

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

Н.Н. Глубоковский

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

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1901. № 7. С. 24-64.*

© 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 *).

ВСѢМИ предшествующими соображеніями безусловно ограждается самобытность герменевтическихъ началъ, экзегетическаго метода и истолковательной практики св. Павла. Вмѣстѣ съ этимъ обезпечивается путь и къ точному уразумѣнію его доктрины. Болѣе осторожные авторы заявляютъ, что въ комментаріяхъ у него господствуетъ духъ правый, но внѣшняя форма не обязательна, потому что была заимствована изъ современныхъ школьныхъ запасовъ и способствовала вольному обращенію съ Библіей ³⁶⁷). Этимъ создается логическая законность для мысли, что туже экзегетическую свободу можно примѣнить и къ посланіямъ самого эллинскаго благовѣстника, когда получится, будто Евангеліе Христово облекается имъ въ несоотвѣтственныя одежды и должно быть понимаемо внѣ вліянія собственной фразеологіи ³⁶⁸). При этомъ все дѣло будетъ состоять въ оцѣнкѣ литературной техники, чтобы въ ея варіаціяхъ уловить кардинальныя идеи, которыя въ словѣ выражаются недостаточно и постигаются догадочно чрезъ наблюденія надъ своеобразными комбинаціями терминовъ. Носителемъ подлинной мысли и орудіемъ ея познанія будутъ характерныя свойства писательской манеры, гдѣ детальный подборъ и фактическія сочетанія проникались индивидуальными тенденціями догматическаго созерцанія и обнаруживаютъ

*) См. майскую кп. „Христ. Чтеніе“ за 1901 г.

³⁶⁷) См. *W. Sanday and A. C. Headlam, A Commentary on the Epistle to the Romans*, p. 304—306.

³⁶⁸) См. *O. Pfleiderer, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity* (London 1885), p. 288—289.

его съ рельефностію. Съ этой стороны благовѣстникъ оказывается на одномъ уровнѣ съ Филономъ, потому что и у послѣдняго «убѣжденные философскія вѣрованія содержатся больше въ аллегорическихъ интерпретаціяхъ, чѣмъ въ замѣткахъ на букву Писанія» ³⁶⁹). У обоихъ аналогичная внѣшность обосновывается на самыхъ возрѣніяхъ, и сходство первой необходимо предполагаетъ тожество вторыхъ. Такъ въ критикѣ рождается и укрѣпляется аксіома о матеріальной соподчиненности „павлинизма“ филонизму,—и мы направляемся къ сравнительному разсмотрѣнію догматическихъ концепцій.

Ходъ и сущность анализа предрѣшаются качествами александрійской теософіи. Ея іудействующій Цицеронъ ³⁷⁰) пытался экзегетически извлекать свои спекуляціи, бывшія фундаментальными элементами его религіозной системы. Но она была рассчитана на всеобщее принятіе и защищала универсализмъ еврейскаго ученія по абсолютной обязательности для здраваго человѣческаго ума, апеллируя къ чувству безпрекословной преданности чаяніямъ Израиля. Въ свою очередь Апостолъ языковъ искалъ библейскихъ оправданій и ими обезпечивалъ своему ученію авторитетность для всѣхъ народовъ. Евангельская необятность христіанскаго спасенія уподобляется филонической безграничности завѣта ветхаго по равенству библейской опоры для нихъ въ солидарномъ признаніи, что религіозныя исповѣданія патриарховъ были всемірны. Отсюда—тезисъ, будто Филонъ „на языкѣ греческихъ школъ говорилъ то же, что одновременно съ нимъ проповѣдывалъ Павелъ въ синагогахъ, что Авраамъ, бывший отцомъ только одного народа, еще раньше предназначался быть родоначальникомъ безчисленнаго потомства“ ³⁷¹). Для эллинскаго миссіонера Авраамъ былъ носителемъ и предвозвѣстникомъ вѣры, почему указаннымъ сближеніемъ апостольское благовѣстіе поставляется въ зависимость отъ іудейской теософіи по самому важному догматическому вопросу, выражавшему сущность „павлинизма“, какъ теологической

³⁶⁹) *James Drummond*, *Philo Judaeus II* (London 1888), p. 93.

³⁷⁰) Такъ называетъ Филона *Fred. W. Farrar*, *History of Interpretation*, p. 153.

³⁷¹) *A. Hausrath*, *Neutestamentliche Zeitgeschichte II*, S. 166: «Philo hat nur in der Sprache der griechischen Schulen gesagt, was Paulus gleichzeitig in den Synagogen verkündigte, dass Abraham vordem nur Vater eines Volks, forthin der Vater eines unzähligen Geschlechtes sein werde». Ср. и ниже къ прим. и въ прим. 418 на стр. 43.

доктрины. Подобное совпадение было бы крайне рѣшительно даже въ своей единичности, поскольку все остальное является дополнительнымъ въ построении богословской апостольской системы. Опасность очень великая, и ея роковая сила возбуждаетъ невольное сомнѣніе, чтобы наиболѣе оригинальная доктрина была простымъ позаимствованіемъ. Тщательное разсмотрѣніе предмета вполне подтверждаетъ эти недоумѣнія и приводитъ къ обратному результату ³⁷²⁾.

Филонъ удѣляетъ много вниманія Аврааму ³⁷³⁾ и цитируемое Апостоломъ (Рим. IV, 3. Гал. III, 6) свидѣтельство Быт. XV, 6 упоминаетъ около десяти разъ. Необходимо, что при этомъ затрогивается и вопросъ о вѣрѣ. Что же такое она по своему характеру? Для ясности отвѣта нужно принять въ соображеніе, что патріархъ жилъ сначала среди халдеевъ, а они замыкались въ сферѣ конечнаго и не допускали высшей причины. Переселеніе праотца въ Харранъ и изображаетъ «перемѣну ложнаго мнѣнія». Тогда Авраамъ проникся стремленіемъ къ познанію Бога и въ этомъ направленіи «не успокоился дотолѣ, пока не достигъ отчетливаго пониманія (—не сущности, ибо это невозможно, но—) бытія и промышленности, въ мѣру человѣческихъ способностей. Посему объ немъ первомъ и говорится (Быт. XV, 6), что повѣрилъ Богу, поелику это первый, кто имѣлъ непреклонное и твердое убѣжденіе, что есть единая высшая причина и что она промышленяетъ о мірѣ и о находящемся въ немъ. А пріобрѣвши это вѣдѣніе, бывающее самою прочною изъ добродѣтелей (ἐπιστήμη, τὴν ἀρετὴν βεβαιωτάτην), онъ вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣлъ и всѣ другія, такъ что принявшими почитался за царя (Быт. XXIII, 6) не по пригодности къ этому достоинству (—ибо былъ простецомъ—), а за душевное величество своего царственнаго разумѣнія» ³⁷⁴⁾.

³⁷²⁾ По данному вопросу см. для Филона подборъ матеріала и сжатый его анализъ у J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Galatians, p. 159—161. 163—164 (Note on «the faith of Abraham»).

³⁷³⁾ Болѣе спеціально трактуется объ этомъ въ De Abrah. и—собственно—съ § 10-го (M. II, 1 sq. Pfeifer V, 230 sq. Richter IV, 4 sq. Yonge II, 396 sq.). De migrat. Abrah. (M. I, 436 sq. CW. II, 268 sq. Yonge II, 43 sq.). Quaest. in Genes. III (Aucher 167 sq. Richter VII, 3 sq. Yonge IV, 406 sq.). Cp. Quis rerum divinarum haeres sit § 2 (M. I, 473—474. CW. III, 2—3. Yonge II, 94—95); De mutatione nominum § 1 (M. I, 578. CW. III, 156. Yonge II, 238).

³⁷⁴⁾ De nobilitate § 5: M. II, 442. Richter V, 264—265. Yonge III, 503.

Содержаніемъ вѣры будетъ исповѣданіе Бога въ качествѣ послѣдняго принципа всей міровой жизни. Дальше требуется опредѣлить, за что именно подобное знаніе называется вѣрой и почитается выше всѣхъ прочихъ доблестей. Въ похвалу Авраама у Моисея еще написано, что онъ повѣрилъ Богу. «Весьма кратко это реченіе, но самое дѣло чрезвычайно велико. И по истинѣ, чему иному можно вѣровать»? Все на землѣ мимолетно, призрачно и обманчиво, не даетъ крѣпкой опоры и не сопровождается неизмѣннымъ успѣхомъ. Въ такомъ случаѣ «неложное и твердое благо есть только вѣра и при томъ вѣра въ Бога, утѣшеніе жизни, полнота свѣтлыхъ надеждъ, лишеніе золь, обиліе благъ, отверженіе несчастія, признаніе благочестія, наслѣдіе блаженства, всестороннее улучшеніе души, предавшейя Виновнику всяческихъ, который все можетъ, а желаетъ лишь лучшаго (μόνη οὖν ἀφευδὲς καὶ βέβαιον ἀγαθόν, πίστις, ἡ πρὸς τὸν θεὸν πίστις, παρηγόρημα βίου, πλήρωμα χρηστῶν ἐλπίδων. ἀφορία μὲν κακῶν, ἀγαθῶν δὲ φора. κακοδαμονίας ἀπόγνωσις, εὐσεβείας γνῶσις, εὐδαμονίας κλήρος, ψυχῆς ἐν ἁπασι βελτίωσις ἐπερηρεισμένης τῷ πάντων ἀτίτῳ, καὶ δυναμένῳ μὲν πάντα, βουλομένῳ δὲ τὰ ἄριστα). Ибо какъ идущіе по скользкому пути спотыкаются и падаютъ, между тѣмъ движущіеся по сухому и гладкому шествуютъ безпрепятственно; такъ ведущіе свои души по стезямъ тѣлеснаго и внѣшняго всегда падаютъ съ неизбѣжностію, поелику все это скользко и не обладаетъ ни малѣйшею прочностію. Напротивъ, снѣшащіе къ Богу посредствомъ созерцаній, направленныхъ на добродѣтели, держать безопасный и твердый путь. Отсюда абсолютно безспорно, что повѣрившій тѣмъ не вѣритъ Богу, а не вѣрящій имъ повѣрилъ Богу. Но священныя изреченія не только свидѣтельствуешь о его (Авраама) вѣрѣ въ Сущаго, царящѣ добродѣтелей (τὴν πρὸς τὸ Ὀν πίστιν... τὴν βασιλίδα τῶν ἀρετῶν), но еще перваго называютъ его старѣйшимъ». Это потому, что лишь одного любителя благоразумія и мудрости или вѣры въ Бога (τὸν δὲ φρονήσεως καὶ σοφίας, τῆς πρὸς θεὸν πιστεως ἐρασθέντα) справедливо считать старѣйшимъ, на что погречески намекается чрезъ слово πρῶτος, нѣсколько созвучное съ πρεσβύτερος (πρεσβύτερον παρωνυμοῦντα τῷ πρώτῳ)... И Богъ за вѣру въ Него воздастъ такому (мудрому) чловѣку увѣреніемъ, подтверждая клятвою обѣтованіе даровъ (ὁς — θεός — τῆς πρὸς αὐτὸν πιστεως ἀγάμενος τὸν ἄνδρα, πίστιν

ἀντιδίδωσιν αὐτῷ, τὴν δὲ ὄρκου βεβαίωσιν ὧν ὑπέσχετο ὁωρεῶν)», а тогда «что всего приличнѣе людямъ, какъ непоколебимѣйшимъ образомъ вѣровать тому, что общаетъ Богъ (περὶ δὲ ὧν ὁ θεὸς ὁμολογεῖ, τί προσῆκεν ἀνθρώπους, ἢ βεβαίотата πιστεῦειν)» ³⁷⁵)?

Слѣдовательно, важнѣйшее свойство вѣры заключается въ томъ, что она избираетъ для себя объективно неизблемое основаніе. При его наличности Авраамъ рѣшается принести въ жертву Исаака, „возлюбленный и законный плодъ души, яснѣйшій образъ автодидактической мудрости, по убѣжденію въ божественной крѣпости, которой онъ повѣрилъ (ὅτε τὴν περὶ τὸ Ὀν ἀνενδόιαστον ἔγνω βεβαίотτητα, ἢ λέγεται [Gen. 15, 6] πεπιστευέναι)“ ³⁷⁶). У Моисея высказывается (Богомъ Аврааму) въ будущемъ времени: (*иди въ землю*) *яже ти покажу* (Быт. XII, 1) — „во свидѣтельство вѣры, какою повѣрила душа Богу—не изъ благодарности за совершившееся, но по ожиданію будущаго, ибо, всецѣло прилѣпившись къ счастливой надеждѣ и безъ колебанія почитая сущимъ несущее по причинѣ твердости обѣтовавшаго, въ награду она (душа) получила въ вѣрѣ совершенное благо ³⁷⁷) (εἰς μαρτυρίαν πίστεως ἣν ἐπίστευσεν ἡ ψυχὴ θεῷ... ἀρτηθεῖσα γάρ καὶ ἐκκρεμασθεῖσα ἐλπιδος χρηστῆς καὶ ἀνενδόιαστα νομίσασα ἤδη παρεῖναι τὰ μὴ παρόντα διὰ τὴν τοῦ ὑποσχομένου βεβαіотτητα πίστιν, ἀγαθὸν τέλειον, ἄθλον εὐρηται), какъ опять говорится (Быт. XV, 6), что *вѣрова Авраамъ Богу*“ ³⁷⁸). При такихъ условіяхъ „хорошо вѣровать Богу, а не смутнымъ разсужденіямъ и непрочнымъ догадкамъ [по примѣру Авраама, который] *вѣрова Богу, и вмѣнялся ему въ правду* (Быт. XV, 6)... Если будемъ всецѣло полагаться на собственные разсужденія, то мы приготовимъ и выстроимъ городъ для разрушающаго истину ума... Истинное ученіе состоитъ въ томъ, чтобы вѣровать Богу, а вѣрить пустымъ разсужденіямъ — это ложь (ἀληθὲς μὲν ἐστὶ δόγμα τὸ πιστεῦειν θεῷ, ψεῦδος δὲ τὸ πιστεῦειν κενοῖς λογισμοῖς)... Вообще неразумно вѣровать и резонерскимъ разсужденіямъ и уму, губящему истинное (οὕτως γάρ ἄλογον τὸ πιστεῦειν ἢ λογισμοῖς πιθανοῖς ἢ νῶ διαφθείροντι τὸ ἀληθές)“ ³⁷⁹). Ко-

³⁷⁵) De Abrah. § 45—46: M. II, 38—40. Pfeifer V, 342. 344. 346. Richter IV, 55—58. Yonge II, 450—452.

³⁷⁶) Quod Deus sit immutabilis § 1: M. I, 273. CW. II, 57. Yonge I, 343—344.

³⁷⁷) Ср. къ сему и на стр. 32 къ прим. 395.

³⁷⁸) De migrat. Abrah. § 9: M. I, 442—443. CW. II, 276—277. Yonge II, 52.

³⁷⁹) Leg. allegor. III, 81: M. I, 132—133. CW. I, 164. Yonge I, 168—169.

нечно, не легко достигнуть подобной вершины созерцательнаго упованія, и патріархъ далеко не сразу поднялся на должную высоту. Смѣхъ Авраама (Быт. XVII, 17) какъ будто показываетъ, что онъ поколебался насчетъ рожденія Исаака, чему ранѣе повѣрилъ, однако непосредственно послѣ предреченія: *не будетъ сей наслѣдникъ твой, но уже изыдетъ изъ тебе прибавлено: и върова Авраамъ Богу, и вмыслия ему въ правду* (Быт. XV, 4. 6). „Поелику же несообразно сомнѣваться въ принятомъ вѣрою, то сомнѣніе представляется недолговременнымъ: оно простирается лишь на языкъ и уста, но не затрагиваетъ самой мысли, въ ея подвижной остротѣ“³⁸⁰). Въ жизни встрѣчается обратное, и тутъ „человѣкъ принимаетъ тварное за несотворенное, смертное за безсмертное, тлѣнное за нетлѣнное и даже человѣка за Бога“, между тѣмъ человѣческая „вѣра должна быть настолько прочною, чтобы нимало не отличаться отъ той, какая свойственна Сущему, совершенна и во всемъ полна (τὴν γὰρ πίστιν, ἧς ἔλαχεν ἄνθρωπος, οὕτω βέβαιόν φησι δεῖν εἶναι, ὡς μηδὲν διαφέρειν τῆς περὶ τὸ Ὄν, τῆς ἀρτίου καὶ περὶ πάντα πλήρους), ибо Моисей въ великой пѣсни своей говорить (Второз. XXXII, 4): *Богъ въренъ, и нѣтъ неправды въ Немъ*“³⁸¹). Въ этомъ духѣ „върова Авраамъ Богу, но повѣрилъ не какъ человѣкъ, чтобы ты позналъ особенность смертнаго и уразумѣлъ, что его смущеніе вытекало лишь изъ ограниченности нашей природы. Разъ же оно было кратко и незначительно,—ему (патріарху) приличествуетъ и благодарность“³⁸²). Во всякомъ случаѣ вѣдѣніе Авраама не было законченнымъ и даже напоминало неустойчивость новичка въ божественныхъ созерцаніяхъ (νῦν—Gen. 12, 4—τὰ θεωρήματα αὐτῷ ὡς ἂν ἄρτι ἀρχομένῳ τῆς θείας θεωρίας πλαδᾷ καὶ σαλεύει) ³⁸³). Посему патріарху необходимо было долгое приготовленіе, чтобы освободиться отъ тѣла, чувственности и суетнаго пустословія (...εἰς σωτηρίαν παντελῇ τὴν ἐκ τριῶν χωρίων μετανάστασιν, σώματος, αἰσθησεως, λόγου τοῦ κατὰ про-

³⁸⁰) De mutat. nominum § 33: M. I, 605. CW. III, 187. Yonge II, 273

³⁸¹) De mutat. nominum § 34: M. I, 606. CW. III, 187—188. Yonge II, 274.

³⁸²) De mutat. nominum § 35: M. I, 606. CW. III, 188. Yonge II, 275.

Въ Quis rerum divin. heres sit § 21 (M. I, 486—487. CW. III, 23. Yonge II, 112—113) вопросъ Быт. XV, 8 относится не къ наслѣдованію, а къ способу его осуществленія.

³⁸³) De migrat. Abrah. § 27: M. I, 459. CW. II, 297. Yonge II, 76.

φοράν) ³⁸⁴). Въ этомъ тонѣ у Филона комментируются и всѣ переселенія Авраама ³⁸⁵). Халдея знаменуетъ собою обманчивое мнѣніе (δόξα) ³⁸⁶) астрологическихъ мечтаній, всецѣло замкнутыхъ въ сферѣ внѣшне-космическихъ причинъ, которыя приобрѣтаютъ преувеличенное достоинство. Удаленіе отсюда свидѣтельствуетъ о подъемѣ духа надъ уровнемъ міровыхъ реальностей съ убѣжденностію въ бытіи высшаго начала ³⁸⁷). Впрочемъ, и теперь человѣкъ не совсѣмъ отрѣшается отъ связующихъ узъ, потому что Харранъ въ переводѣ означаетъ „пещеру“ или погруженіе въ область чувственного ³⁸⁸) при помощи тѣлесныхъ органовъ воспріятія ³⁸⁹), гдѣ чистота вѣдѣнія омрачается зависимоścią отъ недостаточныхъ посредствъ. Только уже по вступленіи въ Ханаанъ мысль освобождается отъ всякихъ преградъ и проникается самоудовлетворенностію въ безпрепятственномъ зрѣніи Единого, поелику земля обѣтованная находится между Египтомъ и Евфратомъ (Быт. XV, 19), а первый прилагается къ тѣлу ³⁹⁰) и обнимаетъ собою внѣшнія блага, второй же символизируетъ духовныя преимущества, доставляющія истинную радость, которая проистекаетъ изъ мудрости и другихъ добродѣтелей ³⁹¹).

По ходу всѣхъ этихъ соображеній несомнѣнно, что для александрійскаго теософа вѣра была силою теоретически-интеллектуальной и объективно равняется неотразимому доводу разсудительной аргументаціи ³⁹²). Ея превосходство исключи-

³⁸⁴) De migrat. Abrah. § 1: M. I, 436. CW. II, 268. Yonge II, 43.

³⁸⁵) См. объ этомъ De migrat. Abrah. § 31 sq. (M. I, 463 sq. CW. II, 302 sq. Yonge II, 81 sq.). De somniis. I, 8 sq. (M. I, 626 sq. CW. III, 213 sq. Yonge II, 301 sq.). De Abrah. § 14 sq. (M. II, 11 sq. Pfeifer V, 260 sq. Richter IV, 17 sq. Yonge II, 410 sq.). De nobilitate § 5 (M. II, 441. Richter V, 264. Yonge III, 502). Quaest. in Genes. III, 1 sq. (Aucher 167. Richter VII, 3. Yonge IV, 406).

³⁸⁶) De migrat. Abrah. § 34: M. I, 465. CW. II, 304. Yonge II, 85.

³⁸⁷) Cp. Quis rerum divinar. heres sit § 20: M. I, 486. CW. III, 22—23. Yonge II, 112.

³⁸⁸) De Abrah. § 16 (M. II, 12. Pfeifer V, 264 Richter IV, 19. Yonge II, 411). De migrat. Abrah. § 34 (M. I, 465. CW. II, 304—305. Yonge II, 85). De somniis I, 8 (M. I, 626. CW. III, 213. Yonge II, 301).

³⁸⁹) См. еще De migrat. Abrah. § 34. 35. 36: M. I, 465. 467. CW. II, 304. 305. 306. 307. Yonge II, 85. 86. 87.

³⁹⁰) Cp. еще De migrat. Abrah. § 3. 5. 27. 28. 29: M. I, 438. 439. 459. 460. 461. CW. II, 271. 272. 273. 298. 299. Yonge II, 46. 47. 48. 76. 77.

³⁹¹) Quaest. in Genes. III, 16: Aucher 188. Richter VII, 18—19. Yonge IV, 423.

³⁹²) См., напр., De Abrah. § 27 (πίστις δὲ ἀφεστάτη τὰ ὀρώμενα). 39 (ἀφεστάτη δὲ πίστις τὰ πρυθέντα): M. II, 21. 32—33. Pfeifer V, 292. 326.

тельно количественное, почему и отношеніе къ нравственной энергіи остается неяснымъ. Праведность Авраама скорѣе выражаетъ то, что онъ былъ правъ въ своей вѣрѣ на Бога, и его упованіе оправдалось потомъ фактически. „Прибавлено: *εἰς τὴν Δοξα τοῦ Θεοῦ* въ похвалу повѣрившаго. Но иной скажетъ: развѣ можно считать это достойнымъ похвалы? Кто не будетъ внимать, когда говорить и общается Богъ, хотя бы это былъ самый несправедливый и нечестивый человѣкъ? На это мы отвѣчаемъ, что нельзя безъ надлежащаго изслѣдованія ни у мудраго отнимать приличествующей похвалы, ни усвоить недостойнымъ совершеннѣйшую изъ добродѣтелей или вѣру (τὴν τελειοτάτην ἀρετὴν, πίστιν)³⁹³)... Не легко вѣровать одному только Богу безъ сторонняго содѣйствія, по причинѣ тѣснаго сродства нашего со смертнымъ (μόνῳ θεῷ χωρὶς ἑτέρου προσπαράληψως οὐ ῥάδιον πιστεῦσαι διὰ τὴν πρὸς τὸ θνητὸν ὃ συνεζεύμεθα συγγένειαν), которое склоняетъ насъ вѣровать богатствамъ, славѣ, владычеству, друзьямъ, здоровью и крѣпости тѣла и многому другому. Отвергнуть все это и не вѣрить творенію эссенціально невѣрному, а вѣрить одному Богу, единственно и истинно вѣрному, — это дѣло великаго и возвышеннаго ума (ἀπιστῆσαι γενέσκει τῇ πάντα ἐξ ἑαυτῆς ἀπίστω, μόνῳ δὲ πιστεῦσαι θεῷ τῷ καὶ πρὸς ἀλήθειαν μόνῳ πιστῷ μεγάλῃς καὶ ὁλομπίου ἔργον διανοίας ἐστὶ), который не обольщается ничѣмъ, окружающимъ насъ. Поэтому хорошо

Richter IV, 32. 48. Yonge II, 425. 442. De vita Mos. II, 7 (σαφιστάτη δὲ τοῦτου πίστις): M. II, 140. Richter IV, 193. Yonge III, 82. Есть къ сему аналогія и въ раввинистическихъ памятникахъ. Такъ, въ Тосефѣтѣ (Кетуботъ 9,1), служащей «прибавленіемъ» (дополненіемъ) къ Мишна (см. у Н. А. Переферковича, Талмудъ, его исторія и содержаніе I: Мишна, Спб. 1897, стр. 19 сл. Prof. D. Hermann L. Strack, Einleitung in den Thalmud, Lpzg 1894, S. 2—3), слово «πιστις» (πίστις) употребляется въ смыслѣ письменной «довѣренности», имѣющей характеръ безденежнаго векселя: Н. А. Переферковичъ. Талмудъ, Мишна и Тосефта. Томъ III Спб. 1901. Стр. 154 и прим. 3.

³⁹³) При колебаніи въ соотношеніи вѣры и знанія (см. къ прим. 374 на стр. 26), въ другихъ случаяхъ (напр., De plantatione Noe § 28: M. I, 347. CW. II, 157. Yonge I, 440) высшею добродѣтелью называется еще δικαιοσύνη; по соображенію доцента Д. П. Муртова, — «это потому, что Филонъ держится того дѣленія добродѣтелей, которое указано въ десятисловіи, именно на добродѣтели, въ которыхъ выполняется нашъ долгъ по отношенію къ Богу, и на добродѣтели, въ которыхъ выполняется нашъ долгъ по отношенію къ человѣку» (Нравственное ученіе Климента Александрійскаго, Спб. 1900, стр. 88).

сказано, что «вѣра вмѣнилась ему [Аврааму] въ праведность», разъ ничто столь не праведно, какъ всецѣло руководиться чистою вѣрой только въ Бога (δικαιοῦν γὰρ οὐδὲν οὕτως, ὡς ἀκράτῳ καὶ ἀμυγῇ τῇ πρὸς θεὸν μόνον πίστει κεχρησθαι). При всемъ томъ, будучи праведнымъ и разумнымъ, это кажется страннымъ для природы нашей по невѣрію многихъ изъ насъ, почему въ обличеніе и говорится, что твердо и неуклонно опираться на единого Сущаго—это дивно для людей, не обладающихъ благами необманчивыми, но не дивно при господствѣ истины, поскольку сіе есть дѣло (или непосредственное обнаруженіе) праведности (δικαιοσύνης δ' αὐτὸ μόνον ἔργον)³⁹⁴). Естественнo, что „виновникъ этого боголюбезнаго мнѣнія, первымъ измѣпившій надмѣннoсти ради истины, (Авраамъ), пользуясь дидактическою добродѣтелію для усовершенствованія, получаетъ въ награду вѣру въ Бога (ἄθλον αἰρεῖται τὴν πρὸς τὸν θεὸν πίστιν)³⁹⁵). А тому, кто—по врожденному счастию—самъ собою и безъ учителя пріобрѣтаетъ добродѣтель [или Исаакъ], преміей служить радость. Вѣнецъ же того, кто упражненіемъ и усиленно-неустанными трудами достигаетъ добраго, есть видѣніе Бога [Іаковъ]. Вѣрить Богу, во всю жизнь радоваться и всегда видѣть Сущаго — что можетъ быть болѣе полезнымъ и досточестнымъ, чѣмъ это?“... „Неложно повѣрившій Богу проникся невѣріемъ ко всему тварному и тлѣнному... И кому удалось презрѣть все тлѣсное [земное] и безтлѣсное [чезбесное], но опираться на единого Бога съ непоколебимымъ убѣжденіемъ и незыблемо-твердою вѣрой, тогъ истинно счастливый и треблаженный человекъ (ὅτι δὲ ἐξέγενετο πάντα μὲν σώματα πάντα δὲ ἀσώματα ὑπερίδεν καὶ ὑπεκίψαι. μόνῳ δὲ ἐπερείσασθαι καὶ στηρίσασθαι θεῷ μετ' ἰσχυρογνώμου λογισμοῦ καὶ ἀκλινούς καὶ βεβαιωτάτης πίστεως, εὐδαίμων καὶ τρισμακάριος οὗτος ἀληθῶς)³⁹⁶).

Значить, вѣра является завершеніемъ дидактическаго подвига, — и Авраамъ оказывается воплощеннымъ типомъ ученія въ отличіе отъ натурального благородства природы (Исаакъ) и привилегій аскетическаго упражненія (Іаковъ)³⁹⁷).

³⁹⁴) Quis rerum divinar. heres sit § 18. 19: M. I, 485—486. CW. III 21—22. Yonge II, 111—112.

³⁹⁵) Ср. къ сему выше на стрн. 28 къ прим. 377.

³⁹⁶) De praemiis et poenis § 4. 5: M. II, 412. 413. Richter V, 224. 225. Yonge III, 462. 463.

³⁹⁷) Ср. De Abrah. § 11: M. II, 9. Pfeifer V, 254. Richter IV, 15. Yonge II, 407.

Онъ — символъ дидактической доблести ³⁹⁸), которая отъ астрономической осязательности поднимается до мысли о Сущемъ ³⁹⁹). Соотвѣтственно этому и вѣра будетъ чисто интеллектуальною энергіей ⁴⁰⁰). Правда, иногда она неразрывно связывается съ благочестіемъ ⁴⁰¹), которое тоже называется высочайшею и величайшею добродѣлюю ⁴⁰²), но это довольно безразлично для дѣла, поскольку и второе выражаетъ собственно теоретическій моментъ здраваго вѣдѣнія о Богѣ ⁴⁰³). Въ принципиальномъ смыслѣ, — ими отмѣчаются лишь разныя отраженія дидактическаго успѣха ⁴⁰⁴). Съ этой стороны перемѣна имени

³⁹⁸) De mutat. nominum § 2: M. I, 580. CW. III, 158—159. Yonge II, 240.

³⁹⁹) De Cherubim § 2 (M. I, 139—140. CW. I, 171. Yonge I, 176—177). De mutat. nominum § 9. 10 (M. I, 588. CW. III, 168—169. Yonge II, 251—252). De Abrah. § 18 (M. II, 13. Pfeifer V, 266. Richter IV, 21. Yonge II, 413). Quaest. in Genes. III, 43 (Aucher 213. Richter VII, 39. Yonge IV, 444).

⁴⁰⁰) Quaest. in Genes. III, 2: Aucher 168. Richter VII, 4 (mentis est affectio, credere deo juxta dictum praemissum). Yonge IV, 407 (...is an affection of the mind, namely, the belief in God according to his literal word).

⁴⁰¹) De migrat. Abrah. § 24 (M. I, 456. CW. II, 294. Yonge II, 72): τίς οὖν ἡ κόλλα (Deut. 10, 20); τίς; εὐσεβεία δῆπου καὶ πίστις ἀρμόζουσιν γὰρ καὶ ἐνοῦσιν αἱ ἀρεταὶ ἀφθάρτῳ φύσει διάνοιαν. Καὶ γὰρ Ἀβραάμ πιστεύσας «ἐγγίζειν θεῷ» (Gen. 18, 23) λέγεται.

⁴⁰²) De Abrah. § 13 (M. II, 10. Pfeifer V, 258. Richter IV, 17. Yonge II, 408): ἐκεῖνος (Ἀβραάμ) εὐσεβείας, ἀρετῆς τῆς ἀνωτατῆς καὶ μεγίστης, ζηλωτῆς γινόμενος, ἐκπορεύσας ἐκέρθη θεῷ. Отсюда понятно, что у Филона понятие добродѣтели носитъ интеллектуалистическій характеръ (см. хотя бы De somniis I, 27: M. I, 646. CW. III, 240—241. Yonge II, 327), какъ это удостоверяется и для аскетизма, напр., слѣдующею фразой: τὸ ἀσκήσει ἔχρονον τοῦ μὲνῃσει (De somniis I, 27: M. I, 646. CW. III, 241. Yonge II, 327).

⁴⁰³) Даже † *Edwin Hatch*, допуская возможность истеологическихъ совпадений между Апостоломъ Павломъ и Филономъ (Essays in Biblical Greek, Oxford 1889, p. 89), признаетъ, что послѣдній часто усваиваетъ вѣрѣ риторическое значеніе доказательства (p. 84) и — при моральной ея оцѣнкѣ — все-таки выдвигаетъ моментъ довѣрія (p. 84—85).

⁴⁰⁴) Prof. A. Schlatter прямо свидѣтельствуетъ, что у Филона «πίστις an Bewegung. Leben und That arm wird und sich intellektuasirt» (Der Glaube in Neuen Testament, Leiden 1885, S. 83), ибо онъ «не раздѣляетъ вѣру отъ познанія» (S. 92), а когда связывалъ ее съ жизненнымъ устремленіемъ къ Богу, — она являлась не началомъ и обоснованіемъ, но концомъ и цѣлюю (S. 91); поэтому въ данномъ пунктѣ теософъ существенно отличается отъ Апостола Павла и по содержанію и

патріарха означает „переходъ отъ натуралистическаго пониманія къ моральному (ἀπὸ φυσιολογίας πρὸς τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν) и обращеніе отъ созерцанія, направленнаго къ міру, къ разумѣнію творца, откуда приобрѣтается благочестіе, лучшее изъ достояній (πρὸς τὴν τοῦ πεπονηκότος ἐπιστήμην, ἐξ ἧς εὐσέβεια, κατημάτων τὸ κάλλιστον, ἐκτράσται)“⁴⁰⁵). При такомъ интеллектуалистическомъ толкованіи необходимо вытекаетъ, будто Авраамъ „повѣрилъ тому, что онъ будетъ наслѣдникомъ мудрости (πεπίστευκε μὲν γὰρ ὅτι κληρονόμος ἔσται σοφίας)“⁴⁰⁶). Здѣсь исходный пунктъ заключается въ устраненіе отъ всего космическаго. Въ повѣствованіи о пра-

формально даже при самой вѣднѣй аналогичности сужденій и выраженій (S. 102 ff.). Не менѣе того здѣсь несомнѣнно уклоненіе Филона и отъ подлиннаго ветхозавѣтнаго воззрѣнія, гдѣ соответствующіе термины указываютъ на обезпеченіе себѣ устойчивости, опоры и безопасности своей жизни путемъ почерпанія этой твердости изъ высшаго источника чрезъ самопреданность ему (см. у Lic. theol. *Ludwig Bach*, *Der Glaube nach der Anschauung des Alten Testaments* въ «*Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*» herausg. von. Proff. A. Schlatter und H. Cremer IV, 6, Gütersloh 1900, S. 50. 52. 55. 59. 70. 80), по у эллинскаго благовѣстника именно такова и была основная идея, которую никакъ нельзя сближать съ чисто іудейскими воззрѣніями. Если даже Апостолъ и шелъ здѣсь по пути, намѣченному іудейскимъ книжничествомъ (Prof. *Arthur Titius*, *Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Der geschichtlichen Darstellung zweite Abtheilung: Der Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit. Tübingen Freiburg i. B. und Leipzig 1900. S. 178, 1*), то все-таки руководственные взгляды и послѣдній результатъ у него были совершенно иные. Конечно,—по раввинизму—Авраамъ получилъ и удерживаетъ блага вѣка нынѣшняго и грядущаго потому, что вѣра вмѣнилась ему въ правду (*F. Nork*, *Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentlichen Schriftstellen*, Lpzg 1839, S. 280) и сохранялась имъ въ неприкосновенности (*ibid.*, S. 220), однако это есть собственно лишь теоретическое исповѣданіе, почему неизмѣнная вѣрность ему считается не столько жизненною обязанностію и функцией религіозно-моральнаго бытія, сколько подвигомъ и доблестію челоѣка. Естественно, что вѣра Авраамова становится заслугой и приравнивается къ дѣлу закона (см. у *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 295—296 — *Jüdische Theologie*, S. 308), лишаясь всѣхъ специфическихъ свойствъ Павлова пониманія въ смыслѣ орудія для усвоенія и закрѣпленія себѣ праведности Божіей.

⁴⁰⁵) De mutat. nominum § 10: M. I, 589. CW. III, 170. Yonge II, 252—253.

⁴⁰⁶) Quis rerum divinar. heres sit § 21: M. I, 487. CW. III, 23. Yonge II, 113.

отцѣ „подъ землею разумѣется тѣло, подѣ сродниками — чувственность, подѣ домомъ отца—слово. Приказаніе уйти отъ нихъ не равняется эссенціальному отдѣленію, ибо это повлекло бы къ смерти, но внушаетъ отчужденіе ума, чтобы ничему такому не подчиняться и быть выше всѣхъ подобныхъ вещей. Онѣ — подданныя и пусть не будутъ владыками. Будучи царемъ, управляй, а не покаяйся, и во всемъ познавай себя самого... Удаляйся облегающей земной оболочки, убѣгай изъ нечистой темницы или тѣла и его стражей въ удовольствіяхъ и страстяхъ... Удаляйся и отъ сродника—чувственности: нынѣ ты берешь у нея въ займы чужое благо и лишаешься своего. Вѣдь, не смотря на всеобщее молчаніе, тебѣ извѣстно, что глаза, уши и все множество ихъ родичей влекутъ тебя къ любезному имъ. И если захочешь возвратить себѣ свои ссуды и получить свое достоинство безъ малѣйшаго ущерба, тогда пріобрѣтешь счастливую жизнь и всегда будешь наслаждаться плодами благъ собственныхъ, а не заимствованныхъ. Равно уходи и отъ слова со стороны одной его внѣшней формы (τοῦ κατὰ προφῶραν λόγου), дабы, обольстившись прелестями рѣчей и именъ, не разобщиться отъ красоты истины“ ⁴⁰⁷). Соотвѣтственно этому рецепту „немногіе, дѣйствительно сохранившіе вѣру святою и неприкосновенною (τῶν δὲ τῇ πίστει ἱερὰν καὶ ἄσυλον ὄντως διαφυλαττόντων), жертвуютъ Богу и душу, и чувство, и слово. Не отъ себя, но отъ Него они получили все это и потому усвояютъ Ему энергіи всѣхъ ихъ: отъ ума—мысли, отъ слова — истолкованія, отъ чувства — воспріятія... Получивши ихъ не отъ себя, но отъ Бога, они приносятъ это Ему въ священной неповрежденности, направляя разумъ къ тому, чтобы онъ не помышлялъ ни о чемъ другомъ кромѣ Бога и Его добродѣтелей, пріучая слово неумолчными устами въ хвалахъ, гимнахъ и ублаженіяхъ величать Отца всяческихъ и на это единое устремлять всѣ свои способности истолкованія, а чувство, устроить такъ, чтобы, отображая весь чувственный міръ — небо, землю и между ними находящіяся естества, животныхъ и растенія, ихъ силы и свойства, движенія и положенія, — оно возвѣщало о нихъ душѣ точно и отчетливо. Ибо по волѣ Божіей умъ постигаетъ умствен-

⁴⁰⁷) De migrat. Abrah. § 2: M. I, 437—438. CW. II, 269—270. Yonge II, 44—45.

ный міръ непосредственно, а видимый чрезъ чувство. И если кто-либо возможетъ во всѣхъ отношеніяхъ жить больше для Бога, чѣмъ для себя, проникая чувствомъ въ чувственно-ради отысканія истиннаго, при помощи души любомуудрствуя объ умственномъ и подлинно сущемъ, органомъ рѣчи пользуясь для восхваленія міра и Творца,—тотъ будетъ проводить счастливую и блаженную жизнь“⁴⁰⁸). Поэтому „новое благо наслѣдованія есть мудрость (τὸ δὲ νέον ἀγαθὸν κληρονομῆσαι σοφίαν), недоступная чувству и воспринимаемая чистѣйшимъ умомъ; чрезъ нее укрѣпляется лучшее изъ переселеній, потому что душа переходитъ отъ астрономіи къ натуралистической философіи, отъ нетвердыхъ догадокъ къ прочному постиженію и, говоря по всей правдѣ, отъ тварнаго къ несотворенному, отъ міра къ его Творцу и Отцу. И Писаніе говоритъ, что послѣдователи халдейскихъ мнѣній вѣровали небу, а покинувшій ихъ—правителю неба и вождю всего міра Богу. Прекрасно это наслѣдство и, пожалуй, превосходить силы получающаго, но воплоти достойно величія дарователя“⁴⁰⁹). Потомство оказывается соотвѣтственнымъ интеллектуальному характеру своего производителя въ теологической вѣрѣ. „По оставленіи душею смертнаго, Богъ награждаетъ ее прежде всего даромъ въ обнаруженіи предъ нею и созерцаніи ею безсмертнаго, но потомъ способствуетъ умноженію и увеличенію догматовъ касательно добродѣтели... Начало же и конецъ величія и множества благъ составляютъ непрестанное памятованіе о Богѣ и призываніе Его содѣйствія въ коварной, запутанной и непрерывной борьбѣ жизни... У Бога всегда готова нужная помощь, и самъ владыка приближается къ заслуживающимъ этого“⁴¹⁰). „Онъ общаетъ двоякое благословеніе тому, кто сохранить себя безпорочнымъ: во-первыхъ, слѣдять его стражемъ благъ божественнаго завѣта и, во-вторыхъ, умножить его до безграничнаго количества. Выраженіемъ: *положу завѣтъ Мой между Мною и между тобою* (Быт. XVI, 2), показываетъ обязанность охраненія истины, ввѣренной благородному человѣку, а... повтореніемъ словъ (*воз-*

⁴⁰⁸) Quis rerum divinar. heres sit § 22: M. I, 487—488. CW. III, 25—26. Yonge II; 114—115.

⁴⁰⁹) Quis rerum divinar. heres sit § 20: M. I, 483. CW. III, 23. Yonge II, 112.

⁴¹⁰) De migrat. Abrah. § 10: M. I, 444—445. CW. II, 278—279. Yonge II, 54—55.

рашиу тя) зѣло зѣло (XVII, 6) обозначаетъ безчисленное множество или умноженіе народа, т. е. человѣческой добродѣтели“ ⁴¹¹). И „когда душа пріобрѣтаетъ соучастіе въ божественной и нетлѣнной добродѣтели, она зачинаетъ и порождаетъ разные народы... Это потому, что каждая изъ вѣчныхъ добродѣтелей подчинена многочисленнымъ законамъ, напоминающимъ народы и царства. Добродѣтель и роды добродѣтели суть нѣчто царское, натурально услаждаютъ царскимъ могуществомъ и не имѣютъ нужды въ рабскомъ познаніи“ ⁴¹²). Мысль поднимается надъ чувственнымъ и паритъ въ горнемъ. „Умъ, надѣленный добродѣтелью, скорѣе есть пришлецъ въ тѣлѣ, чѣмъ постоянный обитатель. Его истинное отечество — воздухъ и небо, а земля и земное тѣло, гдѣ онъ обитаетъ, являются только колоніей. Посему Отецъ по своей милости, даетъ ему царственную власть надъ всѣмъ земнымъ навсегда и въ вѣчное обладаніе, такъ что на будущее время онъ не станетъ управляться тѣломъ, но неизмѣнно будетъ господиномъ и правителемъ, имѣя тѣло послушнымъ служителемъ“ ⁴¹³).

Съ возможною систематичностію мы привели всѣ сужденія Филона о вѣрѣ Авраамовой. Она изображается завершительнымъ актомъ душевнаго возрастанія патріарха, и на ней создается все его величіе. Въ этомъ пунктѣ александрійская теософія соприкасается съ благовѣстіемъ апостольскимъ, гдѣ главнѣйшимъ достоинствомъ праотца почитается то, что онъ былъ именно вѣрующимъ. Но это наружное совпаденіе далеко не равняется внутреннему тождеству и только рѣзче отдѣляетъ принципиальное несходство воззрѣній. Не будемъ подчеркивать тенденціозныя особенности филоническихъ концепцій и возьмемъ лишь наиболѣе аналогичное. И тутъ сразу бросается въ глаза рѣшительный контрастъ въ оцѣнкѣ вѣры. При всѣхъ риторически-напыщенныхъ славословіяхъ — она не была для Филона самымъ высокимъ качествомъ интеллектуально-религіознаго созерцанія. Ея преимущества — сравнительныя и держатся лишь на недостаточности космическаго вѣдѣнія, которое въ ней безмѣрно превышаетъ исповѣданіемъ истины

⁴¹¹) Qu aest. in Genes. III, 40 и ср. 42: Aucher 209. 211. Richter VII, 35—36. 37—38. Yonge IV, 440—441. 442—443.

⁴¹²) Qu aest. in Genes. III, 54: Aucher 229. Richter VII, 51. Yonge IV, 457.

⁴¹³) Qu aest. in Genes. III, 45: Aucher 216. Richter VII, 41—42. Yonge IV, 447—448.

единого Бога, какъ универсальной причины бытія. Вѣра открываетъ Сущаго среди призрачно феноменальнаго, а дальнѣйшія отношенія человѣка къ верховному началу устрояются помимо ея, хотя и на сообщенныхъ ею данныхъ. Поэтому натуральное благородство Исаака и „аскетизмъ“ Іакова совершенно замѣняютъ вѣру Авраама, которая оказывается соподчиненнымъ и преходящимъ моментомъ въ процессѣ овладѣнія всѣми богатствами мудрости. Совсѣмъ иное мы видимъ у Апостола. Здѣсь вѣра, исчерпывая всю индивидуальность патріарха, приобрѣтаетъ характеръ вѣчной жизненности и абсолютной обязательности. И хрістіане исключительно по этому своему свойству воспринимаютъ блага обѣтованія Божія: поскольку вѣрующіе, они и благословляются съ Авраамомъ, и бо онъ вѣрный (Гал. III, 9). Въ такомъ случаѣ это есть предвосхищеніе благодати и освящается ею въ своей немерцающей яркости, не допускающей усиленія въ блескѣ. Для св. Павла вѣра служить концомъ богопознанія и единственнымъ источникомъ нравственнаго преуспѣянія, у Филона же въ ней просто начало теологіи и предвареніе этики.

Отсюда выясняются и другія кардинальныя отличія по разсматриваемому вопросу. По взгляду египетскаго теософа, вѣра направляетъ душу къ послѣдней причинѣ и побуждаетъ сосредоточивать на ней всѣ помыслы. Она предлагаетъ цѣль и образецъ для религіозныхъ стремленій, но ничуть не бываетъ самымъ способомъ ихъ обнаруженія. Это нѣчто позднѣйшее, формирующееся по собственному типу въ разныхъ варіаціяхъ „упражненія“, вѣдѣнія и т. п. Вѣра рисуетъ предъ нами достойный объектъ и на этомъ смолкаетъ; самое религіозное поведеніе наше создается уже помимо ея и будетъ независимымъ продолженіемъ. Съ точки зрѣнія Филона такое толкованіе безусловно логично и неизбѣжно. Не менѣе того оно невозможно для Апостола. У него рѣчь не о предметѣ религіознаго почитанія, поелику и для патріарха было несомнѣнно, что это Богъ. Естественнo, что теперь вся задача въ точномъ опредѣленіи нашихъ отношеній къ Всевышнему. Въ этомъ смыслѣ вѣра оказывается вседовлѣющею нормой и своимъ верховенствомъ вытѣсняетъ всякія иныя средства. Этимъ вызывается непримиримая противность ея законническому дѣланію. Тутъ и вся важность исторически-догматической проблемы для благовѣстника, который въ вѣрѣ Авраамовой усматриваетъ предвѣстіе истиннаго метода въ уста-

новленіи и закрѣпленіи нашихъ связей съ Богомъ. Этотъ моментъ совсѣмъ не входитъ въ концепціи Филона, и св. Павелъ не могъ почерпнуть у него то, чего нѣтъ. Для одного вѣра надежный путеводитель въ обѣтованную землю, для другого она основа и регуляторъ гражданского процвѣтанія

Эта разность примѣненія неотразимо свидѣлствуетъ, что и специальное содержаніе даннаго фактора для нихъ было далеко не равное. Посему недозволительна догадка, будто въ ученіи о вѣрѣ Апостолъ только пользуется теософическими предпосылками ⁴¹⁴), но развиваетъ ихъ уже въ своихъ личныхъ интересахъ. Тогда филонизмъ былъ бы для него оплодотворяющею почвой, на которой расцвѣтаетъ роскошный садъ христіанскихъ созерцаній, закрывающихъ предъ нами свои прецеденты. Для этого требуется, чтобы между обѣими величинами было внутреннее сродство, а на дѣлѣ его не находится даже въ минимальной степени. Что такое вѣра у Филона въ частномъ примѣрѣ и по своему принципиальному достоинству? Она есть безошибочное убѣжденіе и въ этомъ смыслѣ отмѣчаетъ чисто субъективную энергичность нашего разумѣнія. Само собою понятно, что подобная незыблемость недопустима. Этому препятствуетъ слабость человѣческихъ способностей, которыя легко увлекаются миражами и гораздо чаще заблуждаются въ своихъ вѣрованіяхъ, взаимно отрицательныхъ и прямо враждебныхъ. Въ виду этого Филонъ переноситъ центръ тяжести на самый объектъ и всю типичность вѣры усматриваетъ въ томъ, что она устремляется къ Богу. Какъ владыка всего, Онъ не подверженъ космической измѣчивости, всегда равенъ себѣ и обезпечиваетъ своей идеѣ вѣчную устойчивость. Въ этомъ случаѣ вѣра является подлинно вѣрною и неложною, потому что утверждается на реальной истинности божества. Такимъ путемъ она получаетъ религіозную санкцію и внѣшне напоминаетъ пистеологическую догму апостольскаго Евангелія, гдѣ все покоится на религіозныхъ стихіяхъ. При всемъ томъ наружная аналогія ни чуть не выражаетъ совпаденія матеріальнаго. Религіозность филоновскаго толкованія была вынужденною и держится на неотразимомъ наблюденіи въ эфемерности всякихъ иныхъ интеллектуалистическихъ построеній. Тѣмъ не менѣе для своихъ

⁴¹⁴) Ср. Prof. *Albrecht Thoma*, Die Genesis des Johannes-Evangeliums, S. 90.

творцовъ и эти бываютъ непреложными по признанію за ними соотвѣтственной реальной прочности. Ясно, что здѣсь всякое общепринятое мнѣніе необходимо награждается божественною авторитетностію, и халдейская астрологія была обожествленіемъ неба. У Филона ускользаетъ всякій масштабъ для огражденія личности защищаемой имъ вѣры, и онъ обращается къ степенной оцѣнкѣ, выдвигая категорически, что только у него Богъ—истинный, а не плодъ омраченной человѣческой недалковидности. Это было бы справедливо, еслибы на этотъ счетъ невозможно было колебаніе по независимой безспорности религіозной идеи. Этихъ аргументовъ опять не обрѣтается въ филоновской системѣ. Въ ней все сосредоточивается на томъ, что въ вѣрѣ исповѣдуется единая причина, отъ которой происходятъ всѣ вторичныя. Но въ этомъ духѣ разсуждаютъ о себѣ халдеи и всѣ другіе народы, облакавшіе въ религіозную форму порывы своего религіознаго чувства. Почему же правъ Авраамъ, а не они? — этого Филонъ совершенно не обосновываетъ и тѣмъ обнаруживаетъ, что его религіозной объективизмъ не имѣетъ для себя фундамента внѣ теоретическихъ постулатовъ теософіи.

Снова все окрашивается густымъ субъективнымъ колоритомъ и сводится къ простой человѣческой проницательности. Въ ней все преимущество и самого патріарха и его вѣры. И мы видѣли, что Филонъ всюду ссылается лишь на то, что Богъ Авраама былъ истинно сущимъ, между тѣмъ у другихъ это были продукты фантастическаго преувеличенія космическихъ началъ. Слѣдовательно, все превосходство праотца будетъ въ остротѣ его прозрѣнія и въ болѣе точности опредѣленія искомаго принципа. Для насъ не важно, насколько это безспорно фактически со стороны соотвѣтствія усвояемаго бывшему исторически. Для нашихъ ближайшихъ цѣлей дорога единственно техника филоновской пистеологіи. Въ ней отчетливо обрисовывается, что вѣра сама собою создаетъ достойный предметъ, надѣляемый атрибутами несравнимаго величія. Естественнo, что всѣ плоды вѣрующаго восхищенія будутъ всецѣло субъективными въ качествѣ собственныхъ отличій вѣрующаго разума. Главнѣйшимъ изъ этихъ качествъ служить безошибочность человѣческаго упованія, потому что оно полагается на дѣятеля неизмѣнчиваго, который твердъ во всѣхъ своихъ функціяхъ и непреклоненъ въ своей активности. Въ этомъ смыслѣ вѣра нерасторжима отъ надежды по

тому простому соображенію, что ожидаемый результат обеспеченъ ей съ неизбѣжностію и обязательно будетъ достигнутъ въ потребное время, гдѣ вполне оправдывается въ своей предметной истинности. Значить, ея праведность состоитъ въ томъ, что она была права по содержанію своихъ убѣжденій, поелику они исполнились потомъ фактически въ адекватной мѣрѣ. Нѣтъ надобности прибавлять, что все это совершается исключительно самымъ объектомъ и нимало не обуславливается нашимъ религіозно-нравственнымъ настроеніемъ. Поэтому праведность, будучи основою вѣры, принадлежитъ только Богу и не указываетъ на этическое состояніе человѣка. Таковъ принципиальный тезисъ филоновской теософіи, которая разрѣшается имъ и въ немъ же имѣетъ свою окончательную опору. Но въ этомъ именно пунктѣ контрастъ ея апостольской проповѣди достигаетъ діаметральной несомѣстимости. Св. Павелъ трактуетъ о разныхъ путяхъ для пріобрѣтенія праведности въ собственное обладаніе и разумѣетъ индивидуальное качество самихъ людей. Это ясно уже по адверсативности закона и вѣры, какъ двухъ антитетическихъ методовъ въ полученіи Духа и Его силъ. И разъ послѣднія реально дѣйствуютъ среди христіанъ, — мы должны думать, что вѣра произвела свои благотворные результаты въ оправданіи облагодатствованныхъ. Въ этой логической связи ссылка на Авраама гласитъ, что вѣра фактически была зачтена ему въ праведность съ достоинствомъ личнаго морально-религіознаго акта. И христіане бываютъ дѣтьми патріарха потому, что сливаются съ нимъ вѣрою и въ ней почерпаютъ права на обѣтованное ему наслѣдство (Гал. III, 5—7). Повторяя своего предка по улученію правды, они свидѣлствуютъ, что и праотецъ владѣлъ ею по одинаковому способу вѣрующаго усвоенія. Неотразимо, что у благовѣстника вѣра подавала Аврааму субъективную праведность или была оправдывающею, почему и оправдывается реально. Это освѣщается и съ исторической точки зрѣнія, рельефно отбѣняющей, что вѣра вмѣняется въ праведность Тѣмъ, Кто оправдываетъ нечестиваго (Рим. IV, 5) и чрезъ это закрѣпляетъ за нимъ предикаты обратнаго типа. Въ этомъ видѣ вѣра переноситъ праведность Божію на самого человѣка и дѣлаетъ его религіозно корректнымъ, удовлетворяющимъ обязательному идеалу. Ясно, что — вопреки Филону ⁴¹⁵⁾ — у св. Павла праведность

⁴¹⁵⁾ Этимъ устраняется заявленіе R. Steck'a (Der Galaterbrief, S. 239)

оказывается свойством вѣры, ибо (Рим. IV, 13) Авраамъ воспринялъ обѣтованіе о наслѣдованіи *правдою вѣры* (δικαιοσύνης πίστης). Вторая становится производительницею первой (ср. IV, 16: ἐκ πίστεως)⁴¹⁶) и ея зиждительнымъ началомъ. По этой причинѣ вѣра апостольская проникается энергичностію, необычною для теософическаго созерцанія. Въ немъ вѣра является теоретическою убѣжденностію и чужда всякой жизненности внѣ своего круга, въ которомъ она рождается и замыкается. А таковымъ бываетъ нашъ разумъ, устраняющійся отъ космическаго и поднимающійся къ истинно Сущему. Тогда Владыка всяческихъ служитъ для насъ фундаментомъ непогрѣшимыхъ расчетовъ, потому что въ нихъ констатируются Его вѣчные атрибуты. Но это есть чисто интеллектуалистическое понятіе, условливающееся вѣрностію рациональнаго открытія и дальнѣйшихъ выводовъ. Фактическимъ вершителемъ всѣхъ процессовъ остается самъ человѣкъ, и единственною гарантіею оказывается наша мыслящая способность. Потому и вѣра была для Филона моментомъ переходящимъ и знаменуетъ лишь первую стадію теологическаго развитія. Для Апостола въ ней вѣнецъ религіозно-этического прогресса и основаніе всѣхъ его реальныхъ функцій въ точности боговѣдѣнія и въ нормальности богоугожденія. И эта особенность коренится въ томъ, что у него вѣра не просто показываетъ намъ праведность Божію, а приносить ее въ собственное достояніе. Въ насъ вселяется твердость Божія, дѣйствующая по свойственной ей непреложности и ограждающая всѣ упованія вѣрующаго сердца. Отсюда и порукою вѣрности будетъ самъ Богъ — не въ отвлеченіи теоретическаго постулата, но въ живомъ ограженіи Его воли, регулирующей и устрояющей наше этическое возмoжаніе. У

и *Eug. Hühn'a* (Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes II, S. 271), будто Рим. IV, 3, привлекая Быт. XV, 16, указываетъ «auf Philo's Formulierung», такъ какъ въ отмѣченномъ верховозвѣтномъ текстѣ яко бы «ist Glaubensgerechtigkeit, wie sie dem Apostel als Hauptgut gilt, nicht angedeutet, sondern Abraham's Vertrauen (R. 4:18 21) wird ihm von Jahwe als Beweis richtigen Verhaltens angerechnet».

⁴¹⁶) См. *G. B. Winer*, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms: 7-te Aufl. von Prof. Gottl. Lünemann (Lpzg 1867), § 30, 1 (S. 175); 8-te Aufl. von Prof. P. W. Schmiedel II, 2 (Göttingen 1898), § 30, 4 (S. 262). *Rudolphus Cornely*, Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos (въ «Cursus Scripturae Sacrae» in Nov. Test. pars II in libros didacticos), Parisiis 1896, p. 231.

Филона нѣтъ такого натурального общенія, сопровождающагося вѣдреніемъ въ насъ силы Божіей. Посему у него все ограничивается нашимъ познаніемъ о ней и создается на нашемъ интеллектѣ. Здѣсь сама душа мотивируется собственною вѣрой и въ ней находитъ свою неизблемую опору; тамъ вѣра въ союзъ праведности ограждается божественною абсолютностію.

Въ этомъ случаѣ фразеологическія параллели своею неоспоримостію помогаютъ болѣе конкретному формулированію внутренней диспаратности. Превосходство Авраама у благовѣстника сосредоточивается на томъ, что патріархъ сверхъ надежды повѣрилъ съ надеждою, не изнемогъ въ вѣрѣ и не поколебался невѣріемъ, *известенъ бывъ, яко, еже обеща, силенъ есть и сотворити*, почему это и вмѣнялось ему въ праведность (Рим. IV, 18—22) *κατέναντι οὗ ἐπίστευσεν θεοῦ τοῦ ζῶντος καὶ νεκροῦ καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα* (IV, 17). Подобно этому и Филонъ пишетъ, что предреченіе о землѣ (Быт. XII, 1) было даровано праотцу εἰς μαρτυρίαν πίστεως ἣν ἐπίστευσεν ἡ ψυχὴ θεῷ... ἀνευδοίαστα νομίσατα ἥδη παρεῖναι τὰ μὴ παρόντα διὰ τὴν τοῦ ὑποσχομένου βεβαιότητά πίστιν ⁴¹⁷). Сходство по буквѣ не малое и иногда комментируется въ духѣ прямой литературной зависимости христіанскаго учителя отъ египетскаго іудея ⁴¹⁸). Однако общее между ними далеко не существенно и исчерпывается простымъ тезисомъ, что Богъ твердъ въ Своихъ обѣтованіяхъ. Для Филона въ этомъ заключается оправданіе, что сама душа антиципируетъ будущее и почитаетъ его какъ бы настоящимъ. Рѣшающая роль принадлежитъ нашему теоретическому вычисленію по логическимъ законамъ неизбежности слѣдствій при данныхъ причинахъ, не стѣсняемыхъ въ своей активности. И если ожидаемый результатъ несомнѣнно получается, это будетъ фактическимъ удостовѣреніемъ всѣхъ нашихъ рациональных соображеній. Эффектъ совершается помимо насъ, но всецѣло обуславливается нами, потому что достигается нашею безошибочностію ⁴¹⁹). У Апостола эта идея раскрывается совсѣмъ

⁴¹⁷) De migrat. Abrah. § 9: M. I, 442. CW. II, 276. Yonge II, 52. См. и выше на стр. 28 къ прим. 378.

⁴¹⁸) Настоящая параллель приводится въ доказательство литературной зависимости Апостола Павла отъ Филона, напр., у Hans Vollmer'a, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 94. Ср. еще и выше на стр. 25, 371.

⁴¹⁹) Поэтому оказывается, что вѣра, будучи наградою для праведника (см. выше на стр. 28, 377. 32, 395), является и нашею жертвою Богу

въ иномъ направленіи. Онъ отправляется отъ мысли, что— по Своему всемогуществу—Богъ несущее нарицаетъ сущимъ. Въ моментъ нашей вѣры это претвореніе обеспечивается творческою властію и въ ней бываетъ несокрушимою реальностію. Въ этомъ случаѣ вѣра наполняется содержаніемъ божественнаго дѣйствія и чрезъ него достигаетъ всѣхъ благъ въ индивидуальномъ примѣненіи. Тутъ Богъ функціонируетъ въ вѣрѣ человѣческой и запечатлѣваетъ свойственную ей праведность; у Филона нашъ разумъ ограждаетъ абсолютностію Божіей нашу вѣру и усваиваетъ ей объективную прочность. Поэтому у св. Павла вѣра есть столько же естественный спутникъ наслѣдованія, сколько и обязательный прецедентъ, между тѣмъ для александрійскаго теософа сама она бываетъ наградою душевнаго напряженія, которое и не было собственно вѣрующимъ.

Въ концѣ концовъ филоновская вѣра, лишенная живой неумираемости и оправдывающей энергіи, опять теряетъ свою религіозность, поелику только предваряетъ и готовится ея, приводя человѣка къ Богу, отъ Котораго потомъ и воспринимается незыблемая увѣренность ⁴²⁰). На этомъ ея миссія прерывается, и потомъ уже безъ нея извлекаются нами изъ божественной сокровищницы всѣ богатства добродѣтелей. Вѣра здѣсь не соучаствуетъ активно въ качествѣ производящаго фактора и остается моментомъ минувшаго. Необходимо, что плоды ея не соотвѣтствуютъ апостольскимъ ни по своему происхожденію, ни по эссенціальному характеру. Мы говоримъ не о теософическихъ комбинаціяхъ, которыя и неподражаемы и несравнимы, потому что слишкомъ субъективны и не могли быть усвоены въ обособленности отъ своихъ предпосылокъ. Нашего вниманія заслуживаютъ лишь кардинальные моменты въ пистеологическихъ выводахъ. А намъ извѣстно, что вѣрою Авраамъ наслѣдуетъ мудрость признанія Бога, откуда въ свою очередь образуется цѣлостное воззрѣніе безупречнаго достоинства. При такомъ пособіи весь нравственный складъ личности озаряется и пропитывается религіозностію, которая раждаетъ изъ себя безчисленное потомъ

ибо ὁ δὲ ταῦτα διδάσκει καὶ διατηρεῖν καὶ διαφυλάττειν ἐν διανοίᾳ δυνάμενος ἄμωμον καὶ κάλλιστον ἱερεῖον οἷσι θεῶν πίστις ἐν αὐτῶν ἑορταῖς (De cherubim § 25: M. I, 154. CW. I, 191. Yonge I, 196).

⁴²⁰) Ср. Benjamin Jowett, The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans I: Translation and Commentary, p. 3413.

ство добродѣтелей. Послѣднія тоже носятъ интеллектуальный отпечатокъ, и самое боговѣдѣніе почитается привилегіею мудреца ⁴²¹). Тѣмъ не менѣе тогда жизнь протекаетъ нормально и согласно волѣ Божіей, свидѣтельствуя о моральной чистотѣ религіознаго настроенія. Если угодно, это будетъ праведность павлинистической терминологіи. И весь вопросъ теперь въ способѣ пріобрѣтенія этихъ прерогативъ. На этотъ счетъ безспорно, что онѣ не заимствуются непосредственно отъ вѣры, поскольку она выражаетъ лишь простую убѣжденность въ бытіи Божіемъ. Чрезъ нее мы поставляемся предъ Господомъ, но пока не входимъ съ Нимъ въ живое единеніе, награждающее нравственною непорочною. Это задача уже дальнѣйшаго моральнаго напряженія въ осуществленіи теоретическаго пониманія. Посему у Филона праведность ничуть не вытекаетъ изъ вѣры и требуетъ для себя новыхъ орудій натуральной облагороженности (Исаакъ) и аскетической закаленности (Іаковъ). Сама вѣра не обладаетъ праведностію, которая и будетъ фактически независимою отъ нея. Тогда первая оказывается совершенно ненужною для оправданія еще и по отсутствію потребности въ искупленіи ⁴²²). Это рѣзкое и нѣизгладимое противорѣчіе всей догматикѣ апостольской сопровождается глубочайшимъ диссонансомъ касательно метода въ достиженіи человѣкомъ собственнаго оправданія или добродѣтельности ⁴²³). У Филона единственною основой является нашъ просвѣщенный и озаренный разумъ въ его индивидуально-эгоистической и горделивой обособленности отъ историческихъ условій въ завѣтѣ Божіемъ ⁴²⁴). Онъ согласуетъ всѣ наши поступки съ велѣніями Божіими и пріучаетъ душу къ этической непогрѣзительности. Но для этого нужна

⁴²¹) См., напр., *De migrat. Abrah.* § 8 (M. I, 442. C.W. II, 275. Yonge II, 51): *ὁ δὲ ὁρῶν ἐστὶν ὁ σοφός.*

⁴²²) Ср. и *A. Edersheim* въ *A Dictionary of Christian Biography* ed. by W. Smith and H. Wace I, p. 384a.

⁴²³) Это наблюденіе можетъ служить достаточнымъ предостереженіемъ протавъ односторонности интеллектуалистическаго толкованія *πίστις*, напр., у о. протоіерея *Іоанна И. Вьялева* въ сочиненіи: *Ученіе св. Апостола Павла о вѣрѣ*, Москва 1900,—не говоря уже о томъ, что здѣсь авторъ больше даетъ свою собственную конструкцію пистеологической доктрины по поводу отдѣльныхъ апостольскихъ выраженій, чѣмъ излагаетъ самый предметъ въ его апостольскомъ изображеніи.

⁴²⁴) См. и *J. B. Lightfoot*, *Saint Paul's Epistle to the Galatians* p. 10163.

прежде всего точная осведомленность насчетъ божественной святости, чтобы возможно было сильное копированіе. Вѣра для этой роли совсѣмъ непригодна. Все ея религіозное достояніе обнимается голою формулой, что надъ космическими причинностями царитъ высшая, чуждая подчиненности и все покоряющая. Ближайшія реальныя свойства не обрисовываются и въ самыхъ слабыхъ очертаніяхъ. Не разъясняются они и изъ специальныхъ матеріаловъ филоновской системы, поелику кардинальнымъ тезисомъ было то положеніе, что божество безкачественно и безпредикатно. Со всѣхъ сторонъ нормирующій идеалъ ускользаетъ отъ нашего моральнаго стремленія. Вотъ тутъ-то философско-теософическая безпомощность и спасается подъ сѣнію національно-религіозныхъ упованій. вмѣстѣ съ ними она исповѣдуетъ Бога Израилева со всею обязательностію Его заповѣдей, предписанныхъ народу еврейскому и сохраненныхъ въ книгахъ Моисеевыхъ. Въ нихъ верховный промыслъ нравственно-религіознаго воспитанія закрѣпляется въ законѣ синайскомъ, который прежде опубликованія воплощался въ патріархахъ и долженъ быть универсальнымъ принципомъ для всѣхъ боголюбцевъ. Слѣдовательно, праведность нашего богоуподобленія позволительна и возможна только на почвѣ номизма. Наряду съ этимъ важно и другое наблюденіе. До истины Первосущаго человѣкъ доходитъ раціональнымъ путемъ личной проницательности. Въ этомъ отношеніи онъ безусловно автономъ и самодержавенъ; почему предвареніе этического возрожденія будетъ дѣломъ человѣческимъ. И такая независимость простирается на весь моральный процессъ. Увѣренность въ божествѣ не даетъ нисколько содержанія для реального запечатлѣнія нашего послушанія ему—кромѣ готовности и рѣшимости. Поэтому и къ законническимъ нормамъ каждый приступаетъ по интеллектуальному предопредѣленію, примѣняетъ къ себѣ по логической вынужденности мудраго разсужденія и выполняетъ въ мѣру энергіи своихъ способностей и усердія. Въ этомъ случаѣ все совершается человѣческою волей и всякій успѣхъ будетъ заслугой индивидуальнаго подвига. Такимъ образомъ у Филона вѣра Авраамова вела къ номистическому созиданію собственной праведности ⁴²⁵), между тѣмъ Апостолъ съ равною неумолимою отвергалъ

⁴²⁵) См. еще на стрн. 754. 48 къ примм. 246 и 434.

оба эти элемента. Посему нельзя думать, будто филонизмъ былъ хотя бы преддверіемъ апостольскаго благовѣстія, которое отличается всецѣлою противностію въ самомъ исходномъ пунктѣ ⁴²⁶). Для св. Павла вѣра необходимо была и праведностію съ прерогативами сыновняго наслѣдованія. Александрійскій комментаторъ абсолютно не допускалъ подобнаго сочетанія, и названные моменты у него ничуть не связывались внутренне. Поэтому египетскій теософъ былъ просто неспособенъ къ пониманію апостольскихъ концепцій и, конечно, заклеилъ бы ихъ анаеомою доктринальною нетерпимости. Отсюда безспорно и обратное, что св. Павелъ не былъ бы глашатаемъ вѣры Христовой, держась филоновскихъ убѣжденій. По этимъ соображеніямъ всякія сближенія будутъ обманчивыми и всего менѣе позволяютъ говорить о генетической взаимности. Внѣшняя аналогичность только яснѣ свидѣтельствуесть о принципиальной адверсативности обоюднаго отрицанія.

Въ результатѣ имѣемъ, что вѣра у Апостола обрисовывается въ духѣ безусловной своеобразности, устраняющей всякія догадки о позаимствованіи или подражаніи, доходившемъ, яко бы, до прямого усвоенія философскихъ догмъ ⁴²⁷). Это убѣждаетъ, что и въ обработкѣ ветхозавѣтнаго прототипа онъ былъ чуждъ постороннихъ вліяній. Искушеніе было здѣсь тѣмъ соблазнительнѣе, что исторія Авраама издавна занимала іудейскіе авторитеты и была предметомъ споровъ въ синагогахъ по разсматриваемому нами пункту ⁴²⁸). Предъ благо-

⁴²⁶) См. у *W. Fr. Gess*, *Christi Person und Werk* II, 2, S. 495.

⁴²⁷) Такъ и *Ph. Fr. Keerl*, *Die Apokryphenfrage... mit einem Anhang Philo im Neuen Testament* (Lpzg 1855), S. 301. 302. 303. Ср. и ниже къ прим. 1165.

⁴²⁸) См. 1 Макк. II, 51: (*Помяните дѣла отецъ нашихъ, яже сотвориша въ родѣхъ своихъ, и примете славу велию и имя вѣчно*). Авраамъ не во искушеніи ли обрѣтенъ есть вѣренъ, и выписанъ ему въ правду? Ср. Prof. *A. Schlatter*, *Der Glaube im Neuen Testament*, S. 37. 39 ff.; (Prof.) *Friedrich Spitta*, *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums II: Der Brief des Jacobus; Studien zum Hirten des Hermas* (Göttingen 1896), S. 83; *H. Edw. Ryle*, Art. «Abraham» въ *A Dictionary of the Bible* ed. By I. Hastings I (Edinburgh 1898), p. 16 b, и Prof. *Joseph Bickersteth Mayor*, Art. «The General Epistle of James» *ibid.* II, p. 542 a—b. Разумѣется, изъ этого совпаденія никоимъ образомъ нельзя заключать, будто св. Апостолъ Павелъ, по крайней мѣрѣ, «слѣдовалъ» автору 1 Макк. въ дидактическомъ примѣненіи разсматриваемой библейской цитаты, какъ утверждаетъ и *William Heaford Daubney* (*The Use of the Apocrypha in the Christian Church*, London 1900, p. 189)...

вѣстникомъ она тоже была выдвинута христіанско-іудеистическою полемикой ⁴²⁹), защищавшею обязательность законнической практики для того, чтобы личнымъ подвигомъ пріобрѣсти себѣ всѣ прерогативы наслѣдованія великихъ обѣтованій патриарху. Но было и другое теченіе, полагавшее всю важность въ вѣрѣ ортодоксально-іудейскаго исповѣданія ⁴³⁰) и устранявшее въ христіанствѣ неизбѣжность споспѣшествованія ея любовію. Въ существѣ своемъ это толкованіе грозило равною опасностію и наклоняло къ одинаковымъ результатамъ. Въ немъ расторгалась неразрывность вѣры и оправданія съ его отраженіями въ спеціально-благодатныхъ плодахъ Духа, гдѣ христіанская богоусыновленность фактически воспроизводитъ божественныя свойства и не нуждается въ законническомъ нормированіи (Гал. V, 22—23) ⁴³¹). Тогда самое исповѣданіе вѣры становилось въ іудействѣ дѣломъ самобытнаго пріобщенія къ завѣту ⁴³²) и неизмѣннаго союза съ нимъ, откуда предначертывался долгъ неуклоннаго повиновенія всѣмъ его статутамъ ⁴³³). Филонъ примыкалъ къ этому воззрѣнію и въ теософическомъ развитіи всюду держался на іудеистической почвѣ ⁴³⁴). Апостолъ находится внѣ всѣхъ этихъ тенденцій и даетъ origi-

⁴²⁹) Ср. *Aug. Sabatier*, *L'Apotre Paul*, p. 124—141. *W. Sanday and A. C. Headlam*, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, p. 105.

⁴³⁰) См. *J. B. Mayor*, *The Epistle of St. James: the Greek Text with Introduction, Notes and Commentary* (London 1892), p. XC. 95—96. *J. B. Lightfoot*, *Saint Paul's Epistle to the Galatians*, 160—162.

⁴³¹) Отсюда ясно, что нельзя (— вмѣстѣ, напр., съ *Henry St. John Thackeray*, *The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought*, p. 90—) давать мѣсто мысли, будто въ ученіи о вѣрѣ св. Апостолъ Павелъ какъ бы подхватилъ «идею, которая носилась въ воздухѣ и только ждала для себя достойнаго объекта» (*W. Sanday and A. C. Headlam*, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, p. 33), почему и въ первохристіанскихъ общинахъ «существо этой функціи мыслилось не иначе, чѣмъ въ іудействѣ» (*Prof. Johannes Weiss*, *Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart*, Göttingen 1895, S. 69 и ср. у *Rev. Robert J. Drummond*, *The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ*, p. 348).

⁴³²) См. выше въ книгѣ I-й на стр. 288. 294.

⁴³³) Такъ и *Henry St. John Thackeray* констатируетъ, что въ іудействѣ вѣра была собственно лишь вѣрностію закону (*The Relation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought*, p. 97).

⁴³⁴) Этотъ номистическій принципъ твердо удерживается у Филона, хотя онъ уничтожалъ историческое значеніе Завѣта Божія съ народомъ израильскимъ (*J. B. Lightfoot*, *Saint Paul's Epistle to the Galatians*, p. 163). См. еще на стр. 133 къ прим. 246 и ниже къ прим. 1204. 1205.

нальную интерпретацію религиозно - моральнаго облика родоначальника еврейскаго народа ⁴³⁵). У него праотець израильскій есть вмѣстѣ съ тѣмъ и отецъ всѣхъ христіанъ (Рим. IV, 1. 16), которые воспринимаютъ его благословенія и пользуются предначинаннѣмъ ему достояніемъ. Последнее было даромъ и владѣніемъ Божиимъ, пребываетъ у Господа и отъ него заимствуется. Поэтому для полученія требуется тѣснѣйшее единеніе съ верховнымъ обладателемъ, чтобы имѣть доступъ къ божественнымъ сокровищамъ, брать ихъ съ неоспоримымъ правомъ и употреблять съ натуральною пригодностію. Значитъ, для наслѣдованія нужна родственность Богу. Она же фактически обезпечивается для насъ Христомъ Спасителемъ, ибо, сливаясь съ Сыномъ Божиимъ, мы естественно усыновляемся чрезъ Него Всевышнему во всемъ достоинствѣ аналогичной полномощности. Неизбѣжно, что намъ достаются и всѣ предвозвѣщенные милости божественныя. Но все это создается Искупителемъ, такъ что люди бываютъ сѣменемъ Авраамовымъ и наслѣдниками по обѣтованію не иначе, если они — Христовы (Гал. III, 29). Въ этомъ случаѣ христіане, очевидно, удовлетворяютъ всѣмъ заветнымъ условіямъ юридической притязательности, а она пріобрѣтается въ божественномъ обществѣ.

⁴³⁵) Ср. Prof. C. F. G. Heinrici въ «Theologische Literaturzeitung» 1900, 24 (въ отчетѣ о 3-мъ томѣ изданія C o h n'a—W e n d l a n d'a), Sp. 660—661. «*Quis rer. div. haer.*» даетъ тѣмъ болѣе важныя пункты для прочнаго опредѣленія взаимныхъ отношеній между Филономъ и Н. З., что своею интерпретаціей 15-й гл. кн. Быт. это сочиненіе постоянно вызываетъ на сравненіе съ использованием исторіи Авраама у Павла. Результатомъ этихъ сравненій является — съ одной стороны — утвержденіе полного своеобразія и независимости обоихъ изложеній, съ другой — соответственная общая тенденція къ тому, чтобы религиозно-этические типы Ветхаго Завета раскрывать въ универсальныхъ чертахъ. У Филона центръ тяжести лежитъ въ антитезѣ жизни чувственной и божественной, гдѣ самымъ цѣннымъ плодомъ бываетъ экстазъ. Обѣтованія толковались по отношенію къ внутреннему богатству, а понятія вмѣненія (*λογίζεσθαι εἰς*) онъ не касается, πίστις же, какъ *τελειωτάτη ἀρετή*, какъ *ὁλόκληρον* (!) *διακρίσας ἔργον*, онъ только едва затрагиваетъ. Напротивъ, — съ какою яркою силой Павелъ изображаетъ въ случившемся съ Авраамомъ существо вѣры! Для него понятіе вмѣненія праведности служитъ главнѣйшимъ пунктомъ; обѣтованія онъ примѣняетъ къ духовнымъ чадамъ Авраама. Вообще, Апостолъ не изыскиваетъ никакой *ὁλόκληρα*, а принимаетъ слова и событія просто, каковы они есть, дабы во свѣтѣ ихъ разумѣвать пути Божіи ко спасенію. Таково же разстояніе и одинаковая независимость обнаруживаются и въ другихъ параллельныхъ соприкосновеніяхъ».

ственнымъ Избавителѣ при сочлененіи съ Нимъ вѣрою. Отсюда вытекаетъ, что именно вѣрующіе суть дѣти Авраамовы, почему и благословляются съ вѣрнымъ Авраамомъ (Гал. III, 7. 9), раздѣляя всѣ его привилегіи. Ясно, что завѣтныя богатства улучаются исключительно по вѣрѣ. И разъ она служить единственнымъ ключемъ къ заповѣданному благу, то необходимо думать, что на ней покоится все уже въ самомъ первоначальномъ условіи. Дальше выходитъ съ неотвратимостію, что и всѣ прерогативы патріарха созидались вѣрою, которая по своей праведности снискала ему благоволеніе Божіе.

Выводъ апостольскій всецѣло утверждается на христіанскомъ созерцаніи, озаряющемъ отдаленное прошлое ветхозавѣтной педагогіи. Всякія внѣшнія пособія тутъ недопустимы и дагматически и фактически, поелику все строится на основаніи благодатныхъ принциповъ и комментируется въ ихъ духѣ и силѣ. При всемъ томъ это и не тенденціозно-христіанскій экзегезисъ чисто субъективнаго освѣщенія индифферентной исторической реальности. Во всѣхъ отмѣченныхъ соображеніяхъ отчетливо проглядываетъ та главенствующая идея, что христіанское настоящее является непосредственнымъ и окончательнымъ увѣнчаніемъ предшествующаго воспитательнаго періода, который важенъ по своему пропедевтическому предваренію и—подобно зарѣ—исчезаетъ въ сіяніи дня. Въ частности, это истинно и для Авраама, потому что онъ предназначался быть и дѣйствительно бываетъ отцомъ всѣхъ народовъ. Въ этомъ смыслѣ потомки, продолжая своего предка со строгою точностію, оказываются его наилучшимъ воплощеніемъ въ качествѣ живыхъ носителей фамильныхъ идеаловъ. Само собою разумѣется, что только чрезъ нихъ мы можемъ безошибочно постигнуть минувшее, поелику теперь оно обнаруживается съ осязательною наглядностію и типическою всеобъемлемостію. И коль скоро это завершеніе достигается въ христіанствѣ,—въ такомъ случаѣ лишь изъ него освѣщаются и всѣ прецеденты. Неудивительно, что всю жизнь Авраама и подвигъ его непоколебимаго упованія Апостолъ разсматриваетъ съ христіанской точки зрѣнія. Въ этомъ пунктѣ для св. Павла особенно справедливо замѣчаніе, что „если его вѣра зависѣла отъ его экзегезиса, то еще болѣе его экзегезисъ зависѣлъ отъ его вѣры“⁴³⁶). При этомъ и исто-

⁴³⁶) *Aug. Sabatier, L'Apotre Paul, p. 236 = 374.*

рія сохраняется въ неприкосновенности, потому что она была фактическимъ предуготовленіемъ и реальнымъ фундаментомъ христіанскаго бытія, которое ограждаетъ ея незыблемость. Но вслѣдствіе этого генетическаго сцѣпленія, осуществленіе будетъ самымъ авторитетнымъ и исключительнымъ разъясненіемъ всего продолжительнаго процесса на разныхъ стадіяхъ его постепеннаго движенія къ своему исходу. Таковымъ былъ Господь Христосъ, и въ „полнотѣ временъ“ всѣ разрозненные моменты слагаются съ гармоническою стройностію взаимной солидарности и раскрываются по своему внутреннему достоинству въ проникавшей ихъ вѣрѣ оправданія ^{436a}).

Мы видимъ, какъ у св. Павла все съ неуклонностію направляется къ божественному Избавителю и почерпается въ Его спасительномъ Евангеліи благодатнаго искупленія. Раньше было аргументировано, что на этомъ утверждались всѣ его библейскія концепціи по принципиальному обоснованію и детальному формулированію. Поэтому постороннія вліянія для него устранились спасительнымъ „исповѣданіемъ“ воплотившагося Сына Божія. Всякое внѣшнее соучастіе возможно будетъ развѣ при томъ убѣжденіи, что Апостоль опирался не на подлинномъ событіи и смотрѣлъ на него чрезъ призму заимствованныхъ теоремъ. Съ этой стороны всѣ филолическія аналогіи приводятъ съ роковою неотвратимостію къ тому итогу, что для благовѣстника Мессія былъ искусственнымъ образомъ филоновскаго типа. Въ этомъ кардинальномъ результатѣ закрѣпляется роковая важ-

^{436a}) Оцѣнивая содержаніе библейскаго откровенія при соотношеніи его съ самымъ библейскимъ промысленіемъ, Апостоль Павелъ по авторитету благодатнаго завершенія послѣдняго законно утверждаетъ, что въ Писаніи вообще предполагается оправданіе вѣрою (ср. *Charles Mathiot, Étude sur les citations de l'Ancien Testament dans l'épître de saint Paul aux Romains*, p. 77), почему и въ пониманіи (Рим. I. 17. Гал. III, 11. Евр. X, 38) Аввак. II, 4 у благовѣстника точно схваченъ и удачно примѣненъ коренной смыслъ подлиннаго изреченія (p. 54—55 и см. у насъ въ книгѣ I-й на стр. 205 сл.). Съ этой стороны справедливо, что какъ «идея искупленія была основнымъ элементомъ перебытнотой религіи паденія» (А. И. Покровский, Библейское ученіе о первобытнотой религіи, Сергіевъ Посадъ 1901, стрн. 246), такъ вѣра являлась итогомъ и высшимъ завершеніемъ ветхозавѣтнаго домостроительства въ дѣла оправданія и спасенія человѣчества отъ грѣха (Д. И. Введенскій, Ученіе Ветхаго Завѣта о грѣхѣ *ibid.* 1901, стрн. 221).

ность всѣхъ мелочныхъ параллелей, которыя играютъ роль вспомогательныхъ осадныхъ орудій къ подмѣнѣ краеугольнаго камня апостольской догматики. Естественно, что по своимъ эссенціальнымъ влеченіямъ генетическая логика вынуждается провозглашать, что апостольская христология была сколкомъ и модификаціею идей александрійско-іудейской теософіи.

Такъ мы обращаемся къ спеціальному анализу христологической проблеммы въ ученіи св. Павла. Весь ходъ намѣчается здѣсь самымъ вопросомъ въ критической его постановкѣ. Въ ней совсѣмъ не затрогивается объективная цѣнность апостольской доктрины по ея соотвѣтствію или противорѣчію подлинной исторической картинѣ, а все ограничивается характеристикой отличительныхъ элементовъ съ выясненіемъ ихъ происхожденія изъ современныхъ религіозныхъ системъ. При такомъ стремленіи обязательно напередъ уловить индивидуальныя особенности павлинистическаго созерцанія по его принципиальнымъ предпосылкамъ. Угадать ихъ не трудно. Все вниманіе благовѣстника поглощено судьбою человѣка и занято уразумѣніемъ прошлаго, дабы развитіе было нормальнымъ въ будущемъ. Но тутъ предъ взоромъ Апостола открывалась страшная драма тяжелой борьбы съ неизмѣнными паденіями возрастающей безнадежности. Этимъ удостовѣрялось, что зло коренится въ самой человѣческой природѣ, поскольку она плотяно-грѣховная по космической брѣнности своего перваго носителя и фактическаго виновника всѣхъ грядущихъ поколѣній. Въ этой цѣпи каждый членъ необходимо бываетъ проникнуть грѣховными стихіями и передаетъ ихъ своимъ потомкамъ. Для избавленія требуется выйти изъ этой отравляющей атмосферы, для чего нужно натуральное перерожденіе. Въ свою очередь это возможно лишь въ новомъ человечествѣ, которое было бы чуждо земного тяготѣнія и не подвергалось роковымъ его вліяніямъ. Поелику же прежнее получало грѣховное рабство по естественному плотскому наслѣдству отъ своего главы, то и въ исходѣ обновленнаго долженъ быть аналогичный ему представитель съ діаметральными качествами. Отсюда вытекаетъ, будто для св. Павла Мессія была вторымъ небеснымъ Адамомъ, потому что къ этому фатально вели антропологическія воззрѣнія⁴³⁷). Подобный

⁴³⁷) *A. Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 446: «Die*

тезисъ оправдывается здѣсь натуралистическою интерпретаціей апостольской амартологіи, но онъ достигается и нѣсколько инымъ путемъ. Подчеркиваютъ, что благовѣстникъ вездѣ защищаетъ идею неустранимой грѣховности, которая всѣми пріобрѣтается вмѣстѣ съ самымъ рожденіемъ. Значить, источникъ этого универсальнаго свойства въ человѣческомъ праотцѣ, который сразу своего послушанія сообщаетъ всѣмъ людямъ въ ихъ земной тлѣнности. По этой причинѣ Искупитель устраняетъ нашего предка въ достоинствѣ антитипа, какъ начальникъ родственной Ему человѣческой семьи. Опять имѣемъ, что, „отправляясь отъ іудейскаго ученія о грѣхѣ, Павелъ мыслилъ Христа другимъ Адамомъ“⁴³⁸). Къ этому склоняются и господствующія толкованія апостольскаго „Евангелія“. Обыкновенно думаютъ, что оно всецѣло сосредоточивается на человѣческой исторіи, на ней созидается и къ ся интересамъ приспосабливается. Человѣкъ оказывается фундаментомъ и фокусомъ всей христіанской догматики. Эта антропоцентрическая теорія⁴³⁹) неизбежно вторгается въ христологическую область и предрѣшаетъ сходное освѣщеніе всѣхъ ея моментовъ, когда личность Господа Спасителя обрисовывается преимущественно съ человѣческой стороны и надѣляется чисто человѣческими предикатами. Всѣми этими соображеніями утверждается гипотеза, что въ „идеѣ «второго Адама» или *ἄνθρωπος πνευματικός* сосредоточивается вся Павлова христологія“⁴⁴⁰), ибо въ этомъ ея жизненный нервъ⁴⁴¹).

nach dem irdischen Adam geschaffene Menschheit konnte „den Geist“ nicht haben, denn ihr Stammvater Adam hatte selbst nur eine lebendige Seele. So musste die Menschheit nach dem Bilde eines anderen, geistigen Adam umgeschaffen werden, um als eine neue Creatur mit neuen Organen, nach neuen Lebensgesetzen zu leben. Nur eine solche totale Umschöpfung der menschlichen Natur konnte den Menschen von der Knechtschaft des Fleisches erlösen. Aus dem Zusammenhang seiner Anthropologie erklärt es sich mithin, dass Paulus den Messias identificirte mit dem himmlischen Adam,... fasst ihn als zweiten Adam, nach dessen Bilde der Mensch zu einer neuen Creatur umgeschaffen wird».

⁴³⁸) Prof. *Alfred Seeberg*, Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung (Lpzg 1895), S. 234—235.

⁴³⁹) Ср. въ книгѣ I-й на стр. 244,⁴⁸ и ниже въ прим. 776.

⁴⁴⁰) † Prof. D. *Willibald Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II (Halle a. S. 1892), S. 86.

⁴⁴¹) (Prof.) *David Somerville*, St. Paul's Conception of Christ; or, The Doctrine of the Second Adam (Edinburgh 1897), p. 17: «The conception of Christ as the Second Adam is the nerve of the Pauline Christology».

Посмотримъ теперь, въ какомъ видѣ изображается все апостольское благовѣстіе при этихъ предположеніяхъ. Предъ наблюдателемъ былъ неоспоримый фактъ неизгладимой погрѣшительности человѣческой — безъ малѣйшихъ изъятій и перерывовъ. Испытующій разумъ невольно соглашается, что основаніе тому кроется въ самомъ естествѣ человѣческомъ, которое отражается тождественно во всей неисчислимой массѣ частныхъ индивидуумовъ. Вся бѣда ихъ и заключается въ точности воспроизведенія своего рода по генетическому преемству съ изначальнымъ его воплостителемъ. Безъ этого трагедія человѣческаго существованія будетъ странною загадкой, и мы во вѣки не постигнемъ законовъ столь сплошного повторенія давно наказанныхъ ошибокъ. По всему ясно, что тутъ дѣйствуетъ эссенціальный принципъ человѣческаго бытія съ равною интенсивностію, поелику все изъ него проистекаетъ. Но рѣчь идетъ о явленіи реальномъ,—и его прецедентъ будетъ относиться къ этой категоріи, будучи живымъ олицетвореніемъ человѣческой грѣховности. Натурально, что она воспринимается другими по самому родству съ нимъ. Въ этомъ ключъ къ тайнѣ человѣческой космичности, и для пониманія ея св. Павелъ допустилъ въ раннѣйшимъ прототипическаго земного человѣка, варьирующагося въ индивидуальной дробности его продолжателей ⁴⁴²). Въ результатъ получается, что это было собственнымъ теоретическимъ изобрѣтеніемъ Апостола для уразумѣнія фактической неотразимости. Однако облагодатствованная душа его усматривала предъ собою и болѣе отрадную перспективу съ обратными тонами. Человѣчество покидало грѣховную сферу, постепенно освобождалось отъ плотяности и успѣшно одухотворялось. Такова была вторая реальность, своею счастливою неожиданностію еще сильнѣе смущавшая анализирующую мысль. Если тамъ была стройная послѣдовательность взаимнаго сдѣпленія, то здѣсь все возникаетъ *ex abrupto*, безъ всякаго предваренія и даже съ оппозиціонностію непримиримаго контраста. Эта діаметральность допустима развѣ при томъ условіи, что отнынѣ начинается функціонировать противная энергія съ не меньшею напряженностію строжайшаго воспроизведенія оригинала въ своихъ копіяхъ. Люди бываютъ оправданными единственно потому, что они суть дѣти праведнаго отца. Иисусъ Христосъ и слу-

⁴⁴²) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 62.

жить для благовѣстника историческою опорой для уразумѣнія акта и процесса искупленія во всемірномъ братствѣ спасенныхъ. Для нихъ Онъ есть параллельный Адаму глава и, значить, тоже человѣкъ ⁴⁴³), хотя „второй“ и съ адверсативными свойствами, которыя свидѣлствуются вѣрующими. Христиане же святы и удовлетворяютъ всему, что желательно при ихъ ограниченности. Впрочемъ, это достоинство приобретается не ихъ личною доблестію и закрѣпляется помимо собственного усердія, а усваивается ими съ непринужденностію наслѣдованія всѣхъ прерогативъ своего владыки. Мы неотразимо убѣждаемся, что все лучшее возрожденныхъ заранѣе содержалось въ Господѣ Избавителѣ, Который награждаетъ Своими богатствами. Въ такомъ случаѣ задача христологии будетъ въ собираніи разрозненныхъ лучей благодатнаго сіянія, и этимъ способомъ мы приближаемся къ самому солнцу правды. Но христiанское братство въ своемъ новомъ твореніи бываетъ человѣчествомъ духовнымъ и чуждо всему земному. Посему Христосъ „есть «духовный и небесный человѣкъ»,—такой, въ которомъ—въ отличіе отъ всѣхъ сыновъ Адамовыхъ—главенствующимъ является духъ, божественный жизненный принципъ. Это человѣкъ, какимъ его мыслилъ и хотѣлъ Богъ отъ вѣчности на небѣ, или человѣкъ прототипическій, идеальный“. И „для Апостола все, чѣмъ былъ Христосъ для человѣчества, исчерпывается въ этой идеѣ второго Адама, духовнаго первочеловѣка“ ⁴⁴⁴). Этимъ путемъ Искупитель реализуетъ въ себѣ всѣ божественные планы въ полной мѣрѣ, и воля Божія находитъ адекватное совпаденіе на почвѣ человѣчности и въ человѣческихъ формахъ. Человѣческое приближается къ божественному и обожествляется въ самой человѣческой природѣ, становясь богочеловѣческимъ ⁴⁴⁵). Послѣ своей смерти для грѣха Христосъ воскресаетъ прославленнымъ или очищеннымъ отъ него, и—по связи съ родомъ нашимъ—эта метаморфоза сопровождается аналогичнымъ преобразованіемъ среди людей. Они подчеркиваютъ въ Господѣ силу святости Божіей, а Онъ бываетъ для нихъ духомъ животворящимъ ⁴⁴⁶). Эта нерасторжимость свидѣлствуетъ, что

⁴⁴³) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 63.

⁴⁴⁴) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 64.

⁴⁴⁵) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 65.

⁴⁴⁶) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 70.

и въ Своемъ превознесеціи Искушитель сохраняетъ свои истинныя человѣческія очертанія: Онъ не Богъ, ибо былъ и остается только высшимъ носителемъ облагороженнаго человѣческаго естества ⁴⁴⁷). При всемъ томъ Его преимущества были недостижимы для другихъ и бываютъ у нихъ вторично — по простому заимствованію отъ Него. Это заставляетъ думать, что здѣсь привходитъ нѣчто необычное для смертныхъ и потомъ раскрывается въ космической сферѣ. Очевидно, Христосъ былъ раньше Своего земного явленія и въ немъ постепенно осуществляетъ свои премірныя потенціальности. Ему необходимо сообщаются предикаты преэксистенціи ⁴⁴⁸) съ признаваніемъ одинаковой близости къ Богу и человѣку. Онъ — посредникъ между обѣими сторонами ⁴⁴⁹), почему и Его божественность должна быть комментируема въ христіанскомъ духѣ ⁴⁵⁰) отображенія (μορφή) Божія ⁴⁵¹). Но точкою опоры для Апостола была христіанская реальность, требовавшая достаточнаго причиннаго обоснованія, а оно могло быть лишь въ предшествующемъ и превышающемъ человѣческія рамки. Въ этихъ интересахъ къ историческому Избавителю благовѣстникъ примѣняетъ школьную логологическую схему ⁴⁵²), когда человѣческое надблается сверхкосмическими атрибутами со способностію радикальнаго превращенія всего прежняго строя. Слѣдовательно, это догматъ ограниченно-субъективной теологіи, гдѣ все возникаетъ и держится на идеализаціи факта чрезъ перенесеніе реального въ вѣчность ⁴⁵³). Неудивительно, что въ этой теоретической проэкціи сохраняются всѣ элементы отвлеченія, — и предсуществующій Христосъ будетъ для св. Павла только „небеснымъ человѣкомъ“ ⁴⁵⁴). Такъ предвѣчность плана искупленія прилагается къ его органу ⁴⁵⁵) и категоріи ко-

⁴⁴⁷) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 71—72.

⁴⁴⁸) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 75—77.

⁴⁴⁹) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 83: «...ein wirkliches Mittelwesen zwischen Gott und Welt».

⁴⁵⁰) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 84. См. еще и въ книгѣ I-й на стр. 244, 49.

⁴⁵¹) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 83—84.

⁴⁵²) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 79.

⁴⁵³) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 80. 81—82.

⁴⁵⁴) W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 86.

⁴⁵⁵) Prof. P. Lobstein, La notion de la préexistence du Fils de Dieu (Paris 1883), p. 46.

нечности (цѣли) и силы обращаются къ категоріи бытія и субстанціи ⁴⁵⁶). Реальная божественность домірнаго Христа оказывается „метафизическимъ идоломъ“ ⁴⁵⁷), и въ этомъ отношеніи устраненіе спекулятивной идеи Сына Божія ничуть не равняется отрицанію христіанской вѣры въ божественное достоинство Іисуса ⁴⁵⁸). Второе обезпечивается религіознымъ опытомъ несомѣнной христіанской святости, убѣждающей въ божескихъ прерогативахъ совершителя нашего спасенія съ безпорностію, тожественною самой наличности оправданныхъ. Напротивъ, догматъ божественнаго предсуществованія Господа отличается производнымъ характеромъ ⁴⁵⁹) въ качествѣ вторичной теологической интерпретаціи ⁴⁶⁰), дозволительной развѣ для религіозно-моральныхъ увѣщаній ⁴⁶¹). Въ отрѣшеніи отъ нихъ это будетъ чисто богословскимъ мнѣніемъ ⁴⁶²), гдѣ содержаніе христіанской жизни мыслится заранѣе даннымъ ⁴⁶³) и этимъ способомъ объясняется въ своей независимой реальности ⁴⁶⁴). Наряду съ этимъ и особая персональность Христа является простымъ отголоскомъ вѣрующаго убѣжденія въ полной оригинальности возрожденнаго челоувѣчества, которое совсѣмъ не связано съ потомствомъ Адамовымъ и имѣетъ своего главу въ аналогичной индивидуальности ⁴⁶⁵).

⁴⁵⁶) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 144.

⁴⁵⁷) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 141.

⁴⁵⁸) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 140.

См. и (Prof.) *Dr. Hermann Schultz*, Die Lehre von der Gottheit Christi. Communicatio idiomatum. Gotha 1881. S. 421. 425. 429. 435. 436 (какъ приведено въ книгѣ I-й на стрн. 242,32).

⁴⁵⁹) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu p. 38—39.

⁴⁶⁰) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 41. 49.

⁴⁶¹) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 43.

⁴⁶²) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 138.

⁴⁶³) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 50:

«la projection théologique».

⁴⁶⁴) *P. Lobstein*, La notion de la préexistence du Fils de Dieu, p. 51. 81 («la thèse de la préexistence du Fils de Dieu a été, pour tous les auteurs du Nouveau Testament qui l'ont énoncée, une formule explicative de leur foi en la divinité du Christ. Cette formule a la valeur relative d'un corollaire théologique»). 137. 141—142.

⁴⁶⁵) *P. Lobstein*, La notion préexistence du Fils de Dieu, p. 124 (ср. и въ книгѣ I-й на стрн. 241,28).

Въ результатѣ получаемъ, что весь дѣйствительный матеріаль Апостола ограничивался идеализированною человѣчностью. Легко замѣтить, что съ такими запасами нельзя было подняться дальше крайнихъ предѣловъ этого круга. Посему прославленный Христосъ будетъ типическимъ воплощеніемъ привилегій облагодатствованія или „вторымъ Адамомъ“ ⁴⁶⁶), который по природѣ былъ человѣкомъ ⁴⁶⁷) сотвореннымъ ⁴⁶⁸) и не измѣняется эссенціально въ обоженіи ⁴⁶⁹). Достигнутое Имъ фактически приурочиваются къ моменту премірнаго обладанія въ роли посредника Бога и человѣковъ ⁴⁷⁰), но пока это есть голая теоретическая концепція ⁴⁷¹), что Господь искони былъ человѣческимъ архетипомъ возрожденныхъ ⁴⁷²).

На этомъ общемъ положеніи вырастаютъ разныя теоріи относительно детальной характеристики Сына Божія. Если заранѣе приготовленный Мессія былъ лишь небеснымъ существомъ безъ натуральной божественности ⁴⁷³), то у Него отнимаются всѣ основы для истинно божественной самобытности. А разъ она со всею категоричностью утверждается вѣрующимъ сознаніемъ,—дальше будетъ вытекать, что все это создается именно послѣднимъ. Реально же Христосъ былъ только выразителемъ особаго теоретически-практическаго принципа ⁴⁷⁴). Все прочее вызывается чисто логическими постулатами и покоится на продуктивности слишкомъ живого воображенія. Естественно, что тогда внѣкосмическое предвареніе будетъ абсолютно идеальнымъ безъ всякаго объективнаго содержанія ⁴⁷⁵). Это миражъ недоразумѣнія или заблужденія,

⁴⁶⁶) *Orello Cone*, Paul, p. 287—288 и въ «The New World» III, 10 (Juine, 1894: Boston), p. 280.

⁴⁶⁷) *Orello Cone*, Paul, p. 289 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 281.

⁴⁶⁸) *Orello Cone*, Paul, p. 295 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 285.

⁴⁶⁹) *Orello Cone*, Paul, p. 288. 290 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 280. 281.

⁴⁷⁰) *Orello Cone*, Paul, p. 283 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 280.

⁴⁷¹) *Orello Cone*, Paul, p. 292—293 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 283.

⁴⁷²) *Orello Cone*, Paul, p. 299. 300 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 288—289.

⁴⁷³) † Prof. *Carl Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche (Freiburg i. B. 1892), S. 530. *Orello Cone*, Paul, p. 297 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 286.

⁴⁷⁴) См. у *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 65.

⁴⁷⁵) См. у *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 15. С. еще въ книгѣ I-й на стр. 244,⁴⁸ и 246.

и въ немъ все исчерпывается мыслию о спасеніи міра и людей. Поэтому соотвѣтственно историческому концу и самое начало представляется подъ формою спиритуальной человѣчности. Премірные опоры христіанства рушатся безвозвратно и тонуть въ океанъ тенденціозно-призрачной фантастичности ⁴⁷⁶).

Не всѣ способны согласиться на подобныя жертвы и не доходятъ до такой крайности. Тѣмъ не менѣе и теперь кардинальный выводъ сохраняется въ непоколебимости. Здѣсь важно, что дѣло Христово было реализаціею предвѣчныхъ плановъ объ избавленіи человѣчества отъ земной стихійности и о награжденіи его небесною духовностію. Достигнуто было то, что предвидѣлось заранѣе. И коль скоро рѣчь касается божества, мы обязаны допустить, что первообразъ пневматически-тѣлеснаго человѣка предносился премудрости Божіей отъ вѣчности ⁴⁷⁷). Неизбѣжно, что онъ ближе всего относится и тѣсно связывается съ будущимъ исполнителемъ верховной воли, налагая свойственную печатью особой индивидуальности въ спеціально человѣческихъ чертахъ. Съ этой точки зрѣнія уже предсуществующій Христосъ долженъ былъ имѣть въ Себѣ извѣстныя человѣческія опредѣленія ⁴⁷⁸). Въ такомъ тонѣ и у Апостола Павла всѣ рѣчи насчетъ преэксистенціи примѣняются къ исторической личности Иисуса, почему упоминаемое въ Филиппійскомъ посланіи „умаленіе“ захватываетъ собою Богочеловѣка, а не Логоса ⁴⁷⁹). Равно и первые свидѣтели Господа, обращаясь своимъ созерцаніемъ къ прошлому, неизмѣнно рисовали Его себѣ богочеловѣчески ⁴⁸⁰). Данное заключеніе принудительно требуется и персональнымъ единствомъ Искупителя. „Онъ тождественъ Себѣ на всѣхъ стадіяхъ Своей исторіи, и потому реальность чело-

⁴⁷⁶) Такъ, напр., даже и *W. Beyschlag*, о чемъ см. въ книгѣ I-й на стр. 242 сл., а противъ него ср. *Pfarrer Bruno Ankermann*, *Das Princip des Reiches Gottes* (Gütersloh 1899), S. 53 ff.

⁴⁷⁷) *Pastor Franz Splittgerber*, *Tod, Fortleben und Auferstehung* (Halle 1885), S. 51, 1: «...das Urbild eines jeden einzelnen Menschen nach seiner vollen, geistleiblichen Individualität der schöpferischen Weisheit Gottes von Ewigkeit vorgeschwebt habe».

⁴⁷⁸) *Prof. Hermann Schmidt*, *Zur Christologie: Vorträge und Abhandlungen* (Berlin 1892), S. 219: «der präexistente Christus doch schon irgendwie menschliche Bestimmtheit an sich getragen habe».

⁴⁷⁹) Но см. объ этомъ ниже въ прим. 776.

⁴⁸⁰) *H. Schmidt*, *Zur Christologie*, S. 219—220.

вѣческаго элемента должна признаваться принадлежащею къ Его эссенціальной природѣ, хотя намъ и трудно постигнуть этотъ фактъ“ ⁴⁸¹). Въ этомъ духѣ „нѣкоторые богословы защищали, что Христосъ отъ вѣка былъ Богочеловѣкомъ, Сыномъ Божіимъ и сыномъ человѣческимъ, образомъ Бога и откровеніемъ Его для Своихъ тварей, идеальнымъ или архетипическимъ человѣкомъ, по коему созданъ родъ человѣческій. Воплощеніе не было собственно воспріятіемъ человѣческаго естества, поелику еще до творенія Христосъ былъ человѣкомъ и братомъ нашимъ, и состояло лишь въ усвоеніи нашей плоти“. На этихъ соображеніяхъ держится мнѣніе о вѣчной человѣчности Господа ⁴⁸²). Другіе высказываютъ, что это совершилось въ моментъ до происхожденія міра ⁴⁸³) ради творческихъ цѣлей, когда Сынъ Божій сдѣлался первороднымъ и виновникомъ всего космическаго бытія ⁴⁸⁴). Эта разность строго спекулятивная и не затрогиваетъ коренного убѣжденія, что—по Своему творческо-искупительному достоинству—Логосъ до земного явленія обладалъ натурально-человѣческими качествами.

Для всѣхъ согласный итогъ будетъ тотъ, что и въ небесныхъ сферахъ ⁴⁸⁵) Христосъ былъ субъектомъ человѣче-

⁴⁸¹) *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 202: «inasmuch as Christ is the same through all the stages of His history, the reality of the human element must be recognised in Him as belonging to His essential nature, however difficult it may be for us to conceive the fact».

⁴⁸²) См. у *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 209—210.

⁴⁸³) Сюда же можно отнести и мнѣніе объ ипостасномъ вселеніи Логоса въ тварнаго Ангела, при чемъ это было совершенно аналогично вочеловѣченію Сына Божія. Ср. у доцента *А. А. Глаголева* въ опытѣ библейско-богословскаго изслѣдованія, *Ветхозавѣтное библейское ученіе объ ангелахъ* (Кіевъ 1900), стрн. 27.

⁴⁸⁴) См. у *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 305 — 306 (и ср. въ книгѣ I-й на стрн. 440, ⁴⁸⁴).

⁴⁸⁵) Естественно, что—и по отношенію къ божеству—послѣднія мыслились яко бы вполне чувственно, соответственно чему понимается и свидѣтельство 2 Кор. XII, 1—4 (см. въ книгѣ I-й на стрн. 803 — 806); касательно этого эпизода † *Prof. Frz Delitzsch* допускалъ, что Апостолъ Павелъ былъ восхищенъ на третье (*Die Schriftlehre von den drei Himmeln* въ «*Zeitschrift für gesammte lutherische Theologie*» XXXIV [Lpzg 1873], IV, S. 611 — 612) изъ трехъ сотворенныхъ небесъ (S. 609 — 612), бывшее и «раемъ» (S. 612, какъ и *Henry St. John Thackeray*, *The Re-*

скимъ ⁴⁸⁶). Въмѣстѣ съ этимъ Его преимущества необходимо принижаются столь неотлучною ограниченностію нашей, — и въ глазахъ св. Павла Онъ будто бы совсѣмъ не былъ Богомъ ⁴⁸⁷). Впрочемъ, это не лишаетъ Его всѣхъ онтологическихъ предикатовъ. Скорѣе будетъ справедливо обратное, потому что вышешіе не чужда свойственной матеріальности, которою проникнуто все духовное. Въ параллель небеснымъ тѣламъ — и спиритуальный второй Адамъ надѣляется аналогичною тѣлесностію ⁴⁸⁸), а эта сообщаетъ ему реальную прочность ⁴⁸⁹). Съ этой стороны премірный первочеловѣкъ есть небесная ⁴⁹⁰) человѣческая форма ⁴⁹¹), почерпающая всѣ запасы изъ особой небесной матеріи ⁴⁹²). Если же личное предсуществованіе всецѣло выражается небесною тѣлесностію ⁴⁹³), то, конечно, оно не будетъ простирается внутрь жизни истинно божественной и окажется только ангельскимъ ⁴⁹⁴). Между Богомъ и Христомъ всегда будетъ раз-

lation of St. Paul to Contemporary Jewish Thought, p. 173 — 174 при мистическомъ пониманіи всего явленія: p. 178), хотя есть еще четвертое небо — несотворенное (S. 612—613; сходно и Prof. C. F. G. Heinrici: Erklärung der Korintherbriefe II, S. 492; Der zweite Brief an die Korinther у Meyer VI⁸, S. 392. 393. 394), но Rev. Prof. Stewart Dingwall Fordyce Salmond скорѣе принимаетъ седмичность и отвергаетъ отмѣченное отождествленіе (Art. «Paradise» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 671 a—b), а Prof. Hermann Cremer находитъ у благовѣстника различіе неба физическаго отъ неба въ общемъ религіозномъ смыслѣ и во второмъ выдѣляетъ мѣсто собственнаго присутствія Божія (Art. «Himmel» въ Realencyklopädie von Prof. A. Hauck VIII³ [Lpzg 1900], S. 83).

⁴⁸⁶) † Prof. A. Bruce, St. Paul's Conception of Christianity (Edinburgh 1894), p. 331 и въ «The Expositor» 1894, VII, p. 35—36.

⁴⁸⁷) E. Havet, Le Christianisme et ses origines IV, p. 122: «Le Christ de Paul n'est nullement un dieu».

⁴⁸⁸) A. Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte II, S. 479—481.

⁴⁸⁹) Orello Cone, Paul, p. 305 и въ «The New World» III (1894), 10, p. 292.

⁴⁹⁰) † Prof. Carl Holsten, Das Evangelium des Paulus II (Berlin 1898), S. 100.

⁴⁹¹) Carl Holsten, Das Evangelium des Paulus I (Berlin 1880), S. 435.

⁴⁹²) Carl Holsten, Das Evangelium des Paulus I, S. 437.

⁴⁹³) Prof. Eugène Ménégoz, Le péché et la redemption d'après Saint Paul (Paris 1882), p. 167—168.

⁴⁹⁴) Eug. Ménégoz, Le péché et la redemption d'après Saint Paul, p. 190—191.

стояніе Творца и твари ⁴⁹⁵), и безъ божественности ⁴⁹⁶) домірный Логосъ является лишь „вышнимъ духомъ“ ⁴⁹⁷) и „іерархическимъ вождемъ“ ⁴⁹⁸). При этомъ все Его превосходство въ сонмѣ ангельскомъ обнимается творческо-искупающею активностію въ человѣчествѣ, чѣмъ удостовѣряется взаимная родственность. Понятно, что и при такомъ толкованіи въ доинкарнаціонный періодъ Господь остается личностію мессіанскою или пневматическимъ человѣкомъ, въ виду и по причинѣ коего изданъ міръ ⁴⁹⁹). Въ Немъ послѣдній былъ идеально въ мысли Божіей; тогда и самый прототипъ будетъ тоже идеальнымъ ⁵⁰⁰) небеснымъ человѣкомъ ⁵⁰¹). Правда, объ этой стадіи Апостолъ говоритъ мало и пользуется фигуральными описаніями ⁵⁰²), но мессіанско-промыслительная роль Избавителя предполагаетъ въ Немъ нату- ральныя способности и средства для выполненія подобной миссіи. Въ такомъ случаѣ для св. Павла Христосъ эссенціально былъ небеснымъ типическимъ Адамомъ и поэтому не имѣлъ абсолютнаго предсуществованія ⁵⁰³). Аналогично Моисею—Его природа будетъ свѣтозарною изначально ⁵⁰⁴). Опять всѣ теологическія спекуляціи разрѣшаются прежнимъ результатомъ. Къ нему сводятся всѣ теченія и придаютъ характеръ догматической незыблемости. Естественно, что новомодная доктрина ⁵⁰⁵) скоро пріобрѣла всѣ права гражданства, — и теперь считается почти общепринятымъ, что эллинскій благовѣстникъ признавалъ премірнаго Христа небеснымъ пер-

⁴⁹⁵) *Eug. Ménégoz*, La théologie de l'Épître aux Hébreux (Paris 1894), p. 193.

⁴⁹⁶) *Eug. Ménégoz*, La théologie de l'Épître aux Hébreux, p. 267.

⁴⁹⁷) *Eug. Ménégoz*, La théologie de l'Épître aux Hébreux, p. 269.

⁴⁹⁸) *Eug. Ménégoz*, La théologie de l'Épître aux Hébreux, p. 270.

⁴⁹⁹) *Albert Hoffmann*, Abraham, Moïse et le Christ ou l'économie du salut d'après Saint-Paul (Strasbourg 1872), p. 22.

⁵⁰⁰) *Adolphe Sohler*, Étude sur la doctrine de Saint Paul concernant la personne de Christ (Strasbourg 1868), p. 5.

⁵⁰¹) *Ad. Sohler*, Saint Paul concernant la personne de Christ, p. 26.

⁵⁰²) *Ad. Sohler*, Saint Paul concernant la personne de Christ, p. 27. 31.

⁵⁰³) *Ad. Sohler*, Saint Paul concernant la personne de Christ, p. 49.

⁵⁰⁴) *Ad. Sohler*, Saint Paul concernant la personne de Christ, p. 18.

⁵⁰⁵) Это удостовѣряетъ Prof. *Albert Klöpfer*, Der Brief an die Colosser (Berlin 1882), S. 218.

вообразомъ человѣчности ⁵⁰⁶⁾ или архетипическою формой ⁵⁰⁷⁾.

Вотъ категорическій итогъ современныхъ научныхъ интерпретацій апостольской христологіи. Вся пытливость направляется здѣсь на выясненіе историческаго генезиса и по внѣшности служить къ огражденію проповѣди великаго просвѣтителя языковъ. Намъ свидѣлствуютъ, что онъ былъ безусловно первымъ изъ христіанскихъ писателей, который усвоилъ Мессіѣ высшую природу и домірное предсуществованіе ⁵⁰⁸⁾. Но этимъ съ неизбѣжностію разрывается преемственная связь съ первичнымъ христологическимъ воззрѣніемъ, если предъ нами концепція абсолютно оригинальная и индивидуальная. Это чисто теоретическая формула безъ достаточной исторической подкладки ⁵⁰⁹⁾. Конечно, иногда допускается, что Самъ Искупитель исповѣдывалъ и провозглашалъ Себя идеальнымъ носителемъ человѣчности ⁵¹⁰⁾, однако тутъ просто личное убѣжденіе, не для всѣхъ несомнѣнное и не уничтожающее реальнаго факта въ подлинной исторической дѣйствительности. Между тѣмъ св. Павелъ не характеризуетъ ее въ объективныхъ размѣрахъ, а подгоняетъ къ своимъ логическимъ запросамъ. Поэтому другіе прямо заявляютъ, что Христосъ „синоптической традиции совсѣмъ не узналъ бы Себя во второмъ Адамѣ, архіерей по чину Мелхиседе-

⁵⁰⁶⁾ Такъ свидѣлствуетъ *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 202: «And therefore, although it is going in the face of what, up to recently at least, was almost an accepted result among modern students of Paul, I am unable to agree with opinion that the apostle conceived of Christ as the Heavenly Man of Jewish Theology».

⁵⁰⁷⁾ *Orello Cone*, *Paul*, p. 299 и въ «*The New World*» III (1894), 10, p. 288. См. и выше въ книгѣ I-й на стрн. 242—246.

⁵⁰⁸⁾ *Ed. Zeller*, *Studien zur neutestamentlichen Theologie* въ «*Theologische Jahrbücher*» II (Tübingen 1843), 1, S. 47: «Paulus ist der erste unter den christlichen Schriftstellern, ja ohne Zweifel überhaupt der Erste, welcher dem Messias eine höhere Natur und vorweltliche Präexistenz beigelegt hat». См. и ниже къ прим. 593.

⁵⁰⁹⁾ Касательно «тенденціи» ученія о небесномъ чловѣкѣ *Anathon Aall* пишетъ (*Der Logos II: Geschichte der Logosidee in der christlichen Litteratur*. Lpzg 1899, S. 14): «diese bestand darin, aus dem geschichtlich-persönlichen Jesus der Ueberlieferung eine rein begriffliche Grösse zu extrahieren, aus welcher dann transcendente Werte bezogen, bezw. eine Soteriologie abgewonnen werden konnte».

⁵¹⁰⁾ † Prof. *D. Willibald Beyschlag*, *Neutestamentliche Theologie I* (Halle a S. 1891), S. 235 ff. 239 ff. 248 ff.

кову, въ коемъ обитала вся полнота божества тѣлесно“ ⁵¹¹). Тутъ замѣтно „большее или меньшее уклоненіе отъ простоты и практически-гуманитарныхъ религіозныхъ интересовъ подлиннаго Евангелія великаго Учителя въ сторону теологической спекуляціи и при комбинированіи съ идеями вѣка“ ⁵¹²). Не спасаетъ и ссылка на Іоанна Богослова. „Историческая вѣрность утвержденій Іисуса о Своемъ предсуществованіи не примирима со свидѣтельствомъ синоптиковъ и не согласна съ Его реальнымъ человѣчествомъ, которое глубоко потрясало бы, еслибы Іисусъ носилъ въ Себѣ сознаніе о бытіи, предшествующимъ Его земному служенію, еслибы Его ученіе было лишь воспоминаніемъ о сверхъестественной жизни въ сферѣ божественной; еслибы скрывающійся за человѣческимъ «я» божественный субстратъ былъ послѣднею основой Его личности. Но такое истолкованіе апостольской доктрины изъ ученія Іисуса совершенно не освѣщаетъ намъ христологіи Павловой. Всякая попытка сблизить ее съ традиціею, непосредственно идущей отъ самого Іисуса, и съ дѣйствительными изреченіями—въ передачѣ ихъ Двѣнадцатую—находится въ воіющемъ противорѣчій съ генезисомъ теологической мысли Апостола и съ его самыми отчетливыми и категорическими заявленіями (Гал. I, 16). Ни аппелляціи къ божественному вдохновенію, которое должно бы съ возрастающею яркостію обнаруживать тайну предсуществованія Сына Божія, ни прямое обращеніе къ ученію Іисуса, будто бы положительно говорившаго о Своей небесной жизни до явленія на землю, нимало не помогаютъ разрѣшенію проблемы“ ⁵¹³). Вся система Павлова теряетъ подъ собою объективную почву и въ христологіи „созидается не на историческихъ фактахъ, а на спекуляціи“ ⁵¹⁴). Второй Адамъ—это „пустая абстракція“ ⁵¹⁵) безъ всякой жизненности и отличается „духовною скудостію“ ⁵¹⁶).

Н. Глубоковскій.

⁵¹¹) *Orello Cone*, *The Gospel and its Earliest Interpretations* (New York 1894), p. 391.

⁵¹²) *Orello Cone*, *The Gospel and its Earliest Interpretations*, p. IV.

⁵¹³) *P. Lobstein*, *La notion de la préexistence du Fils de Dieu*, p. 85—86.

⁵¹⁴) *Orello Cone*, *Paul*, p. 285 и въ «*The New World*» III (1894), 10, p. 278. Ср. въ книгѣ I-й на стрн. 242, 32.

⁵¹⁵) *Orello Cone*, *The Gospel and its Earliest Interpretations*, p. 384.

⁵¹⁶) *Orello Cone*, *The Gospel and its Earliest Interpretations*, p. 379.



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