго съ *editio princeps Parisiis*, ex officina *Adriani Turnebi*, 1552, fol.) и другихъ изданій, гдѣ извѣстные трактаты александрійскаго теософа были опубликованы впервые. «*Ad additionem Thomae Mangey*» сдѣлалъ перепечатку *Prof. Augustus Fridericus Pfeifer*: *Philonis Judaei opera omnia graece et latine* voll. I—V, *Lipsiae* 1820, но копія прерывается на II, 40 *Mangey*'я или на книгѣ *De Abrahamo*; при каждомъ томѣ помѣщается сводная постраничная таблица для *edit. Mang. Pfeif. et Paris*. «*Textus editus ad fidem optimarum editionum*»—съ воспроизведеніемъ всего *Mangey*'я—данъ у *M. S. a. g. Ern. Richter* въ *Bibliotheca sacra patrum ecclesiae graecorum*, pars II: *Philonis Judaei opera omnia* voll. I—VIII, *Lipsiae* 1828 (I—V). 1830 (VII—VIII) и въ стереотипномъ изданіи *Tauchnitz*'а *ibid.* 1851—1853; сверхъ *Mangey*'я сюда вошли (съ дополненіями изъ разновременныхъ публикацій *Angeli Maji*) I) *Philonis Judaei sermones tres hactenus inediti*, I. et II. de providentia et III. de animalibus, ex *Armena* versione etc. nunc primum in *Lati(n)um fideliter translati* per *Jo. Baptistam Aucher*, *Venetis* 1822; II) *Philonis Judaei paralipomena Armena*, libri videlicet quatuor in *Genesis*, libri duo in *Exodum*, sermo unus de *Sampson*e, alter de *Jona*, tertius de tribus angelis *Abraamo* apparentibus—opera hactenus inedita ex *Armena* versione etc. nunc primum in *Lati(n)um fideliter translata* per *Jo. Baptistam Aucher*, *Venetis* 1826, при чемъ вездѣ проставлены цифры страницъ прежнихъ изданій (парижскаго, *Mangey* и *Aucher*), а въ въ концѣ имѣются довольно подробные и полные указатели; всѣ сочиненія Филона раздѣлены здѣсь (и отсюда приняты при цитированіи, какъ и у *Sohn'a—Wendland'a*) на параграфы, которыхъ нѣтъ ни у *Mangey*, ни у *Pfeifer*. Изъ дальнѣйшихъ публикацій (см. и ниже въ прим. 330) у насъ были подъ руками

блейскомъ эпизодѣ ²⁰⁰⁾, чтобы различіе въ экзегетической техникѣ обнаружилось во всей своей рѣзкости, при чемъ наглядная иллюстрація будетъ отрицательнымъ подкрѣпленіемъ положительнаго вывода. Все изслѣдованіе получаетъ естественный ходъ и должно убѣдить съ одинаковою твердостью, что немыслимое со стороны св. Павла по отношенію къ корифею египетской іудейской герменевтики равно невѣроятно и въ обратномъ направленіи. Сочетаніе двухъ невозможностей

слѣдующія: 1) Philonea, inedita altera, nunc demum recte ex vetere scriptura eruta, ed. Constantinus Tischendorf, Lipsiae 1868; 2) Philonis Alexandrini libellus de opificio mundi ed. Leopoldus Cohn (=«Breslauer Philologische Abhandlungen» IV, 4), Breslau 1889; 3) Philonis De aeternitate mundi [cnf. praef. «Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου» (quod barbare vulgo vertunt De incorruptibilitate mundi)] edidit et prolegomenis instruxit Franciscus Cumont, Berolini 1891; 4) Neu entdeckte Fragmente Philos nebst einer Untersuchung über die ursprüngliche Gestalt der Schrift De sacrificiis Abelis et Caini von Paul Wendland, Berlin 1891; 5) Philo About the Contemplative Life or The fourth Book of the Treatise concerning Virtues critically edited with a Defence of its Genuineness by Fred. C. Conybeare, Oxford 1895. Завершеніемъ всѣхъ работъ служатъ Philonis Alexandrini opera quae supersunt edidunt Leopoldus Cohn et Paulus Wendland (въ одновременныхъ editiones major et minor), гдѣ пока соблюдается порядокъ Richter'a, а на поляхъ печатаются страницы Mangey; доселѣ (1901, IV, 20) выпущены томы I (Cohn, Berolini 1896). II (Wendland ibid. 1897). III (Wendland ibid. 1898).

Подробную библиографію вмѣстѣ съ разсмотрѣніемъ вопроса о классификаціи филоновыхъ сочиненій и обзоромъ ихъ см., напр., у E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II², S. 831ff.—III³, S. 487ff. Всѣ выдержки мы приводимъ въ приблизительно дословномъ пересказѣ, насколько это возможно для тяжеловѣснаго, искусственнаго и запутаннаго слога александрійскаго теософа. Удовлетворительнымъ пособіемъ къ сему служить англійская интерпретація въ The Works of Philo Judaeus, the Contemporary of Josephus, translated from the Greek by C. D. Yonge B. A.: I (London 1890). II (ibid. 1854). III—IV (ibid. 1855); тутъ довольно удачно переданъ текстъ Mangey'я (съ отмѣтками §§-фовъ) и Quaestiones et solutiones in Genesin (книги I—III, безъ IV-й) изъ Aucher'a; въ концѣ—Index. Гдѣ есть уже редакція Cohn-Wendland'a,—мы прибавляемъ лишь Mangey и Yonge, въ другихъ случаяхъ цитуемъ и по прочимъ изданіямъ.

²⁰⁰⁾ Соотвѣствующія мѣста отмѣчены и приведены у J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Galatians, p. ¹⁰198—199, но для De congr. (quaer). er. gr. слѣдуетъ имѣть въ виду не M. I, 592, а M. I, 541—542 (CW. III, 105—106. Yonge II, 188—189), какъ для De Abr. не II, 52, но II, 15 (Pfeifer V, 274. Richter IV, 24—24. Yonge II, 416).

вездѣ и всегда устраняетъ всякія сближенія взаимоисключающихъ величинъ.

Филонъ пространно обсуждаетъ всѣ частности библейскаго повѣствованія. По нему, долгая безплодность Сары свидѣтельствуется, что для произведенія и развитія добродѣтели требуется не пассивная (женская), а активная (мужская) сила ума, изощреннаго долгимъ упражненіемъ. При супругѣ Авраамовой была еще наемница (Быт. XVI, 1). Но Агарь значить пришельствіе и она служанка болѣе совершенной природы, будучи натурально египтянкой, ибо изученіе энциклическихъ наукъ, устремляясь къ достиженію знанія въ его полнотѣ, все-таки служить рабою добродѣтели, потому что бываетъ полезно лишь при соподчиненіи послѣдней, какъ душѣ покаряется тѣло, символизируемое именемъ Египетъ. Съ этой стороны энциклическая педагогія справедливо называется египетскою, разъ она нуждается въ тѣлесномъ пособіи и, будучи софистикой, есть нѣчто чужеземное по сравненію съ урожденною мудростію, которая и посредствуется заносною и госпожа ея. Сара, ссылаясь на свое безчадіе, сама совѣтуетъ мужу взять Агарь (Быт. XVI, 2). Этимъ выражается, что люди, пока не способные къ плодоношенію добродѣтели, должны напередъ приобрѣсти опытъ въ чадорожденіи отъ промежуточныхъ и приготовительныхъ энциклическихъ занятій. При всемъ томъ Сара и теперь продолжаетъ оставаться „женою Авраама“, убѣждая, что начатый союзъ съ мудростію не разрывенъ и только укрѣпляется вспомогательными пособіями, которыя—посему—тоже квалифицируются, въ Агари, титуломъ супруги (Быт. XVI, 3): энциклическая дисциплина подобна наложницѣ, но—по связи со своею пропедевтическою ролью—приравнивается къ законной обладательницѣ всѣхъ супружескихъ правъ. Потомъ—по зачатіи рабыни—*укорена бысть госпожа (ея) предѣ нею* (Быт. XVI, 4). Этою своеобразною фразой свящ. писатель избавляетъ отъ обвиненія обѣихъ женщинъ и внушаетъ ту идею, что претупленіе во внѣшнемъ благополучіи часто сопровождается презрѣніемъ къ безплодію во злѣ и неосязаемой интеллектуальной продуктивности. Энциклическія свѣдѣнія цѣнны лишь по своему воспитывающему достоинству и не должны выходить изъ этихъ границъ; иначе—софистическое искусство многознайства захватить верховенство и своею обольстительностію станетъ опаснымъ для мудрости. Вотъ почему Сара жалуется

и призываетъ судъ Божій (Быт. XVI, 5), побуждая насъ отдѣлять вѣроятное отъ истиннаго, вторичное отъ первичнаго. Авраамъ передаетъ служанку „въ руки“ своей жены (Быт. XVI, 6), ибо внѣшнее софистическое знаніе живетъ подъ господствомъ премудрости и обогащается единственно общеніемъ съ нею, а потому при уклоненіяхъ вызываетъ дисциплинарныя „притѣсненія“. Но для низменныхъ душъ эти „спасительныя и благодѣтельныя“ ограниченія непріятны, и онѣ предпочитаютъ тогда удаляться въ эгоистическую замкнутость; — Агарь убѣгаетъ отъ лица своей госпожи. Ее находитъ Ангелъ Господень въ пустынѣ и у источника воднаго на дорогѣ къ Суру (Быт. XVI, 7). Видимо, что даже воспитанный энциклопедически умъ самъ собою не постигаетъ всей красоты своей госпожи при всей расположенности и усиліяхъ; для него необходимо высшее участіе, чтобы, омывшись отъ скверны порочности, онъ твердо шелъ къ добру, къ которому теперь и возвращается, вспомнивъ о покинутомъ превосходствѣ. Тѣмъ не менѣе это было собственно по страху предъ его величіемъ, а такая осмысленная склонность служить залогомъ смиренія предъ мудростію съ неизбѣжнымъ увѣнчаніемъ ея продуктивной жизненности (Быт. XVI, 8—10). Впрочемъ, и сейчасъ плоды свѣтской эрудиціи несовершенны: они не имѣютъ законченности, не обладаютъ автономною самобытностію и проникнуты софистическими тенденціями горделивой вражды. Поэтому сынъ Агари есть Измаиль или вторичное „слышаніе“ — Бога по сравненію съ видѣніемъ ²⁰¹⁾ —, человѣкъ дикій и притязательный на братьевъ своихъ (Быт. XVI, 11—12). Это замѣтно и потому, что бѣглянка приняла Ангела за Бога, — отблескъ за самый свѣтъ, хотя уже познала свой истинный источникъ и, родивъ сына Аврааму, засвидѣтельствовала, что все происходитъ отъ мудрости и ей принадлежитъ (Быт. XVI, 13—15) ²⁰²⁾.

Такова общая канва филоническихъ аппликацій, и на ней

²⁰¹⁾ О такомъ соотношеніи слышанія и видѣнія у Филона говорится часто, напр., въ *De confusione linguarum* § 28: M. I, 427. CW. II, 257. Yonge II, 31. См. и ниже къ прим. 220 на стр. 742.

²⁰²⁾ *Quaestiones et solutiones in Genesin* III, 18—37: Aucher 189 sq. Richter IV, 19 sq. Yonge IV, 424 sq., а для §§ 21. 22. 23. 29 см. и P. Wendland, *Neu entdeckte Fragmente Philos.* S. 69—71. Филонъ указываетъ и буквальный смыслъ, но собственно это есть лишь назидательное правоученіе.

развиваются болѣе тонкіе узоры. У Бытописателя очерчиваются отношенія Авраама къ женамъ и ихъ судьба вмѣстѣ съ потомствомъ. Сара обозначаетъ „господство мое“ (*ἀρχή μου*), т. е. натуральное верховенство, присущее добродѣтели. Она бездѣтна во злѣ, многоплодна всѣмъ хорошимъ и доступна для усовершенствованныхъ въ прелиминарномъ супружествѣ. Дотолѣ и Сара плодоносна сама для себя, а не для меня, пока добродѣтельное потомство незаконно и порождается ложными мнѣніями. Мы бываемъ отцами плодовъ добродѣтели не иначе, какъ по соединеніи съ ея служанкою или послѣ усвоенія всего круга научныхъ свѣдѣній (*ἡ διὰ τῶν προπαιδεωμάτων ἐγκύκλιος μουσικῆς*), указываемыхъ Агарью, — въ родѣ грамматики, геометріи, астрономіи, риторики, „музыки“ и другихъ органовъ разсудочнаго созерцанія. Естественное, что Сара направляетъ Авраама къ Агари—къ посредствующему воспитанію энциклопедическихъ знаній (*τὴν τῶν μέσων καὶ ἐγκυκλίων ἐπιστημῶν μέσῃ παιδίαν*), чтобы войти въ прочный союзъ продуктивнаго единенія съ ихъ владычицей, которой мы бываемъ доступны чрезъ ея подчиненныхъ. Относительность энциклопедическаго образованія иллюстрируется и происхожденіемъ и именемъ наемницы патріарха. Она египтянка, а виѣшнее познаніе нуждается въ посредствѣ земного „египетскаго тѣла“ (*τῷ γένει καὶ Αἰγυπτίῳ σώματι*), служащаго Египтомъ или сосудомъ для души. Но Агарь значитъ странничество, присельничество (*παροίκησις*). Соотвѣтственно этому полноправное гражданство принадлежитъ только мудрости и всѣ прочія дисциплины будутъ привходящими пришельцами, нелегальными отпрысками наложницы, которая—въ видѣ свѣтской эрудиціи—не вовсе отвергается, если человѣкъ стремится къ разумѣнію чрезъ обученіе (*φρόνησις ἐκ διδασκαλίας*). Для него нужны многія пособія, а доблесть истиннаго вѣдѣнія, олицетворяемаго въ рожденномъ отъ одной госпожи Исаакѣ, натурально несмѣшанна и не терпитъ подлѣ себя рабски нечистыхъ искусствъ. Самое обращеніе къ нимъ должно нормироваться авторитетомъ добродѣтели, и „Авраамъ послушался словъ Сары“, послѣдовалъ внушенію мудрости и сталъ внимать урокамъ поученія. Мудрость продолжаетъ и должна быть контролирующею, ибо сама Сара даетъ мужу служанку свою и не теряетъ достоинства жены. Это было по истеченіи десяти лѣтъ пребыванія Авраамова въ землѣ ханаанской (Быт. XVI, 3); отсюда заключаемъ, что умъ правоспособенъ къ плодотвор-

ной энциклической педагогіи лишь по изощреніи въ борьбѣ со страстями (=Египеть) и нечестіемъ (=Ханаанъ), становясь закаленнымъ и настойчивымъ (=10). Энциклическія занятія окончательно оплодотворяются въ философіи, которая выше частныхъ наукъ, хотя легко можетъ вести къ превозношенію; для устраненія этого ей необходимо колебаніе насчетъ своей автономности чрезъ служебное приспособленіе къ наказующей ферулѣ премудрости, спокойно и безстрастно устрояющей наше восхожденіе на ея высоту ²⁰³).

Итакъ: комбинація библейскихъ фигуръ у Филона получаетъ тотъ смыслъ, что добродѣтельное расположеніе души (=Авраамъ) только послѣ предварительнаго упражненія (союзомъ съ Агарью) усваиваетъ самую добродѣтель (=Сара), а не подготовленное восхищеніе ея оказывается обманчивымъ, какъ фараонъ принялъ жену патріарха за его сестру (Быт. XII, 13 сл.) ²⁰⁴). „Есть два рода браковъ, противныхъ другъ другу: въ тѣлесномъ бываетъ активнымъ мужское начало, а женское пассивнымъ; но въ союзѣ душъ добродѣтель, занимая мѣсто жены, посѣваетъ благіе совѣты, разсудительныя помышленія и жизненно полезные догматы, разумъ же, приравнивающійся къ мужу, принимаетъ эти священные и божественные зародыши“ ²⁰⁵). И когда человекъ стремится ко второму супружеству, онъ невольно чувствуетъ робость по своему интеллектуальному несовершенству и уподобляется Агари, которая первоначально убѣжала изъ-за стыда ²⁰⁶) и въ своемъ наименованіи Ангела Богомъ показала, что еще не въ состояніи постигнуть „старѣйшую причину“ всего, будучи по роду египтянкой ²⁰⁷). „Сара есть начальствующая добродѣтель (τὴν ἀρχοῦσαν ἀρετῆν); и мудрый Авраамъ послушался ея совѣта въ томъ, что должно дѣлать. Ибо прежде, когда онъ не былъ совер-

²⁰³) De congressu (quaerentium) eruditionis gratia §§ 1—5. 7. 13—22. 25—28. 31: M. I, 519—522. 523. 528—537. 539—542. 545. CW. III, 72—77. 78—79. 84—97. 100—105. 109. Yonge II, 158—162. 164—165. 170—182. 185—190. 194.

²⁰⁴) Ср. къ сему и у P. Wendland, Neu entdeckte Fragmente Philon., S. 66.

²⁰⁵) De Abrahamo § 20: M. II, 15—16. Pfeifer V, 274. Richter IV, 24—25. Yonge II, 416—417.

²⁰⁶) De profugis (De fuga et inventione) § 1: M. I, 546—547. CW. III, 110—111. Yonge II, 195—196.

²⁰⁷) De somniis lib. I, 41: M. I, 656. Pfeifer V, 106. Richter III, 264—265. Yonge II, 341—342.

шеннымъ и имя его не было перемѣнено [изъ Аврама на Авраамъ: Быт. XVII, 5], патриархъ предавался астрологическимъ спекуляціямъ (τὰ μετέωρα ἐφιλοσόφει). Зная, что въ это время Аврамъ не могъ бы раждать отъ совершенной добродѣтели, Сара порекомендовала ему имѣть дѣтей отъ служанки, т. е. обратиться къ энциклическому обученію, поелику Агарь значитъ присельничество (παροίκησις). Это потому, что помышляющій поселиться въ совершенной добродѣтели—прежде зачисленія въ ея граждане—присельничествуетъ въ энциклическихъ наукахъ, дабы чрезъ нихъ водвориться въ совершенной добродѣтели на правахъ свободнаго члена. [А ставъ совершеннымъ и способнымъ быть отцомъ], Аврамъ,—хотя былъ проникнутъ благодарностію къ воспитавшимъ его для добродѣтели наукамъ, и ему трудно было отказаться отъ нихъ,—повинуется теперь повелѣнію внушенія Божія: «во всемъ, что скажетъ тебѣ Сарра, слушайся голоса ея» (Быт. XXI, 12). Да будетъ это закономъ и для каждаго изъ насъ по отношенію къ добродѣтели, поскольку, слушаясь всѣхъ ея увѣщаній, мы будемъ счастливыми²⁰⁸). Съ этой стороны преждевременный союзъ бываетъ нелегальнымъ и разрѣшается полнымъ расторгненіемъ. „О посредствующемъ воспитаніи въ энциклическихъ знаніяхъ мы можемъ судить по Агари, дважды удалявшейся отъ начальствующей добродѣтели—Сары, но въ первый разъ возвратившейся прежнимъ путемъ: тогда она убѣжала, а не была прогнана, встрѣтила Ангела или божественнаго Логоса и возвратилась въ домъ своихъ господъ, во второй же разъ была изгнана навсегда и безвозвратно. Мы должны уяснить причины и первоначальнаго бѣгства и вторичнаго постоянного изгнанія. До измѣненія именъ у обоихъ [Аврама и Сары], т. е. до существенной психической трансформациі къ лучшему, одинъ былъ Авраомъ, какъ отецъ возвышенный (πατὴρ μετέωρος), привязанный къ возвышеннымъ (астрологическимъ) созерцаніямъ происходящаго въ воздухѣ и бывающаго на небѣ, а это высшій математическій видъ натуральной философіи; другая называлась Сара: она символъ начальства моего (ибо значитъ «начальство мое»), непреложная добродѣтель по роду (—поелику родъ нетлѣннъ—) и

²⁰⁸) Legum allegoriarum lib. III, 87: M. I, 135—136. CW. I, 167. Yonge I, 172.

постигаемая по частичнымъ свойствамъ обнаруженія; она была разсудительностію, умѣренностію, мужествомъ и справедливостію сама въ себѣ, [но въ своихъ проявленіяхъ] эти качества преходящи, какъ и воспринимающее ихъ вмѣстилище или мыслящій субъектъ. Агарь знаменуетъ посредствующее и энциклическое обученіе; хотя при немъ человекъ и старается убѣжать суровой и строгой жизни любителей добродѣтели, однако опять возвращается къ ней, не будучи въ силахъ достигнуть продуктивныхъ и негибнущихъ доблестей и воспринимая лишь частично-видовое, среднее вмѣсто высшей границы [изъ двухъ противоположностей—добра и зла]. Когда же Аврамъ изъ натурфилософа сдѣлался мудрецомъ и боголюбомъ и былъ переименованъ въ Авраама, т. е. избраннаго отца звука (ибо звучитъ произнесенное слово, отецъ коего—усвоившій вѣдѣніе умъ), Сара изъ «начальства моего» становится Саррой—«начальствующимъ призваніемъ» (ἡ κλησις ἀρχουσα), что равняется перемѣнѣ видовой и тлѣнной добродѣтели на родовую и нетлѣнную: тогда и возсіяваетъ родъ блаженный—Исаакъ, раждающійся по прекращеніи обыкновеннаго у женщинъ и по умерщвленіи чувственныхъ вождѣлѣній (ἐκλιπόντων τὰ γυναικεῖα²⁰⁹) καὶ ἀποθανόντων τὰ πάθη χαρᾶς καὶ εὐφροσύνης) и усердно преслѣдующій не дѣтскія занятія, а божественныя. Посему изгоняются соименныя Агари пропедевтическія знанія (τὰ ἐπώνυμα τῆς Ἀγάρ προπαιδεύματα) и сынъ ихъ—софистъ (ὁ σοφιστῆς αὐτῶν υἱός), по прозванію Измаиль. И обрекаются они на вѣчное изгнаніе, поскольку Богъ санкціонируетъ ихъ удаленіе, приказывая мудрому слушаться словъ Сары, а она прямо говоритъ (Быт. XXI, 10): «выгони эту рабыню и сына ея». Повиноваться же добродѣтели прекрасно—особенно, если она учитъ такимъ истинамъ, что совершеннѣйшія натуры весьма далеко отстоятъ отъ посредствующихъ расположеній и что мудрость чужда софистики, которая при помощи лжи обольщаетъ душевредными мнѣніями, между тѣмъ мудрость чрезъ раз-

²⁰⁹) Ср. къ сему De posteritate Caini § 40 (M. I, 25. CW. II, 29:3—11. Tischendorf, Philonea, p. 125. Yonge I, 316—317): τῶν δ' ἀρετῶν αἱ (μὲν) εἰσιν αἰεὶ παρθένοι, αἱ δὲ ἐκ γυναικῶν εἰς παρθέτους μετέβαλον, ὥσπερ Σάρρα· „ἐξέλιπε γὰρ γίνεσθαι τὰ γυναικεῖα“ (Gen. 18, 11), ὅποτε ἀρχεται τὸ εὐδαιμον γένος κοφορεῖν, Ἰσαάκ. Та же ссылка на Быт. XVIII, 11 дается и въ Leg. alleg. III, 77: M. I, 130. CW. I, 161. Yonge I, 166. См. и ниже на стрн. 744 къ прим. 223.

мышленіе объ истинномъ приносить уму великую пользу въ познаніи праваго Логоса. Чтò же и удивляться, что Адама — этотъ нездравый умъ, зараженный неисцѣльною болѣзнію, — Богъ совсѣмъ изгналъ изъ области добродѣтелей, чтобы тотъ уже не могъ возвратиться туда? Такъ и всегда Онъ удаляетъ и прогоняетъ всякаго софиста и матеръ его, или пропедевтическое ученіе, отъ мудрости и мудраго, наименованныхъ у Него Авраамомъ и Саррой²¹⁰⁾.

Мы исчерпали существенное содержаніе аллегорическаго толкованія Филона и можемъ сдѣлать теперь надлежащія сопоставленія съ изъясненіемъ св. Павла. Для всякаго безпристрастнаго человѣка съ перваго взгляда открывается столь глубокое различіе, что въ этой пропасти совершенно изчезаютъ черты сходства, а внимательный анализъ отнимаетъ у нихъ и самую видимость подобія. Не будемъ говорить о содержаніи библейскихъ примѣненій и сосредоточимся пока на экзегетической Technikъ. Для обоихъ авторовъ пунктомъ отпра-

²¹⁰⁾ De cherubim §§ 1—3: M. I, 139—140. CW. I, 170—172. Yonge I, 176—177. Для разъясненія замысловатыхъ разсужденій Филона приводимъ еще соображенія его въ De Abrahamo § 18 (M. II, 13. 14. Pfeifer V, 266. 268. Richter IV, 21—22. Yonge II, 413—414): «Называясь по прежнему имени Авраамомъ, потомъ онъ былъ прозванъ Авраамомъ; для произношенія тутъ вся разница лишь въ удвоеніи одной буквы алфа, но по существу эта перемѣна указываетъ великое дѣло и догматъ. Ибо Аврамъ по истолкованію значитъ отецъ возвышенный (πατήρ μετέωρος), Авраамъ же — избранный отецъ звука (πατήρ ἐκλεκτός ἡρώς). Первое показываетъ человѣка, преданнаго астрологическимъ и метеорологическимъ ученіямъ, — такого, который настолько печется о халдейскихъ догматахъ, какъ нѣкій отецъ заботится о своихъ дѣтяхъ. Второе имя даетъ знать мудраго, поелику звукомъ отмѣчается слово произнесенное, а упоминаніемъ отца — владычествующій умъ (τὸν ἡγεμόνα νοῦν), поскольку слово внутреннее натурально (φύσει) бываетъ отцомъ для высказаннаго, будучи старѣйшимъ и опредѣляющимъ для того, чтò должно быть произнесено. Дальнѣйшимъ прибавленіемъ (избранный къ отцу) выражается благородство (τὸν ἀστεῖον), поелику дурное расположеніе пусто и смѣшанно, а избранное является благимъ, будучи выбрано изъ всего по своему превосходству. Посему для погруженнаго въ метеорологическія созерцанія кажется, что совсѣмъ нѣтъ ничего больше міра, къ которому относятся и причины всего происшедшаго и въ немъ бывающаго; мудрый же, усмотрѣвъ провицательнѣйшимъ прозрѣніемъ умопостигаемаго только совершеннѣйшаго владыку и правителя, который господствуетъ надъ всѣмъ остальнымъ и управляетъ имъ, часто порицаетъ себя за прежній образъ жизни, какъ будто доселѣ онъ жилъ слѣпцомъ, опираясь лишь на доступное чувственному осязанію, по своей природѣ непрочное и неустойчивое».

ленія служить одинъ библейскій эпизодъ, но для Апостола онъ былъ прежде всего событіемъ реальнымъ. Вѣрно ли это въ равной степени для Филона? По внѣшности казалось бы, что нужно отвѣчать утвердительно, ибо у него принимаются въ серьезнѣйшее вниманіе самыя тонкія детали библейскаго повѣствованія, и всякой подробности усвоается специальный смыслъ. Весь вопросъ и будетъ въ отношеніи къ этимъ мелочамъ. Здѣсь особенно бросается въ глаза то наблюденіе, что всѣ онѣ усердно подгоняются къ излюбленной идеѣ и въ своихъ переливахъ освѣщаютъ ее со всѣхъ сторонъ. Это какъ бы лучъ солнца, преломляющійся въ призмѣ, всюду сохраняющій собственную типичность и обнаруживающій предъ нами свои натуральныя качества. Само собою понятно, что такое свойство имѣетъ свою несомнѣнную опору въ единствѣ первоисточника, который всегда остается тождественнымъ въ своихъ функціяхъ. Съ этой точки зрѣнія и Филону сначала необходимо было неизбежно аргументировать и, неотразимо убѣдить, что библейскія фигуры были всецѣлымъ воплощеніемъ извѣстной истины, почему съ неизмѣнностію выражаютъ ее во всѣхъ своихъ модификаціяхъ и варіаціяхъ. Самое тщательное разысканіе свидѣлствуетъ, что этотъ главнѣйшій моментъ не затрогивается даже краткимъ упоминаніемъ. По этой причинѣ всѣ философскія извитія лишаются объективнаго основанія въ безспорной исторической реальности и потому нимало не требуютъ ея признанія. Отсюда естественно, что подлинность событія оказывается безразличною, и все будетъ заключаться въ его знаменательности, а эта рѣшительно подавляетъ историческую наличность. Результатъ этотъ возникаетъ съ абсолютною неустранимостію, и александрійскій комментаторъ допускаетъ его со всею категоричностію. У него мы прямо читаемъ: „когда слышишь, что Агарь была укоряема Саррой (Быт. XVI, 6), не предполагай чего-нибудь изъ обычной женской завистливости, ибо *речь идетъ не о женщинахъ, но о двоякомъ направленіи ума* — упражняющагося въ пропедевтическихъ занятіяхъ и посвятившаго себя подвигамъ добродѣтели“²¹¹⁾.

²¹¹⁾ De congr. erud. gratia § 31 fin. (M. I, 545. CW. III, 109. Yonge II, 194): ὅταν τὴν Ἀγάρ κακομενέην ὑπὸ Σάρρας ἀκούσης, μηδὲν τῶν ἐν ταῖς γυναῖκαῖς ζηλοτυπίας εἰωθότων γίνεσθαι ὑπονόησῃς· οὐ γὰρ περὶ γυναικῶν ἐστὶν ὁ λόγος, ἀλλὰ διανοσῶν, τῆς μὲν γυμναζομένης ἐν τοῖς προπεδεύμασι, τῆς δὲ τοὺς ἀρετῆς ἄλλους διαθλούσης.

Въ такомъ случаѣ весь матеріалъ будетъ ограничиваться только словесными отгѣнками разсказа, и — вопреки св. Павлу — мы получаемъ интерпретацію буквы, а не факта. Тогда сама фраза будетъ независимымъ носителемъ идейнаго богатства, и мысль рабски привязывается къ ея внѣшнимъ нюансамъ, сообщая всѣмъ соображеніямъ характеръ чисто вербальныхъ ухищреній. Наряду съ этимъ библейское слово, лишенное фактической индивидуальности, утрачиваетъ реальную принудительность своего объективнаго достоинства и становится эластичною игрушкой экзегетическаго остроумія. Теперь очевидно, что подобное толкованіе неудержимо склоняется къ произвольной логомахи и выражается въ суетную элукубрацію. По разсматриваемому предмету у Филона находится великое изобиліе иллюстрирующихъ примѣровъ. Такъ, для матери Исааковой энергически отмѣчается причина ея названія. Имя Сара (סָרָא), по мнѣнію египетскаго теософа, значить „начальство мое“ (ἀρχή μου)²¹²) и этимъ опредѣляетъ господство истины самой въ себѣ. Это моментъ ея самодовлѣемости въ стадіи покоя, и лишь при титулаціи Сарра (סָרָא) добродѣль берется въ качествѣ активно функціонирующей, гдѣ изъ видовой она переходитъ въ родовую²¹³). Правда, „иные глупцы смѣются надъ прибавленіемъ одной буквы (ρ), погречески равняющійся цифрѣ сто, но это говоритъ просто объ ихъ неспособности вникать внутрь вещей и слѣдовать по стопамъ истины. Это ρ есть виновникъ всякой гармоніи, обращающій малое въ великое, частное въ общее, смертное въ безсмертное, ибо Сара толкуется «мое начальство», Сарра — «госпожа»... Но мудрость, умѣренность, справедливость и мужество, пока они во мнѣ, имѣютъ только приблизительную господственную силу и смертны, почему умираютъ со мною. Однако эти мудрость, справедливость и всѣ прочія господственны не просто во мнѣ, но и сами по себѣ, какъ вѣчная монархія и владычество. Отсюда не ясно ли величіе дара? Этимъ легкимъ измѣненіемъ Богъ преобразуетъ часть въ цѣлое, видъ въ родъ, тлѣнное въ нетлѣнное. И все это

²¹²) См. еще De cherub. § 2 (M. I, 139. CW. I, 171:5. Yonge I, 176). De congr. erud. gratia § 1 (M. I, 519. CW. III, 72. Yonge II, 158). ср. п на стрн. 734. 735. 736. 737.

²¹³) De mutatione nominum § 11 (M. I, 589—590. CW. II, 170:16—18. Yonge II, 253): Ἑρμηνεύεται Σάρα μὲν ἀρχή μου, Σάρρα δὲ ἄρχουσα. Τὸ μὲν οὖν πρότερον εἰδικῆς συμβολὸν ἀρετῆς ἐστὶ, τὸ δ' ὕστερον γενικῆς.

лапередъ устроено по вниманію къ будущей радости, совершеннѣйшей всѣхъ другихъ, которая обозначается именемъ Исаакъ²¹⁴⁾.

По мысли Филона, самозаклученная мудрость бываетъ жизненною лишь по своемъ оплодотвореніи въ просвѣтленномъ человѣческомъ умѣ, когда идея блага реализуется въ интеллектуально-моральныхъ явленіяхъ. Посему и предреченіе Аврааму о сынѣ понимается пролептически. Но библейскій текстъ категорически свидѣтельствуетъ о многочисленности потомства бездѣтной, а это не мало колеблетъ очерченное воззрѣніе. Тутъ теософъ придумываетъ новый изворотъ. „Крайне странно, — пишетъ онъ²¹⁵⁾, — что Моисей ее [Сару, какъ типъ самодержавной добродѣтели] называетъ неплодною и въ тоже время многоплодною, обѣщая, что отъ нея произойдетъ самый многочисленный изъ народовъ. Это потому, что въ существѣ своемъ добродѣтель бываетъ неплодна для всего худого и мноплодна въ добромъ, безъ участія искусства повивальной бабки, ибо предупреждаетъ ее рожденіемъ. Животныя и растенія по истеченіи большого времени однажды или — въ самомъ лучшемъ случаѣ — дважды въ годъ даютъ свойственныя плоды, соотвѣтственно законамъ своей природы и въ подходящіе сроки. Но добродѣтель непрерывно и безъ промежутковъ производитъ всегда — не дѣтей, конечно, а благородныя помыслы (λόγους ἀστέιους), безупречныя совѣты и достойныя дѣянія“. „По предреченію, неплодная Сарра будетъ матерью. Возникаетъ вопросъ, можетъ ли раждать неплодная? На это нужно отвѣчать, что женщина неплодная обыкновенно совсѣмъ не раждаетъ, какъ слѣпой не видитъ и глухой не слышитъ; одна душа, будучи неплодною для всего дурного и непродуктивнаго для неумѣренныхъ страстей и пороковъ, счастливо раждаетъ самое достойное любви, отмѣчаемое числомъ семь во вдохновенной пѣсни Анны (1 Цр. II, 5): *неплоды роди семь, и многая въ чадѣхъ изнеможе*. Многою она (Анна) называетъ мысль, которая обуревается нестройными соображеніями и послѣ многихъ смятеній раждаетъ злое; неплодная же — это та, которая не принимаетъ въ свой біогенический процессъ смертнаго сѣмени, избѣгаетъ

²¹⁴⁾ Quaest. in Genes. III, 53: Aucher 229. Richter VII, 50—51. Yonge IV, 456—457.

²¹⁵⁾ De congr. erud. gratia § 1: M. I, 519—520. CW. III, 72—73. Yonge II, 158.

губительнаго общенія со злыми и предана умиротворяющей седмерицѣ, почему бремениѣтъ ею и именуется матерью“ ²¹⁶).

Въ результатѣ получается, что добродѣтель есть сила самодовлѣющая и непосредственная. Она творитъ сама изъ себя и натурально устраняетъ всякія побочныя прираженія. Съ этой точки зрѣнія библейскій эпизодъ о рабѣ Авраамовой оказывается отрицательною инстанціей для филоническихъ концепцій и не находитъ благополучнаго разрѣшенія. Александрійскій мечтатель твердо удерживаетъ свое положеніе, что Агарь—присельница ²¹⁷), нѣчто промежуточное, мимолетное и призрачное. Пусть бы еще въ этой своей роли она была полезнымъ вспомогательнымъ орудіемъ, но фактически нѣтъ даже и этого. Служанка, будучи энциклическимъ ученіемъ ²¹⁸), неизмѣнно остается „истолковательною способностію чувственныхъ воспріятій и умственной производительницей софизмовъ“ ²¹⁹). Съ этой стороны всѣ напряженія бываютъ тщетными. Правда, послушавшись приказанія Ангела о возвращеніи въ домъ Авраама, Агарь обнаружила „прекрасное смиреніе неразумныхъ помысловъ. [И теперь ей внушается], что ты спокойно родишь мальчика, именемъ Измаила, умудренная слушаніемъ божественнаго, ибо Измаиль толкуется «слухъ Божій». [Однако] слушаніе является вторичнымъ по сравненію съ видѣніемъ, которое унаслѣдовалъ законный и первородный сынъ Израиль, что значитъ „видящій Бога“. Слушать свойственно и ложное, какъ бы истинное, поелику слухъ обманчивъ, а видѣніе не ложно и даетъ познаніе истинной сущности. Раждаемаго [Ангель] характеризуетъ человѣкомъ дикимъ (слав. сильнымъ), поелику его мудрость—грубая, которая не достигнетъ божественной изощренности въ добродѣтели, умѣряющей нравы. Посему и говорится: *руцѣ ея на всѣхъ, и руки всѣхъ на него* (Быт. XVI, 12 сл.). Таково и есть внутреннее настроеніе (βούλημα) софиста по склонности къ утрированному скептицизму и словопреніямъ.

²¹⁶) De mutatione nominum § 25: M. I, 599. 600. CW. III, 180—181. Yonge II, 266.

²¹⁷) De sacrificiis Abelis et Caini § 10: M. I, 170. CW. I, 220, Yonge I, 215. См. и на стрн. 732. 734. 736.

²¹⁸) См. еще De somniis I, 41: M. I, 656. CW. III, 256. Yonge II, 341—342.

²¹⁹) De congr. erud. gratia § 6: M. I, 523. CW. III, 78. Yonge II 163.

Онъ отгоняетъ всѣхъ, преданныхъ наукамъ, своимъ несдержаннымъ самохвальствомъ, и въ свою очередь прогоняется всѣми, поскольку они справедливо защищаютъ собственное потомство, или догматы, рожденные душой. Отмѣчается въ характерѣ и третья черта словами: *предъ лицомъ всея братіи своея вселится*, чѣмъ съ выразительною краткостію указывается на беззащитную вражду и вѣчное сопротивничество. И бременѣющая софистическою разсудочностію душа отвѣчаетъ глаголющему ей обличенію: *ты Богъ призванный на мя*, что равняется: ты творецъ моихъ помышлений и порожденій, а это вѣрно. У душъ свободныхъ и истинно достойныхъ бываетъ свободный и освобождающій создатель, а у рабовъ — рабы, Ангелы же именно слуги Божіи, почитаемые за боговъ тѣми, кто пребываетъ въ тягостномъ рабствѣ. *Сего ради*, говорить (Писаніе), *прозва кладязь той: кладязь, идѣже предо мною видѣхъ*. И ты, — душа, уже преуспѣвшая въ познаніи энциклическихъ дисциплинъ, — не видишь ли первооснову знанія только какъ бы чрезъ зеркало воспитанія? Объ этомъ съ особенною ясностію свидѣтельствуетъ и мѣстоположеніе колодца «въ срединѣ между Кадисомъ и Варадомъ», потому что Варадъ значитъ во зломъ (ἐν καχοῖς), Кадисъ — святая: вѣдъ и преуспѣвающій граничить со святымъ и лукавымъ, убѣгаетъ дурного, но никогда неспособенъ къ сопребыванію съ абсолютными благами²²⁰). Итакъ: даже самое усердное рвеніе интеллектуальной энергіи и смиренное исповѣданіе своихъ немощей не открываютъ пути къ совершенству. Естественно, что его не получается и потомъ, когда имѣются реальные плоды пропедевтической подготовки. Вотъ Моисей упоминаетъ (Быт. XXI, 19) объ Агари, что она наполнила водою мѣхъ и напоила отрока физически (φυσικῶτατα). Но Агарь, будучи служанкою Сарры, или совершенной добродѣтели, есть посредствующее воспитаніе. Отсюда слѣдуетъ, что, достигнувъ глубины познанія, именуемаго колодцемъ, она почерпаетъ въ свою душу, какъ въ нѣкій сосудъ, догматическія созерцанія, соотвѣтственныя тому, что она взлѣвляла, и питается ими отрока, а отрокомъ называется душа, стремящаяся къ наставленію и — говоря образно — рожденная нынѣ къ изученію. Посему и возмужавшій отрокъ дѣлается софи-

²²⁰) De profugis (De fuga et inventione) § 36: M. I, 577. CW. III, 154—155. Yonge II, 236—237.

стомъ, котораго указываетъ терминъ стрѣлокъ (XXI, 19), поскольку всякое серьезное предложеніе онъ дѣлаетъ мишенью и метко посылаетъ въ него стрѣлы своихъ возраженій“²²¹⁾).

По всему видно, что глубокое энциклическое вѣдѣніе скорѣе пагубно, и въ этомъ отношеніи замѣчательно, что Агарь употребляетъ для почерпанія изъ источника мѣхъ, а Ревекка кувшинъ. Въ этомъ обнаруживается, что „посвятившая себя энциклическимъ наукамъ для воспріятія созерцаній должна пользоваться тѣлесными сосудами ощущенія—глазами и ушами, ибо для любителей ученія польза отъ знанія приобрѣтается тѣмъ, чтобы видѣть многое и внимательно слушать многихъ; той же, которая наполнена высшею мудростію, совсѣмъ не требуется кожанаго мѣха: со страстію и всецѣло возлюбивъ безтѣлесное, она убѣжденно отвергаетъ всякій мѣхъ, т. е. тѣло, и нуждается лишь въ водоносѣ, а это символъ сосуда, изобилующаго неизсякаемою влагою... И любитель ученія, видя напоенную знаніями мудрости отъ божественнаго источника, встрѣчаетъ по пути и заботливо руководить, какъ удовлетворить жажду ученія. Тогда душа, воспитанная въ истинномъ, независтливая и щедродательная, тотчасъ доставляетъ влагу мудрости, приглашаетъ упиваться ею и слугу называетъ господиномъ“ (Быт. XXIV, 15—18)²²²⁾. Ясно, что энциклическая пропедевтика фактически бываетъ преградой для наилучшихъ влеченій, которыя развиваются по отрѣшеніи отъ космически связывающей дисциплины. Въ этомъ смыслѣ „однѣ добродѣтели всегда дѣвственны, другія происходятъ отъ женъ, ставшихъ дѣвами, какъ у Сарры «прекратилось обыкновенное у женщинъ» (Быт. XVIII, 11) предъ зачатіемъ блаженнаго рода—Исаака. Приснодѣва—по реченному (Быт. XXIV, 16)—не бываетъ познана мужемъ, ибо никому изъ смертныхъ невозможно осквернить нетлѣнное естество и съ отчетливостію познать его по существу. Еслибы даже онъ и былъ способенъ познавать, такой всегда останется вздорливымъ ненавистникомъ. Поэтому [Моисей] и говорить, что Лія была физически не-

²²¹⁾ De posteritate Caini § 38: M. I, 250. CW. II, 28. Tischendorf 123—124. Yonge I, 316.

²²²⁾ De posteritate Caini § 41: M. I, 252. CW. II, 30. Tischendorf 126—127. Yonge I, 316—317. Ср. ниже на стрп.—²⁴².

навидима (Быт. XXIX, 31). Причина — та, что увлеченные чувственными удовольствіями (которые знаменуются Рахилью) не выносятъ безстрастія Ліи и, будучи укоряемы, ненавидятъ ее. Но отчужденіе отъ тварнаго ведетъ къ общенію съ Богомъ, — и душа, воспринявъ отъ Него сѣмена разумнія, раждаетъ мысли прекрасныя и достойныя породившаго ихъ отца. Такъ и ты, душа, если — подобно ненавидимой Ліѣ — будешь отвращаться смертнаго, тогда необходимо прилѣпиться къ безсмертному, который одождитъ на тебя источники всего благаго“²²³). Безспорно, что энциклическая педагогія — чувственно призрачна и враждебна подлинному вѣдѣнію, которое діаметрально противно плотяно-космической феноменальности и объективнаго бытія и субъективнаго познанія. Между ними нѣтъ перехода, и результаты бываютъ проникнуты взаимною отрицательностію. „Во многихъ мѣстахъ законоположенія читаемъ, что взрослые называются юношами, а несоставившіеся старцами, — это не по отношенію къ краткому или продолжительному времени жизни, но — примѣнительно къ силамъ души — о добромъ и худомъ. Посему почти двадцатилѣтній Измаиль именуется отрокомъ по сравненію съ Исаакомъ, какъ совершеннымъ въ добродѣтеляхъ. Ибо (Писаніе) говоритъ: *взя (Авраамъ) хлѣбы и мѣхъ воды и даде Агарь, и возложи на плещи ея отъ роца*, опуская ихъ изъ дома; еще: *поверже отъ роца подъ елію единою и: не вижду смерти дѣтища моего* (Быт. XXI, 14—16). И хотя за тринадцать лѣтъ до рожденія Исаака Измаиль уже былъ обрѣзанъ (Быт. XVII, 25), но чрезъ семь годовъ по вскармленіи того изгоняется вмѣстѣ съ матерью, поелику незаконный сынъ оказался недостойнымъ равенства по воспитанію съ законнымъ. И вотъ, будучи юношей, онъ называется дѣтищемъ въ качествѣ софиста по контрасту съ мудрецомъ, поскольку Исаакъ наслѣдовалъ мудрость, а Измаиль софистику, какъ ихъ нужно характеризовать въ точныхъ выраженіяхъ (ἀλλ' ὅμως παιδίον νεανίας ὢν ἤδη καλεῖται ὁ σοφιστῆς ἀντεξετάζομενος σοφῶν· σοφίαν μὲν γὰρ Ἰσαάκ, σοφιστείαν δὲ Ἰσμαὴλ κεκληρωται, ὡς, ἐπειδὴν ἐκάτερον χαρακτηρίζομεν, ἐν τοῖς ἰδίᾳ λόγοις ἐπιδείκνυμεν). Каково отношеніе юнаго отрока къ взрослому мужу, таково же отношеніе софиста къ мудрому,

²²³) De posteritate Caini § 40: M. I, 251. CW. II, 29. Tischendorf 125—126. Yonge I, 316—317.

энциклическихъ ученій къ познаніямъ въ добродѣтели“²²⁴). Связь прерывается окончательно, и мы видимъ предъ собою безнадежное крушеніе всѣхъ теоретически-экзегетическихъ предпосылокъ Филона. Онъ беретъ библейское извѣстіе, что Авраамъ имѣлъ плодъ отъ жены своей Сарры лишь послѣ продуктивнаго общенія съ наложницей Агарью. По аллегорическимъ натяжкамъ теософа, это убѣждаетъ, что для успѣшнаго усвоенія истинной мудрости необходима систематическая подготовка путемъ тщательнаго развитія своихъ способностей въ школѣ всѣхъ свѣтскихъ наукъ. Этимъ свидѣтельствуется родство генетической преемственности между пропедевтикой и ея увѣнчаніемъ. На дѣлѣ оказывается прямо противное. Свѣтскія знанія не просто диспаратны, но рѣшительно адверсативны чистому созерцанію: Агарь и Сарра являются непримиримыми антиподами, какъ чувственность и духовность.

Легко догадаться, что энциклическое упражненіе безвозвратно отклоняетъ отъ цѣли, и всѣ попытки приблизиться къ ней чрезъ самоуничженіе разбиваются въ прахъ. Измаиль и Исаакъ—натуральные враги и на вѣки устраняютъ другъ друга, какъ софистъ²²⁵) и мудрецъ.

При такихъ условіяхъ неизбѣжно, что энциклическое воспитаніе фатально удаляетъ отъ божественной педагогіи²²⁶). Тогда возникаетъ тяжкое недоумѣніе, почему заблудившійся Авраамъ не потерялъ Сарру всецѣло. Съ этой стороны рожденіе Исаака служить камнемъ преткновенія для Филона, и онъ не можетъ сдвинуть его своимъ діалектиче-

²²⁴) De sobrietate § 2: M. I, 32—393. CW. II, 216 — 217. Yonge I, 502—503.

²²⁵) Такой,—по Филону,—говорить и не дѣлаетъ: см. опредѣленіе въ De migratione Abrahami §§ 13. 14: M. I, 447. 448. CW. II, 282. 283. Yonge II, 59. 60.

²²⁶) Отсюда слѣдуетъ, что—по филоновскимъ понятіямъ—Измаиль никакъ не могъ гнать Исаака, а потому нельзя не удивляться, что въ Гал. IV, 29 допускаютъ (*Hans Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 97) позаимствованіе изъ De cherub. § 2 fin., гдѣ сказано (M. I, 140. CW. I, 171—172. Yonge I, 177):... ἐπιλάμψη δὲ καὶ τὸ εὐδαιμονίας γένος, ὃ Ἰσαάκ..., καὶ παιδίαν, οὐ τὰς παίδων, ἀλλὰ τὰς θείας οὐκ ἄνευ σπουδῆς μεταδιδόντων, ἐκβληθήσεται μὲν τὰ ἐπώνυμα τῆς Ἀγάρ προπαυδεύματα, ἐκβληθήσεται δὲ καὶ ὁ σοφιστὴς αὐτῶν οὗτος ἐπικλήσιν Ἰσμαὴλ (см. выше на стрн. 737 къ прим. 210). Все сходство исчерпывается лишь замѣткой объ изгнаніи сына рабыни, но это фактъ чисто библейскій.

скимъ рычагомъ. Предрѣченіе о сѣмени обоими супругами встрѣчается смѣхомъ. Для патріарха это была радость, что отъ него произойдетъ блаженство или Исаакъ, а для Сарры—сладость вѣры обѣтованію, потому „плодь есть и смѣхъ и радость—по толкованію имени Исаакъ. Пусть же чувственность печалуетъ и добродѣтель всегда радуется—по достохвалъному слову родительницы блаженного: *смѣхъ мнѣ сотвори Господь, иже бо аще услышитъ, обрадуется со мною* (Быт. XXI, 6). И вы, (ново) посвященные, отверзите уши и примите священные таинства: смѣхъ есть радость и *сотвори* равняется родиль, откуда вся фраза будетъ гласить: Исаака родиль Господь, ибо Онъ есть отецъ совершеннаго естества, оплодотворяющій души и раждающій въ нихъ блаженство“²²⁷). Въ этомъ смыслѣ даже слышаніе, что „добродѣтель родила въ Исаакѣ блаженство, тотчасъ вызываютъ сорадование“²²⁸). Въ соотвѣтствіе автономной матери плодь бываетъ автодидактомъ (τὸ αὐτομαθὲς γένος), такъ какъ Всевышній „образовалъ, создалъ и родиль Исаака, который и разумѣется подъ смѣхомъ. Но не всякому свойственно даже воспринимать этотъ слухъ, поелику много злого суевѣрія распространено среди насъ, и оно поглощаетъ слабыя и низкія души. Поэтому... мало такихъ, у которыхъ уши открыты и приспособлены къ усвоенію сихъ божественныхъ словъ, и лишь они поучаются, что только одному Богу свойственно вызывать и производить все доброе“²²⁹). Человѣкъ тутъ собственно пассивенъ. И Авраамъ въ своемъ отвѣтѣ (Быт. XVIII, 9), гдѣ палатка означаетъ душу, категорически заявляетъ: „вотъ я имѣю въ себѣ сокровище добродѣтели и посему немедленно испытываю блаженство (поскольку пользованіе добродѣтелью есть счастье, а не простое обладаніе). Однако я не могъ бы и воспользоваться, еслибы ты [Боже], ниспославъ съ неба сѣмена, не оплодотворилъ эту добродѣтель, когда она въ Исаакѣ порождаетъ блаженное потомство, при чемъ блаженное употребленіе совершенной добродѣтели я полагаю въ совершенной жизни. Въ виду этой рѣшимости Авраама Богъ и общается, что въ

²²⁷) Leg. allegor. III, 77: M. I, 130—131. CW. I, 161—162. Yonge I, 165—166.

²²⁸) Leg. allegor. II, 21: M. I, 81. CW. I, 106. Yonge I, 100—101.

²²⁹) De mutatione nominum § 24: M. I, 599. CW. III, 180. Yonge II, 265.

свое время онъ всецѣло достигнетъ просимаго²³⁰⁾. Все здѣсь исходитъ отъ Господа. „Онъ тотчасъ предрекаетъ рожденіе Исаака, назвавъ мать его Саррой вмѣсто Сары, говоря (Быт. XVII, 16): «дамъ тебѣ [отъ нея] сына»... Но тотъ, кто самодержавно раздаетъ истинно нужное въ каждомъ частномъ случаѣ, даетъ все отъ себя. Если же это неложно, то Исаакъ — не человѣкъ, но соименный лучшей всякихъ наслажденій радости смѣхъ, соприсуцій сынъ Бога (ὁ ἐνδ' ἀ-θέτος υἱὸς θεοῦ), подающаго его умиротвореннымъ душамъ, какъ усладу и веселіе. Иначе выйдетъ нелѣпность, что му-жемъ былъ другой, когда подлинный порождалъ только пре-любодѣйное потомство“ (ἄτοπον μὲν γὰρ ἑτέρου ἄνδρα εἶναι, ἐξ ἑτέρου δὲ νόθα καὶ μοιχίδια παιδοποιεῖναι)²³¹⁾.

Филонъ опять прямо отрицаетъ исторію, — и это для него естественно, будучи неизбѣжнымъ. Подобный ре-зультатъ ничуть неудивителенъ, хотя и служить наглядною иллюстраціей абсолютнаго контраста экзегетическому методу св. Павла. Гораздо важнѣе слѣдующее наблюденіе. Ранѣе александрійскій аллегористъ запутался въ несовмѣстимыхъ анти-номіяхъ. Съ одной стороны энциклическая пропедевтика по-читается необходимымъ предвареніемъ къ достиженію мудрости. Но тогда вторая была бы натуральною стадіей познаватель-наго процесса и лишалась того достоинства, какое отмѣ-чается именемъ Са(р)ры. Для Филона это было немислимо по антропологическимъ принципамъ, и онъ безжалостно раз-рушаетъ всѣ свои хитроумныя построенія, чтобы ярче сіяла божественная истина. Отсюда поворотъ къ другой крайности, что добродѣтель не зависитъ отъ человѣчески-космическихъ усилій, которыя ей адверсативны и враждебны²³²⁾. Всѣ преж-нія опоры забываются и попираются ради торжества новой идеи, что ἀεὶ σοφιστεῖαν ὁπο σοφίας ὑπτάσθαι²³³⁾.

²³⁰⁾ Quod deterius potiori insidiari soleat § 17: M. I, 203. CW. I, 272. Yonge I, 256.

²³¹⁾ De mutat. nominum § 23: M. I, 598. CW. III, 179. Yonge II, 261.

²³²⁾ Посему Исаакъ пазывается автодидактомъ (ср. на стрн. 747 къ прим. 229), а наследство его указывается въ отсутствіи труда. См. De migrat. Abrah. § 6 (M. I, 440. CW. II, 274. Yonge II, 49); ср. еще §§ 18. 25 (M. I, 452. 457—458. CW. II, 288. 295. Yonge II, 65. 74) и De mutat. nominum § 1 (M. I, 578. CW. III, 156. Yonge II, 233).

²³³⁾ De migrat. Abrah. § 15: M. I, 449. CW. II, 285. Yonge II, 62.

Этимъ открывається просторъ для сравнительной оцѣнки экзегетической техники апостольской и филонической. У египетскаго теософа всюду царить рѣзкая несогласованность между отдѣльными пунктами, и они взаимно вытѣсняются для дальнѣйшихъ самопожираній. Во всѣхъ оттѣнкахъ своихъ сопоставленій благовѣстникъ Христовъ строго солидаренъ, и параллель развивается у него съ гармоническою стройностію, гдѣ конецъ категорически подтверждаетъ свое начало. Въ этомъ отношеніи разница далеко превышаетъ размѣры толкованія искуснаго и неудачнаго. Вѣрнѣе будетъ думать, что въ ней обнаруживается песродность самихъ экзегетическихъ приѣмовъ. И не нужно особеннаго напряженія, чтобы убѣдиться въ этомъ. Намъ уже извѣстно, что реальное содержаніе Библии совершенно безразлично для Филона ²³⁴), и онъ всецѣло сосредоточивается на буквѣ и ея варіаціяхъ. Его комментарий разрѣшается чисто вербальными упражненіями, которыя, разумѣется, ничуть не помогаютъ трезвому постиженію и затемняютъ дѣйствительный объектъ. Собственный смыслъ Писанія попирается и подавляется, и отсюда прямой путь къ полному извращенію. Неизбѣжно, что при этомъ и самая словесная форма терпитъ жестокое насиліе. Примѣровъ тому достаточно и въ нашихъ цитатахъ, не требующихъ поясненій. Мы напомнимъ лишь одинъ изъ нихъ. Несомнѣнно, что смѣхъ Авраама и Сарры по поводу обѣтованія имъ плотскаго сѣмени былъ зазорнымъ актомъ чловѣческаго скептицизма, примѣняющаго свой ограниченный масштабъ къ необъятности божественнаго всемогущества. Совсѣмъ не то у Филона, гдѣ этотъ фактъ обрисовывается въ качествѣ наилучшаго свидѣтельства касательно достохвальнаго восхищенія предъ веселящею усладой добродѣтели ²³⁵). Въ результатѣ Исаакъ, бывшій вразумляющимъ укоромъ для малодушія родителей, оказывается источникомъ неисчерпаемой радости. Развѣ это не вопіющее варварство?

²³⁴) Для Филона вся исторія была собственно символомъ; ср. у о. И. И. Соколова, *Исторія ветхозавѣтныхъ писаній въ христіанской Церкви*, стр. 96. См. и ниже въ прим. 280.

²³⁵) По Филону, смѣхъ есть отголосокъ или результатъ счастья и наслажденія ума, почему и Сарра разсмѣялась, чтобы не потерять радости. *De Abrahamo* § 36: М. II, 29. 30. Pfeifer V, 310. 318. Richter IV, 43—44. Yonge II, 437. 438. См. и выше на стр. 747. 748. къ прим. 227. 231.

И есть ли хоть тѣнь чего-либо подобнаго у св. Павла? Напротивъ, онъ проникаетъ въ глубь предмета, заботливо охраняетъ его библейскую неприкосновенность и тщательно избѣгаетъ всякой буквалистической мелочности, между тѣмъ мечтательный іудей намѣренно старается смотрѣть только на слова, но не хочетъ видѣть даже буквъ и вдается въ произвольную логомахію. Безспорно по всему, что онъ съ вандальскимъ упорствомъ вычитываетъ въ Библии свою собственную мысль ²³⁶), тогда какъ Апостолъ созерцалъ въ ней подлинныя вѣчныя дѣйствительнаго промысла Божія. Въ этомъ отчетливо сказывается принципиальная диспаратность въ экзегетическихъ методахъ, что одинъ—тенденціозно-субъективный и истолковываетъ развѣ своего изобрѣтателя, другой—исторически-объективный и даетъ комментарий самаго существа сближаемыхъ и обсуждаемыхъ событій ²³⁷).

Этотъ радикальный контрастъ ²³⁸) не можетъ сопровождаться гармоническимъ объединеніемъ. Поэтому и выводы аллегорическихъ примѣненій получаются абсолютно несходные. По счастью, въ настоящемъ вопросѣ мы располагаемъ фактическимъ матеріаломъ для сличенія. Жизненность неплодотворившей языческой церкви благовѣстникъ раскрываетъ пророчествомъ Исаи (LIV, 1). По рѣдкой случайности, это изреченіе встрѣчается и у Филона. Онъ пишетъ: „Любящая мать сожалеетъ о потерянныхъ сыновьяхъ и дочеряхъ, хотя живые еще больше умершихъ бываютъ скорбію для родителей, но затѣмъ, обновившись для плодоношенія, она производитъ родъ негибнущій—въ замѣну прежняго. Ибо, по сказанному у пророка, пустая бываетъ счастливою въ многочадіи

²³⁶) *A. E(dersheim)* свидѣтельствуетъ (въ *A Dictionary of Christian Biography* ed. by W. Smith and H. Wace IV, p. 379a), что Филонъ часто усвоилъ Библии извѣстные значенія по «the exigencies of his system»—въ интересахъ и подъ давленіемъ своей системы.

²³⁷) Поэтому напрасно и Prof. *Ludwig Diestel* причисляетъ (*Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche*, Jena 1869, S. 14) Гал. IV, 24 (наряду съ Дѣян. II, 25. Еф. IV, 8 и посланіемъ къ Евреямъ) къ такимъ случаямъ, гдѣ содержались «die mannigfachen Keimen einer mehr kunstmässigen Schrifterklärung».

²³⁸) «Very different use» исторіи Агари и Сарры, въ ихъ отношеніяхъ къ Аврааму, какъ характеризуетъ методъ св. Павла и Филона *A. E(der-sheim)* въ *A Dictionary of Christian Biography* ed. by W. Smith and H. Wace IV, p. 363b.

(ἡ ἔρημος εὐτελής τε καὶ πολύταις). Это изреченіе имѣетъ аллегорическое значеніе и относится къ душѣ. Ея многое потомство—это наполняющія страсти и пороки. Одолѣваемая такими дѣтьми—въ родѣ удовольствій, страстныхъ влеченій, нецѣломудренности, невоздержанія, неправды—она ослабѣваетъ отъ болѣзней и почти прямо наклоняется къ смерти. Однако, сдѣлавшись неплодною во всемъ этомъ или отвергну его, она потомъ разомъ перемѣняется въ чистую дѣву и, воспринявъ божественное сѣмя, зачинаетъ и порождаетъ необычно дивное и прекрасное: разсудительность, мужество, цѣломудренность, праведность, святость, благочестіе и прочія добродѣтели безстрастія, а у нихъ счастливо не только рожденіе, но и самое ожиданіе его, гдѣ немощь препобѣждается надеждой. Надежда же есть радость прежде радости, хотя бы и недостаточная по сравненію съ совершенною радостію; все же и теперь она лучше послѣдующей по двумъ причинамъ, что 1) ей пока незнакома удручительная тягота заботъ и 2) ее восхищаетъ лишь блаженное предвкушеніе полного осуществленія въ будущемъ²³⁹). По ходу этихъ замѣчаній ясно, что для Филона безплодіе есть подавленіе зазорной продуктивности и потому представляетъ собою положительное свойство, гдѣ отрицаніе прежняго непосредственно связывается съ неисчерпаемою производительностію противнаго характера. Это—этическая разность потомства, а не адверсативность неимѣнія и полученія его. Посему нераждающая является вмѣстѣ съ тѣмъ и одновременно плодоносною въ самой высокой степени, будучи „пустою“ для зла и обильною во всемъ добромъ²⁴⁰). У Апостола примѣненіе обратное съ рѣзкимъ контрастомъ двухъ стадій, изъ которыхъ вторая даетъ то самое, чего не было въ первой. Здѣсь разумѣется цѣлостный и единый объектъ со стороны его отсутствія и наличности. Поэтому—въ примѣненіи къ библейскому эпизоду—св. Павелъ рисуетъ намъ ту же самую женщину въ различныхъ періодахъ ея жизни: это Сара бездѣтная и съ сыномъ Исаакомъ. Для александрійскаго теософа подобное толкованіе

²³⁹) De execrationibus § 7: M. II, 434—435. Richter V, 254. Yonge III, p. 493.

²⁴⁰) Ср. выше къ прим. 216 на стр. 741. 742.

было недопустимо, и субъектъ рѣчи у него раздвояется между наложницей и женой Авраама ²⁴¹⁾).

Естественно, что тутъ наслѣдничество опять раздробляется и по предметамъ воспріятія, которое въ свою очередь будетъ не чистымъ актомъ пелученія, а повиннымъ или достойнымъ обладаніемъ. Такъ несходство продолжается дальше и пріобрѣтаетъ рѣзкій отпечатокъ въ самой своей наружной солидарности. Филонъ считаетъ величайшимъ догматомъ, что „лишь одинъ мудрецъ свободенъ и самодержавенъ, хотя бы у него было безчисленное множество господъ по тѣлу“ ²⁴²⁾). Причина столь исключительнаго превосходства кроется въ совершенной независимости отъ всего тѣлесно-космическаго, когда душа не стѣсняется узами плотяности и феноменальности и господственно витаетъ въ царствѣ идей. Но для сего ей требуется напередъ отрѣшиться отъ всего чувственнаго и пройти тяжелую школу дисциплинарныхъ самоограниченій, чтобы достигнуть невозмутимаго безстрастія. Въ этомъ случаѣ она дѣлается свободно не въ смыслѣ безконтрольнаго распоряженія матеріаломъ, а вслѣдствіе абсолютнаго разобщенія съ нимъ. Значить, предъ нами совсѣмъ не свобода безпрепятственнаго супружескаго отношенія при потомствѣ, соотвѣтственномъ такой взаимности мужа и жены. Это—скорѣе—освобожденіе отъ всѣхъ связей. У благовѣстника—наоборотъ—констатируется въ оставленной пріобрѣтеніе всѣхъ супружескихъ правъ законнаго чадорожденія, въ результатѣ коего являются свободныя дѣти. Понятно, что и наслѣдіемъ ихъ бываетъ имущество отца, между тѣмъ у Филона оно всего менѣе напоминаетъ натуральное усвоеніе прежнихъ запасовъ, если они категорически устраниаются. Внѣшняя аналогія снова оканчивается внутреннимъ диссонансомъ. По словамъ египетскаго аллегориста,

²⁴¹⁾ Отношеніе къ этому библейскому эпизоду прямо признаётъ здѣсь у Филона *J. B. Lightfoot*, *Saint Paul's Epistle to the Galatians*, p. ¹⁰199, 3.

²⁴²⁾ *De posterit. Caini* § 41 fin. (M. I, 252. CW. II, 30. Tischendorf 127. Yonge I, 318): τοῦτο δ' ἐστὶ δόγματιζόντων, ὅτι ὁ σοφὸς μόνος ἐλεύθερός τε καὶ ἄρχων, καὶ κυρίους τοῦ σώματος ἔχει δεσπότης. Эти слова составляютъ непосредственное продолженіе выдержки, приведенной выше къ прим. 222 на стр. 744 Въ нихъ рѣшительно высказывается чисто стоическое воззрѣніе. Такъ, Зенонъ утверждалъ (по Кассію у Діогена Лаэртія), что μόνος ὁ σοφὸς ἐλεύθερος καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος. См. и у *Jacob Bernays*, *Die Heraklitische Briefe Ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Litteratur*. Berlin 1869. S. 101.

„Авраамъ отдалъ мудрѣйшему Исааку все, что было у него, ничего изъ своихъ имѣній не оставивъ фальшивымъ и обманчиво-нелегальнымъ помысламъ, которымъ — по ихъ малости — и даруетъ малое (Быт. XXV, 5. 6). Имѣнія—это совершенныя добродѣтели, и онѣ бываютъ достояніемъ только совершеннаго и законнаго сына; лишь посредствующія пригодны и предоставляются несовершеннымъ питомцамъ пропедевтическихъ дисциплинъ, бывающихъ удѣломъ Агари и Хеттуры, ибо Агарь — присельничество, Хеттура — жречествуемая (ἱερωσύνη). Преданный однимъ энциклическимъ знаніямъ бываетъ присельникомъ мудрости, но не обитателемъ, испытывающимъ пріятное благоуханіе сладости, свойственной созерцанію. Второму для его здоровья нужно питаніе, но не обонаніе, которое въ природѣ бываетъ слугою и предвкушеніемъ господствующаго надъ нимъ вкуса, какъ и всегда должно предпочитать знанія обладающія—обладаемымъ и туземныя—пришлымъ. Слыша это, умъ отвращается, удовольствія и прилѣпляется къ добродѣтели, почитая ее красотою несозданною, подлинною и священнолѣпною. Тогда онъ становится пастыремъ овецъ, возницею и правителемъ неразумныхъ силъ души, не позволяя имъ безчинствовать безъ контроля, дабы онѣ не погибли сиротами“²⁴³). Съ этой точки зрѣнія логически естественно и юридически справедливо, что во всемъ наслѣдуетъ Исаакъ²⁴⁴). Однако важно, что на эту долю Измаиль не могъ претендовать даже по физическимъ своимъ свойствомъ, и мы обязаны допустить качественное различіе въ самыхъ отцовскихъ сокровищахъ. Отсюда неизбежно, что сынъ Сарринъ получаетъ особое, а не общее достояніе, бывшее личнымъ приобрѣтеніемъ патриарха²⁴⁵).

Для апостольскихъ сужденій это абсолютная діаметральность. Прежде всего тогда агаряне безусловно исключаются изъ завѣщанія и обрекаются на рабскую подневольность полномощнымъ владыкамъ, самовластно распоряжа-

²⁴³) De sacrificiis Abelis et Caini § 10: M. I, 169—170. CW. I, 219—220. Yonge I, 274—215.

²⁴⁴) Отсюда же у Филова логично выводится, что Исаакъ наслѣдуетъ по природѣ; см. De migrat. Abrah. § 10: M. I, 451. CW. II, 286. Yonge II, 64.

²⁴⁵) Посему Исаакъ называется и наградою за добродѣтели; см. De Abrah. § 43 (M. II. 37. Pfeifer V, 340. Richter IV, 53. Yonge II, 448):... ἀλλ' ὁν καλοκαγαθίας ἐλπίδος πάτης τελειότερον τοῦ φιλοδώρου θεοῦ παρασχόντος.

ющимся животнымъ стадомъ. Для избавленія отъ своей унижительной роли измаилитамъ приходилось постепенно сближаться со своими деспотами и путемъ механическаго отождествленія посредственно приобщаться къ благамъ въ качествѣ протезируемыхъ пасынковъ. Вотъ сущность фило-ническихъ тенденцій, и легко видѣть, что онѣ фатально отклоняли мысль отъ благовѣстническихъ стремленій эллинскаго миссіонера. По теософическому маршруту египетскаго іудея Апостоль вынуждался бы провозгласить, что христіанская церковъ языческая навсегда лишена обѣтованія Авраамова, несвободна и неправоподобна, поелику она не имѣетъ привилегій Исаака. Затѣмъ необходимо слѣдовало, что вѣрующимъ надобно восполнить этотъ недостатокъ чрезъ сліяніе съ натуральнымъ потомствомъ и чрезъ принятіе законническихъ прерогативъ. Впрочемъ, и въ такомъ случаѣ у нихъ было бы только вторичное отраженіе, далекое отъ натурального блеска. Дальше съ неотвратимостію вытекало, что облагодаствованные, будучи дѣтьми адоптивными, на вѣки пребудутъ соподчиненными членами собственной семьи Авраамовой. Кажется, яснѣе свѣта солнечнаго, что это чистѣйшій номизмъ самыхъ крайнихъ іудаистовъ ²⁴⁶). Но такая доктрина была верхомъ нечестія въ глазахъ св. Павла, и онъ неумолимо поражалъ ее безповоротною анаемой ²⁴⁷). Если же подобный исходъ былъ неизбѣженъ для филонической аллегористики, то мы непоколебимо убѣждаемся, что Апостоль принципиально не могъ подражать приѣмамъ іудейско-александрійской экзегетики.

Этотъ выводъ служитъ необходимымъ итогомъ и гармоническимъ увѣнчаніемъ всѣхъ нашихъ частныхъ наблюденій. Мы детально обрисовали обѣ картины и подробнымъ анализомъ всѣхъ оттѣнковъ и штриховъ показали, что онѣ всюду проникнуты разнымъ духомъ въ обработкѣ отдѣльных

²⁴⁶) Ср. еще къ прим. и въ прим. 321.

²⁴⁷) Ср. Prof. Dr. C. F. Georg Heinrici, Erklärung der Korintherbriefe II: Das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther (Berlin 1887), S. 581: Paulus «ist ebenso wie Philo von Einheit der Offenbarung überzeugt. Aber während für Philo das Ergebniss dieser Ueberzeugung in der Annahme vorliegt, dass Moses, der Idealisraelit, der Lehrer der Griechen sei, liefert Paulus kraft der gleichen Ueberzeugung durch allegorische Auslegung den Schriftbeweis von dem rein propädeutischen Werthe des Alten Bundes».

фигуръ и въ самой комбинаціи ихъ. Въ одной намъ изображаются конкретныя историческія личности во всей неприкосновенности ихъ словъ и дѣйствій; въ другой нашему взору предносятся неуловимые флюиды съ рѣчами невнятными и поступками призрачными. Всестороннее сличеніе открываетъ съ рельефностію, что въ этой Technikъ обнаруживаются особенности противныхъ школъ, гдѣ всѣ мелочи приобрѣтають характеръ существенной адверсативности. Ею условливается и диспаратное отношеніе къ подлиннымъ событіямъ. По своей индивидуальности послѣднія были моментами минувшаго и вмѣстѣ съ нимъ исчезли въ потокъ времени. Будущія поколѣнія получаютъ отъ нихъ лишь воспоминанія, которыми и ограничивается все наше созерцаніе. Отсюда у египетскаго эрминева формулируется тотъ кардинальный взглядъ, что вся важность исчерпывается извѣстіями, сохраненными заботливою традиціей. Все вниманіе сосредоточивается на ея модуляціяхъ, закрѣпленныхъ въ письмени, и комментарий переходитъ въ утомительную погоню за словами и буквами, гдѣ Филонъ — по истинѣ — былъ „александрійскимъ талмудистомъ“²⁴⁸⁾. Самый предметъ забывается и попирается, почему простѣйшія черты его конкретнаго облика закутываются, а все темное еще болѣе затушевывается для непосредственнаго разумѣнія²⁴⁹⁾. Понятно, что эта буквалистическая придирчивость²⁵⁰⁾ остается безплодною по своему экзегетическому достоинству, ибо не даетъ намъ искомаго объекта, оцѣживая комаровъ и проглатывая верблюдовъ²⁵¹⁾. Но тогда вся экзегетическая система теряетъ подъ собою опору, будетъ необоснованною²⁵²⁾ и влечетъ за собою полное искаженіе Писанія²⁵³⁾, къ которому прицѣпляется съ неукротимою насильственностію. Субъективная изобрѣтательность толкователя лишается всякой сдержки и деспотически распоряжается фактическими данными, фальшиво употребляя одинъ

²⁴⁸⁾ Prof. Albrecht Thoma, Die Genesis des Johannes-Evangeliums, S. 32.

²⁴⁹⁾ Fred. W. Farrar, History of Interpretation, p. 153.

²⁵⁰⁾ Fred. W. Farrar, History of Interpretation, p. 22—23.

²⁵¹⁾ Кн. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 117 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» VIII, 40 (кн. V-я за 1898 г.), стрн. 859.

²⁵²⁾ Fred. W. Farrar, History of Interpretation, p. 153.

²⁵³⁾ Fred. W. Farrar, ibid., p. 139.

символъ для совершенно несовмѣстимыхъ цѣлей ²⁵⁴). Неудивительно, что искусственныя сближенія заимствуются не изъ самаго матеріала и бываютъ абсолютно произвольными. Инымъ путемъ идти въ свой аллегоріи св. Апостолъ языковъ. Базисомъ для всѣхъ его соображеній служатъ историческіе факты, непререкаемые въ своемъ подлинномъ бытіи и типическихъ свойствахъ. Поэтому здѣсь вездѣ господствуетъ безспорный критерій, заправляющій экзегетическою работою и сообщающій ей свою прочность, по которой толкованіе эллинскаго благовѣстника безмѣрно возвышается подъ фантастическимъ мечтаніемъ Филона ²⁵⁵). Тутъ предзнаменательность не влагается въ событіе, а извлекается изъ него. И колебаніе въ этомъ пунктѣ можетъ касаться развѣ прочности оцѣнки избраннаго происшествія, не затрогивая дальнѣйшихъ его примѣненій. Посему и критическіе авторы допускаютъ, что „истинному постиженію исторической связи въ божественномъ откровеніи въ особенности способствуетъ правильный экзегезисъ, который предусматриваетъ позднѣйшее откровеніе въ раннѣйшемъ, или то типически-аллегорическое изъясненіе, примѣры коего встрѣчаются и у Павла“ ²⁵⁶). Для пониманія фундаментальности подобныхъ пріемовъ достаточно припомнить, что при отмѣченныхъ предпосылкахъ параллелизмъ разрѣшается сопоставленіемъ самыхъ явленій. Они же исключаютъ всякія сближенія своею хронологически-топографическою раздѣльностью. По этой причинѣ солидарность ихъ будетъ корениться въ зиждательныхъ стихіяхъ, одинаково проникающихъ оба ряда. Центръ единенія будетъ внѣ осязательной феноменальности и переносится на общій первоисточникъ, гдѣ всѣ частности сливаются гармонически. Это есть цѣлостность верховной воли, которая неизмѣнно бываетъ равною себѣ въ своихъ стремленіяхъ и обнаруженіяхъ. И разъ въ ней все рассчитано на доступность человѣку верховныхъ плановъ,—мы получаемъ теперь, что во всѣхъ актахъ должно быть строгое соотвѣтствіе божественнаго промысла въ его педагогическомъ вліяніи на міръ. Съ этой стороны наружная раздробленность необходимо поглощается въ то-

²⁵⁴) *Fred. W. Farrar*, *ibid.*, p. 153.

²⁵⁵) *Fred. W. Farrar*, *Life and Works of St. Paul I*, p. 641—642 и въ переводѣ проф. А. П. Лопухина, Жизнь и труды св. апостола Павла (Спб. 1887), стр. 825 (иллюстрированнаго изданія).

²⁵⁶) *O. Pfleiderer*, *Der Paulinismus*, S. 246—247.

жествъ нравственно воспитательной энергіи. Въ глубинѣ всѣхъ апостольскихъ аналогій мы неотразимо усматриваемъ моральный законъ, функціонирующий съ неуклонностію и сковывающій въ неразрывную цѣпь всѣ кольца ²⁵⁷). Комментарій сводится къ простому засвидѣтельствуванію. Затѣмъ не менѣе очевидно, что ключемъ къ дѣйствіямъ могутъ быть также дѣйствія, осуществившіяся во всей полнотѣ. Въ этомъ случаѣ послѣдующія своимъ свѣтомъ озаряютъ всѣ предшествующія, а эти рельефно очерчиваются на фонѣ исторической перспективы. Пестросе чередованіе индивидуальныхъ фигуръ и сложныхъ комбинацій пріобрѣтаетъ характеръ стройной реализаціи въ нравственно развивающихся стадіяхъ великаго икономическаго процесса. Естественно, что въ разныхъ его моментахъ проглядываетъ адекватное запечатлѣніе творящей воли, которая производитъ натурально сродное и взаимно согласное. Въ этомъ отношеніи совершившееся неизбежно разъясняется бывающимъ, и они оба входятъ въ тѣсное содружество по выражаемому ими божественному смыслу ²⁵⁸). Это есть интерпретація самаго историческаго домостроительства; она не создается нашею проницательностію, но только усваивается ею и — по своей фактической независимости — будетъ безусловно объективною. Для нея требуется, конечно, и объективное констатированіе этихъ подробностей, что вынуждало къ покорно-внимательному преклоненію предъ авторитетными документами. Экзегетическій анализъ сосредоточивается прежде всего на непосредственномъ достоинствѣ писанія, чтобы не нарушить библейской неприкосновенности. Элементъ буквальнаго истолкованія оказывается неотъемлемымъ средствомъ апостольской аллегоріи, хотя и соподчиняется ея главнѣйшимъ намѣреніямъ, поелику направляется къ детальной обрисовкѣ обсуждаемыхъ фактовъ. Послѣ этого они уже сами собою

²⁵⁷) См. и *F. Godel*, Introduction au Nouveau Testament I, p. 142: «Quelle différence avec le parallélisme établi par Paul entre l'inimitié d'Ismaël contre Isaac et l'inimitié des serviteurs de la chair contre ceux de l'esprit! Il y a ici à la base du parallélisme une loi morale profonde, tandis que tout est arbitraire dans les rapprochements imaginés par Philon».

²⁵⁸) Сюда вполне подходитъ замѣчаніе *D. Wilhelm Kölling's* (Pneumatologie oder Die Lehre von der Person des heiligen Geistes, Gütersloh 1894, S. XI), что у Апостола Павла аллегорія — здравая и богопросвѣщенная.

сочетаются союзом провозвѣстничества, въ которомъ второе продолжаетъ, подкрѣпляетъ и освѣщаетъ первое. Легко догадаться и обязательно согласиться, что съ этой точки зрѣнія истиннымъ изъясненіемъ будетъ реальное завершеніе всего поступательнаго прогресса. Для св. Павла его увѣнчаніемъ было благодатное искупленіе, почему и апостольская экзегетика является эссенціально христіанскою ²⁵⁹). Значить, благовѣстникъ существенно опредѣляется содержаніемъ своего оправданія и читаетъ Библию въ фокусѣ лучей блистающаго солнца. Отсюда заимствуется основная идея, и ею нормируется вся аргументація съ типическою выдержанностію во всѣхъ тонахъ. Апостолъ комментируетъ въ духѣ спасенія Христова и всецѣло мотивируется имъ въ самой своей экзегетической техникѣ ²⁶⁰). Не трудно замѣтить, что она не могла

²⁵⁹) См. Prof. D. *Gustav Adolf Fricke*, *Der paulinische Grundbegriff der διχασιονική θεωρία* erörtert auf Grund von Röm. 3, 21—26 (Lpzg 1888), S. 33 Anm.: «...bleiben bei Paulus selbst die kühnsten „allegorischen“ Auslegungen von „Gesetz und Propheten“ für das tiefere Verständniss ohne Ausnahme innerhalb der heilshistorischen Lebenslinie des alttestamentlichen Gedankens selbst, nur dass dieser sich im N. T. erst aufdeckt (2 Petr. 1, 19—21), und ebenso ist es bei der Schriftenanwendung Christi. Und das gilt sogar von der scheinbar noch kühneren Exegese des A. T. im Hebräerbriefe, sobald nur, wie nothwendig, sein Hand-Exemplar der LXX der Beurtheilung zu Grunde gelegt wird. Es ist die kühnste und doch durchgehend keusche und sachwahre Uebersetzung des Mittelpunktes der Sühne und Erlösung in Israël, des Opfers und seines Cultus, aus dem Irdischen in das Himmlische, aus dem „Heiligen ins Allerheiligste“. Plato mit seinen realen himmlischen Gedankenbildern, παραδείγματα, ἰδέαι, reicht entfernt nicht heran an die Feinheit und Erhabenheit (z. B. Hebr. 12) dieser Gedankenwelt, noch abgesehen davon, dass sie trotz aller Idealität auf heilsgeschichtlichem Boden steht, während Plato und auch Philo Abstractionen bietet. Nur so ist auch für P. (1 Cor. 10, 1—5. 14, 21) das A. T. im N. T. überhaupt noch da, noch existenzfähig und für das Heil bedeutsam. Es ist dies die historisch-grammatische Exegese des N. T., des Christen, allerdings—nicht des Juden». См. и выше на стрн. 729, 127.

²⁶⁰) И Prof. C. F. G. *Heinrici*, допуская отголоски іудейской теологіи и раввинской экзегетики у Апостола Павла, однако же утверждаетъ, что его толкованія и примѣненія Писаній (въ Рим. IX. X и 1 Кор. X) по своей сжатости и трезвости скорѣе соответствуютъ общехристіанской методѣ—отыскивать корни Евангелія въ божественномъ откровеніи В. З. (Лк. XXIV, 25 сл. 44 сл. 1 Петр. I, 10 сл.), а этимъ колеблется идея, будто они явились по воспріятію изъ раввинской школы. Въ нихъ сказывается увѣренность, что В. З., предуготовляя Христа, христіанамъ

быть филоническимъ наслѣдіемъ, которое при новомъ примѣненіи теряло свою специфическую остроту и преображалось до абсолютной противоположности ²⁶¹).

Н. Глубоковскій.

и принадлежить. Конечно, все такое будетъ „не позллински“, но отсюда еще не слѣдуетъ, что это поравински» (Der zweite Brief an die Korinther у Meyer VI⁸, S. 447). Ср. выше на стр. 729,¹⁹⁷

²⁶¹) Ср. Prof. C. F. G. Heinrici, Art. «Hermeneutik, biblische» въ Realencyklopädie von Prof. A. Hauck VIII⁸ (Lpzg 1899), S 744,¹ ff.: «Das Urchristentum eignet sich das AT als heilige Schrift an, und zwar zunächst in der Uebersetzung der LXX, die in mancher Beziehung durch Einschaltungen und Umordnungen bereits eine Erklärung ist. In seiner Ausdeutung des ATs ist eine direkte Beeinflussung durch die Gelehrsamkeit der Synagoge nicht greifbar nachzuweisen... Bedeutsamer treten in einzelnen Ausführungen des Paulus und besonders in der Methode des Hebräerbriefs Analogien mit der alexandrinischen Schriftweisheit hervor (II, 2). Im ganzen aber ist die Benutzung des ATs im NT in ihrer Freiheit eine originale, weil sie durchaus orientiert ist am einem neuen religiösen Gesichtspunkt. Sie geht aus von dem Glauben an Christus als gottgesannten Heiland und erkennt in den Verheissungen einen providentiellen Zusammenhang mit dem πληρωμα τοῦ Χρόνου (Ga 4, 4), wie es in den Heilsthatsachen des Werkes Jesu vorliegt. Auf Grund dieses festen Ausgangspunktes sucht sie im AT in Worten und in Typen Belege für die „Erfüllung“, ausschliesslich den Gehalt dabei berücksichtigend. Dieser feste Ausgangspunkt bewahrt sie vor dem Willkürspiel der Allegorese, die nur vereinzelt als argumentum ad hominem angewandt wird (z. B. 1 Ko 9, 9 f.; Ga 4, 21 f.)». Значить,—при всякомъ сужденіи о достоинствахъ—необходимо согласиться, что апостольское толкованіе В. З. было оригинально-христіанскимъ.



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 — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
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