

Серия «Классика библеистики»
Золотой фонд русской библеистики

Николай Никанорович
ГЛУБОКОВСКИЙ

ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДА

Критико-экзегетический очерк

© Сканирование и создание электронного варианта:
Кафедра библеистики Московской духовной
академии (www.bible-mda.ru) и Региональный
фонд поддержки православного образования и
просвещения «Серафим» (www.seraphim.ru), 2005.



Кафедра
библеистики МДА



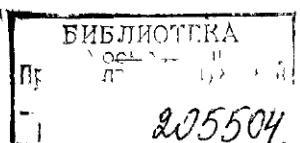
Фонд
«Серафим»

Москва
2005

ПРОТОІЕРЕЯ
Д. Θ. КАСИЦЫНА.

ПРЕОБРАЖЕНІЕ ГОСПОДА.

(КРИТИКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).



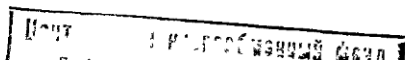
Н. Глубоковскій.



МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстн. бульв.

1888.



Оттиски из № 8 и 10 Прав. Обзор. за 1888 годъ.



ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДА.

(Критико-экзегетический очеркъ).

Къ числу особенно важныхъ моментовъ въ жизни Христа Спасителя безъ-сомнѣнія нужно отнести Преображеніе Его на горѣ. Разсказъ объ этомъ событіи находится у первыхъ трехъ евангелистовъ (Мѣ. 17. 1—13. Мр. 9, 2—13. Лук. 9, 28—36), причемъ всѣ синаптики согласно передаютъ обстоятельства дѣла и только Лука опускаетъ разговоръ Спасителя съ тремя избранными апостолами о пришествіи Илии, какъ предтечи мессіи. Въ виду такого единодушнаго свидѣтельства нѣсколькихъ лицъ по-видимому трудно было-бы съ научной точки зрѣнія отвергать дѣйствительность факта, но не такъ думаетъ отрицательная критика. Стремясь разрѣшить всю евангельскую исторію въ мнѣніи или неудачное описаніе самыхъ обыкновенныхъ происшествій неумѣлыми и неспособными наблюдателями представители скептическаго направленія въ экзегетикѣ стараются подорвать какъ подлинность, такъ и историческую достовѣрность разсказа о Преображеніи. Усилія этихъ ученыхъ клонятся къ тому, чтобы доказать неапостольское происхожденіе исторіи Преображенія и вмѣстѣ съ этимъ лишить ее всякой исторической основы или же, если первое признается неудобнымъ и невыполнимымъ, выяснитъ неправдоподобность, а слѣдовательно и невозможность событія въ томъ видѣ, какъ о немъ передаютъ евангелисты.

Подлинность и историческая достоверность евангельскаго разсказа о Преображеніи Господнемъ.

Возраженія или — точнѣе — подозрѣнія противъ подлинности синоптическаго повѣствованія идутъ главнымъ образомъ со стороны экзегетовъ—мисологовъ, которымъ хотѣлось бы видѣть въ евангельскомъ разсказѣ о Преображеніи Господнемъ нѣчто въ родѣ оссіановскихъ легендъ и убѣдить, что у синоптиковъ въ данномъ случаѣ столь же мало исторической правды, какъ и въ картинѣ Рафаэля *Transfiguratio* ¹⁾. Поэтому мисологи утверждаютъ, что исторія Преображенія возникла довольно поздно; появленіе и составленіе ея они объясняютъ желаніемъ христіанъ сильнѣе засвидѣтельствовать мессіанско-божеское достоинство Иисуса Христа въ предотвращеніе и устраненіе возраженій іудеевъ, не желавшихъ признавать Его таковымъ, поелику Ему не предшествовалъ предсказанный пр. Малахіею Ілія ²⁾. Это смѣлое положеніе о позднемъ происхожденіи евангельскаго разсказа по видамъ чисто полемическимъ остается однакоже ничѣмъ неподтвержденнымъ, такъ какъ мисологи ищутъ доказательствъ въ неправдоподобности повѣствованія, что само по себѣ не говоритъ еще противъ принадлежности послѣдняго перу апостоловъ. Неосновательность названнаго утвержденія очевидна съ перваго взгляда. Вся христіанская древность рѣшительно завѣряетъ насъ, что Евангелія написаны именно тѣми апостолами, имена которыхъ они теперь носятъ. А въ такомъ случаѣ фантастическія догадки ученыхъ, какъ идущія противъ несомнѣнныхъ фактовъ, не могутъ имѣть никакой силы. Правда, Преображеніе Господне передается намъ не очевидцами событія, но все же такими лицами, которыя стояли къ нимъ въ близкихъ отношеніяхъ. Ев. Матѳеѣй приводилъ къ двѣнадцати

(*Шаній* у Евсевія: Ц. И. III, 39); *Ириней*: Adv. haer. III, 11.

¹⁾ Geschichte Iesu von K. Hase. Leipzig. 1876. S. 491 и 496.

²⁾ Geschichte Iesu von Nazara—von Theod. Keim. Zw. Bnd. Zurich. 1871. S. 389. Cp. Das Leben Iesu, kritisch bearbeitet von David Strauss. Zw. Bnd. Vierte Auflage. Tübingen. 1840. S. 258.

8: *Тертуллианъ*: De carne Christi, с. 23; *Оригенъ*: Comment. in Matth. ad V, 15; *Климентъ Ал.*: Strom. VII, 18), а Маркъ, истолкователь Петра (ἐρμηνευτὴς Πέτρου), и Лука, по преданію ³⁾, находились въ числѣ семидесяти апостоловъ, бывшихъ свидѣтелями многихъ обстоятельствъ жизни Спасителя. Невозможно, чтобы эти евангелисты не знали въ точности того, о чемъ они благовѣствуютъ; такой фактъ, какъ Преображеніе Господне, конечно былъ извѣстенъ въ кругу апостоловъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Равнымъ образомъ немыслимо, чтобы синоптики стали передавать лишенные всякой исторической основы рассказы. Когда они писали, въ это время были еще живы непосредственные очевидцы Господа, а св. Іоаннъ составлялъ свое Евангеліе уже послѣ того, какъ труды Матѳея, Марка и Луки были закончены.

Что касается стремленія возвысить личность Іисуса Христа. то и это обстоятельство едва-ли было достаточно для измышленія совершенно небывалыхъ происшествій. Прежде всего мы ничего не знаемъ о предполагаемыхъ Кеймомъ возраженіяхъ со стороны іудеевъ; указываемыя имъ сочиненія относятся къ позднѣйшему періоду и не даютъ ручательства въ пользу того, что существовали подобныя же воззрѣнія и въ самомъ началѣ христіанской эры. Точно также мы не имѣемъ свѣдѣній о какихъ-либо подозрѣніяхъ евреевъ противъ подлинности евангельскаго повѣствованія, между тѣмъ они необходимо явились бы при допускаемомъ мифологами способѣ возникновенія исторіи Преображенія. При такомъ положеніи дѣлъ ученый, выдумывающій свои поводы для объясненія происхожденія евангельскихъ повѣствованій и не опирающійся на фактическія данныя, неизбежно теряетъ научную почву и удаляется въ область фантазій, а этого одного достаточно, чтобы признать всѣ его построенія совершенно ложными. Вообще же нужно сказать, что навязываемое критиками намѣренное желаніе идеализировать лицо Христа Спасителя рѣшительно прогнорѣчить простотѣ евангельскихъ сообщеній и по самому существу дѣла несостоятельно. Оно можетъ пожалуй объяснить нѣкоторыя мифологическія апокри-

³⁾ См. напр. приписываемый *Оригену* Dialogus de recta fide, *Иринею*. Adv. haer. III, 1, 1: III. 34, 1 и др.

фическихъ Евангелій въ родѣ Никодимова или Θомина, по никакъ неприложимо къ нашимъ синоптикамъ, ибо они явились при жизни τῶν αὐτοπτῶν καὶ ὑπηρετῶν τοῦ Λόγου (Лук. 1, 2). Въ это время не было нужды въ легендарныхъ прикрасахъ, которыя появляются обыкновенно лишь много лѣтъ спустя послѣ самыхъ событій, когда послѣднія въ сознаніи людей теряютъ свою первоначальную живость. Такъ бываетъ вездѣ, такъ же должно быть съ научной точки зрѣнія и въ данномъ случаѣ. Поэтому мнѣніе миѳологовъ остается недоказаннымъ, и фактъ происхожденія нашихъ синоптическихъ Евангелій, а слѣдовательно и исторіи Преображенія, отъ самихъ апостоловъ оказывается неопровергнутымъ. Конечно это твердо установленное положеніе не ведетъ еще съ необходимостію къ признанію истинности и соотвѣтствія дѣйствительнымъ событіямъ разсказовъ евангельскихъ. Критика направляется и на этотъ пунктъ: она хочетъ убѣдить, что если даже Евангелія и подлинныя произведенія апостоловъ, они все же недостоверны, передаютъ о происшествіяхъ въ крайне искаженномъ, легендарно-баснословномъ видѣ. Такія мнѣнія съ особенною силою раздаются со стороны послѣдователей грубо-раціоналистической школы Эйхгорна, хотя высказываются и нѣкоторыми болѣе умѣренными въ своихъ скептическихъ воззрѣніяхъ экзегетами. Сущность возраженій этихъ ученыхъ сводится къ двумъ слѣдующимъ пунктамъ: во-первыхъ апостолы, очевидцы Преображенія Господа на горѣ, не могли правильно наблюдать дѣйствительное событіе и во-вторыхъ они не могли точно передать его другимъ. Разсмотримъ эти положенія подробнѣе.

1) Чтобы воспринимать вѣрно какое-нибудь внѣшнее явленіе, нужно смотрѣть на объектъ наблюденія непредвзятыми глазами и не накладывать на него своихъ субъективныхъ представлений. Само собою понятно, что кромѣ того требуется еще, чтобы человѣкъ находился въ нормальномъ, спокойномъ состояніи духа. Но ни одного изъ этихъ условій не было у апостоловъ въ потребной мѣрѣ, когда они созерцали славу Господа на горѣ. Уже самое положеніе евангельскаго разсказа у всѣхъ синоптиковъ послѣ извѣстной бесѣды Спасителя съ учениками о томъ, за кого почитаетъ Его народъ, и послѣ исповѣданія Петра (Мѳ. 16, 13—28. Мр. 8, 28—9, 1. Лук. 9, 18—27) показываетъ, на

какой предметъ была направлена мысль апостоловъ. Ихъ воображеніе было занято вопросомъ о царствѣ Божіемъ, царствѣ блеска и величія. Естественно, что при такомъ настроеніи наблюдатели не могли прямо смотрѣть на совершающееся вокругъ нихъ: они, говоря языкомъ Бэкона, предваряли (*антиципировали*) опытъ. Но всему этому присоединились еще нѣкоторыя постороннія обстоятельства, которыя усиливали воображеніе учениковъ только въ извѣстномъ отношеніи и способствовали перенесенію субъективныхъ состояній на внѣшнія событія въ качествѣ реальныхъ ихъ опредѣленій. Сюда принадлежатъ: молитва Спасителя, въ которой Онъ упоминалъ „двухъ патроновъ своего народа“, т. е. Моисея и Илію, уединеніе ночи и тишина, возбуждавшія фантазію и заставлявшія принимать вещи не такъ, какъ онѣ существуютъ въ дѣйствительности. Подъ такими впечатлѣніями апостолы заснули; явленіе же открылось предъ ними тотчасъ послѣ самаго момента пробужденія. Понятно, что заспавшійся человѣкъ (*schlaftrunken*) неспособенъ къ объективно вѣрному воспріятію окружающаго. Наконецъ, страхъ, овладѣвшій учениками во время Преображенія, едва ли можетъ считаться благопріятнымъ условіемъ для точнаго наблюденія. Однимъ словомъ „здѣсь всѣ обстоятельства совпали такимъ образомъ, что лишали очевидцевъ спокойнаго и проницательнаго вниманія“ ⁴⁾.

Всѣ приведенные выше факты, какъ заимствованные изъ самой евангельской исторіи, конечно неотрицаемы, но они не имѣютъ того рѣшительнаго значенія, какое придаютъ имъ критики. Правда, сила обмана чувствъ иногда бываетъ очень значительна, но въ данномъ случаѣ оставалось одно лицо, которое всего менѣе могло подвергаться иллюзіямъ. Это былъ самъ Іисусъ Христосъ. Рационалистъ не осмѣливается распространять своихъ предположеній на личность Богочеловѣка и потому дѣлны

⁴⁾ *Paulus*. Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien. Zw. Theil. Heidelberg 1831. S. 437. 440. 461. *Hase*. Op. cit. S. 495. *Keim*. Op. cit. S. 582. сл. *Neander*. Das Leben Iesu Christi. Hamburg. S. 515—516. *Gabler* въ издававшемся имъ *Neuest. theolog. journal*. I. Band. 5 St. S. 519. *Hetzl*. Schriftforscher II Bud. St. 3. *Rau*. Symbolae ad illustrandam evangelistarum de metamorphosi I. Christi narrationem. Erlangae. 1797 и мн. др. Выдержки изъ послѣднихъ трехъ сочиненій см. у *Павлуса* стр. 442—444.

признать, что Спаситель былъ въ невѣдѣніи касательно взглядовъ Петра, Іакова и Іоанна на событіе, какъ это и дѣлаетъ Павлюсъ ⁵⁾. Но такое мнѣніе опровергается уже тѣмъ, что Христосъ запретилъ ученикамъ рассказывать о случившемся (Мѡ. 17, 9. Мр. 9, 9) и потому зналъ о необычайномъ настроеніи своихъ спутниковъ; еслибы ничего сверхъ-естественнаго не случилось, Спасителю не было никакой нужды прибѣгать къ подобной мѣрѣ. Павлюсъ вынужденъ сознаться, что возбужденное состояніе духа учениковъ обратило на себя вниманіе Господа, заставляя Его догадываться, что причина этого въ сей-часъ бывшихъ обстоятельствахъ. Но тогда Іисусу Христу тѣмъ необходимѣе было разъяснить дѣло, а не налагать veto, чтò могло вести только къ большому затемненію происшествія. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что Спаситель зналъ о настроеніи апостоловъ; посему невозможно допустить, чтобы Онъ не исправилъ ложныхъ воззрѣній довѣренными къ Нему лицами. Понятно само собою, что невѣрность евангельскаго разсказа о Преображеніи Господнемъ становится теперь немыслимою даже при признаніи неспособности Петра, Іакова и Іоанна къ точному наблюденію, а это послѣднее обстоятельство далеко еще не доказанный фактъ. Намъ говорятъ о настроеніи апостоловъ, которые будто бы во вѣн видѣли то, что носили въ своей душѣ. Но спрашивается: въ какомъ направленіи могла работать мысль учениковъ? Въ томъ ли, чтобы созерцать въ Іисусѣ Христѣ царя славы, или въ нѣсколько иномъ? Какъ извѣстно, при Кесаріи Филипповой устами Петра апостолы исповѣдали Господа Сыномъ Бога живаго, но гдѣсь же они узнали, что *Ему должно много пострадать*. Насколько сильное впечатлѣніе произвело это сообщеніе, показываетъ дальнѣйшій совѣтъ того же Петра, который былъ названъ за это *сатанкою и соблазномъ* (Мѡ. 16, 22—23. Мр. 8, 32—33). Значитъ изъ разговора при Кесаріи Филипповой особенно рѣзко отразилось въ памяти учениковъ указаніе Спасителя касательно Его смерти. Если и позволительно гадать о характерѣ волновавшихъ апостоловъ думъ, то въ виду отмѣченнаго обстоятельства скорѣе нужно предположить, что онѣ отличались далеко не радостнымъ содержаніемъ. Подъ

⁵⁾ Раул. Опр. сіѣ. 5. 457.

вліяніемъ такихъ мыслей очевидцы Преображенія едва ли были способны набрасывать свѣтлый покровъ на тѣ явленія, гдѣ была лишь обыденная дѣйствительность, какъ утверждаетъ Павлюсъ. Но немного выиграетъ въ свою пользу разбираемое нами мнѣніе и тогда, когда мы согласимся съ критиками, что апостолы были расположены видѣть своего Учителя въ блескѣ царя славы, открывающаго новое всемірное царство, что допустить трудно. Свидѣтели событія на горѣ совсѣмъ не обнаруживаютъ, будто созерцаемое ими явленіе было чѣмъ-то ожидаемымъ и вполне естественнымъ, а это неизбѣжно случилось бы при допускаемомъ скептическими экзегетами радужномъ настроеніи духа наблюдателей. Напротивъ, весь разсказъ вѣдетъ такую восторженностію, которая можетъ вытекать только изъ неожиданности. „Мы совсѣмъ не надѣялись на это, по крайней мѣрѣ въ такомъ скоромъ времени, но хорошо, что это произошло“: вотъ чувства, вызванныя въ апостолахъ видѣніемъ прославленнаго Спасителя. Въ этомъ убѣдится всякій, кто будетъ читать евангельское повѣствованіе, не принося своихъ тенденціозныхъ взглядовъ.

Такъ настроеніе Петра, Іакова и Іоанна оказывается слишкомъ недостаточнымъ для объясненія неправильнаго будто бы пониманія ими естественныхъ явленій природы и возведенія послѣднихъ на степень чудесныхъ. Да и вообще нужно сказать, что опредѣленная настроенность человѣка ведетъ лишь къ усиленію *тона* впечатлѣній въ извѣстномъ, радостномъ или элегическомъ направленіи, но никогда не условливаетъ собою созданія новыхъ небывалыхъ фактовъ. Люди въ раздраженномъ состояніи способны видѣть что-нибудь оскорбительное для себя во всѣхъ дѣйствіяхъ окружающихъ лицъ: это правда. Однакоже не менѣе истинно, что они никогда не примутъ домъ или дерево за своихъ враговъ и не будутъ изливать на нихъ свой гнѣвъ. Здѣсь была бы уже ненормальность умственныхъ силъ, а объявить Петра, Іакова и Іоанна интеллектуально нездоровыми не рѣшался еще ни одинъ скептикъ. Между тѣмъ логически должно бы быть именно такъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ настроеніе когда-нибудь заставляло считать человѣка освѣщеннаго лучами солнца за блистающаго собственнымъ свѣтомъ, голосъ собесѣдника Спасителя или громъ—за слова Бога, раздающіяся изъ облака

и т. п.? Наконецъ, только великое возбужденіе, какимъ настроеніе (*продолжительное* душевное состояніе) никогда не можетъ быть, имѣетъ силу лишать человѣка на время способности правильно наблюдать явленія и вѣрно судить о нихъ; но и у подобныхъ субъектовъ остается возможность строгой оцѣнки своего поведенія, когда духовныя силы ихъ возвращаются къ надлежащему равновѣсію. Тогда фактъ воспроизводится во всей своей реальности; въ самомъ худшемъ случаѣ является колебаніе, недовѣріе къ истинности своихъ воспоминаній и вообще неопредѣленность въ сужденіи. Совсемъ не то мы видимъ въ евангельскомъ разсказѣ о Преображеніи Господа. Апостолы прямо и рѣшительно говорятъ, что они видѣли извѣстныя явленія, и это послѣ того, какъ у нихъ было достаточно времени, чтобы трезвымъ размышленіемъ провѣрить точность своихъ наблюденій. Если и могло быть сомнѣніе въ истинности непосредственнаго впечатлѣнія, его всегда можно было устранить и разъяснить, спросивъ объ этомъ Господа. Это замѣчаніе приложимо и къ другимъ факторамъ, которые будто бы парализовали остроту наблюдательности трехъ избранныхъ учениковъ. Мы имѣемъ здѣсь въ виду указаніе критиковъ на сонъ и страхъ. Ев. Лука сохранилъ извѣстіе, что *Петръ и близкіе съ нимъ тягичны были сномъ* (?), 32), отсюда выводятъ, что апостолы смотрѣли на событіе сонными глазами и видѣли не то, что было. Замѣтимъ прежде всего, что если внѣшніе органы воспріятія въ первое мгновеніе по пробужденіи дѣйствуютъ не такъ сильно, какъ въ бодрственномъ состояніи, то это говоритъ прямо противъ критиковъ. Въ такія минуты нашъ глазъ не столь отчетливо воспринимаетъ всѣ оттѣнки и детали предметовъ, образы нѣсколько тускнѣютъ, слухъ не различаетъ точно звуковъ и т. п. Съ апостолами было совершенно обратное, ибо лицо, блистающее подобно солнцу, конечно не тоже, что освѣщенное солнцемъ, или голосъ удаляющагося человѣка далеко не тождественъ со словами Бога, раздающимися надъ головою слушателей. Здѣсь было усиленіе, а не уменьшеніе степени, чего слѣдовало бы ожидать по естественнымъ законамъ оптики, акустики и физиологии. Помимо этого Преображеніе Господа совершилось при такой обстановкѣ, какая необходимо должна была отрезвить очувствовавшихся наблюдателей. Сильныя и необычныя впечатлѣнія по-

чти мгновенно пробуждаютъ насъ къ дѣйствительности, а въ данномъ случаѣ ихъ было слишкомъ много, чтобы апостолы перестали быть заспавшимися (*schlaftrunken*). И это тѣмъ неизбѣжнѣе, если пробужденіе учениковъ было вызвано не какою-нибудь внѣшнею причиною, а явилось само собою послѣ надлежащаго отдыха, какъ думаетъ Павлюсъ ⁶⁾). Наконецъ явленіе Преображенія не было такъ мимолетно, чтобы апостолы не имѣли возможности всмотрѣться пристальнѣе и вслушаться внимательнѣе; оно изображается какъ раскрывавшееся и развивавшееся предъ глазами зрителей и потому доступное наблюденію со всѣхъ сторонъ.

Остается еще страхъ, но самъ по себѣ онъ конечно не могъ особенно вліять на качество впечатлѣній учениковъ и рѣшительно не объяснить намъ факта принятія обычнаго и повседневнаго за нѣчто сверхъ-естественное и чудесное. При томъ же синоптики и не сообщаютъ намъ того, что было, когда Петръ, Іаковъ и Іоаннъ находились въ этомъ состояніи. *Ученики пали на лица свои и очень испугались* (Мѡ. 17, 6): этотъ моментъ раздѣляетъ послѣ отъ прежде, когда они страха не имѣли. Другое дѣло, еслибы синоптики сказали: когда апостолы утрастились и пали на лица свои, въ это время они увидѣли или въ это время случилось..; но ничего подобнаго Евангеліе не знаетъ.

2) Мысль о неспособности свидѣтелей Преображенія къ вѣрному воспріятію впечатлѣній совершенно произвольна и неосновательна. Нужны какіе-нибудь болѣе вѣскіе аргументы, чтобы подорвать историческую достовѣрность евангельскаго разсказа. Критика не задумывается надъ измышленіемъ новыхъ доказательствъ въ пользу своихъ пристрастныхъ взглядовъ. Она заявляетъ, что апостолы не могли передать видѣннаго даже такъ, какъ оно отпечатлѣлось въ ихъ сознаніи. „Въ промежутокъ времени между самымъ событіемъ и позднѣйшимъ разсказомъ о немъ другимъ, говоритъ Павлюсъ ⁷⁾. въ то, что каждый изъ трехъ очевидцевъ замѣтилъ первоначально, должно было тѣмъ болѣе войти собственныхъ мнѣній и вѣроятныхъ объясненій, что по приказанію Іисуса они никому не могли сообщать о

⁶⁾ *Paulus. Op. cit. S. 43.*

⁷⁾ *Paulus. Op. cit. S. 437—438.*

случившемся... Посему ихъ воззрѣнія и предположенія остались безъ поправки и восполненій по указаніямъ Іисуса или вслѣдствіе распросовъ другихъ лицъ; напротивъ вся чудесная исторія стала предметомъ разговора только послѣ смерти и воскресенія Іисуса, слѣдовательно послѣ четырехъ-пяти мѣсяцевъ, т.-е. по истеченіи періода времени, въ который произошло столь многое, что должно было занять все вниманіе апостоловъ и пролить совершенно особый свѣтъ на раннѣйшія происшествія⁴. Въ этомъ разсужденіи указывается собственно на то, что у Петра, Іакова и Іоанна была отнята возможность критической поправки своихъ первоначальныхъ наблюденій и установленія правильнаго взгляда на Преображеніе Господне. Откуда это слѣдуетъ? Что Господь запретилъ рассказывать видѣнное на горѣ другимъ, т.-е. всѣмъ кромѣ непосредственныхъ очевидцевъ, изъ этого нисколько не вытекаетъ, что три апостола не могли получать разъясненій отъ самого Іисуса Христа. Въ евангельской исторіи объ этомъ не говорится, а между тѣмъ въ ней есть данныя совершенно противоположнаго свойства. Вопросъ учениковъ Спасителю при спускѣ съ горы и именно *послѣ* запрещенія конечно имѣлъ своимъ источникомъ желаніе устранить возникшія недоумѣнія; слѣдовательно доступъ къ исправленію своихъ впечатлѣній и заключеній чрезъ обращеніе къ Господу—Христу для апостоловъ не былъ закрытъ. Посему ничто не побуждало Петра или братьевъ Заведеевыхъ строить свои личныя предположенія и догадки, когда были подъ руками прямой и надежный источникъ. Это дѣлать болѣе вѣроятно, что, какъ кажется, дальнѣйшихъ сомнѣній на счетъ вѣрности обстановки событія и не существовало; но крайней мѣрѣ синаптики объ этомъ молчатъ. Размышленіе и обсужденіе факта у апостоловъ не было отнято, но это едва ли могло быть вредно для вѣрности разсказа: оно должно было вести къ болѣе точному опредѣленію происшествія во всѣхъ его подробностяхъ и уясненію послѣдовательности и взаимной связи отдѣльных его моментовъ. Конечно вполне мыслимо что очевидцы Преображенія имѣли свои „собственныя сужденія и вѣрныя разъясненія“, но послѣднія въ повѣствованіе не вошли, ибо здѣсь мы читаемъ о томъ, что было, а не о томъ, что предполагали нѣкоторые лица. Ссылка Павлуса⁵)

⁴) *Paulus*. Op. cit. S. 448

на несходство выраженія касательно ветхозавѣтныхъ праведниковъ ничего не доказываетъ. Если Матѳей и Маркъ говорятъ (17, 3; 9, 4): *явились Моисей и Илія*, а Лука утверждаетъ (9, 30), что *блѣдствовали два мужа, которые были Моисей и Ілія*, то это свидѣтельствуешь лишь о различіи пріемовъ писателей: первые два писатели передають событіе болѣе живо и наглядно, какъ дѣло было при самомъ совершеніи, а послѣдній ведетъ рассказъ гораздо спокойнѣе, какъ историкъ. Тутъ нѣтъ и намека на то, что извѣстное замѣчаніе есть позднѣйшее умозаключеніе евангелиста, а не точное наблюденіе. Вообще же мысль о сознательной тенденціозной переработкѣ первоначальныхъ впечатлѣній ни въ какомъ случаѣ недопустима. Тогда апостолы, дѣйствуя въ интересахъ самовосхваленія, постарались бы приблизить свой рассказъ къ обыкновенному пониманію и напримѣръ измѣнили бы или выкинули слова Петра, между тѣмъ они сообщаютъ ихъ въ той формѣ, въ какой были произнесены, даже съ замѣчаніемъ: *онъ не зналъ что сказать* (Мр. 9, 6). Это весьма сильное доказательство, что въ повѣствованіи о Преображеніи нѣтъ субъективныхъ прикрасъ очевидцевъ; сила его до сихъ поръ ничѣмъ не ослаблена, поскольку и самъ Павлосъ утверждаетъ ^{*)}, что восклицаніе Петра имѣло мѣсто во время самого событія. Значить въ евангельской исторіи мы должны видѣть точный отчетъ о наблюденіяхъ трехъ учениковъ.

Намъ говорятъ, что истинность первоначальнаго впечатлѣнія много пострадала отъ того, что послѣдующія обстоятельства выставили фактъ Преображенія въ новомъ освѣщеніи. Не рѣшая пока вопроса, насколько основательно такое заключеніе въ приложеніи къ нашему синоптическому рассказу, мы постараемся теперь разъяснить себѣ: почему новая, болѣе определенная точка зрѣнія на предметъ должна возбуждать недовѣріе къ правдивости его описанія? Слѣдую естественнымъ законамъ логики, нужно бы сказать совершенно противное. Исторія только тогда и возможна, когда устанавливается правильное соотношеніе предыдущаго къ настоящему, а этого къ послѣдующему, когда указывается, изъ чего вытекалъ данный моментъ и что его сопровождало. Въ наукѣ эти положенія считаются общепринятыми

^{*)} *Parous.* Op. cit. c. 439.

аксіомами, но они еще болѣе примѣнимы къ сообщеніямъ евангелистовъ. Въ процессѣ развитія народовъ ходъ исторіи совершается часто независимо отъ намѣренія и расчетовъ дѣятелей, и потому логика фактовъ нерѣдко не совпадаетъ съ логикою мысли. Совсѣмъ не то въ земной жизни Господа Спасителя. Здѣсь мы имѣемъ исторію Богочеловѣка, явившагося въ міръ для осуществленія предвѣчныхъ рѣшеній Творца—Промыслителя и сообразно имъ располагавшаго событіями, которыя притомъ же были выполненіемъ предсказаннаго чрезъ пророковъ. Поэтому исторія Іисуса Христа естественно шла въ нужной, законной послѣдовательности и всѣ отдѣльные моменты ея становились въ правильную связь. Отсюда необходимо раннѣйшее должно находить свое полное раскрытіе въ позднѣйшемъ и изъ него объясняться во всемъ своемъ значеніи. Такое сопоставленіе ни мало не могло измѣнять взгляда на сравниваемые явленія и искажать ихъ, потому что отношеніе между ними не случайное, а разумное. Только тамъ, гдѣ взаимодействіе фактовъ непредусмотрѣно, мыслимо еще ложное пониманіе одного вслѣдствіе неправильнаго отнесенія къ другому, но коль скоро связь событій несомнѣнна, сравненіе ихъ должно содѣйствовать болѣе совершенному ихъ уразумѣнію. Стало быть случившееся послѣ Преображенія пролило не только „свой особенный“, но и яснѣйшій свѣтъ на происходившее на горѣ. Насколько законно выходитъ изъ этого заключеніе объ исторической недостоверности или хотя бы неточности разсказа синоптиковъ, это понятно безъ словъ.

Отрицательная критика выставяетъ въ свою пользу еще нѣсколько соображеній, которыя по ея намѣреніямъ должны служить фактическою опорою для теоретическихъ подозрѣній. Въ этихъ видахъ она старается воспользоваться минимымъ внутреннимъ противорѣчіемъ евангельскаго повѣствованія самому себѣ и молчаніемъ одного изъ свидѣтелей Преображенія апостола Іоанна Богослова. Эти возраженія встрѣчаются преимущественно у миеологовъ и направлены главнымъ образомъ противъ неподлинности (что, какъ мы видѣли, имъ необходимо было подтвердить). но въ существѣ дѣла говорятъ только противъ исторической достовѣрности синоптического разсказа. Стремясь отыскать различныя несообразности въ дошедшихъ до насъ извѣ-

стіяхъ о Преображеніи, критики останавливаются на разговорѣ Иисуса Христа съ учениками при спускѣ съ горы. Они заявляютъ, что еслибы Илія дѣйствительно являлся, то апостолы не стали бы спрашивать о достоинствѣ мнѣнія книжниковъ, а Спаситель не могъ бы „такъ раціоналистически толковать вопросъ объ Иліи“ (выраженіе Газе)¹⁰⁾. Богѣе полное опроверженіе этого положенія будетъ дано ниже самымъ объясненіемъ разсматриваемаго отрывка; въ настоящемъ случаѣ мы обратимъ вниманіе лишь на то, въ чемъ критика полагаетъ „разрушительную силу“ (Газе) бесѣды о предтечѣ Мессіи для правдивости предшествующей исторіи Преображенія. Въ этомъ отношеніи особенно обстоятеленъ Штраусъ. По его мнѣнію трудно допустить въ апостолахъ сомнѣніе въ основательности ученія еврейскихъ книжниковъ. Еслибы это было такъ, они обратились бы къ Учителю въ положительной формѣ: εἰκότως οὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν к. т. л., а не въ вопросительной: τί οὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν, ὅτι Ἠλίαν δεῖ ἔλθεῖν πρῶτον? ¹¹⁾. Намъ кажется, нѣтъ большаго различія въ томъ, какъ выражается мысль, категорически или вопросительно, лишь бы смыслъ былъ одинаковъ. Правда, своимъ вопросомъ апостолы выражаютъ недовѣріе къ утвержденіямъ народныхъ учителей еврейскихъ, но вѣдь послѣднее должно было имѣть какой-нибудь поводъ, гдѣ бы обнаружилось несоотвѣтствіе обычнаго мнѣнія съ дѣйствительными фактами. Все это и было въ Преображеніи, поскольку здѣсь явился Илія, которому по словамъ книжниковъ не только надлежало придти прежде, но и устроить все. Какъ то, такъ и другое осталось въ данномъ случаѣ неосуществившимся, и потому недоумѣніе явилось само собою. Такое объясненіе по Штраусу ¹²⁾ несостоятельно, ибо тогда ἀποκαταστήσει πάντα должно было стоять въ вопросѣ учениковъ, а не въ отвѣтѣ Спасителя, какъ это читается у Мѳ. и Мр. Штраусъ былъ бы правъ, еслибы

¹⁰⁾ Это мнѣніе съ различными отгѣнками высказывается Павлюсомъ (S. 442 и 458), Газе (S. 492—493), Блекомъ (Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien von Fr. Bleek. Herausgeg. von H. Holtzmann. Leipzig. 1862. Zw. Bnd. S. 64), Штраусомъ (S. 252—254), Кейномъ (S. 389) и мн. др.

¹¹⁾ Strauss. Op. cit. S. 252.

¹²⁾ Strauss. Op. cit. S. 253. Штраусъ имѣетъ въ виду комментарий Олсгаузена.

было доказано, что бесѣдовавшіе разумѣли вещи совершенно различныя, почему и изъ словъ Христа нельзя заключать о желаніи спрашивающихъ. На дѣлъ этого не было, ибо ученики остались довольны разъясненіями Господа; очевидно, они нашли въ нихъ то, что хотѣли знать. По сему самому вполне законно и естественно на основаніи характера отвѣта судить о смыслѣ и цѣли вопроса; противное было бы дѣйствительно „странно“, какъ и выводъ изъ рѣчи Господа, что явленія на горѣ не было ¹³⁾. Правда, Іисусъ Христосъ ясно высказываетъ, что мнѣніе книжниковъ вѣрно лишь по отношенію къ Іоанну Крестителю, но это означаетъ только то, что видѣнное апостолами прибытіе Ілии не было исполненіемъ предсказанія Малахіи о пришествіи пророка *предъ наступленіемъ дня Господня, великаго и страшнаго* (LXX, 4, 5). Последнее осуществилось въ лицѣ дѣйствовавшаго въ духѣ и силѣ Ілии—Предтечи, а появленіе обличителя Ахава и Іезавели въ настоящій моментъ на горѣ имѣло совершенно другую цѣль. Въ такомъ случаѣ разсматриваемая нами бесѣда является какъ нельзя болѣе умыслимою въ той связи, въ каковой помѣщаютъ ее священные писатели, и намъ нѣтъ никакой надобности относить ее ко времени прежде или послѣ Преображенія. Даже еслибы мы согласились на такую произвольную перестановку евангельскихъ разсказовъ, то и тогда указываемое Штраусомъ ¹⁴⁾ противорѣчіе было бы только воображаемымъ. Ни разговоръ Іисуса Христа съ апостолами о мнѣніи книжниковъ не дѣлаетъ невозможнымъ явленіе Ілии Ѳесвитянина, поскольку онъ касался вопроса о предтечѣ Мессіи-Искупителя, а таковой миссіи у Ілии въ этотъ разъ не было, ни событіе Преображенія не вело къ признанію несообразности бесѣды о пророчествѣ Малахіи, ибо послѣднее не имѣло здѣсь своего осуществленія. Ясно, что указывая Своего обѣтованнаго предшественника въ Іоаннѣ Крестителѣ, Спаситель ни мало не становился въ противорѣчіи съ совершившимся фактомъ. Въ евангельской исторіи разбираемый отрывокъ поэтому занимаетъ самое соответственное мѣсто.

¹³⁾ *Strauss*, *Loc. cit.*

¹⁴⁾ *Strauss* *Op. cit.* гл. 253—254.



Главное подтвержденіе своимъ воззрѣніямъ скептическіе экзегеты думаютъ видѣть въ томъ обстоятельствѣ, что евангелистъ Іоаннъ ничего не говоритъ о Преображеніи. Мыслимо ли, спрашиваютъ насъ, чтобы единственный очевидецъ событія, взявшій на себя трудъ изобразить дѣятельность Спасителя, не изложилъ происшествія, о которомъ рассказываютъ писатели. при немъ не присутствовавшіе? Это тѣмъ болѣе подозрительно, что фактъ прославленія Господа былъ согласенъ съ системою ап. Іоанна и представлялъ наглядное доказательство справедливости его изреченія (1, 14): καὶ εὐαγγελίσθη τὴν δόξαν οὐτοῦ (Χριστοῦ· λόγον, δόξαν ὡς μενομένης παρὰ πατρός. Очевидно, онъ или вовсе не зналъ Преображенія или не усвоилъ вѣроятія слухамъ о событіи на горѣ ¹⁵⁾).

Существуетъ нѣсколько попытокъ объяснить молчаніе евангелиста Іоанна. Нѣкоторые экзегеты полагаютъ ¹⁶⁾ что причина этого заключается въ антидокетической тенденціи евангелиста. Онъ будто бы не хотѣлъ давать еретикамъ повода отвергать реальность тѣла Господа, ибо Преображеніе, гдѣ явилось видимо созерцаемая небесная слава Иисуса Христа, оказало бы большую услугу заблуждающимся. Подобнаго намѣренія не могло быть у евангелиста Іоанна потому, что указанными средствами оно не достигалось бы. Іоаннъ, какъ справедливо замѣчаетъ Неандеръ ¹⁷⁾, „тѣмъ болѣе долженъ былъ приложить старанія къ вѣрному изображенію событія, чтобы *этимъ*, а не *молчаніемъ*, — которое здѣсь совсѣмъ бесполезно, а скорѣе вредно, — предохранить его отъ всякихъ перетолкованій съ этой стороны“. Особенно настоятельно было это въ виду существовавшихъ уже синопитическихъ рассказовъ о Преображеніи, о которыхъ апостолъ Іоаннъ могъ знать, такъ какъ писалъ послѣ первыхъ трехъ евангелистовъ (*Ириней*: Adv. haer. III, 1; *Климентъ Ал.* у Евсевія: Ц. И. VI, 14; *Оригенъ*: ibid. VI, 25; *Евсевій*: Ц. И. III. 24 и др.). Наконецъ, еслибы св. писатель четвертаго Евангелія имѣлъ по-

¹⁵⁾ Strauss. Op. cit. s. 249—252; Hase Op. cit. s. 493; Neander. Das L. I. Chr. s. 516. Ann.

¹⁶⁾ Schneckenburger. Beitrage. s. 62. Сходно Шлейермахеръ. См. объ этомъ Das Leben Jesu von B. Weiss. Zw. Auflage. Zw. Bud. Berlin. 1884. s. 314, Anm.

¹⁷⁾ Neander. Das L. I. Chr. s. 516 Ann.

лемическую цѣль при опущеніи повѣствованія о фактѣ Преображенія, онъ выкинулъ бы и много другихъ событій, напримѣръ хожденіе Спасителя по водѣ, явленіе ученикамъ по воскресеніи при затворенныхъ дверяхъ и т. п. Между тѣмъ онъ этого не дѣлаетъ, и потому причина его молчанія о происшествіи на горѣ очевидно не въ антидокетической тенденціи, которая притомъ же не совсѣмъ справедливо переносится съ посланій апостола Іоанна на его Евангеліе. По Кейму Іоаннъ не считалъ для себя Преображеніе особенно важнымъ, ибо онъ „частію уже раньше указалъ прославленіе Іисуса, а частію любитъ полагать его (прославленіе) не предъ страданіемъ, а въ самомъ страданіи“¹⁸⁾. Здѣсь мы сталкиваемся съ вопросомъ о достоинствѣ писателя-апостола. Какъ такой, онъ не могъ преднамѣренно выбирать для своего повѣствованія только согласное съ его *личными* вѣданіи и опускать все прочее, хотя бы оно и не противорѣчило имъ. Вейсъ¹⁹⁾ находитъ, что рассказъ о прославленіи Господа въ Преображеніи былъ излишенъ для апостола Іоанна, ибо „евангелистъ, для котораго вся земная жизнь Іисуса была откровеніемъ Его Божественной славы и который описываетъ ее какъ таковую (1. 14), конечно не имѣлъ нужды излагать видѣніе, гдѣ ему дано было проникнуть въ будущее, поскольку послѣднее давно сдѣлалось для него настоящимъ“. Вейсъ считаетъ Преображеніе весьма знаменательнымъ фактомъ, ибо оно открыло апостолу Іоанну *новый* взглядъ на Лице и дѣятельность Спасителя. Но именно вслѣдствіе оригинальности своего воззрѣнія составителя четвертаго Евангелія было необходимо точно передать событіе, которое послужило точкою опоры для его сужденій и въ которомъ онъ имѣлъ бы дѣйствительное опредѣленіе своего новаторства. Всѣ эти объясненія умолчанія апостоломъ Іоанномъ о Преображеніи, какъ мы видимъ, неудовлетворительны; но значить ли это, что скептики правы въ своихъ выводахъ? Отвѣтъ несомнѣнно долженъ быть отрицательный и основаніе для него именно тотъ самый фактъ, на который указываютъ и раціоналисты. По преданію извѣстно, что при написаніи своего Евангелія апостолъ Іоаннъ имѣлъ въ виду повѣствованія своихъ

¹⁸⁾ *Keim. Op. cit. s. 588.*

¹⁹⁾ *Weiss. Das. L. I. s. 314.*

предшественниковъ. Во всякомъ случаѣ существованіе исторіи Преображенія не могло оставаться для него невѣдомымъ, такъ какъ она была у всѣхъ на устахъ. Если же такъ, то молчаніе евангелиста Іоанна Богослова дѣйствительно „говорить слишкомъ много“²⁰⁾, только ужъ никакъ не въ пользу Газе. Онъ конечно исправилъ бы невѣрности и неточности синоптиковъ; противное было бы „несовмѣстимо съ апостольскою побѣдою“, по выраженію Штрауса²¹⁾. Утверждать подобно Неандеру²²⁾ что Іоаннъ не придавалъ событію объективнаго значенія и потому ничего не сообщилъ о немъ, нѣтъ никакихъ данныхъ; а мысль²³⁾ о неспособности этого апостола къ вѣрному воспроизведенію бывшаго на горѣ рѣшительно несправедлива и дѣла не выясняетъ. По силѣ всѣхъ этихъ соображеній молчаніе ев. Іоанна въ виду несомнѣнной извѣстности ему разсказа синоптиковъ должно разсматривать въ смыслѣ подтвержденія исторической достовѣрности синоптического повѣствованія. Мы не можемъ проникнуть во внутренній міръ апостола Іоанна и съ полною увѣренностію судить о его намѣреніяхъ при его опущеніяхъ и слѣдовательно не имѣемъ законнаго права соглашаться съ Штраусомъ²⁴⁾, что онъ вовсе не зналъ того, чего не описываетъ. При этомъ всегда нужно помнить слова самого евангелиста, какими заканчиваются послѣдняя и предпослѣдняя главы его благовѣствованія: *много сотворилъ Иисусъ предъ учениками своими и друмихъ чудесъ, о которыхъ не написано въ книгѣ сїи: еслибы писать о томъ подробно, то, думаю, и самому міру не вмѣститъ бы написанныя книгѣ* (20, 30: 21, 25).

Разборъ отрицательныхъ взглядовъ на разсказъ о Преображеніи Господа приводитъ насъ къ заключенію, что онъ не можетъ быть неподлиннымъ апостольскимъ произведеніемъ или сообщеніемъ исторически недостовѣрнымъ. Этотъ выводъ легко превратится въ положительную истину, если мы рассмотримъ нѣкоторыя болѣе прямые данныя въ пользу этой мысли. Мы не будемъ касаться здѣсь свидѣтельствъ христіанской древности о

²⁰⁾ Выраженіе *Газе* *Op. cit.* s. 493.

²¹⁾ *Strauss, Das L.* I s. 250.

²²⁾ и ²³⁾ *Neander Das Leben I. Chr.* s. 516. *Anm.*

²⁴⁾ *Strauss Op. cit.* s. 251.

происхожденіи евангелій вообще, а обратимъ вниманіе только на характеръ самой исторіи Преображенія. Всѣ синаптики передаютъ объ этомъ событіи въ одинаковой связи съ другими происшествіями: по нимъ оно имѣло мѣсто послѣ исповѣданія Петра и предсказанія Иисуса Христа о своихъ страданіяхъ (Мѡ. 16, 13—28; Мр. 8, 27—9, 1; Лук. 9, 18—27) и предъ исцѣленіемъ отрока одержимаго духомъ нѣмымъ (Мѡ. 17—21; Мр. 9, 14—29; Луки 9, 37—42). Сцена дѣйствія единогласно относится къ „высокой горѣ“, а хронологическое указаніе времени настолько точно, что его находитъ поразительнымъ даже самъ Штраусъ ²⁵⁾. Спрашивается: если весь рассказъ есть мифъ, то зачѣмъ эта ненужная обстановка? Какой смыслъ и значеніе такихъ опредѣленныхъ изображеній? Что за цѣль была въ головѣ слагателей легендарнаго сказанія? Всѣ эти важные вопросы остаются отрицательною критикой безъ должнаго разрѣшенія. Штраусъ ²⁶⁾ говоритъ только, что это объясняется происхожденіемъ синаптическихъ евангелій изъ устной апостольской проповѣди, гдѣ событія были расположены такъ, какъ мы находимъ ихъ теперь въ письменныхъ памятникахъ. Очевидно, такой отвѣтъ ни мало не разъясняетъ дѣла, а лишь порождаетъ еще большія недоумѣнія, поскольку отсылаетъ насъ въ область невѣдомаго намъ народнаго творчества. При томъ же для миеолога важнѣе указать смыслъ обозначеній времени и мѣста, а не источникъ ихъ происхожденія, поскольку онъ можетъ считать рассказъ составленнымъ по такимъ или другимъ побужденіямъ и потребностямъ. Кеймъ ²⁷⁾ указываетъ на то, что въ виду предсказанныхъ Христомъ страданій было всего умѣстнѣе торжественное засвидѣтельствованіе мессіанства Иисуса поставить именно послѣ бесѣды при Кесаріи Филипповой. Не говоря уже о томъ, что и здѣсь не опредѣлено значеніе всѣхъ точныхъ показаній „столь богатой, столь обдуманной и столь разумно построенной саги“ ²⁸⁾, объясненіе Кейма предполагаетъ строгую и законную историческую послѣдовательность евангельскихъ по-

²⁵⁾ Strauss. Das. L. I. s. 249.

²⁶⁾ Strauss. Loc. cit. Cp. de-Wette Einleit. in das N. T. § 79.

²⁷⁾ Keim. Op. cit. s. 592.

²⁸⁾ Keim. Ibid. s. 591.

вѣствованій, причемъ въ данномъ случаѣ предыдущее считается несомнѣнно дѣйствительнымъ. Но если такъ, то необходимо признать достовѣрность и разсказа о Преображеніи, ибо сами евангелисты не дѣлаютъ никакихъ разграниченій между событіями по степени ихъ исторической правдивости. Критеріемъ для скептиковъ въ выдѣленіи подлиннаго отъ легендарнаго служатъ исключительно личныя ихъ желанія и симпатіи, но не писанія апостоловъ, а такой субъективизмъ совпадаетъ уже съ произволомъ и потому не можетъ имѣть научной цѣнности.

Такимъ образомъ самый разсказъ синоптиковъ о Преображеніи Господа убѣждаетъ насъ въ своей исторической достовѣрности. Другое не менѣе вѣское и авторитетное свидѣтельство въ пользу той же истины мы находимъ у очевидца событія на горѣ—апостола Петра. Слова его получаютъ особенную важность какъ вслѣдствіе близкаго и непосредственнаго отношенія къ происшествію, такъ и потому, что фактъ Преображенія онъ кладетъ въ основу своей проповѣди и видитъ въ немъ сильнѣйшее подтвержденіе ея истинности. Въ 1 гл. 2 Петрова посланія значится: *мы возвѣстили вамъ силу и присутствіе Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетеннымъ баснямъ послѣдуя, но бывъ очевидцами Его землія. Ибо Онъ принявъ отъ Бога Отца честь и славу, когда отъ величій славы принеся къ Нему такой гласъ: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое благоволеніе. И этотъ гласъ, принесшійся съ небесъ, мы слышали будучи съ Нимъ на святой горѣ (1, 16—18).* Такое поразительное доказательство дѣйствительности событія Преображенія конечно не могло быть пріятно скептикамъ, но оно обращало въ ничто всѣ ихъ фантастическія построенія. Но критика устраняетъ его очень легко, объявивъ 2 посланіе Петра произведеніемъ подложнымъ, что въ виду почти поголовнаго сомнѣнія либеральной западной экзегетики въ его подлинности казалось ей не требующимъ дальнѣйшихъ аргументовъ²⁹⁾. Но такъ ли въ самомъ дѣлѣ несомнѣненъ этотъ рѣшительный приговоръ надъ 2 Петровымъ посланіемъ, чтобы можно было опираться на него, какъ на не-

²⁹⁾ *Paulus. Op. cit. s. 441—442. Strauss. Op. cit. s. 252. Hase. Op. cit. s. 493. Keim. Op. cit. s. 588. Cp. Pressensé. Geschichte der drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche. Leipzig. 1863. N. Th. s. 311—312.*

поколебимое основаніе? Правда, уже въ древней церкви были сомнѣнія въ подлинности этой книги, что видно изъ словъ историка Евсевія (Ц. И. III, 55) и блаженнаго Іеронима (*De viris illust.* I), однако тамъ же были и ясныя свидѣтельства, относившія посланіе къ апостолу Петру. Упомянутія объ этомъ произведеніи можно находить у Варнавы (*Epist.* с. 15), Климента Римскаго (*Epist.* 1 ad Cor.), Ерма (*vis.* III, 7, IV. 3), св. Іустина мученика (*Dial.* с. Tryph.), св. Иринея (*Adv. haer.* V, 23, 3) и Теофила Антиохійскаго (*Epist.* ad Autol. 11, 13), а Климентъ Александрійскій по извѣстію древнихъ (у Евсевія) писалъ на него толкованіе; Оригенъ же прямо ссылается на него въ своемъ комментаріи на Ев. Іоанна (*Comment.* in Joann. IV. 35). Несправедливо было бы показаніе Евсевія или бл. Іеронима считать непогрѣшимыми, а другимъ писателямъ не придавать никакой цѣны. И нужно замѣтить, что 2 посланіе Петра несразу заняло мѣсто на ряду съ несомнѣнными апостольскими писаніями не по догматическимъ соображеніямъ, но потому, что составитель канона не зналъ точно имени автора и обстоятельствъ происхожденія его произведенія (какъ Евсевій. Ц. И., III, 55) или находилъ стилистическія несходства съ другими его твореніями (какъ Іеронимъ). Въ виду этого голосъ древней церкви, принявшій 2 посланіе ап. Петра, получаетъ непреложную силу, ибо она конечно имѣла болѣе точное преданіе, чѣмъ какое находится въ распоряженіи современной критики. Наконецъ неоспоримо хотя бы то, что разсматриваемое нами произведеніе представляетъ памятникъ древній, въ которомъ по крайней мѣрѣ могли сохраниться „фрагменты проповѣдей Петра, какъ напримѣръ прекрасное начало посланія“, по признанію самихъ скептиковъ¹⁰⁾. Понятно, что и въ этомъ случаѣ свидѣтельство 2 Петрова посланія имѣетъ немалую важность для подтвержденія исторической достовѣрности разсказа о Преображеніи Господа. Оно сообщаетъ намъ не только самый фактъ, но и пониманіе его въ древнѣйшую эпоху существованія христіанства.

¹⁰⁾ *Press. née.* Op. cit. с. 312. Замѣчательно, что въ 1 гл. 2 посланія апостола Петра употребляются термины, ясно указывающіе на исторію Преображенія, такъ въ *Ἐξόδος* (ст. 15). Ср. Луки 9, 31 и *σκιάν* (ст. 19). Ср. Мк 17, 4).

Мы обозрѣли наиболѣе выдающіяся возраженія противъ подлинности и исторической достовѣрности чудеснаго прославленія Господа на горѣ. Всѣ они оказываются недостигающими своей цѣли, а нѣкоторые положительные данныя ясно утверждают историческую истинность евангельскаго разсказа о Преображеніи Спасителя. Мы можемъ обратиться теперь къ экзегетическому разсмотрѣнію синоптическаго повѣствованія, не смущаясь нападками раціоналистической критики. При этомъ сообразно естественному ходу нашего разсказа мы раздѣляемъ свое изслѣдованіе на пять отдѣловъ. Въ первомъ и во второмъ будутъ указаны время и мѣсто и вообще разсмотрѣны вступительныя замѣчанія синоптиковъ въ третьемъ будетъ описанъ самый фактъ Преображенія и дано возможное пониманіе его съ разборомъ различныхъ гипотезъ. къ четвертому отойдетъ разрѣшеніе вопроса о цѣли и значеніи событія, содержаніе же пятаго составитъ изъясненіе бесѣды Іисуса Христа съ учениками при спускѣ съ горы.

Время Преображенія Господня.

Начало своего повѣствованія о Преображеніи Господа евангелисты непосредственно связываютъ съ описаніемъ предшествующихъ событій, причемъ Матѳей и Маркъ ставятъ союзъ καί, а Лука прямо сообщаетъ, что излагаемое имъ случилось μετὰ τούτῃς λόγουσ τούτουσ, т.-е. послѣ разговора Спасителя съ апостолами при Кесаріи Филипповой. Это было спустя шесть дней или, по Лукѣ. ὡσεὶ ἡμέραισιν ὀκτώ (9, 28). Такимъ точнымъ хронологическимъ указаніемъ синоптики отличаютъ важность послѣдующаго происшествія и воспроизводятъ его во всей исторической обстановкѣ, что въ Евангеліяхъ встрѣчается далеко не всегда. Нѣкоторое различіе въ обозначеніи временнаго разстоянія момента Преображенія отъ бесѣды объ Іисусѣ Христѣ, какъ Мессіи, объясняется тѣмъ, что Лука считаетъ dies a quo и dies ad quem, между тѣмъ какъ Матѳей и Маркъ эти дни опускаютъ. Что такой способъ времясчисленія былъ тогда въ обычаѣ, это видно хотя бы изъ сочиненій Флавія, который употребляетъ выраженіе ἐπὶ ἡμέραισιν ὀκτώ въ смыслѣ ἀπο σαββάτου ἐπὶ σαββάτου²¹⁾. У насъ нѣтъ

²¹⁾ *Sosephi Flavii Antiq.*, VI, 9.

панныхъ для опредѣленія, на какой день недѣли падаетъ Преображеніе Господа, и потому указаніе Кейма ³²⁾ и Ланге ³³⁾ на субботу имѣетъ значеніе догадки. Гораздо точнѣе замѣчанія касательно времени дня. По Лукѣ цѣлю удаленія Іисуса Христа на гору было желаніе помолиться (προσεύξασθαι: 9, 28), а мы знаемъ, что и въ другихъ случаяхъ это бывало ночью (см. напр. Луки 6, 12). Кромѣ того непосредственно слѣдовавшее за Преображеніемъ Господа исцѣленіе отрока, одержимаго духомъ нѣмымъ, имѣло мѣсто на другой день (ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ: 9, 37). Изъ этихъ двухъ свидѣтельствъ можно заключать, что Спаситель пошелъ на гору вечеромъ и остался тамъ до утра. Сопоставляя съ этими показаніями замѣтку ев. Луки о снѣ учениковъ, мы должны отнести самый моментъ Преображенія не къ наступленію ночи. Трудно допустить, чтобы апостолы заснули тотчасъ по восхожденіи и не принимали участія въ молитвѣ. Вѣроятно, только когда они утомились, Христосъ отпустилъ ихъ для отдыха. Затѣмъ по прямому смыслу словъ ев. Луки пробужденіе не было вызвано какою-нибудь постороннею причиною. Значить прошло уже не мало времени съ вечера до того момента, когда предъ апостолами открылась слава Господа. Съ другой стороны, начальныя слова описанія исцѣленія отрока: ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ (9, 37 Луки), содержа нѣкоторое противоположеніе сообщаемому выше, несомнѣнно показываютъ, что событіе на горѣ происходило не днемъ, почему нѣкоторые экзегеты относятъ его къ ночному времени ³⁴⁾. Но едва ли это мнѣніе справедливо вполне. Близкая временная связь Преображенія съ

³²⁾ *Keim Op. cit.* S. 585 Anm.

³³⁾ *Das Evangelium nach Matthaus. Theologisch - homiletisch bearbeitet von S. Lange.* Bielefeld. 1857. S. 239.

³⁴⁾ *Keil. Commentar über das Evangelium des Matthaus.* Leipzig. 1877. S. 359. *Barnes. Notes on the Gospels of Matthew and Mark.* p. 236. Cp. *Notes on the Gospel of Luke.* P. 78. *Schleiermacher. Predigten über das Evangelium Marci,* 2 Bnd. S. 21. *Lange. Das Evangelium nach Markus* Bielefeld. 1858. S. 82. *Фарраръ. Жизнь Іисуса Христа.* Пер. А. Лопухина. 1885. Спб. стр. 345 Ссылка Фаррара (*ibid.* стр. 607, пр. 829) на 2 Петр. 1, 19, ничего недоказываетъ, потому что выраженіе, «свѣтильникъ сіяющій въ темномъ мѣстѣ» — метафорическое и употребляется безъ всякаго отношенія къ предшествующей (стихи 16 — 18) исторіи Преображенія

послѣдующимъ чудомъ, бывшимъ днемъ, не говоритъ въ его пользу. Еще болѣе важно здѣсь свидѣтельство первыхъ двухъ евангелистовъ, что послѣ того какъ павшіе на лица свои ученики встали, они возведши очи свои (Мр.: посмотрѣвъ во кругъ), никого не увидѣли кромѣ одного Иисуса (Мѡ. 17, 8. Мр. 9, 8). Περὶ τὴν ἑξέτασιν Μρ. намекаетъ на то, что взорамъ зрителей открывался значительный горизонтъ, гдѣ они очень ясно различали предметы. Поэтому необходимо думать, что самое Преображеніе Господа было при исходѣ ночи или раннимъ утромъ, но не днемъ, что утверждаетъ св. I. Златоустъ ³⁵⁾.

Касательно времени года нѣкоторые экзегеты стараются дать опредѣленное понятіе, основываясь на 17, 24 Мѡ. Тамъ сообщается, какъ собиратели дидрахмъ обратились къ ап. Петру въ Капернаумъ съ желаніемъ получить плату съ Учителя. Значитъ, тогда производился сборъ податей на храмъ, каковъ по свидѣтельству талмудическаго трактата *Schekalim* производился въ теченіе мѣсяца адара, соотвѣтствующаго нашему марту ³⁶⁾. Если просьба дидрахмъ у Петра сборщиками не далеко отстояла отъ событія Преображенія, то повидимому послѣднее было въ концѣ февраля или въ началѣ марта. Такъ можно предполагать на основаніи разсказовъ синоптиковъ, но сравненіе ихъ повѣствованій съ Евангеліемъ Іоанна (Мѡ. 19, 1. Мр. 10, 1. Луц. 9, 51—Іоан. 7, 2. 10) съ несомнѣнностію показываетъ, что капернаумское происшествіе было много спустя послѣ третьей пасхи и предъ праздникомъ кушечей (Іоан. 7, 2), происходившимъ въ 7 мѣсяцѣ тисри (=сентябрю—октябрю). Посему прославленіе Господа имѣло мѣсто еще раньше, въ началѣ нашей осени. Очевидно, предписанія касательно сбора жертвъ на храмъ не всегда и не во всѣхъ случаяхъ исполнялось въ точности, какъ это раскрыто нѣкоторыми учеными ³⁷⁾.

³⁵⁾ Бесѣды на ев. Маттея.

³⁶⁾ Болѣе подробно (см. объ этомъ у Павлоса (стр. 497) и Кайма (стр. 500). Павлосъ, опустивъ изъ вниманія повѣствованіе ев. Іоанна, придаетъ слишкомъ большую вѣру показаніямъ *Schekalim*, и потому несправедливо относитъ событіе Преображенія ко времени, близкому къ Пасхѣ страданій.

³⁷⁾ *Ebrard. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte. 3 Aufl. Frankfurt a. M. 1868. S. 535 Anm.*

Мѣсто: гора Преображенія.

Мѣстомъ Преображенія была гора. Кромѣ названія ее высокою (ἄλλος ὄψων: Мѡ. и Мр.), евангелисты не даютъ никакихъ дальнѣйшихъ указаній. Христіанское преданіе съ IV в., первымъ извѣстнымъ намъ выразителемъ коего былъ св. Кириллъ іерусалимскій ³⁸), считаетъ горою Преображенія Ѡavorъ. Насколько распространено было и пользовалось довѣріемъ это мнѣніе въ древности, настолько же мало сочувствія находить оно въ современной экзегетикѣ. Противъ него возстаютъ почти всѣ ученые и представляютъ много основаній ³⁹). а) Историкъ Евсевій, подробно описавшій гору Ѡavorъ, ничего не сообщаетъ о томъ, чтобы къ ней относилось событія Преображенія, а онъ былъ старшимъ современникомъ Кирилла іерусалимскаго. б) Евангелисты, приурочивъ нѣсколько ранѣе описанія Преображенія разговоръ съ учениками къ окрестностямъ Кесаріи Филипповой, совсѣмъ не упоминаютъ о перемѣнѣ мѣста дѣятельности Спасителя, хотя прежде указывали это при обстоятельствахъ гораздо менѣе важныхъ (см. напр. Мѡ. 15, 39—16, 5).

³⁸) *Cyrilli h. eros* cat. 12. 13. Также *Иеронимъ* (Epist. 17), *Августинъ*. *Иларій* и др.

³⁹) Мы прибавляемъ «почти», имѣя въ виду *Толковое Евангеліе еп. Михаила* (I. Москва. 1871. Стр. 325). Въ западной экзегетической литературѣ мы встрѣтили такое мнѣніе только въ комментаріи *Генри и Скотта* (A commentary upon the holy Bible from *Henry and Scott*. Matthew to Acts. P. 106) и *Берка* (Notes on the Gospel of Matthew and Mark. P. 235) Противъ Ѡavorа или горы Елеонской (объ этомъ упоминается только *itiner. Burdig* 333 г. См. *Real-Encyclopadie von Herzog*. X. S. 550) высказываются *Paulus*, Op. cit. S. 436. *Ebrard*. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte, Dritte Auflage Frankfurt a. M. 1868. S. 531—532.—*Weiss*. Das Leben Jesu. S. 306 Anm. и 319 Anm. *Ке-м*. Op. cit. S. 535 текстъ и прим. *Hase*. Op. cit. S. 491. *Neander*. Das. L. I. S. 515 Anm. *Meyer*: Kritisch exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthaus. Vierte Auflage. Göttingen. 1858. S. 331. *Keil*. Comment. über das Evang. Matth. S. 359. *Bleek*. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien. Herausgeg. von Holtzmann. Zw. Bud. Leipzig. 1862. S. 56—56. *Lange*. Das Evangelium nach Matthaus. Theologisch-homiletisch bearbeitet. Bielefeld. 1857. S. 239. *Фурпаръ*. Жизнь Іисуса Христа. Переводъ А. Юлухина. Спб. 1885. Ч. 2 Стр. 243—244.

Въ настоящемъ случаѣ такая точность была тѣмъ болѣе необходима, что Өаворъ лежитъ въ разстояніи часовъ 18 пути на югъ отъ Кесаріи Филипповой по прямому направленію. с) непонятно, почему евангелисты употребили общее обозначеніе вмѣсто собственнаго, какое Өаворъ имѣлъ издавна (Ис. Нав. 19. 12. 22: Суд. 4, 6; Осии 5, 1). d) Считается вѣроятнымъ, что во времена Иисуса Христа на вершинѣ Өавора находилась небольшая крѣпость, слѣдовательно эта гора не могла представлять уединенія (Robinson. Palästina, III, s. 464. Ritter. Erdkunde XV, 1. s. 394 сл.). e) При признаніи Өавора горою Преображенія нужно бы предположить дальнѣйшее движеніе Спасителя съ юга на сѣверъ, тогда какъ по ходу евангельскаго разсказа оно было совершенно обратнымъ: прямо отъ Кесаріи Филипповой Христосъ пошелъ къ Капернауму, но ничто не заставляетъ думать, чтобы онъ сначала спустился до Өавора и потомъ опять поднялся къ этому городу. j) Эпитетъ ὄψιλον (ὄρος) Мѡ. и Мр не подходитъ къ Өавору; онъ вынуждаетъ насъ предполагать, что здѣсь разумѣется гора высокая въ особенномъ смыслѣ, преобладающая въ этомъ отношеніи предъ всѣми другими смежными съ нею, между тѣмъ Өаворъ, стоя особнякомъ на Іезреельской долинѣ, достигаетъ 3.000 футовъ высоты надъ уровнемъ моря.

На основаніи всѣхъ этихъ соображеній обыкновенно полагаютъ, что мѣсто Преображенія Господа было невдалекѣ отъ Кесаріи Филипповой и можетъ-быть на одной изъ возвышенностей Ермонской цѣпи, лежащей въ 4—8 часахъ пути къ сѣверо-востоку отъ этого города. Болѣе точныхъ опредѣленій нужнаго намъ географическаго пункта экзегеты не даютъ, если не считать указанія Мейера, Шенкеля и Прессавса на сравнительно незначительный холмъ Паніонъ (Πανείον); это мнѣніе основывается единственно на названіи нашей Кесаріи Панеадой (на монетахъ: *Kaisareia ὑπὸ Πανείῳ*) и ничѣмъ не подтверждается.

Такимъ образомъ, разрушая старое, критики оказываются безсильными въ созданіи чего-либо новаго; уже одно это не располагаетъ въ пользу прочности ихъ построеній. И дѣйствительно всѣ ихъ аргументы не въ силахъ поколебать нашего довѣрія къ освященному вѣками преданію. Самый важный изъ доводовъ состоитъ въ ссылкѣ на дальность разстоянія Өавора отъ

Кесаріи Филипповой, всѣ прочіе аргументы не относятся къ дѣлу и не отличаются фактическою несомнѣнностію. Конечно 18-ти часовой путь требуетъ для перехода около сутокъ; но развѣ мало было для этого шести дней (Мѡ. 17, 1; Мр. 9, 2; ср. Лук. 9, 28)? Что до сцены исцѣленія бѣснующагося, то она, какъ справедливо замѣчаютъ Неандеръ, Блекъ и Вейсъ, скорѣе всего должна относить насъ къ галилейской дѣятельности Іисуса Христа, когда за нимъ постоянно слѣдовали толпы народа. Другое дѣло, еслибы экзегеты доказали, что это чудо было совершено при Кесаріи Филипповой. Хотя они и предполагаютъ это (см. выше *e*), но безъ достаточной опоры въ евангельскомъ текстѣ. Посему необходимо признать, что Преображеніе Господа было именно на Таборѣ. За истинность этого мнѣнія ручаются самая давность его возникновенія и общее уваженіе, чего не могло быть безъ причины.

Въ разсмотрѣнномъ нами вступленіи есть еще нѣсколько чертъ, не касающихся непосредственно самаго факта Преображенія, но опредѣляющихъ побочныя или предшественныя ему обстоятельства. Сюда нужно отнести указаніе спутниковъ Господа. *Взявъ Іисусъ Петра, Іакова и Іоанна, брата его, и возвелъ на гору высокую однихъ* (Мѡ. 17, 1; ср. Мр. 9, 2: *особо ихъ однихъ*). Родство двухъ послѣднихъ учениковъ, не обозначенное ев. Матѳеемъ, Маркъ опредѣляетъ однимъ членомъ предъ обоими именами (τὸν Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην) и тѣмъ какъ бы соединяетъ ихъ вмѣстѣ по происхожденію отъ Зеведея ⁴⁰). Глаголы: παραλαμβάνει и ἀναφέρει ⁴¹) (Лук.: ἀνέβη) уже заранѣе заставляють ожидать чего-то необыкновеннаго, поскольку Спаситель беретъ троихъ учениковъ *для себя* (κατ' ἰδίαν: Мѡ. 17, 1), выдѣляетъ ихъ изъ среды другихъ (Vulg. seorsum. Мар. 9, 2: ἀναφέρει κατ' ἰδίαν μόνους. Ср. Мѡ. 17, 19; Гал. 2, 2) для нѣкоторой особенной цѣли. Избранниками оказались ап. Петръ и сыновья Зеведеевы: Іаковъ и

⁴⁰) Такъ въ большей части греч. изданій Новаго Завета (напр. editio S. Curcellaei. Amstelodami. 1685. Polyglotten-Bibel bearbeitet von Stier und Theile; IV Bnd.: Neues Testament и др.). Въ московскомъ изданіи (по благословенію Святѣйшаго Синода) 1871 г. членъ поставленъ предъ обоими именами.

⁴¹) Глаголь ἀναφέρει встрѣчается также въ разсказѣ о Вознесеніи Господа (Лук. 24, 51).

Иоаннъ, которые и въ другихъ случаяхъ пользовались преимущест-
 венною близостію къ Господу (Мр. 5, 37—Лук. 8, 51; М.
 20, 37—Мр. 14, 33) и удостоивались быть очевидцами важнѣ-
 шихъ событій жизни Господа Іисуса Христа. Посему нѣтъ ни-
 чего страннаго въ томъ, что въ настоящій разъ Спаситель бра-
 ретъ съ собою только трехъ апостоловъ: важность момента
 требовала и болѣе достойныхъ свидѣтелей. Евангельская исторія
 показываетъ намъ, что Христосъ не только выдѣлялъ народъ
 отъ учениковъ (Мѡ. 13, 10—17), открывалъ имъ тайны царствъ
 Божіа, которыхъ не дано было знать обыкновеннымъ слуша-
 телямъ, но и между тѣснымъ кружкомъ своихъ ближайшихъ слу-
 чениковъ подгагалъ нѣкоторое различіе. Онъ никогда не сравнивалъ
 10 апостоловъ съ 12, но и изъ послѣднихъ отличалъ особен-
 ныхъ, составлявшихъ „цвѣтъ апостольства“, по выраженію Оль-
 гаузена⁴²⁾. Основаніе къ этому было конечно въ характерѣ
 и личныхъ свойствахъ учениковъ, поскольку они до Пятидеся-
 ницы дѣйствовали по обычному человѣческому разумѣнію и не
 были просвѣщены силою Духа Святаго (Іоан. 15, 13). Не дръ-
 ромъ же Матѡей называетъ ап. Петра первымъ (протосъ: 10, 2),
 Іоаннъ часто именуется любимымъ ученикомъ Господа (18, 2;
 21, 20 и др.) и вмѣстѣ съ братомъ своимъ Іаковомъ изъясняетъ
 готовность пить чашу Христа, то-есть чашу страданій (Мѡ. 20,
 22). Всѣ они были наиболѣе крѣпки въ своей привязанности къ
 Іисусу Христу и потому, удостоившись созерцать славу Го-
 пода, они присутствовали въ саду Геосиманскомъ (Мѡ. 26, 3;
 Мр. 14, 33). Не невѣроятно также мнѣніе древнихъ толковни-
 ковъ⁴³⁾, что Спаситель, приходившій исполнить законъ (Мѡ.

⁴²⁾ Biblischer Commentar über sämtliche Schriften des Neuen Testament
 1 Bnd. Vierte Auflage, revidirt von A. Ebrard. Königsberg. 1853. S. 334.

⁴³⁾ *Θεοφιλακτѣ*, архіеп. болгарскій: Толков. на Ев. Матѡея. *Σημειών.* Com-
 mentarius in quatuor Evangelia I, 2. P. 669. Мнѣніе, что Христосъ взялъ
 собою ап. Іакова потому, что онъ былъ непріятель, ненавистенъ іудеямъ (*Σημ.*
τοῦστ. Вездѣ на Ев. Матѡея. *Θεοφιλακτѣ*: тяжекъ. *Σημειών*: σφόδρα ὀργισ-
 какъ го оказалось въ послѣдствіи, а равно и предположеніе *Θεοφιλαкта* (толк-
 ваніе на Ев. Луки), что были избраны прое, какъ наиболѣе способные храни-
 тайны въ тѣхъ видахъ, чтобы не оставить Іуду одного и тѣмъ не дать ему
 вода оправдываться послѣ отчужденіемъ и пренебреженіемъ къ нему Госпо.
 (*Θεοφιλακτѣ*: Толкованіе на Ев. Матѡея), — не имѣютъ за себя никакихъ
 основаній.

17), въ данномъ случаѣ взялъ съ собою трехъ, имѣя въ виду постановленіе Моисея о достовѣрности свидѣтельскихъ показаній. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ должны были сообщить о фактѣ Преображенія Господа послѣ Его воскресенія и слово ихъ получало всю силу несомнѣнности въ глазахъ каждаго еврея. Впрочемъ это соображеніе разъясняетъ намъ только причину извѣстнаго количества спутниковъ: выборъ же самыхъ лицъ условливался особенными достоинствами ихъ. Христосъ такимъ образомъ взялъ съ собою и возвелъ на гору учениковъ съ опредѣленнымъ намѣреніемъ показать имъ нѣчто необыкновенное; значить (говоримъ это по чисто экзегетическимъ основаніямъ, а не по обще-догматическимъ) актъ Преображенія не былъ явленіемъ случайнымъ, совсѣмъ не входившимъ въ расчеты Господа, какъ то хочетъ доказать Павлюсъ. Повидимому Лука отступаетъ здѣсь нѣсколько отъ другихъ евангелистовъ, когда онъ говоритъ: (Ἰησοῦς ἀνέβη (Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον) εἰς τὸ ὄρος προσεύχασθαι (9, 28). Но указаніе на молитвы Спасителя и нерѣдко въ уединенныхъ мѣстахъ или на горѣ, особенно часто встрѣчающееся у этого писателя (3. 21; 5. 16; 6. 12; 9, 18; 11, 1), ведетъ къ той же мысли. Въ виду множества примѣровъ подобнаго рода мы не можемъ сомнѣваться въ справедливости свидѣтельства ев. Луки и должны считать его восполняющимъ рассказъ первыхъ двухъ синоптиковъ. А въ такомъ случаѣ выходитъ, что Преображеніе Господа было такимъ выдающимся моментомъ, къ которому Спаситель приготавлилъ Себя и учениковъ посредствомъ молитвеннаго обращенія къ Богу Отцу. Такъ и въ саду Геосиманскомъ предъ наступленіемъ Своего крестнаго подвига Іисусъ Христосъ молился до кроваваго пота (Луки 22. 44). Та тѣсная связь, въ какую ев. Лука поставляетъ молитву съ самымъ Преображеніемъ (ст. 29: *когда (Іисусъ) молился, видѣ лица Его измѣнился*), необходимо вызываетъ на мысль, что первая не была единственною цѣлю удаленія Іисуса Христа на гору, а составляла лишь предвареніе торжественнаго откровенія славы Господа. Матѳей и Маркъ, опустившіе эту подробность, представляютъ дѣло такъ, что Преображеніе Спасителя произошло непосредственно на глазахъ учениковъ вскорѣ послѣ восхожденія. Они очевидно излагаютъ только важное, самую сущность событія; частности почти не интересовали ихъ. Но ев. Лука, со-

общивъ о прославленіи Христа, замѣчаетъ: *Петръ же и бывшіе съ нимъ отячены были сномъ, но, пробудившись, увидѣли...* (9, 32). Изъ контекста рѣчи видно, что это было не послѣ, а одновременно съ предшествующимъ, но онъ раздѣляетъ оба момента для того, чтобы не мѣшать рѣчь о Христѣ съ описаніемъ состоянія учениковъ. А когда апостолы спали, — таковъ смыслъ ст. 32—въ это время видъ лица Іисуса измѣнился и пр., что и обнаружилось предъ ними тотчасъ по пробужденіи. Итакъ предъ нами еще новая подробность, позволяющая возстановить послѣдовательный ходъ происшествія. Поднявшись на гору, Христосъ сталъ молиться съ апостолами или можетъ быть, какъ и въ саду Геосиманскомъ, оставилъ ихъ въ нѣкоторомъ отдаленіи (Мѡ. 26, 39; ср. 40, 42, 45 и парал.) и приказалъ имъ дѣлать тоже; но подавшійся физической слабости, ученики заснули, а между тѣмъ во время Своей молитвы Спаситель преобразился. Нѣкоторые экзегеты впрочемъ усиливается придать другое значеніе свидѣтельству ев. Луки. Еще св. Златоустъ ⁴⁴⁾ усматривалъ въ 32 ст. обозначеніе „большаго отяченія, происшедшаго въ нихъ (апостолахъ) отъ видѣнія, ибо какъ чрезмѣрный блескъ ослѣпляетъ глаза, такъ и они испытали подобное сему“. Однимъ словомъ, спутники были какъ бы „препобуждены величественностію сцены“ ⁴⁵⁾. Такое толкованіе противорѣчитъ тому факту, что сонъ былъ не послѣ, а прежде созерцанія прославленнаго Господа. Иначе думаетъ обосновать мысль Мейеръ. Ссылаясь на то, что у одного свѣтскаго писателя ⁴⁶⁾ глаголь *διατρητορέϊν* употребляется въ значеніи „бодрствовать“, онъ ⁴⁷⁾ находитъ неправильнымъ переводъ: *postquam exprorecti sunt*. По его соображеніямъ, замѣчаніе ев. Луки нужно понимать въ такомъ смыслѣ: не смотря на то, что сонъ клонилъ апостоловъ, они старались бороться съ нимъ и

⁴⁴⁾ Бесѣда на Ев. Матфея. Условно съ этимъ *Lange Das Ev nach. Matth.* S. 239.

⁴⁵⁾ *Henry and Scott. A commentary* . P. 107.

⁴⁶⁾ Здѣсь разумѣется изреченіе Иродіана: *πάσης τῆς νυκτός διατρητορήσαντες*.

⁴⁷⁾ *Kritisch exegetisch. Commentar uber das Neue Testament von Dr. Meyer.* Zw. Th. Zw. Abth. Zw. Halfte die Evangelien des Markus und Lukas umfassend Dritte Auflage. Göttingen. 1855. S. 323. Такъ же понимаютъ это слово австрійскіе богословы Ростъ, Пальмъ, Альфордъ и архіевъ. Треячъ.

вполнѣ не засыпали; подтвержденіе этому даетъ будто бы Вульгата въ словѣ *evigilantes* или *vigilantes*. Глаголь *evigilare* дѣйствительно означаетъ иногда: „проводить безъ сна“, какъ напр. у Тибулла: *nox evigilanda*; но гораздо обычнѣе (Plin. j., Quint., Suet) употребленіе его въ смыслѣ „пробуждаться“. Точно также связь рѣчи не оставляетъ никакого сомнѣнія, что ученики спали, ибо противоположность *βεβαρημένοι ὑπὸν* съ послѣдующимъ *διατρητορήσαντες* равняется противоположности видѣнія и невидѣнія. Въ состояніи, обозначенномъ *βεβαρημένοι ὑπὸν* апостоламъ было неизвѣстно совершавшееся съ Иисусомъ Христомъ, а когда они стали *διατρητορήσαντες*, явленіе открылось имъ во всемъ своемъ блескѣ. Значить, раньше они были въ невозможности созерцать это, то-есть спали. Потому-то самый процессъ Преображенія ев. Лука описываетъ чисто объективно, безъ отношенія къ тому, насколько онъ былъ доступенъ воспріятію Петра, Іакова и Іоанна; послѣднее наступило для нихъ нѣсколько позднѣе и именно послѣ пробужденія. Наконецъ и у ев. Матѳея при довольно сходномъ сочетаніи глаголь *βάρυν* представляется тождественнымъ по значенію съ *κοιῶντο* (Мѳ. 26, 43). Первые два синоптика, выпустивъ предшествовавшіе самому событію моменты, изображаютъ всю сцену такъ, какъ будто Преображеніе совершилось на глазахъ апостоловъ (Мѳ. 17, 2: Мр. 9, 2)⁴⁸⁾. Но очевидно этого не было, и выраженіе Мѳ. и Мр. *ἐμπροσθεν αὐτῶν* сообразнѣе съ ходомъ повѣствованія понимать въ смыслѣ „для нихъ“ или „при нихъ“, „въ присутствіи ихъ“, такъ что потомъ они увидѣли славу Господа.

Итакъ самому Преображенію Спасителя предшествовали молитва и сонъ учениковъ. Сводя къ единству все сказанное выше, мы можемъ теперь перелать вступительный рассказъ синоптиковъ въ такомъ видѣ: Когда Иисусъ Христосъ спустился отъ Кесаріи Филипповой на долину Іезреельскую, въ осеннее время года, Онъ при наступленіи ночи взялъ съ собою и возвелъ на высокую гору (Θαβωρ) Петра, Іакова и Іоанна съ преднамѣренною цѣлію показать имъ нѣчто необыкновенное. Здѣсь Спаситель, приготовляя апостоловъ къ торжественному откровенію

⁴⁸⁾ Такъ склоненъ думать *Блакъ*. *Synopt. Erklärung*. S. 57.

— 51 —

Своей Божественной славы, началъ молиться съ ними, но ученики, не имѣя силъ преодолѣть утомленія, заснули. Въ это время, когда Иисусъ Христосъ продолжалъ еще свою молитву, Онъ преобразился, и проснувшіеся при исходѣ ночи апостолы увидѣли чуждое зрѣлище.

Событіе Преображенія и сопровождавшія его о б с т о я т е л ь с т в а .

Описаніе самаго факта Преображенія начинается съ изображенія того, что случилось съ Иисусомъ Христомъ. Первые два евангелиста, переходя отъ общаго къ частному, обозначаютъ происшедшее со Спасителемъ терминомъ *μεταμορφωθαι*. Глаголь *μεταμορφωθαι* по своему коренному значенію не ведетъ necessarily къ мысли, что Преображеніе было полнымъ измѣненіемъ, сложеніемъ прежняго существа и принятіемъ новаго или совершеннымъ упраздненіемъ тѣлесности Господа ⁴⁹⁾. Напротивъ, предлогъ *μετα* скорѣе даетъ знать, что въ настоящій моментъ особенно наглядно выступила для учениковъ Спасителя Его Божественная природа, а челоуѣчество Его было какъ бы заслонено небесною славою, осталось позади. Поэтому не нужно думать, „будто Самъ Онъ (Господь) сталъ иной по существу, ибо Онъ остался тѣмъ же, чѣмъ былъ“ ⁵⁰⁾. Результатъ этотъ важенъ въ томъ отношеніи, что показываетъ, какъ скептическая критика для своихъ выгодъ искажаетъ текстъ евангельскій. Последній ничего не говоритъ о „превращеніи тѣла Иисуса“, а вмѣстѣ съ этимъ не знаетъ какого либо „перехода (возвращеніе) къ грубому земному виду“, что утверждаетъ Кеймъ ⁵¹⁾, стараясь доказать, будто буквальное пониманіе грозитъ опасностію докетизма и „стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ дѣйствительностію Его (Иисуса Христа) смерти и погребенія“. Христосъ

⁴⁹⁾ Это понятіе выражается глаголомъ ἀλλάσθαι 1 Кор. 15, 62. Ср. 1 апол. св. *Иустина*: διὰ τέκνης τὸ σχῆμα μόνον ἀλλάξαντες (οἱ τεχνίται).

⁵⁰⁾ *Θεοφιλάκτος*. Толков. на Ев. Луки. Ср. толкованіе на Ев. Матвея. *Зиганбенъ* (commentarius in quatuor Evangelia I, 2): μεταμορφώθη δέ, μέιναντος μὲν τοῦ σώματος ἐπὶ οὐραίου σχήματι. Р. 671.

⁵¹⁾ *Кейм* Ср. cit. S. 586 Ср. *Wies* Das L. I. S. 308.

явился здѣсь какъ Богъ, но Онъ не пересталъ быть и человѣкомъ. Въ чемъ же и какъ выразилась Преображеніе Господа? Прежде всего то εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἐγένετο ἑτέρον (Лук. 9, 29), не самое лице, но лишь видъ, опредѣленное его выраженіе (τοῦ εἶδος), какое привыкли видѣть апостолы. Обыкновенно принимаютъ это замѣчаніе ев. Луки равнозначущимъ сὺν ὁμορφῇ первыхъ двухъ синоптиковъ⁵²⁾, но это не вполне справедливо, ибо указаніе ев. Луки имѣетъ въ виду частную черту, характеризующую преобразенное состояніе Спасителя, поскольку этотъ писатель общаго опредѣленія происшедшаго съ Христомъ не даетъ. Καὶ ἐγένετο ев. Луки, сообразно принятому имъ методу повѣствованія, означаетъ, что отмѣченная имъ особенность была усмотрѣна апостолами, какъ фактъ, происхожденіе котораго для нихъ неизвѣстно, и оставалась во все время явленія. Должно думать, что это εἶδος ἑτέρον условливалось тѣмъ обстоятельствомъ, что *лице Иисуса просіяло, какъ солнце* (Мѡ. 17, 2. Ср. 13. 43), Допущенное здѣсь ев. Матѳеемъ сравненіе отчасти выясняетъ намъ источникъ этого свѣта: онъ очевидно шелъ не отънѣ, а изнутри, лучи его распространялись отъ лица Спасителя⁵³⁾, но не были слѣдствіемъ освѣщенія какимъ-нибудь постороннимъ блестящимъ тѣломъ, къ чему склоняется Ольсгаузенъ⁵⁴⁾. Между тѣмъ изъ хода разсказа совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы Иисусъ Христосъ, Моисей и Ілія находились въ нѣкоторой свѣтящей сферѣ, которая и имъ сообщала способность лучеиспусканія, напротивъ, послѣднее представляются отдѣльнымъ и самостоятельнымъ у каждаго изъ нихъ. Моисей и Ілія *явились въ славѣ* (Лук. 9, 31), слѣдовательно уже съ блескомъ, а не получали его по прибытіи. Кромѣ лица и одежды (Христа) *сдѣлались бѣлыми, какъ снѣгъ* (Мѡ. 17, 2) или *какъ снѣгъ* (Мр. 9, 3, ср. Мѡ. 28, 3. Дан. 7, 9). Здѣсь сравненіе не такъ сильно и позволяетъ догадываться, что причина измѣненія вида одежды

⁵²⁾ *Olshausen. Op. cit. S. 533. Barnes. Notes. on the Gospels of Matthew and Mark. P. 235.*

⁵³⁾ *Бл. Θεοδώριτος* (epist. 145 ap. Migne, gr. ser. t. 83, col. 1385, p. 1253—1254) пишетъ: «Онъ (Иисусъ Христосъ) испустилъ сіяніе божественной славы и произвелъ лучи свѣта, который превосходилъ предѣлы воспріятія глаза».

⁵⁴⁾ *Olshausen. Op. cit. S. 533.*

заклучалась въ освѣщеніи ихъ блескомъ, исходящимъ отъ лица Спасителя. Такъ по Матѳею, но Маркъ и Лука и имъ усвояютъ лучеиспускательную силу въ родъ блеска молніи (ἐραστράπτιο Луки. Ср. Іезек. 1, 4, 7. и Наум. 3. 3) или звѣздъ (στίβω Mr.), незаимствованную отъ какихъ-нибудь другихъ источниковъ, напр. отъ солнца. Поэтому Аристотель говоритъ (de coelo, 2): σὶ πλανήται οὐ στίλροισι въ противоположность самосвѣтящимъ тѣламъ. Впрочемъ, означенный глаголъ прилагался и къ планетамъ, а Меркурій, какъ извѣстно назывался ὁ στίλρων. При томъ же сами евангелисты ограничиваютъ значеніе этихъ опредѣленій, называя ихъ просто бѣлыми. Маркъ даже дѣлаетъ обстоятельное описаніе ихъ, какъ вполнѣ доступныхъ внимательному наблюденію, что не позволяло блескъ лица Господа. Онъ считаетъ большую здѣсь бѣлизну стоящую выше искусства бѣлизничковъ, т.-е. людей, занимавшихся чищеніемъ грязнаго платья или бѣленіемъ полотна, что между греками составляло предметъ особаго промысла ⁵⁵⁾. Все это показываетъ, что повѣствованіе евангелистовъ ни мало не вынуждаетъ насъ признавать самостоятельное свѣщеніе или блескъ одежды Спасителя. Связь рѣчи скорѣе даетъ основаніе предполагать, что это зависѣло отъ лучей, исходящихъ отъ лица Господа. Ев. Матѳей очевидно хочетъ сказать, что лице Іисуса Христа просіяло настолько, что и одежды Его сдѣлались бѣлыми, какъ свѣтъ. При этомъ не нужно опускать изъ вниманія, что общее μετεμρφώθη, особенно обнаружившееся въ сѣніи, относилось не только къ лицу, но и ко всему тѣлу; значить, блескъ послѣдняго могъ сообщаться и одеждѣ. Въ этомъ случаѣ, не безынтересна параллель съ Моисеемъ. Сѣніе лица его могло быть скрыто подъ покрываломъ (Исх. 34. 33), но слава Господа была такъ велика, что и одежды Его стали бѣлыми. Въ этомъ нѣтъ ничего особенно страннаго; все дѣло объясняется и безъ признанія метаморфозы платья, что по Штраусу ⁵⁶⁾ необходимо для пониманія факта.

Прославленіе Іисуса Христа составляло только одинъ моментъ всего событія; за нимъ слѣдуетъ явленіе Моисея и Ілїи.

⁵⁵⁾ Barnes. Notes on the Gospels of Matthew and Mark. P. 235.

⁵⁶⁾ Strauss. Das Leben Iesu. S. 239—240.

Kaì idou Матѳея (ст. 3) и Луки (ст. 30) наглядно изображаютъ происшествіе, какъ феноменъ вполне реальный: апостолы могли осматривать его со всею тщательностію. *Явились имъ* (Мр. и Луки): этотъ переводъ не особенно точенъ и по видимому имѣеть въ виду указать цѣль пришествія ветхозавѣтныхъ праведниковъ, каковая полагается въ ученикахъ. Но вѣрнѣе съ греческою ὡφθησαν αὐτοῖς нужно передать словами: были видимы имъ, и это толкованіе подтверждается тѣмъ, что Петръ, Іаковъ и Іоаннъ не замѣтили самаго прібытія Моисея и Іліи, но усмотрѣли ихъ уже бесѣдующими съ Господомъ. По 31 ст. Ев. Луки оба мужа были въ славѣ (ἐν τῇ δόξῃ), т.-е. въ такомъ же свѣтѣ и блестящемъ образѣ, какъ и самъ Іисусъ Христосъ, что можно выводить уже изъ описанія событія ап. Петромъ, который употребляетъ этотъ терминъ въ примѣненіи къ облаку (φωνὴ ἐνεχθεῖσα ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης: 2 п., 1, 17), а оно было свѣтлымъ (νεφέλη φωτεινὴ: Мѳ. 17, 5). Вообще выраженіе δόξα Κυρίου равнозначуще Евр. *Kavod jehovah*, каковое всегда означаетъ сопутствовавшій ветхозавѣтнымъ богоявленіямъ блескъ (Исх. 24, 16; 40, 34. 3 Цр. 8, 11 2 Парал. 7, 1. Иса. 6, 3. Іезек. 1, 28; 3, 12. 23; 8, 4; 10, 4. 18; 11, 22 и др.). Точно также и ев. Лука говоритъ о славѣ Господней, осіявшей вифлеемскихъ пастуховъ при явленіи имъ ангела съ вѣстію о рожденіи Спасителя (2, 9). Однимъ словомъ, Моисей и Ілія были блистающими подобно самому Христу. Больше этого мы ничего не знаемъ. Когда апостолы проснулись и увидѣли двухъ мужей, послѣдніе бесѣдовали съ Іисусомъ (Мѳ. 17, 3. Мр. 9, 4); предметомъ этого разговора былъ *исходъ Господа, который Ему надлежало совершить въ Иерусалимъ* (Луки 9, 31) ⁵⁷⁾. Ἐξοδος указываетъ, конечно, на смерть, отшествіе изъ жизни (2 П. 1, 15. Прем. Сол. 3, 2; 7, 6. Ср. Луки 9, 51) ⁵⁸⁾; однакоже въ виду того значенія, какое имѣло страданіе Господа въ дѣлѣ искупленія, понятіе Ἐξοδος можно расширить до мысли объ окончаніи всей земной дѣятельности Спасителя чрезъ добровольное (ἐμελ-

⁵⁷⁾ Св. *Златоустъ* читаетъ здѣсь о *славѣ* (τὴν δόξην) и видитъ въ этомъ терминѣ указаніе на страданіе и смерть, «по тому что страданіе и смерть всегда называются славой». Ср. Зигабена. Comment. in quat Evang. I, 2, p. 677.

⁵⁸⁾ Ср. у Цидерона (Rep. II 30): post obitum, vel potius exceisum, Romuli.

λεν) подчинение смерти. Въ такомъ именно смыслѣ глаголѣ πληροῦν прилагается къ Іоанну Крестителю, когда идетъ рѣчь о завершении его миссіи (Дѣян. 13, 25). Насколько исходъ Господа въ Іерусалимъ обсуждался во время бесѣды Его съ Моисеемъ и Ілією, сказать трудно по отсутствію прямыхъ свидѣтельствъ. Гораздо важнѣе рѣшить: почему апостолы узнали обоихъ мужей, именно какъ Моисея и Ілію? Θεοφιλαктъ ⁵⁹⁾, а за нимъ и нѣкоторые новѣйшіе экзегеты ⁶⁰⁾, полагаютъ, что это сдѣлалось извѣстнымъ изъ разговора явившихся со Христомъ. Конечно, возможно и это, но евангельскій рассказъ ничего подобнаго не сообщаетъ и о самой бесѣдѣ передаетъ очень кратко. Нѣкоторымъ подтвержденіемъ такого предположенія можетъ, пожалуй, служить замѣчаніе Луки, который фактъ признанія обоихъ мужей ставитъ послѣ бесѣды, но Матѳей и Маркъ связываютъ его непосредственно съ самымъ явленіемъ, такъ что они разговариваютъ уже какъ Моисей и Ілія. Повидимому, бесѣда только навела апостоловъ на мысль о личности ветхозавѣтныхъ праведниковъ, а полная увѣренность возникла позднѣе; для этого требовалось нѣкоторое, хотя бы и самое непродолжительное размышленіе. Результатомъ его было то, что ученики узнали въ явившихся Моисея и Ілію. Какія же данныя были для подобнаго заключенія? Вѣроятно, внѣшнія черты разговаривавшихъ напоминали образы этихъ столповъ ветхозавѣтной праведности. насколько это извѣстно по свящ. книгамъ, и по одному виду собесѣдниковъ апостолы такъ же легко могли признать въ нихъ Моисея и Ілію, какъ и Саулъ — Самуила (1 Цр. 29, 14): „характеры въ родѣ Моисея и Ильи для каждаго, живущаго въ духѣ Писанія, носятъ неизгладимые признаки“ ⁶¹⁾. Разговоръ при спускѣ съ горы уже предполагаетъ, что ученики съ несомнѣнностію знали, кто были оба мужа, а потому мнѣніе Ольсгаузена ⁶²⁾, что между прочимъ и здѣсь источникъ свѣдѣній апостоловъ о личности явившихся, нельзя называть состоятельнымъ.

⁵⁹⁾ Θεοφιλακτ. Толкованіе на Евангеліе Матѳея.

⁶⁰⁾ Bleek. Op. cit. S. 57.

⁶¹⁾ Olshausen. Op. cit. S. 53^o. Keil. Comment. über Matth. S. 359.

⁶²⁾ Olshausen. Loc. cit.

Преображенный и блистающий Господь и съ Нимъ Моисей и Илія: таково было зрѣлище, открывшееся взорамъ Петра, Іакова и Іоанна тотчасъ по пробужденіи. Естественнo, что оно должно было произвести на очевидцевъ сильное впечатлѣніе. Выразителемъ настроенія апостоловъ, какъ и нѣсколько ранѣе при исповѣданіи мессіанства Іисуса Христа, былъ Петръ. Матѳеи и Маркъ, передавая дальнѣйшія обстоятельства, не опредѣляютъ точно, что было въ это время. Евангелистъ же Лука говоритъ (9, 33), что тогда Моисей и Илія начали уже отходить, отдѣляться отъ Іисуса, сдѣлали нѣкоторое движеніе въ сторону (ἐν τῇ διακρίσει αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ). Замѣчаніе это вполне умѣстно предъ словами Петра. Прежде апостолы съ восторгомъ созерцали великое явленіе; но вотъ собесѣдники Господа, по видимому, намѣрены оставить гору и потому ап. Петръ какъ бы съ чувствомъ сожалѣнія, что все должно кончиться, восклицаетъ: *Господи! хорошо намъ здѣсь быть; если хочешь, сдѣлаемъ здѣсь три куща: Тебѣ одну, и Моисею одну, и одну Иліи* (Мѳ. 17, 4). Киріе Матѳея ясно выдѣляетъ Іисуса Христа отъ другихъ присутствовавшихъ лицъ въ качествѣ перваго, господина, хотя еврейское ראשי משה Марка, равняющееся ἐπιστάτα Луки, вовсе не имѣетъ въ виду указывать степенныхъ достоинствъ учителя-наставника, какъ это было у позднѣйшихъ раввиновъ. Καλόν ἐστίν ἡμᾶς ὡδε εἶναι. Св. Златоустъ и ев. Зигабенъ ⁶³⁾ видятъ въ этихъ словахъ выраженіе того же чувства, которое нѣкогда побудило Петра *прекословить* Господу (Мѳ. 16, 22 и пар.). Присутствіе Моисея, побѣдившаго многихъ народовъ, и Иліи, низведшаго огонь съ неба, давало апостоламъ ручательство въ безопасности ихъ настоящаго мѣстопробыванія и потому будто бы Петръ посовѣтовалъ остаться здѣсь (*Зигабенъ*: συμβουλεύει μένειν ἐκεῖ) ⁶⁴⁾. Но такое мнѣніе несогласно съ текстомъ и не-

⁶³⁾ *Златоустъ*. Бесѣды на ев. Матѳея. *Зигабенъ*. Comment. I, 2. p. 679. Изъ новѣйшихъ экзегетовъ см. подобное мнѣніе въ комментаріи *Гекри и Скотта*. (A commentary upon the holy Bible from *Henry and Scott*. Matthew to Acts. P. 197).

⁶⁴⁾ *Lange* (Das Evang. nach Matthäus. S. 240, въ существѣ дѣла сходится съ этимъ воззрѣніемъ Златоуста; онъ видитъ въ восклицаніи ап. Петра выраженіе полнаго довольства настоящимъ и нежеланія, чтобы Спаситель вступалъ на путь страданій.

соотвѣтствуетъ настроенію говорившаго. Оно предполагаетъ сложный процессъ въ головѣ Петра, который своимъ предложеніемъ хотѣлъ удержать Учителя отъ путешествія во Іерусалимъ, не рискуя стать снова сатаною, между тѣмъ онъ не зналъ, что говорилъ (Лука 9, 33). слѣдовательно не обсудилъ дѣла съ достаточною серіозностію. При томъ же онъ употребляетъ εἰς, а не ὑπὲρ, и ἡμῶς, а не ἡμῖν, и значить полагаетъ особенное удареніе на мѣстоименіи, но не на глаголѣ. Не извѣстно только, къ кому относится это ἡμῶς: къ однимъ ли ученикамъ или вмѣстѣ и къ Иисусу? Въ послѣднемъ случаѣ слова Петра изъясняются такъ: „хорошо, что мы здѣсь—въ такомъ пріятномъ мѣстѣ, въ такомъ обществѣ“ (*Блэкъ Кеймъ*), „здѣсь такъ прекрасно, что мы желали бы поселиться на болѣе продолжительное время“ (*Бауръ*). Но какъ тотъ, такъ и другой переводъ не чужды неправильнаго пониманія восклицанія Петра въ смыслѣ желанія избавить Спасителя отъ смерти, задержавъ его на горѣ, и основываются на предпочтеніи редакціи Марка и Луки сказанію Маттея, который употребляетъ единственное число въ дальѣйшемъ предложеніи апостола. Въ виду нѣкоторыхъ другихъ случаевъ, гдѣ Петръ выступаетъ одинъ, скорѣе нужно склониться въ пользу болѣе точности перваго синопитическаго разсказа. а тогда выдѣленіе личности Спасителя отъ другихъ, обозначенныхъ словомъ ἡμῶς, будетъ вѣтъ всякаго сомнѣнія. По всѣмъ этимъ соображеніямъ болѣе естественнымъ представляется разумѣть подъ ἡμῶς только трехъ учениковъ и придавать восклицанію Петра такой смыслъ: „какъ хорошо, что мы ученики здѣсь“. Этими словами ап. Петръ выражаетъ чувство восторга, наполнившее его душу. Неожиданно удостоившись быть свидѣтелемъ торжественнаго прославленія Господа, апостолы настолько были поражены видѣннымъ, что въ немъ находили осуществленіе своихъ завѣтныхъ ожиданій и желали, чтобы оно продлилось возможно долѣе. Вѣроятно, къ чувству восторга примѣшивалась еще надежда на открытіе мессіанскаго царства, что было обѣщано Иисусомъ Христомъ въ непродолжительномъ времени (Мѣ. 16. 28). Но представленіе учениковъ было привязано къ чувственности (ср. напр. 20. 20—22 и парал.), они не могли возвыситься до духовнаго созерцанія царства Божія и поэтому Петръ предлагаетъ свои услуги въ дѣлѣ устроенія временныхъ

жилищъ для Иисуса Христа и двухъ Его собесѣдниковъ, ставя себя и своихъ товарищей въ положеніе слугъ, что въ древности и особенно между евреями было довольно обычнымъ явленіемъ въ отношеніяхъ между учениками и учителемъ. Предъ внутреннимъ взоромъ говорившаго кажется мелкала картина тихой и блаженной жизни въ близости къ Господу Спасителю и въ сообществѣ великихъ праведниковъ. Но Петръ не сообразилъ, насколько мало идутъ къ обстоятельствамъ его слова, какъ это даетъ знать ев. Лука (9, 33). Маркъ болѣе живо выражаетъ ту же мысль словами: οὐ γὰρ ἵκει τί καλήσῃ (Мр. 9, 6) или, по Тишендорфу, τί καλήσει. И та и другая форма одинаково характерно рисуютъ душевное состояніе ап. Петра: онъ имѣлъ непреодолимое желаніе высказать чувство восторга, хотя и не зналъ, что скажетъ. Когда Моисей и Илія готовы были удалиться, Петръ уже не могъ удержаться: внутреннее восхищеніе нудило его попытаться остановить чудное явленіе, въ которомъ онъ рассчитывалъ найти полное удовлетвореніе своимъ чаяніямъ. Очевидно, онъ былъ въ такомъ сильномъ возбужденіи, что долженъ былъ обнаружить его такъ или иначе, поэтому и слова его вышли совсѣмъ не удачны, не примѣнны къ данному положенію. Въ этомъ основаніе и объясненіе рѣчи Петра, подкладка же ея въ неправильномъ пониманіи Преображенія въ смыслѣ предсказаннаго Христомъ пришествія Его во славу Отца Своего (Мѣ. 16, 27—28). Само собою понятно, что искать болѣе глубокаго содержанія въ восторженномъ восклицаніи — было бы совершенно напраснымъ трудомъ. „Хорошо, что мы здѣсь; настало великое мгновеніе, когда мы увидѣли Сына Человѣческаго, грядущаго въ царствіи Своемъ, и ничего больше этого не ожидаемъ и не желаемъ“: вотъ что можно предполагать въ душѣ первоверховнаго апостола при его обращеніи къ Иисусу Христу. Тутъ было много чувства, но мало истиннаго разумія.

Ев. Маркъ хочетъ оправдать поступокъ ап. Петра указаніемъ на страхъ (9, 6), но Лука усволяетъ его ученикамъ нѣсколько позднѣе и именно послѣ явленія облака. Весьма естественно, что все видѣнное внушило апостоламъ нѣкоторое чувство боязливости (ср. Евр. 12, 1—Вт. 9, 19), достигшее высшей степени предъ моментомъ, когда раздался гласъ съ неба. Сознаніе бли-

зости Бога было главною причиною этого. Всегда и вездѣ, даже при радостныхъ явленіяхъ (Луки 1, 12; Апок. 1, 17; Дан. 10, 7. 12), удостоившіеся необычайныхъ откровеній были объемлемы страхомъ, который служилъ выраженіемъ ихъ грѣховности. Въ то же время здѣсь обнаруживалась способность человѣка къ ясному различенію между абсолютно чистымъ и нравственно-несовершеннымъ и предпочтеніе послѣднему перваго, какъ идеала. Имѣя въ виду это, Писаніе называетъ такой страхъ началомъ (Пс. 110, 10) и концемъ премудрости (Исаи 11, 2).

Рѣчь ап. Петра осталась безъ отвѣта; когда онъ еще говорилъ, открылось новое явленіе. Это было облако, безъ сомнѣнія, чудесное, ибо оно было совсѣмъ неожиданно и служило предвозвѣщеніемъ новаго момента, гдѣ Петръ долженъ былъ уразумѣть смыслъ событія и понять всю несообразность своихъ словъ. Изъ облака раздался голосъ Бога Отца; этотъ фактъ съ несомнѣнностію увѣряетъ насъ въ томъ, что это была шехина, въ каковой Богъ являлъ себя людямъ (Исх. 20, 21; 40, 34—35; 1 Цр. 8, 10) ⁶⁵). Только въ настоящій разъ облако было не мрачнымъ, а свѣтлымъ (εὐφέλη φωτεινὴ Мѡ. 17, 5) ⁶⁶), поскольку оно было знаменіемъ присутствія Бога милующаго и спасающаго грѣшниковъ. Облако только осѣнило, бросило нѣкоторую тѣнь (ἐπεσκίασεν) на апостоловъ, которые находились внѣ его

⁶⁵) Ново-Евр. *shechinalah* происходитъ отъ глагола *schachan* и значить присутствіе Божіе (Талмудъ: *praesentia Dei*).

⁶⁶) Ольсгаузенъ склоняется къ чтенію εὐφέλη φωτός. принятому Грисбахомъ. Но къ какому неудобству ведетъ это чтеніе, видно изъ того, что Ольсгаузенъ принужденъ былъ понимать слѣдующее слово ἐπεσκίασεν въ смыслѣ обозначенія дѣйствія на зрѣніе яркаго свѣта; послѣдній, по изъясненію названнаго ученаго, тоже для глаза, что о́котоc, ибо онъ ослѣпляетъ человѣка. Не говоря уже о томъ, что чтеніе εὐφέλη φωτός сохранилось лишь въ немногихъ кодексахъ (напр. у св. *Ефрема Сириня*), мы отмѣтимъ, что и самъ Грисбахъ (*Comment. crit. in Matth.* p. 143), руководился основаніями, не особенно уважительными; онъ полагалъ, что «*haec est lectio insolentior, durior, difficilior, hebraizans*». *Павлъ* справедливо возражаетъ на это, что употребленіе родительнаго τοῦ φωτός или просто φωτός въ Новомъ Заветѣ гораздо чаще, чѣмъ прилагательнаго φωτεινός. Послѣднее встрѣчается еще только у Мѡ. 6, 22 и Луки 11, 34—36, а примѣровъ перваго словосочетанія можно указать весьма много (Луки 16, 8; Іоан. 12, 36, 1 Солун. 5, 5; Еф. 5, 8; Дѣян. 22, 11; Рим. 13, 12; 2 Кор. 11, 14; Апок. 22, 5). См. подробнѣе у *Павлуca* на стр. 455.

что необходимо предполагать еще и потому, что они слышали голосъ *ἐκ τῆς νεφέλης*. Не такъ опредѣленно положеніе другихъ лицъ въ настоящій моментъ. Предъ началомъ рѣчи ап. Петра Моисей и Ілія стали отдѣляться отъ Іисуса (Луки 9, 33); а *когда онъ говорилъ, явилось облако и осенило ихъ; и устрашились, когда вошли въ облако* (Луки 9, 34). Возбуждается недоумѣніе касательно подлежащаго послѣдняго предложенія. Нашъ русскій переводъ допускаетъ возможность предположенія, что тутъ разумѣются три ученика, свидѣтели событія. Въ то же время текстъ не даетъ никакого намека на то, чтобы Петръ, Іаковъ и Іоаннъ хотя сколько нибудь измѣняли свое положеніе. Гораздо опредѣленнѣе въ подлинникѣ: *εφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ ἐκείνους εἰσελθεῖν εἰς τὴν νεφέλην*. Здѣсь вполнѣ очевидно, что *ἐκείνους* не имѣетъ никакого отношенія къ убоявшимся и указываетъ на *тѣхъ*, то-есть упомянутыхъ выше въ противоположность этимъ, которые *εφοβήθησαν*. Но такъ какъ ранѣе были обозначены Моисей и Ілія и именно какъ удалявшіеся отъ Господа, причемъ Спаситель ясно выдѣляется отъ общихъ праведниковъ ветхозавѣтныхъ, то несомнѣнно, что понятіе *ἐκείνους* заключаетъ въ себѣ только тѣхъ двоихъ и не должно быть прилагаемо вмѣстѣ съ ними и къ Іисусу, какъ думаютъ св. Златоустъ, Теофилактъ, Мейеръ, Келль ⁶⁷⁾,—къ тремъ ученикамъ (Bengel, Baumgarten-Crusius) или ко всемъ присутствующимъ (Clericus). Теперь для насъ очевидно и то, что освѣщеніе касается однихъ апостоловъ, ибо чувство боязни не могло быть въ Іисусѣ Христѣ, между тѣмъ по Лукѣ (9, 34) при *επισκιάσειν* и *εφοβήθησαν* мыслятся одни и тѣ же лица. Спаситель стоялъ выше Петра, Іакова и Іоанна; облако находилось надъ самою Его головою, и освѣщало Его своими лучами, а на апостоловъ набрасывало нѣкоторую тѣнь. Разительный контрастъ между сіяющимъ Господомъ и между учениками, находившимися внѣ блистающей сферы, теперь обнаружился во всей своей силѣ ⁶⁸⁾ По указаннымъ нами соображеніямъ смыслъ 34

⁶⁷⁾ Св. Златоустъ. Бесѣды на Ев. Матвея.—Теофилактъ. Толкованіе на Ев. Луки.—Meyer. Kritisch-exegetisches Handbuch über das Ev. des Matthäus. S. 332. Keil. Comment. über das Ev. des Matth. S. 362. Farrarъ Жизнь І. Х. Стр. 245.

⁶⁸⁾ Если сопоставлять *επισκιάσειν* съ *ἐπισκιάσει* Луки 1, 35.—тогда онъ будетъ указывать на особенную блисть Божества

ст. Ев. Луки нужно точнѣе передать въ такомъ видѣ: „и убоялись они, апостолы, когда тѣ (то-есть Моисей и Ілія) вступили въ облако“. Почему же, спрашивается, спутники Господа *теперь* почувствовали особенный страхъ? Для положительнаго отвѣта на этотъ вопросъ у насъ нѣтъ прямыхъ данныхъ, но позволено думать, что причина этого заключалась въ фактѣ исчезновенія Моисея и Ілія: они вошли въ облако и больше видимы не были. Подтвержденіе такому предположенію можно отчасти видѣть въ упоминаніи Ев. Луки, что *когда былъ Іисусъ, осталась Іисусъ одинъ* (9, 36). Апостолы поняли теперь, что ихъ мечтанія о царствѣ славы совсѣмъ не примѣнимы въ настоящему событію и что слѣдовательно Преображеніе имѣетъ другой смыслъ и значеніе. Появленіе облака, указывавшее на близость Божества, заставляло ожидать чего-то особеннаго, необыкновеннаго, что должно разъяснить имъ происходившее. Все это вмѣстѣ съ незнаніемъ того, что послѣдуетъ потомъ, естественно повергло апостоловъ еще въ болѣе смущеніе. Впрочемъ скоро дѣло стало ясно для недоумѣвающихъ

И былъ изъ облака гласъ, глаголющій: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое благоволеніе: Его слушайте При сдѣланномъ нами распредѣленіи группъ для учениковъ было вѣдъ всякаго сомнѣнія, къ кому относились эти слова. Между ними и самимъ облакомъ находился только Господь Іисусъ, и голосъ, обращаясь къ Петру, Іакову и Іоанну, прямо указывалъ имъ на Спасителя. Голосъ былъ конечно чувственно слышимый (ср. 2 П. 1, 18: ταυτην την φωνην ημεϊς ηκουσαμεν εε ουρανω ευχεθεισαν) воспринимаемый тѣлесными ушами, а не просто внутреннее дѣйствіе духа Божія на умъ вѣрующихъ. Такое воззрѣніе, высказываемое Ольсгаузеномъ и Мейеромъ⁶⁹⁾ противно смыслу разсказа и грозитъ превратить *все* событіе въ феноменъ визионерный, лишенный вѣдъшней объективной реальности. Считая только одинъ моментъ происшествія не дѣйствительнымъ, мы не имѣемъ права понимать иначе и другія его подробности. Намъ нечего болѣе антропоморфизма, которымъ пугаютъ скептики⁷⁰⁾. Какъ всемогущій Творецъ неба и земли Богъ, конечно, въ со-

⁶⁹⁾ Olshausen. Commentar. S. 179. Meyer Ueber Matth. S. 325

⁷⁰⁾ Strauss. Op. cit. S. 242.

стояніи произвести нужное движеніе воздушныхъ волнъ, доступное различію нашихъ органовъ. Для этого совсѣмъ не требуется нашихъ голосовыхъ аппаратовъ.

Первая половина изреченія небеснаго Отца представляетъ буквальное повтореніе сказаннаго при крещеніи (Мѡ. 3, 17; Мр. 1, 11; Луки 3, 22; ср. Іоан. 1, 34); въ такомъ же видѣ воспроизводятся слова и ап. Петромъ (2 П. 1, 17). Вѣроятно, во 2 Петровомъ посланіи это сдѣлано потому, что означенное добавленіе было особенно важно лишь при настоящемъ случаѣ, въ виду данныхъ обстоятельствъ и только для немногихъ присутствовавшихъ тутъ лицъ ⁷¹⁾.

Божественныя слова въ первой своей части составлены на основаніи 2 Пс. (ст. 7) и Ісаіи 42, 1; они служили теперь для апостоловъ высшимъ подтвержденіемъ истинности того признанія, какое было высказано ап. Петромъ дней за шесть предъ симъ. Если же разсматривать ихъ въ безотносительномъ смыслѣ, то слова эти будутъ указывать на внутреннѣйшее единеніе Сына съ Отцемъ, поскольку для Последняго Іисусъ Христосъ былъ и есть *ὁ υἱὸς τοῦ* (Пс. 2, 7: *beni attah*). Онъ есть Сынъ возлюбленный (*ὁ ἀγαπητός*) именно вслѣдствіе такого отношенія къ Своему Отцу. Членъ при прилагательномъ вовсе не означаетъ усиленія степени понятія *ἀγαπητός*, въ смыслѣ напримѣръ *dilectissimus*, а поставленъ здѣсь по извѣстному требованію грамматики, когда опредѣляющее слово находится послѣ существительнаго тоже съ членомъ. Настолько же произвольно пониманіе его въ значеніи *unicus* (Michaelis и др.) или *electus* (Зигабенъ) ⁷²⁾, что отражается скорѣе въ предшествующихъ словахъ *ὁ υἱὸς τοῦ*. Мѣсто изъ сочиненій Филона, гдѣ сопоставляются *μόνος* и *ἀγαπητός*, доказываетъ совершенно противное. Правда, LXX передаютъ (Быт. 22, 2 и др.) Евр. *jahid* чрезъ *ἀγαπητός*, но это лишь *эстетическій* переводъ, основывающійся на слѣдующемъ опредѣленіи: „котораго ты любишь“; поэтому Акилла болѣе пра-

⁷¹⁾ Впрочемъ, ясный намекъ на αὐτοῦ ὁκοῦετε даютъ слова ап. Петра о слѣдованіи не хитросплетеннымъ баснямъ и пр. (2 П. 1, 16).

⁷²⁾ Зигабенъ. Comment. in quat. Ev I, 2, p. 683: *ὁ ἀγαπητός, ἡγουν, ἐξαίρετος, ὡς μονογενής*

вильно имѣть здѣсь *μονογενής*, а Симмахъ—*μόνος*⁷³⁾. Ἐν ᾧ εὐδόκησα: изреченіе съ чисто еврейскою конструкціей, такъ что въ немъ можно видѣть заимствованіе изъ Исаи 42, 1. Εὐδοκεῖν εἰς τινί—*ga'al be* (Исаи 42, 1; Псал. 44, 4, 102, 15; Пр. 3, 12; Втор. 33, 24; Есѣ. 10, 3 и особенно Быт. 33, 10; Іер. 14, 10) и значить: любить кого, быть благосклоннымъ къ кому. Усиливая понятіе прилагательнаго ἀγαπῶς, выраженіе ἐν ᾧ εὐδόκησα показываетъ, что это благоволеніе Отца къ Господу Иисусу есть вмѣстѣ съ тѣмъ источникъ нашей близости къ Богу, поскольку Божественное благоволеніе такъ-сказать заключено въ Спасителя (Іоан. 1, 14). По силѣ этого человѣкъ лишь тогда возвышается къ Богу, когда онъ всею душою предается Иисусу Христу, Который изливаетъ на насъ Свою любовь и спасаетъ (Іоан. 1, 16). Потому-то Отецъ *усыновляетъ насъ Себѣ чрезъ Иисуса Христа, по благоволенію хотѣнія Своего* (Еф. 1, 5), и удостоиваетъ зрѣнія славы Сына по предвѣчной любви Своей къ Нему (Іоан. 17, 24). Такимъ образомъ мысль постепенно переходитъ отъ опредѣленія общихъ отношеній Господа къ Богу къ разъясненію Его миссіи въ дѣлѣ искупленія человѣчества. Это, говоритъ небесный голосъ Отца, Мой Сынъ, находящійся со Мною въ тѣснѣйшемъ единеніи и потому любимый Мною. Мое благоволеніе всецѣло почиваетъ на Немъ, посему и васъ Онъ приводитъ къ союзу со Мною, изливаетъ на васъ Свою любовь и привлекаетъ ко Мнѣ. Какъ же относиться къ Нему? Αὐτοῦ ἀκούετε—такъ заключаетъ Богъ свою рѣчь, указывая ученикамъ въ Спасителя пророка, обѣщаннаго Моисеемъ⁷⁴⁾; слова эти призывали апостоловъ къ повиновенію своему Учителю во всемъ, что бы Онъ ни предпринялъ, ибо Онъ есть Мессія, исполненіе закона. Въ этомъ случаѣ они вполне равнозначущи выраженію τοῦτο περὶ ἐσθὲ⁷⁵⁾.

Голосъ прекратился, явленіе кончилось. Еще ранѣе охватившее учениковъ чувство страха теперь достигло высшей сте-

⁷³⁾ Meyer. Ueber das Ev. Matth. s. 332.

⁷⁴⁾ Αὐτοῦ ἀκούετε заимствовано изъ Втор. 18, 15 и представляетъ переводъ евр. *e'ac tischmann*.

⁷⁵⁾ Знабечъ. Comment in qu. t. Ev 1, 2, p 683.

пени; въ сознаніи своего ничтожества они пали на землю ⁷⁶⁾, и нужно было особенное ободреніе Господа, чтобы возвратить ихъ къ дѣйствительности. Прикосновеніе руки Іисуса Христа восстанавливаетъ ихъ, какъ это было съ пр. Даніиломъ (10, 5—10) и ап. Іоанномъ (Апок. 1, 17) при подобныхъ же обстоятельствахъ. II внезапно, словно получивъ снова сознаніе (ἐξάνστα. Мр. 9, 8), возведши очи (Мѳ. 17, 8), какъ бы послѣ глубокаго сна, и посмотрѣвши вокругъ (Мр. 9, 8), апостолы никого не увидѣли, кромѣ одного Іисуса (Мѳ. и Мр.). ибо когда былъ гласъ, остался Іисусъ одинъ (Луки 9, 36). Все пришло въ обычный естественный порядокъ.

Мы изложили послѣдовательно ходъ событія на горѣ и теперь должны обратиться къ болѣе внимательному разсмотрѣнію отдѣльныхъ его моментовъ. Какъ видно изъ евангельскаго разсказа, все происшествіе на горѣ распадается на три акта: а) Преображеніе Господа: б) явленіе Моисея съ Иліею и в) голосъ, раздавшійся изъ облака. Касательно этого послѣдняго обстоятельства едва ли мыслимы какія-нибудь серьезныя недоумѣнія кромѣ сомнѣній въ дѣйствительности его, какъ феномена чудеснаго. Но если мы допустимъ бытіе Личнаго, всемогущаго и отдѣльнаго отъ міра Абсолютнаго Существа, то должны признать и возможность сверхъестественнаго вообще: а разбирать здѣсь отрицательныя теоріи съ матеріалистическою или пантеистическою подкладкою было бы неудобно—тѣмъ болѣе, что возрѣнія перваго рода представляютъ немыслимую для ума нелѣпость, пантеизмъ же выдаетъ свою несостоятельность явнымъ внутреннимъ противорѣчіемъ въ отождествленіи конечнаго съ неограниченнымъ. Нѣсколько болѣе касается насъ возраженіе противъ достовѣрности повѣствованія о Моисеѣ и Ілїи. Критики стремятся найти для себя опору въ самомъ Евангеліи и именно въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ. Здѣсь, по мнѣнію Штрауса ⁷⁷⁾, Іисусъ Христосъ прямо высказалъ, что явленіе умершихъ въ видахъ убѣжденія кого бы то ни было совершенно безпѣльно,

⁷⁶⁾ Нѣтъ никакихъ основаній понимать еπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν въ смыслѣ: «поклонился» въ знакъ благоговѣнія (προσκύνησεν), какъ полагаетъ *Евѳ. Зиглабенъ* (Com. 1. 2. p. 685).

⁷⁷⁾ *Struss. Das. I. I s. 241.*

а потому и нельзя придавать такого значенія присутствію двухъ мужей при Преображеніи; значить и самый разсказъ объ этомъ есть вымыселъ, потому что никакого другаго смысла второй моментъ не заключаетъ. Возраженіе это совершенно фантастично, ибо основывается на несуществующихъ данныхъ. Евангеліе указываетъ, что закоренѣлые грѣшники, которымъ предстоитъ „мѣсто мученія“ и которые не слушаютъ Моисея и пророковъ, не повѣрять, еслибы кто и изъ мертвыхъ воскресъ (Луки 16. 27—31); о людяхъ иныхъ нравственныхъ качествъ въ притчѣ ничего не говорится, а вѣдь несомнѣнно, что апостолы не были предназначенными для геенны. Слѣдовательно явленіе ветхозавѣтныхъ праведниковъ при Преображеніи Господа не стоитъ въ противорѣчій съ другими евангельскими эпизодами и съ библейской точки зрѣнія не представляетъ ничего невозможнаго. Но какъ понять его?—Вотъ вопросъ дѣйствительно интересный и важный. По отношенію къ Ілліи можно удовольствоваться отвѣтомъ, что онъ на время изъ высшихъ небесныхъ сферъ перенесенъ былъ на землю, ибо намъ извѣстно, что онъ былъ взятъ на небо живымъ, не подвергаясь обычному закону смертности (4 Пр. 2, 11; ср. Сир. 48, 9, 12). Мы не можемъ опредѣлить форму существованія Ілліи послѣ означеннаго момента, но знаемъ, что онъ не былъ разлученъ отъ тѣла, а имѣлъ его и по отшествіи изъ нашего міра; потому намъ нѣтъ особенной нужды „снабжать“ имъ обличителя Ахавова, на чемъ настаиваетъ Вейс⁷⁸⁾. Совсѣмъ не то при объясненіи факта явленія Моисея; онъ умеръ тамъ, гдѣ земля Моавитской, по слову Господню. И потребенъ на долѣ въ землѣ Моавитской противъ Веефеисра, и никто не знаетъ мѣста потребенія его даже до сего дня (Втор. 34, 5—6; ср. Іер. 15, 1). Предполагаютъ на основаніи послѣдняго упоминанія о неизвѣстности могилы пророка, что тѣло его не подверглось тлѣнію, а было сохранено Богомъ для этого случая⁷⁹⁾ или какимъ нибудь таинственнымъ процессомъ было предуготовлено для неба. Богъ явилъ къ Моисею свою строгость за его грѣхъ, не дозволить ему войти въ землю обѣтованную, но

⁷⁸⁾ Weiss, Das Leben Jesu s. 308 anm. 2.

⁷⁹⁾ Такъ Грошіи говорить, haec corpora videri possunt a Deo in hunc usum asservata.

въ тоже время показалъ и высокую Свою милость. сдѣлавъ его тѣло способнымъ до всеобщаго суда и воскресенія переступить границу невѣдомаго будущаго и начать тамъ новую жизнь⁸⁰⁾. Воззрѣніе это возникло, конечно, изъ желанія вполне объяснить данный синоптиками фактъ, но избрало слишкомъ рискованныя средства. Предположеніе Куртца слишкомъ фантастично, что его трудно даже и опровергать. Достаточно сказать, что Библія не представляетъ для него никакихъ подтвержденій, хотя бы косвенныхъ. Что Моисей умеръ и погребенъ, это несомнѣнно, а что тѣло его потомъ было взято на небо, это намъ не открыто. Повидимому ап. Іуда раздѣляетъ подобную мысль, когда онъ говоритъ, что Михаилъ архангелъ спорилъ съ діаволомъ о Моисеевомъ тѣлѣ (ст. 9) послѣднее какъ будто находилось внѣ власти виновника смерти или по крайней мѣрѣ было освобождено отъ разрушенія. Но по всѣмъ вѣроятіямъ ап. Іуда разумѣетъ здѣсь состязаніе о томъ, подлежитъ ли тѣло ветхозавѣтнаго законодателя „казни огня вѣчнаго“ (ст. 7), а не о смертности или тлѣнности его. Посему на первый взглядъ гораздо правдоподобнѣе мнѣніе древнихъ (св. Златоуста, Теофилакта, Евф. Зигабена) толковниковъ, что Моисей былъ воскрешенъ и именно съ тою цѣлю, чтобы показать ученикамъ господство Іисуса Христа надъ жизнью и смертію и тѣмъ укрѣпить ихъ вѣру въ силу Спасителя воскресить Себя изъ мертвыхъ. Это во всякомъ случаѣ естественнѣе допускаемаго Гроціемъ сохраненія тѣла Моисеева; но и здѣсь возникаетъ нѣсколько важныхъ недоумѣній. Прежде всего остается нерѣшеннымъ, что произошло съ законодателемъ по минованіи явленія? Трудно представить себѣ, чтобы онъ снова разлучился съ тѣлесною оболочкою⁸¹⁾, но не менѣе смѣлымъ будетъ предположеніе что Моисей взятъ былъ на небо въ прославленномъ состояніи. Не видно, почему такое вознесеніе не случилось раньше, пбо причиною этого могло быть только личное совершенство праведника, а оно было достигнуто

⁸⁰⁾ Kurtz. Geschichte des A. В II, s 537. Нѣсколько сходно *Барнесъ* (Notes on the Gospels, p. 244, ср. p 236) «Моисей и Ілѣ не были вновь созданы, вопрішля, какъ были на небѣ».

⁸¹⁾ Такое мнѣніе находимъ у *Томы Аквината*, который утверждалъ, что Моисей ad tempus воспользоваться чужимъ тѣломъ

имъ во время земной жизни. Кромѣ того, выраженіе ἐν δόξῃ едва ли примѣнимо къ обыкновенному тѣлу и ставитъ Моисея по виду наравнѣ съ Ілією, показывая, что форма явленія была одинакова. Лучше всего обратиться къ самому евангельскому разсказу, уяснить его и поискать аналогичныхъ фактовъ, которые могли бы дать намъ ключъ къ пониманію загадочнаго обстоятельства. Евангелисты изображаютъ Моисея и Ілію бесѣдующими съ Господомъ; значить, они были въ некоторомъ матеріальномъ образѣ, ибо обладали способностію къ членораздѣльной рѣчи, доступной вѣшнему воспріятію апостоловъ. Они были также видимы, какъ и самъ Христосъ. Однако же матеріальность явившихся не требуетъ непременно полной тѣлесности, какая свойственна людямъ. Они были въ славѣ, то-есть въ свѣтломъ видѣ. Сводя къ единству эти немногочисленные подробности, мы приходимъ къ тому заключенію, что Моисей и Ілія были чувственно созерцаемы и слышимы, какъ блистающіе мужи. Нужно ли для объясненія этого признавать, что ветхозавѣтные праведники были во плоти, въ той матеріальной, хотя и прославленной оболочкѣ, какая принадлежала имъ на землѣ? Мы имѣемъ многочисленные примѣры явленій ангеловъ и даже самого Бога, причемъ иногда было вполнѣ несомнѣнно, что являвшіеся были въ нѣкоторой матеріальной тѣлесности, какъ показываетъ разсказъ о трехъ странникахъ, прибывшихъ къ Аврааму у дубравы Мамре (Быт. 18: ср. 19 и особенно ст. 3) или борьба Іакова съ незнакомцемъ въ Пенуэлѣ (Быт. 32, 24—32). Отсюда вполнѣ естественно сдѣлать тотъ выводъ, что Богъ по особымъ цѣлямъ открываетъ Себя людямъ видимымъ образомъ, какъ человѣкъ, и даетъ такую же силу безплотнымъ духамъ. Намъ остается предположить, что и явленіе Моисея было совершенно такого же характера. Недоступный въ своей чисто духовной формѣ существованія, онъ сталъ видимъ ученикамъ въ свѣтломъ образѣ, въ какомъ напримѣръ предсталъ ангелъ Господень женамъ мѣроносицамъ (Мѣ. 28, 2—7 и парал.). Скептики говорятъ, что такой фактъ не имѣетъ никакихъ аналогій въ опытѣ, но отвѣтъ на это мы находимъ уже у ап. Павла, который сказалъ: *Богъ даетъ ему* (человѣку при воскресеніи) *тѣло, какъ хочетъ* (2 Кор. 15, 38). Для этого необходимы конечно

особыя цѣли, но онѣ предполагаются уже самымъ присутствіемъ Моисея при Преображеніи. Мы должны удовлетвориться этимъ общимъ результатомъ, ибо разумъ не можетъ понять этотъ фактъ вполне, въ самой его сущности ⁶²).

Та же мысль будетъ руководительнымъ началомъ и при объясненіи происшедшаго съ Господомъ Спасителемъ. Внѣшнимъ обнаруженіемъ Преображенія Иисуса Христа былъ особенный блескъ Его лица и необычайная бѣлзна одеждъ. Что означаетъ это? Свѣтъ и сіяніе суть символы Божества, какъ абсолютно чистаго и совершеннаго. Всѣ народы представляютъ себѣ Верховное Начало въ такомъ именно видѣ, а библейская исторія даетъ много фактическихъ примѣровъ того, что Богъ всегда открываетъ Себя земнороднымъ подъ такою формою. Здѣсь символъ становится реальнымъ фактомъ, поскольку Живущій во свѣтѣ неприступномъ (1 Тим. 6, 16) является людямъ во свѣтѣ, воспріимлемомъ человѣческимъ глазомъ. Посему совершенно странно возраженіе

⁶²) Въ новѣйшее время явленіе Моисея и Ілліи при Преображеніи перѣдко ставили въ связь съ спиритизмомъ, но на самомъ дѣлѣ послѣдній не имѣетъ ничего общаго съ этимъ и другими подобными библейско-историческими фактами. Намъ кажется, спиритическое ученіе есть тотъ же матеріализмъ, только принявшій не принадлежащее ему имя. Спириты отводятъ для духовъ какую-то особую сферу съ незнакомыми и невѣдомыми намъ пространственными отношеніями, гдѣ и находится новое царство живыхъ, которые, переступая въ нашу обычную среду, дѣлаются видимыми и осязаемыми, матеріализуются. Чтобы объяснить это явленіе, необходимо предположить, что spiritus въ существѣ своемъ есть нѣчто матеріальное, аналогичное съ нашимъ тѣломъ, почему онъ неизбежно становится сходнымъ по виду съ человѣкомъ, когда вступаетъ въ земную область съ «гремя измѣреніями». Въ основѣ своей это возрѣніе пожалуй даже выше мифологическихъ взглядовъ на загробную жизнь, какіе существовали у грековъ и другихъ народовъ въ извѣстную пору ихъ историческаго бытія. Въ послѣднемъ случаѣ было недостаточно развитое понятіе духа, неудачное стремленіе возвысить его надъ матеріею, у спиритовъ же прямое отождествленіе обоихъ началъ. Фактъ матеріализаціи въ спиритическомъ смыслѣ возможенъ лишь какъ *овеществленіе*, что допустимо только при признаніи абсолютной неразличимости и substantialiter и realiter духа и матеріи, ибо при противоположности ихъ немислимъ переходъ одного въ другую или наоборотъ. Теперь понятно коренное различіе между спиритизмомъ и явленіями умершихъ въ Вѣтхомъ и Новомъ Заветѣ. Писаніе говоритъ, что духъ въ извѣстномъ, воспріимлемомъ для нашихъ органовъ видѣ открывается людямъ; спириты уничтожаютъ наше понятіе духовности.

Штрауса⁸³⁾), будто прославление Господа должно бы совершиться инымъ способомъ, а не въ видѣ просвѣтлѣнія или лучезарности тѣла. Критикъ произвольно отвлекаетъ ви́шнее отъ внутренняго и не придаетъ первому никакого значенія. Между тѣмъ общечеловѣческое сознаніе необходимо требуетъ такого облеченія духовнаго въ матеріальное для ясности представленія недоступнаго въ своей сущности Верховнаго Начала; разумъ находитъ этотъ путь единственно возможнымъ въ дѣлѣ созерцанія Божества, а библейская исторія прямо свидѣтельствуетъ, что это не было однимъ логическимъ постулатомъ, но вполне соотвѣтствовало дѣйствительности. Значитъ, и въ Преображеніи Господа мы должны видѣть ви́шнее обнаруженіе той силы, которую Богъ Отецъ далъ Своему Сыну (Іоан. 17, 21) и которая доступна намъ въ лицѣ Іисуса Христа (2 Кор. 3, 18; ср. 4, 6). Что свѣтъ Преображенія былъ чувственно видимый, воспринимаемый тѣлесными очами, евангельскій рассказъ не оставляетъ въ этомъ никакого сомнѣнія. Апостолы усматривали его, конечно, обычнымъ способомъ, и Спаситель запрещаетъ имъ рассказывать о томъ, что они видѣли (ἃ εἶδον: Мр. 9, 9; οὐδὲν ὡν ἐμαρτάσθιν: Луки 9, 36). Понятно, что вопросъ объ этомъ могъ возникнуть только при недостаточномъ вниманіи къ евангельскому тексту. Мы разумѣемъ здѣсь извѣстные споры XIV в. въ греческой церкви между Варлаамитами и Паламитами о такъ-называемомъ *Θαωρῶν* свѣтѣ. Послѣдній впрочемъ былъ только предлогомъ,—и скоро противники удалились въ область отвлеченной, схоластической и мистической догматики, отрѣзавъ себѣ путь къ правильному разрѣшенію простой задачи. Варлаамъ и Акиндинъ были не правы въ своемъ отрицаніи возможности чувственнаго созерцанія сіянія, бывшаго при Преображеніи, что вело къ разрѣшенію событія въ визионерный фактъ, и потому были осуждены соборами 1350 и 1351 гг. Но еще болѣе погрѣшали аѳонскіе монахи-исихасты, одержавшіе побѣду надъ своими антагонистами. Палама и его сторонники признавали, что свѣтъ на *Θαωρῶ* былъ несотворенный и именно тотъ самый, въ которомъ живетъ Богъ. Предстояла великая опасность внести

⁸³⁾ *Strauss*. Das L. I. S. 239. Сходно *Beñes*. Das L. I. S. 308.

матеріальное начало въ сущность Божества, поскольку сіяніе было доступно воспріятію тѣлесныхъ органовъ; думали устрани-
ти ее различіемъ Божественной *ἐνερгеῖα* и *οὐσία*, причемъ признавалось, что свѣтъ не касается сущности, какъ ея обнаруженіе или ви́шняя среда ⁸⁴⁾. Но въ такомъ случаѣ предикатъ несотворенности долженъ быть отнесенъ не къ самому символу, а къ вѣчно присущей Иисусу Христу Божественной силѣ и слѣдовательно къ свѣту не имѣетъ никакого отношенія. Будучи совершенно реальнымъ и чувственно воспринимаемымъ, свѣтъ былъ созданъ, какъ *σῆμα*, что Спаситель есть Богочеловѣкъ, сіяніе славы Отчей (Евр. 1, 3). Было бы слишкомъ смѣлою рѣшимостію пытаться на точнѣйшее опредѣленіе самой природы сопровождавшаго Преображеніе блеска. Онъ былъ подобенъ солнцу и значить по виду не представлялъ ничего особеннаго. Тоже было при явленіи Бога Моисею въ купинѣ, когда кустъ горѣлъ, но не сгоралъ (Исх. 3, 2). Очевидно, огонь былъ физическій, объективно созерцаемый, подобно земному, хотя и отличный отъ него по своему дѣйствию. Судить о его сущности мы не можемъ, какъ и о природѣ „свѣта Фаворскаго“. Несомнѣнно лишь одно, что при Преображеніи ясно обнаружилась слава Бога во Христѣ, Сынѣ человѣческомъ. Какъ это возможно? Въ какомъ отношеніи актъ откровенія Божества Спасителя стоялъ къ Его человѣчеству? Евангелисты не говорятъ объ этомъ прямо; они даютъ намъ только общее обозначеніе факта въ терминѣ *μετεμορφώθη*. Глаголъ этотъ дважды употребляется еще у ап. Павла (Рим. 12, 2 и 2 Кор. 3, 18) и прилагается къ духовному обновленію людей подъ вліяніемъ спасающей благодати въ смыслѣ отложенія прежняго образа жизни ветхаго человѣка и облеченія въ новаго человѣка (Еф. 4, 22, 24). Слѣдовательно, здѣсь имѣется въ виду только высшая степень совершенства, бѣлая духовная чистота помысловъ и желаній облагодатство-

⁸⁴⁾ См. объ этихъ вѣскахъ *Beiträge zur kirchlichen literatur und Dogmengeschichte des griechischen Mittelalters von Gass. Sw. Bnd.: Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben im Christo von W. Gass. Greifswald. 1849. ss. 8—19.*

Guerike. Handbuch der Kirchengeschichte. Neunte Auflage. Sw. Bnd. Leipzig. 1866. s. 212—213.

важнаго и, пожалуй, освобожденіе отъ рабства тѣлу съ его грѣховными влеченіями (Римл. 12, 2; ср. 12, 1). Въ этомъ случаѣ духовное начало нашего существа какъ бы выдвигается на первый планъ, но ни оно само, ни тѣлесная природа возрожденнаго не уничтожаются и не измѣняются *substantialiter*, не дѣлаются совершенно другими, а лишь усовершеншаются. Такимъ образомъ понятіе метеморфῶθη указываетъ на особенный, высшій моментъ въ жизни Спасителя, когда преимущественно выступило Его Божество, а человечество какъ бы осталось позади (метеморфῶθη). Откровеніе сообщаетъ намъ, что Иисусъ Христосъ *будучи образомъ Божіимъ* (ἐν μορφῇ Θεοῦ), *не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу; но уничтожилъ Себя самого, принявъ образъ раба* (μορφὴν δοῦλου λαβὼν) (Филип. 2, 6—7). Согласно сказанному въ фактъ Преображенія нужно видѣть проявленіе Божества, такъ сказать просвѣчиваніе Его и возобладаніе надъ человечествомъ. Апостоламъ предсталъ μορφῇ Θεοῦ, отмѣнившій и заслонившій собою μορφὴν δοῦλου. Но христіанинъ, преобразуясь обновленіемъ ума, и тѣло свое представляетъ въ жертву живую, свитую и благоугодную Богу (Рим. 12, 1—2). Онъ покоряетъ свою плоть и очищаетъ ее соотвѣтственно такому духовному возрожденію. Если въ Преображеніи Христа было именно обнаруженіе Его присносущной силы, препобѣжденіе человечества, то необходимо признать, что и тѣлесное начало Господа Спасителя, такъ или иначе участвовало въ чудномъ прославленіи на горѣ. Вся земная жизнь Иисуса Христа была великимъ подвигомъ добровольнаго служенія для искупленія людей; въ концѣ его было то, что *и Богъ превознесъ Его, и далъ Ему имя выше всякаго имени* (Филип. 2, 8—9). Но такое имя, такую славу Спаситель имѣлъ у Отца *прежде бытія міра* (Іоан. 17, 5), какъ Единородный и равный Ему Сынъ. Очевидно, прославленіе Иисуса Христа, о которомъ многократно упоминается въ Евангеліи (Іоан. 12, 16, 23; 17, 5. 22—24), относится къ Нему, какъ Богочеловѣку. Воспринявъ нашу плоть въ единство ипостаси, Господь своимъ подвигомъ возвышалъ ее до совершенства Своей Божественной природы. Самъ Спаситель полагалъ конечный пунктъ этого прославленія по человечеству въ крестной смерти, ставилъ ее завершеніемъ Своего служенія и моментомъ достиженія славы

предвѣчнаго Сына (Іоан. 12, 23; ср. 12, 16). *Не такъ ли надлежало пострадать Христу, и войти въ славу Свою* (καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ) (Луки 24, 26)? спрашивалъ Онъ двухъ учениковъ на пути въ Эммаусъ. Значитъ, Господь и какъ Сынъ человѣческій получилъ теперь власть на небѣ и на землѣ (Мѡ. 28, 18), и вознесшійся къ Богу, *возсѣлъ одесную Его* (Мр. 16, 19). Такимъ образомъ, можно сказать, что жизнь Іисуса Христа была постепеннымъ очищеніемъ и возвышеніемъ челоуѣчества до равенства съ Божествомъ посредствомъ служенія спасенію людей; результатомъ его было то, что и по плоти Спаситель сталъ достоинъ занять мѣсто наряду съ Отцемъ. По тѣсной связи факта страданія и смерти Господа съ предшествующею Его дѣятельностію мы въ правѣ признавать, что процессъ этотъ совершался и ранѣе. Еще въ искушеніи, отвергнувъ соблазнительныя предложенія діавола, Іисусъ Христосъ побѣдилъ плотскаго челоуѣка, который долженъ былъ сдѣлаться вполнѣ послушнымъ орудіемъ Его для осуществленія высокихъ цѣлей. Служеніе Его было въ тѣлѣ, но послѣднее необходимо было вознести на ту высоту, какая указана челоуѣческому совершенству. Нужно было принять на Себя всѣ тяготы, чтобы побороть ихъ и встать выше даже возможности грѣха. Когда жизненный путь былъ почти конченъ,—естественно Христосъ и по челоуѣчеству приблизился къ небесной славѣ; по воскресенія же тѣло Его потеряло свою плотность, сдѣлалось полнымъ орудіемъ абсолютной воли, какъ *духовное*, а не *душевное* (2 Кор. 15, 45), какъ *тѣло славы* (τὸ σῶμα τῆς δόξης: Филип. III, 21)⁸⁵⁾.

Простирая на всю земную жизнь Спасителя прославленіе и „обоженіе“ Его челоуѣчества, мы замѣчаемъ однакоже нѣсколько отдѣльныхъ случаевъ, гдѣ Божество Его выступало особенно ясно. Таковы именно были: Крещеніе, Преображеніе и Воскресеніе Господа. Возросши духомъ, Іисусъ Христосъ, какъ челоуѣкъ,

⁸⁵⁾ Подобную мысль высказывалъ между прочимъ знаменитѣйшій богословъ пятаго вѣка, бл. Феодоритъ, епископъ кирскій. «Правда,—писалъ онъ (epist. 145 ap. Migne, gr. Ser. t. 83, col. 1385),—тѣло (Господа по воскресенія) осталось тѣломъ, но оно есть уже нестрадательное и безсмертное, истинно божественное и прославленное божественною славою».

исполнять всякую правду; въ это время небесный голосъ провозглашаетъ Его возлюбленнымъ Сыномъ Божиимъ. Это увѣреніе имѣло преимущественное значеніе для народа, но и Самому Богочеловѣку указываетъ конечную цѣль Его дѣятельности. Крещеніе было духовнымъ помазаніемъ Христа для предстоящаго подвига, начало котораго было положено въ искупленіи. Моментъ завершенія его предъ Преображеніемъ уже близился: пророческое служеніе кончалось; Христосъ началъ открывать ученикамъ, что Ему должно много пострадать (Мѣ. 16, 21) и выѣсть съ этимъ *войти въ славу Свою* (Луки 24, 26). Не доставало только одного акта, но все было исполнено. Тогда то Христосъ преображается предъ апостолами и принимаетъ отъ Бога Отца честь и славу (2 П. 1, 17). Разсматривая фактъ Преображенія въ такомъ видѣ, мы должны только указать на него, какъ одинъ изъ моментовъ прославленія Господа; оно совершалось въ теченіе всего времени пребыванія Его на землѣ, но здѣсь по особымъ цѣлямъ обнаружилось очевиднымъ образомъ для Петра, Іакова и Іоанна. Сіяніе служило знаменіемъ Божественной природы Спасителя, и залогомъ той славы, которая принадлежитъ Ему по воскресеніи и по челоуѣчеству ⁸⁶⁾. Въ чемъ собственно состояло это Преображеніе, мы рѣшить не въ состояніи, а говоримъ только о возможности его съ библейской точки зрѣнія. Что касается опасности докетизма ⁸⁷⁾ и противорѣчія ⁸⁸⁾ съ дѣйствительностію смерти и воскресенія Іисуса Христа, то все это страхи больше воображаемые. Мы знаемъ, что и послѣ Преображенія Спаситель оставался истиннымъ челоуѣкомъ, и этого достаточно для нашей вѣры въ Него, какъ Богочеловѣка. Евангельская исторія сообщаетъ намъ, что и по воскресеніи Своемъ Христосъ вкушалъ пищу (Луки 24, 41—43) и былъ доступенъ осязанію (Іоан. 20, 20, 27), былъ съ плотію и костями (Луки 24, 39). Посему Кейль ⁸⁹⁾ въ виду чисто че-

⁸⁶⁾ Разсматривая фактъ Преображенія именно съ этой точки зрѣнія, бл. Теодоритъ кромѣ сего видѣлъ здѣсь «образъ втораго пришествія» Іисуса Христа (epist. 146 ap. Migne, gr. Sér. t. 83, col. 1385, p. 1253).

⁸⁷⁾ *Strauß.* Das L. I. s. 279.

⁸⁸⁾ *Kem.* Op. cit. s. 586.

⁸⁹⁾ *Keil.* Comment. über Matth. S. 363.

ловѣческой жизни Спасителя и Его смерти послѣ событія на горѣ напрасно боится признать Преображеніе вполне реальнымъ фактомъ и придаетъ ему только символическій смыслъ. Мы не имѣемъ понятія о тѣлѣ безгрѣшномъ и прославленномъ и потому не въ правѣ прилагать свой личный опытъ къ Иисусу Христу. Для насъ немыслимо хожденіе по водамъ, проникновеніе въ комнату при затворенныхъ дверяхъ, но мы всегда должны помнить, что Господь Спаситель былъ Богочеловѣкъ и что слѣдовательно не возможное для смертныхъ, возможно Богу (Мѡ. 19, 26; Мр. 10, 27)

Разборъ гипотезъ, стремящихся объяснить фактъ Преображенія естественнымъ путемъ.

Положительное объясненіе событія на горѣ приводитъ насъ къ убѣжденію, что достовѣрность его не подлежитъ никакому сомнѣнію, если мы допускаемъ бытіе личнаго Бога и признаемъ Иисуса Христа воплотившимся Сыномъ Божиимъ. Чтобы понять фактъ, мы должны встать на ту точку зрѣнія, съ которой его слѣдуетъ разсматривать, перейти въ ту область, къ какой онъ принадлежитъ по своимъ свойствамъ. Когда мы будемъ подводить всѣ жизненные процессы подъ законы механики или физики вообще, получится не научное объясненіе дѣла, а лишь искаженіе предмета. Чтобы быть твердымъ въ своихъ воззрѣніяхъ, нужно еще напередъ доказать незаконность причисленія какого-нибудь феномена къ данной группѣ явленій и принадлежность его совѣсть къ другому классу. Посему, если скептическая критика не признаетъ событія Преображенія въ томъ видѣ и въ той обстановкѣ, какъ объ немъ передаютъ Евангелія, то она дѣлаетъ совершенно неосновательную попытку приурочить его къ иной сферѣ чисто человѣческихъ отношеній, не разрушивъ прежде истинности тѣхъ основныхъ положеній, на которыхъ зиждется философская достовѣрность евангельскаго чуда. Атеизмъ или пантеизмъ должны быть уже аксіомою, чтобы отрицаніе не было пустою фикціей, вымысломъ несдерживаемой разумными началами фантазіи. Но именно критикамъ и не удается до сихъ поръ опровергнуть справедливость библейской точки зрѣнія; а пока остаются несомнѣнными бытіе Бога лич-

наго и возможность воплощенія Сына Его, всякое пониманіе евангельскихъ событій въ смыслъ естественныхъ происшествій не будетъ имѣть научнаго характера. Въ силу этого разборъ отрицательныхъ гипотезъ по вопросу о Преображеніи Господа позволителенъ только какъ отрицательное доказательство въ пользу его объективной реальности; единственно этою цѣлю оправдывается и появленіе его въ настоящемъ изслѣдованіи, гдѣ критика взглядовъ скептической экзегетики мыслима только въ видѣ апологетики.

Исторія представляетъ намъ нѣсколько попытокъ естественнаго объясненія факта Преображенія, однаково несостоятельныхъ, хотя и принадлежавшихъ людямъ противоположныхъ направлений. Къ одной категоріи относится гипотеза видѣнія, признающая отчасти какой-то сверхъ-естественный актъ въ формѣ божественнаго дѣйствія на духъ апостоловъ; за нею слѣдуетъ грубо натуралистическая гипотеза Павлюса, усиливающая вывести чудесное событіе изъ обыкновенныхъ явленій природы; Штраусъ съ Кеймомъ и Вейсе отрицаютъ всякое историческое зерно въ синоптическомъ разсказѣ о происшествіи на горѣ, причисляя его къ области мифа или аллегоріи. Въ своемъ разборѣ и мы будемъ держаться этой послѣдовательности.

а) Гипотеза видѣнія.

Сущность гипотезы видѣнія сводится къ тому, что Преображеніе Господа со всѣми сопровождавшими его обстоятельствами признается не объективнымъ феноменомъ, а лишь субъективнымъ состояніемъ апостоловъ. Въ этой гипотезѣ можно различать два отъѣика: одни ученые не придаютъ синоптическому повѣствованію характера чудеснаго (Неандеръ), другіе же (Вейсъ) полагаютъ причину видѣнія учениковъ въ особенномъ воздѣйствіи Бога на души участниковъ событія. Въ своихъ воззрѣніяхъ Неандеръ основывается главнымъ образомъ на замѣчаніи ев. Луки о томъ, что *Петръ и бывшіе съ нимъ отягчены были сномъ* (9, 3). По нему дѣло было такъ. Когда Іисусъ Христосъ взошелъ на гору, Онъ сталъ молиться вмѣстѣ съ своими спутниками. Здѣсь рѣчь шла о тѣхъ же предметахъ, которые и ра-

нне служили темою бесѣдъ Господа съ учениками: дальнѣйшій ходъ развитія царства Божія, предстоящія страданія и т. п. — вотъ что произвело сильное впечатлѣніе на умъ трехъ апостоловъ. Въ такомъ настроеніи Петръ, Іаковъ и Іоаннъ заснули, и имъ явился тогда Христосъ во славу Своею, въ сопровожденіи Моисея и Ілїи. Иллюзія была такъ велика, что и по пробужденіи они оставались на мгновеніе въ нѣкоторомъ самообольщеніи, объективировали свои сонныя грезы и сочли ихъ за дѣйствительное происшествіе⁹⁰⁾. — Гдѣ данныя для этой теоріи? Ихъ нѣтъ и быть не можетъ, потому что Неандеръ предполагаетъ чудо больше настоящаго, евангельскаго. Опытъ не представляетъ никакихъ аналогій, гдѣ было бы хотя что нибудь подобное такому странному феномену. Такая необыкновенная объективация мыслима только у человѣка, страдающаго психическимъ расстройствомъ; физически и душевно здоровый индивидуумъ никогда этого не испытываетъ. Не говоримъ уже о томъ, что предполагаемые Неандеромъ прецеденты не достаточны для пониманія происхожденія исторіи Преображенія, а замѣтимъ только, что они выдуманы самимъ ученымъ, который вопреки всякому научному методу хочетъ объяснить данное неизвѣстнымъ, тогда какъ должно быть наоборотъ. Если скажутъ, что эти ясны выведены изъ самаго факта, то изъ разсужденій получится кругъ, ибо явленіе будетъ объясняться изъ него же самого. Положимъ, законно отъ дѣйствій заключать къ причинамъ, но для этого нужно имѣть аналогіи опыта и умѣть сдѣлать логически состоятельный обратный выводъ. Ни того, ни другаго у Неандера нѣтъ: прецеденты не достаточны для пониманія событія и заставляютъ признать нѣчто невозможное, по крайней мѣрѣ, нигдѣ небывалое. Затѣмъ съ точки зрѣнія Неандера совсѣмъ непостижимо, почему Іисусъ Христосъ не выставилъ дѣла въ истинномъ свѣтѣ, когда онъ зналъ о заблужденіи апостоловъ. Этого недоумѣнія не разрѣшить намъ никакая теорія, не дерзающая посягать на Божественное достоинство личности Спасителя. Наконецъ, непостижимую загадку въ ученіи защитниковъ визионерства составляетъ то обстоятельство, что всѣ три уче-

⁹⁰⁾ Neander. Das L. I. Chr. S. 515—516.

ника имѣли одно видѣніе, въ одинаковой формѣ и съ одинаковыми подробностями, что психологически немыслимо. Неандеръ думаетъ устранить эту трудность, приписавши рассказъ о Преображеніи Господа только ап. Петру ⁹¹⁾, но эта догадка противорѣчитъ Евангелію, гдѣ ясно говорится о трехъ лицахъ, и влечетъ за собою еще большія неудобства, поскольку допускаетъ, что и Іаковъ и Іоаннъ въ послѣдствіи раздѣляли вѣру въ событіе, какъ фактъ реальный. Правда, синаптики особенно выдвигаютъ ап. Петра, но онъ является у нихъ выразителемъ чувствъ всѣхъ своихъ сотоварищей (хорошо *намъ*: Мѡ., Мр. и Лука, *спляаемъ*: Мр. и Лука), что бывало и при нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ (Мѡ. 16, 16—17 и парал. Ср. 16, 20). Этотъ фактъ вызываетъ нѣкоторое видоизмѣненіе гипотезы визионерства и именно въ такомъ смыслѣ. Видѣніе обязано своимъ происхожденіемъ не одному только чисто субъективному настроенію учениковъ: послѣднее только предуготовило ихъ къ воспріятію особеннаго дѣйствія Бога, каковое и отпечатлѣлось въ сознаніи апостоловъ, какъ необычайное Преображеніе Господа ⁹²⁾. Здѣсь имѣется въ виду объяснить два обстоятельства: во 1-хъ, непонятное при Неандеровскомъ воззрѣніи поведеніе Спасителя и, во 2-хъ, сходство видѣній у трехъ лицъ. Спрашивается теперь: требуется ли такое предположеніе двумя указанными фактами? Почему бы не остаться при томъ взглядѣ на дѣло, какой дается священными повѣствователями? Допуская реальность событія Преображенія, мы точно также объяснимъ себѣ эти недоумѣнія съ тѣмъ лишь различіемъ, что будемъ въ полномъ согласіи съ сужденіями евангелистовъ. Да и вообще странно думать, будто Спаситель нашелъ нужнымъ увѣрить апостоловъ въ реальности небывалаго явленія. Если это было необходимо для цѣлей наученія, то ихъ всегда можно было достигнуть и безъ такой *ria fraud*, немы-

⁹¹⁾ Ср. *Gabler*. *Neuest. theolog. journal*. 1798. 1 Bnd. 5 St. S. 511. 517 sqq.

⁹²⁾ *Weiss*. *Das Leben Jesu*. S. S. 311—312. *Bleeck* (Op. cit. S. S. 66—67) и *Meyer* (Com. über Matth. S. 335, раздѣляютъ визионерную гипотезу только на половину, по отношенію къ явленію Моисея и Ілїи. Само собою понятно, что эти ученые подпадаютъ тому же суду, какому подлежатъ и выдержанные послѣдователи теории видѣній. Кромѣ того, къ *Бяку* и *Мейеру* вполне примѣнимы тѣ замѣчанія, какія были сдѣланы нами выше о *Кеймѣ* (стр. 29) и *Омстаузенѣ* (стр. 64—65) по другому случаю.

слимой въ Богочеловѣкѣ. Положимъ даже, что нужно было дать ученикамъ фактъ реальный; зачѣмъ же тутъ обманъ и почему не настоящая объективность? Имѣя власть и силу произвести чудесное воздѣйствіе, Иисусъ Христосъ могъ конечно вызвать и чудесное явленіе. Послѣдній путь болѣе прямой, болѣе вѣрный и сообразный съ святостію и правдою Богочеловѣка и слѣдовательно болѣе естественный. Такимъ образомъ гипотеза Вейса не только не уничтожаетъ прежнихъ затрудненій, но создаетъ новыя, не менѣе значительныя. Но она не ограничивается этимъ; виды ея простираются гораздо дальше и основанія гораздо глубже. Вейса поражаетъ, какъ апостолы поняли явленіе, когда въ своей объективной формѣ оно ничего не говорило бы имъ о божественной славѣ Христа. Очевидцы, по мнѣнію ученаго, „знали бы тогда, что съ Учителемъ совершилось чудо, но смыслъ его долженъ былъ остаться для нихъ совершенно неизвѣстнымъ, потому что естественный блескъ ни въ какомъ случаѣ не есть небесное Преображеніе, въ какомъ Иисусъ общалъ придти“⁹³⁾. Этотъ существеннѣйшій въ нашемъ вопросѣ фактъ можетъ найти свое объясненіе только въ признаніи произведеннаго Богомъ видѣнія: тамъ вмѣстѣ съ самымъ явленіемъ дано и его пониманіе, ибо „просвѣщенное Богомъ духовное око само собою постигаетъ истинный смыслъ того, что тѣлесный глазъ, закрытый на время для внѣшняго міра, принимаетъ за чудесный объективно созерцаемый образъ“⁹⁴⁾. Кажется это же соображеніе побудило и Тертулліана склоняться къ визионерному воззрѣнію на Преображеніе. „Какъ,—спрашиваетъ онъ,—Петръ узналъ Моисея и Ілію, если только не духовно“ (*Quomodo enim Moysen et Helian cognovisset, nisi in spiritu*)⁹⁵⁾? Все дѣло здѣсь въ неправильномъ взглядѣ на внѣшнее, какъ на несущественное; свѣтъ, пусть онъ и чудесный, есть все же свѣтъ физическій и... смысла въ себѣ не заключаетъ. Тотъ ли это? Мы говорили раньше о символикѣ народовъ, представляющихъ себѣ Божество свѣтлымъ, окруженнымъ ореоломъ блеска. Уже одно это показываетъ, что форма неразрывна здѣсь съ самою сущностію: послѣдняя безъ

⁹³⁾ Weiss. Das L. I. S. 308.

⁹⁴⁾ Weiss. Ibid. S. 307.

⁹⁵⁾ Contra Marcionem. L. IV, cap. 22.

первой даже немислима, поскольку рѣчь идетъ о Верховномъ Началѣ, неподлежащемъ конечнымъ опредѣленіямъ. Поэтому-то и Иисусъ Христосъ при изображеніи Своего Божественнаго величія пользуется языкомъ образовъ, чтобы приблизить слушателей къ постиженію этого высокаго предмета. Когда же потребовалось фактическое завѣреніе въ дѣйствительности Его божественнаго проихожденія, Спаситель является просіявшимъ: это должно было быть такъ же понятно ученикамъ, какъ и его метафорическое слово; только здѣсь присоединилось самое дѣло, реальное преображеніе, и доказательство становилось тѣмъ несомнѣннѣе. Теорія Вейса оказывается теперь совсѣмъ ненужною; синоптический разсказъ легко объясняется и безъ *ria graus* въ томъ видѣ, какъ излагаютъ евангелисты, а они считаютъ его за дѣйствительное сверхъ-естественное событіе. Последнее обстоятельство заставляетъ Вейса предположить, что апостолы объективировали свои видѣнія, ибо *для нихъ* они были дѣйствительными внѣшними происшествіями ⁹⁶⁾. Это возможно лишь въ томъ случаѣ, когда мы признаемъ принудительность божественнаго воздѣйствія въ смыслѣ насилія надъ человѣческою природой, когда человѣкъ лишается способности различенія внутренняго отъ объективнаго. Здѣсь личность уже совершенно исчезаетъ и становится орудіемъ посторонней силы. Помимо того, что это несогласно съ промысломъ Бога, подавляющаго свободы людей, для насъ непонятно, почему Иисусъ Христосъ взялъ не всѣхъ апостоловъ, а только трехъ. Въ индивидуальныя свойства и особенности отходятъ теперь на задній планъ и не имѣютъ никакого значенія. Вейсъ думаетъ избѣгать этихъ затрудненій признаемъ, совершенно разрушающимъ всѣ его построенія. Онъ полагаетъ, что ученики были предуготовлены предшествующими рѣчами Господа къ созерцанію славы Божіей и что личная предрасположенность (субъективный элементъ) сдѣлала ихъ болѣе воспріимчивыми ⁹⁷⁾. Въ этомъ видѣ центръ тяжести при объясненіи событія переносится уже на Петра, Іакова и Іоанна, а вмѣстѣ съ тѣмъ фактъ объективации опять становится загадочнымъ, не поддающимся на-

⁹⁶⁾ Weiss. Das L. I. S. S. 309—310.

⁹⁷⁾ Weiss. Ibid. S. 312.

тому разумѣнію. Для него нужно привести понятіе насильственности, которое уже самимъ Вейсомъ признано несообразнымъ съ представленіемъ объ отношеніи Бога къ людямъ. Значить, мы должны вмѣсто знанія удовольствоваться невѣдѣніемъ, почему апостолы субъективному усвоили значеніе дѣйствительнаго происшествія. Наконецъ, если евангелисты передаютъ дѣло въ качествѣ объективнаго событія, то откуда намъ извѣстно, что оно таковымъ не было? Правда, Маттеей обозначаетъ происшедшее словомъ *δραμα* (Мѡ. 17, 9) ⁹⁸⁾, но оно вовсе не указываетъ на чисто субъективное состояніе и употреблено евангелистомъ для краткости вмѣсто *ἡ εἰδος*, какъ у Марка (9, 9); что оно можетъ относиться къ объективно созерцаемымъ предметамъ, это видно уже изъ названія „явленія ангела Господня въ пламени горящаго терноваго куста“ видѣніемъ (Дѣян. 7, 30—31), хотя оно описывается, какъ фактъ реальный.

б) Грубо-натуралистическая гипотеза Павлуса.

Мы видѣли, къ какимъ трудностямъ приводитъ теорія визионерства въ смыслѣ соннаго видѣнія. Не рѣшаясь согласиться на принятіе чуда, защитники этого взгляда должны были призвать на помощь нѣсколько другихъ вспомогательныхъ средствъ: одни ⁹⁹⁾ допускали особенное освѣщеніе горы при пробужденіи апостоловъ и громъ, возбуждавшій въ спутникахъ Господа представленіе небеснаго голоса; другіе же ¹⁰⁰⁾ утверждали, что во время сна учениковъ къ Иисусу Христу пришли два какихъ-то незнакомца, которыхъ Петръ, Іаковъ и Іоаннъ и приняли за грѣзившихся имъ Моисея и Ілію и т. п. Такъ мало по малу накоплялся матеріалъ для чисто естественнаго объясненія событія Преображенія въ смыслѣ необычайнаго стеченія обстоятельствъ. Незавидная честь систематическаго изложенія подобной гипотезы

⁹⁸⁾ На это ссылаются: *Herder* (Vom Erlöser nach drei ersten Evangelien. Riga. 1796. § 15), *Wurm* (Programma ad festum Paschale. Tubingen. 1821.) и многіе другіе экзегеты, особенно начала настоящаго столѣтія.

⁹⁹⁾ *Gablera* въ своемъ *Neuest. theolog. Journal*. 1798. I Bnd. 5 st. S. 511.

¹⁰⁰⁾ *August. Theolog. Blätter*. Jahrg. II, S. 191. *Rufswurm*. Die neuen theol. Blätter, I Bnd. 3 st. S. 75; *Bibelcommentar für Prediger*. Bnd. V. S. 137.

принадлежить Павлюсу ¹⁰¹⁾). Самоуверенно полагал, что своимъ анализомъ онъ сумѣетъ выдѣлить фактическую основу отъ прикрасъ повѣствователей, Павлюсъ думаетъ все явленіе свести къ естественнымъ явленіямъ природы, невыходящимъ за предѣлы ея неизбѣжныхъ законовъ. Вотъ какъ происходило дѣло по изображенію Павлюса. Иисусъ Христосъ пошелъ съ учениками на высокую гору помолиться, что Онъ дѣлалъ и прежде. Здѣсь апостолы заснули, ибо была ночь. Пробудившись при восходѣ солнца, невольнѣ очнувшіеся спутники Господа увидѣли Его въ небываломъ освѣщеніи, въ бесѣдѣ съ двумя неизвѣстными имъ лицами. Это были вѣроятно тайные приверженцы Спасителя въ родѣ Іосифа Аримаѣйскаго и Никодима. Судя по описанію, они принадлежали можетъ быть къ Ессеямъ ¹⁰²⁾, которые, какъ сообщаетъ Флавій ¹⁰³⁾, носили бѣлыя одежды согласно предписаніямъ своей секты. Между Иисусомъ Христомъ и незнакомцами шла оживленная бесѣда о предметахъ мессіанскихъ, причемъ много говорилось о смыслѣ ветхозавѣтныхъ пророчествъ. Результатъ этого совѣщанія одинъ изъ собесѣдниковъ, вѣрившій въ мессіанское достоинство Спасителя, формулировалъ тѣми словами писанія, которыя слышали ученики; при своемъ удаленіи онъ произнесъ ихъ болѣе громкимъ голосомъ съ явнымъ намѣреніемъ довести ихъ до слуха проснувшихся апостоловъ. Изумленіе послѣднихъ было тѣмъ сильнѣе, что въ это время незнакомцы были охвачены прозрачнымъ утреннимъ туманомъ и въ немъ какъ бы скрылись. Видя такое необычайное состояніе Петра, Іакова и Іоанна, Христосъ въ предотвращеніе всякихъ толковъ запретилъ рассказывать о бывшемъ на горѣ кому бы то ни было.

Такъ, по мнѣнію Павлюса, просто объясняется событіе на горѣ и чудо разлагается на свои составные естественные эле-

¹⁰¹⁾ *Paulus*. Handbuch. S. 436—465. Ср. его *Das Leben. Iesu* Heidelberg. 1828 II. Bnd. II. Abth. S. III. Къ такому объясненію склоненъ и *Шлейермахеръ* (Ueber den Lukas. S. 148).

¹⁰²⁾ *Павлюсъ* (Exeg. Handbuch. S. 460) и *Газе* (Op. cit. S. 494) высказываютъ это предположительно; *Venturini* же (*Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Nazareth. Bethlehem* (Copenhagen). S. Bnd. 1800—1802. I, S. 370)—воплѣ рѣшительно.

¹⁰³⁾ *Gosephus Flavias*. De bello iudaico, II, 7.

менты. Къ несчастію для эвзегета, ему пришлось допустить столько странныхъ и неожиданныхъ совпаденій, что его теорія становится рѣшительно невѣроятною съ разсудочной точки зрѣнія, объ угожденіи коей онъ больше всего хлопочетъ. Попытка этого скептика достигнуть рациональнаго пониманія событія приводитъ къ результатамъ, какъ разъ противоположнымъ его намѣреніямъ: въ положительныхъ наукахъ все необходимо, какъ и тѣ явленія, надъ которыми они оперируютъ, совершаются по неизбѣжнымъ законамъ природы. Если такъ, то уже одного этого достаточно, чтобы теорія Павлюса потеряла всякій кредитъ даже въ глазахъ людей, заботящихся объ устраненіи изъ евангелій всего сверхъестественнаго ¹⁰⁴). Съ своей стороны мы сдѣлаемъ лишь нѣсколько краткихъ замѣчаній о воззрѣніи Павлюса.

1) Апостолы считали Иисуса Христа дѣйствительно преображеннымъ; къ этому подало поводъ освѣщеніе Господа блескомъ восходящаго солнца, ибо Онъ стоялъ выше своихъ учениковъ, находившихся въ какой-нибудь разсѣлинѣ скалы. Непонятно, какимъ образомъ Петръ, Іаковъ и Іоаннъ могли принять обычный феноменъ за чудесный, потому что имъ конечно была хорошо знакома свѣтовая игра на родныхъ горахъ. Это тѣмъ болѣе непостижимо, что и по признанію Павлюса особенности утренняго освѣщенія на возвышенныхъ мѣстностяхъ были въ Палестинѣ самымъ обыкновеннымъ повседневнымъ явленіемъ.

2) Моисей и Ілія—два неизвѣстныхъ апостоламъ лица.—Мы напрасно будемъ пытаться выяснитъ себѣ фактъ отождествленія незнакомцевъ, хотя бы и Есеевъ, съ ветхозавѣтными праведниками. Сонъ учениковъ былъ безъ грезъ, а Христосъ ранѣе не говорилъ о прибытіи законодателя еврейскаго и пророка, сближителя Ахава. Что же навело ап. Петра на мысль приписать обыкновеннымъ смертнымъ такіа славныя имена? Пусть этотъ апостолъ не очнулся вполнѣ; онъ все же долженъ былъ имѣть какой-нибудь поводъ, чтобы такъ аподиктически выражать свое мнѣніе. Затѣмъ: крайне странно, почему Іаковъ и Іоаннъ согласи-

¹⁰⁴) См. критику этой гипотезы у *Штрауса*: Das L. I. S. 246—248 и у *Кейма*: Gesch. Iesu von Nazara. S. 588.

лись съ своимъ заспавшимся (schlatrumken) сотоварищемъ и не изобличили его въ грубомъ заблужденіи.

3) Павлюсъ дерзновенно посягаетъ на нравственную личность Господа Спасителя. Положимъ, Иисусъ Христосъ не слышалъ восторженного восклицанія ап. Петра, но Онъ знаетъ, что ученики представляютъ дѣло въ какомъ-то чудесномъ видѣ, почему будто бы и наложилъ veto на уста апостоловъ. Отсюда одинъ шагъ до предположенія, что все событіе заранѣе было предусмотрено Спасителемъ, который и взялъ съ собою только трехъ довѣреннѣйшихъ къ нему лицъ, надѣясь, что они не выдадутъ Его въ случаѣ неудачи. Такъ склонны думать и Павлюсъ, и Куинцоль, и Вентурины, но они забываютъ, что говорятъ о какомъ-то измышленномъ ими мистификаторѣ; Евангельская исторія не имѣетъ никакой точки соприкосновенія съ этими бреднями.

4) Произнесшій приглашеніе повиноваться Иисусу Христу, какъ Сыну Божію, съ явнымъ расчетомъ ввести апостоловъ въ обманъ становится виновнымъ въ тяжкомъ преступленіи, которое падаетъ и на самого Спасителя, поскольку Онъ не раскрываетъ ученикамъ происшедшаго въ настоящемъ мѣстѣ.

5) Наконецъ, чтеніе Павлюса приводитъ къ несомнѣнному убѣжденію, что при своихъ разсужденіяхъ онъ воображалъ какое-то неудачное театральное представленіе съ явленіями Deus ex machina; дѣйствительное событіе Преображенія было чуждо его сознанія.

III. 2. { с. Гипотеза мѣста.

Критика грубо-натуралистической гипотезы ясно убѣждаетъ насъ въ томъ, что „естественное объясненіе теряетъ идеальную истину, жертвуетъ содержаніемъ въ пользу формы“. Въ противоположность Павлюсу, Штраусъ отирается на поиски „духа и души“ Евангельскаго разсказа о „Преображеніи Господа хотя бы для этого пришлось отказаться отъ историческаго тѣла“ сипонтическихъ повѣствованій¹⁰³⁾. Стоитъ только открыть тен-

¹⁰³⁾ Къ теоріи мѣста примыкаютъ *De-Wette* Kritik der mosaischen Geschichte s. 250. Exeg. Handbuch. I, 1 §. 146; *Bertholdt*. Gbristologia Ind. § 17; *Credner* Einl. in. das N. F. s. 241; *Schulz*. Ueber das Abendmahl. s. 319, и др.

денцію писателей, и мы будемъ владѣть ключемъ къ пониманію того процесса, какимъ созданъ Евангельскій міръ. Въ набросанной намъ перомъ позднѣйшихъ сказателей картинѣ Преображенія выдвигается на первый планъ сіяющій Іисусъ ¹⁰⁶⁾ рядомъ съ Моисеемъ и Іліею и голосъ съ неба, указывающій въ немъ исполненіе закона и пророковъ. Отсюда видно, что религиозное творчество первохристіанъ работало съ тою цѣлю, чтобы сраввать великаго учителя съ столпами ветхозавѣтной праведности и даже возвысить перваго надъ послѣдними. Толчекъ къ этому былъ данъ возраженіями со стороны Іудеевъ противъ мессіанскаго достоинства Христа, поскольку ему не предшествовалъ предтеча (Кеймъ) и поскольку лице Его не было блестящимъ (Штраусъ). Впрочемъ и помимо такихъ внѣшнихъ powodъ, сами христіане должны были чувствовать этотъ пробѣлъ въ своихъ воззрѣніяхъ на Спасителя, какъ Мессію. И вотъ въ душѣ послѣдователей Христа начинается таинственный миеологическій процессъ восполненія допущеннаго недосмотра въ первичныхъ изображеніяхъ жизни и дѣятельности Господа Іисуса подобно просвѣтлѣнію лица Моисея или блеску Бога израилева (Исх. 24, 10; 34, 29—30) является просіявшимъ и даже одежды Его становятся необыкновенно бѣлыми. Скоппровавъ одну черту, міръ продолжаетъ въ томъ же духѣ. Мѣстомъ Преображенія избирается гора, какъ и Синай въ исторіи древняго законодателя; Моисей при первомъ своемъ восхожденіи, которое легко могло слиться со вторымъ, беретъ кромѣ семидесяти старѣйшинъ Аарона, Надава и Авіуда (Исх. 24, 1, 9—11): такъ и Іисусъ восходитъ только съ Петромъ, Іаковомъ и Іоанномъ. Спаситель, по Лукъ (9, 28), имѣлъ своимъ намѣреніемъ помолиться; Іегова призываетъ къ Себѣ Моисея и его спутниковъ для поклоненія (Господу) издали (Исх. 24, 1). Когда вождь народа израильскаго поднялся на гору, ее покрыло облако, и чрезъ шесть дней Богъ воззвалъ изъ среды его (Исх. 24, 16). Все это было и при Преображеніи; самый небесный голосъ составленъ изъ различныхъ

¹⁰⁶⁾ Штраусъ (частію также и Кеймъ) намѣренно избѣгаетъ всякаго другаго названія Спасителя, кромѣ имени «Іисусъ», говорящаго о его человѣческомъ происхожденіи. Само собою понятно, что намъ нѣтъ никакой необходимости держаться такой тенденціозной терминологіи.

библейскихъ изреченій. Евреи боялись облака и не смѣли смотрѣть на лице Моисея (Исх. 19; 33, 10 = Лук. 9, 34; Исх. 24, 30—31 = Мр. 9, 15): здѣсь прототипъ для изображенія состоянія учениковъ по окончаніи явленія. На обратномъ пути Моисей слышалъ шумъ, а по прибытіи въ станъ нашелъ дѣла въ полномъ разстройствѣ (поклоненіе золотому тельцу) и во гнѣвъ разбилъ скрижали завѣта (Исх. 22, 17; Вгор. 33, 5). Сцена при подшвѣ горы Преображенія вполне аналогична этимъ обстоятельствамъ: споръ книжниковъ съ учениками, неспособность послѣднихъ исцѣлить больного и восклицаніе Господа: *о, родъ несправный! доколь буду съ вами? доколь буду терпѣть васъ?* (Мр. 9, 14; 18—19)—все это только нѣсколько смягченная копія ветхозавѣтнаго оригинала. Такое близкое сходство двухъ сказаній, конечно, не могло быть случайнымъ: оно объяснимо только при предположеніи взаимной зависимости ихъ между собою. Не выяснено пока лишь присутствіе Моисея и Іліи при Преображеніи. Но послѣдній уже у пророка Малахія (3, 23) представляется предтечею Мессіи и потому появленіе его въ такомъ тенденціозномъ повѣствованіи, какъ настоящій рассказъ синоптиковъ, нисколько не удивительно; а тогда понятно будетъ и привлеченіе еврейскаго законодателя къ событію на горѣ. Онъ считался спутникомъ Іліи (Мал. 4, 4), взятымъ на небо (*Josephi Flavii Antiqu. IV, 8, 48; Assumptio Moyses*) и грядущимъ предъ Мессіею или вмѣстѣ съ Нимъ (4 Езд. 6, 26; 7, 28; 13, 52; Апокал. 11, 3). Такимъ образомъ ожиданіе Моисея было весьма распространено между іудеями; поэтому вполне естественно было въ интересахъ вѣры послѣдователей Спасителя заставить его явиться вмѣстѣ съ Іліею ¹⁰⁷⁾.

Характеристическою чертою изложеннаго міеологическаго воззрѣнія на Преображеніе Господа служить признаніе этой зависимости новозавѣтныхъ рассказовъ отъ библейскихъ, компликативность ихъ, проскальзывающая въ каждой чертѣ. Но, напротивъ того, мы видимъ, что евангельское повѣствованіе носитъ въ себѣ неотрицаемые признаки своей оригинальности и исторической достовѣрности. Мы имѣемъ три вполне согласныхъ

¹⁰⁷⁾ *Strauss. Das L. I. s. 254—260. Keim. Geschichte Jesu von Nazara Zw. Band. s. 588—591.*

редакціи разсказа съ точными указаніями датъ ante и post, съ опредѣленіемъ количества извѣстныхъ поименованныхъ лицъ. въ одинаковой связи съ послѣдующимъ и предыдущимъ, Зачѣмъ же эти подробности, если рѣчь идетъ о какомъ-то фантомѣ? Для міеа онѣ совершенно безразличны и даже ненужны. Но этого мало. Какъ представить себѣ разумно происхожденіе такого поразительнаго согласія въ легендарномъ сказаніи? Въдѣ міеологическій процессъ, по Штраусу, дѣйствуетъ безсознательно и слѣдовательно въ результатъ его необходимо должны получиться разногласія и противорѣчія, еслибы даже въ различныхъ мѣстностяхъ и у отдѣльныхъ индивидуумовъ онѣ преслѣдовалъ одну цѣль—возвышеніе личности Іисуса Христа. Предположимъ наконецъ, что тутъ много работала рука позднѣйшаго писателя, закрѣпившаго въ письмени устную легенду; во всякомъ случаѣ необъяснимо существующее сходство между евангелистами при полной независимости ихъ сообщеній. Если же признать противное, если допустить, что одинъ синоптикъ составленъ по другому, тогда нѣкоторое несходство всѣхъ редакцій повѣствованія о Преображеніи Господа будетъ сильнѣйшимъ доказательствомъ ихъ достовѣрности, ибо фактъ будетъ подтверждаться тремя свидѣтелями, убѣжденными въ реальности событія на горѣ; почему и заносившій на бумагу ихъ рассказы не посмѣлъ ни исправлять, ни измѣнять даже въ подробностяхъ. Иначе намъ опять нужно будетъ обратиться къ тому опасному для міеологовъ положенію, что евангелисты не справлялись другъ съ другомъ. Съ какой бы стороны мы ни взглянули на этотъ фактъ, онъ всегда оказывается не поддающимся міеологическому разумѣнію.

Второе соображеніе въ пользу дѣйствительной истинности разсказа о Преображеніи мы находимъ въ происхожденіи нашихъ Евангелій. Міеологическій процессъ, создающій обширный циклъ сказаній, никакъ не вмѣщается въ рамки нѣсколькихъ десятилѣтій; для него нужны вѣка, а не годы, что видно хотя бы на примѣрѣ Греціи, гдѣ ѳеогонія и міеологія идутъ конечно не отъ Ісіода или Гомера, какъ творцевъ. Судя по этому, наши евангелія могли появиться по меньшей мѣрѣ въ вѣкѣ IV—V, но такая мысль встрѣтитъ пріемъ развѣ у какого-нибудь безумца или изувѣра-фанатика, стоящаго въ рабствѣ у школьныхъ доктринъ. Историческая критика еще не пыталась и доказывать

такую сумазбродную гипотезу, а новѣйшая германская наука, которую едва ли кто заподозрить въ пристрастіи къ традиціи, все болѣе и болѣе склоняется къ церковному воззрѣнію касательно принадлежности евангелій перу апостоловъ. Эта несомнѣнная истина и фантазерство міеологовъ—вещи, совершенно другъ друга исключаютія. Провести подъ авторитетомъ и на глазахъ учениковъ Спасителя въ христіанское общество прямую ложь: такое предпріятіе въ самой цѣли уже заключаетъ ручательство своего пораженія. Даже больше того. Пусть письменные памятники возникли во 2 вѣкѣ, все же сага о Преображеніи Господа должна была существовать въ раннѣйшее время христіанской эры, ибо она, по мнѣнію Кейма, была особенно полезна тогда, когда новая религія вступила къ борьбу съ язычествомъ и іудействомъ и стремилась затмить ихъ своимъ величіемъ. Въ такомъ случаѣ очевидцы и служители Слова не преминули бы опровергнуть фантастическую выдумку немногихъ мечтателей; слѣдовательно она погибла бы въ самомъ зародышѣ. Однако же рассказъ о чудесномъ прославленіи Іисуса Христа есть и передаетъ событіе, какъ фактъ дѣйствительный; значить онъ несомнѣнно достоверенъ. Міеологи даютъ намъ оружіе противъ нихъ самихъ.

Отъ общихъ разсужденій перейдемъ теперь къ нѣкоторымъ частнымъ замѣчаніямъ: тогда для насъ будетъ очевиднѣе несостоятельность міеологическаго воззрѣнія. Міеологи указываютъ побужденіе къ составленію сказанія въ возраженіяхъ со стороны іудеевъ противъ мессіанства Спасителя. Откуда это извѣстно? Равныхъ съ евангеліями по древности свидѣтельствъ у насъ не имѣется. Единственное сколько-нибудь заслуживающее вниманія основаніе Кеймъ¹⁰⁸⁾ старается извлечь изъ бесѣды Господа съ апостолами послѣ самаго событія на горѣ. Ученый останавливается на томъ, что спутники Спасителя въ своемъ вопросѣ ссылаются на книжниковъ; изъ этого будто бы несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что подъ давленіемъ мнѣній враговъ Христа и сами послѣдователи Его пожелали выяснитъ себя и устранить противорѣчіе между признаніемъ Спасителя Мессіею и неприбытіемъ предтечи—Іліи предъ выступленіемъ

¹⁰⁸⁾ *Keim. Op. cit. s. 582—583.*

ихъ Учителя на дѣло служенія человѣчеству. Насколько шатко указанное соображеніе, видно уже изъ того, что Кейму приходится утверждать много невѣроятностей. Такъ онъ долженъ былъ сказать, что у апостоловъ „не было даже и предчувствія, что обыванный Илія уже пришелъ въ высокомъ образѣ, въ личности Іоанна Крестителя“ ¹⁰⁹⁾. Мы не понимаемъ, зачѣмъ здѣсь рѣчь о несуществовавшихъ догадкахъ и предположеніяхъ, когда сейчасъ же послѣ приведенныхъ словъ намъ заявляютъ, что „приготовительную миссію Предтечи ученики пережили, а о таинственномъ отношеніи его къ Іисусу, о пролагающей путь роли его они слышали уже изъ устъ Учителя, хотя, вѣроятно Онъ и не примѣнялъ имени Іліи къ Крестителю“ ¹¹⁰⁾. Трудно добраться до настоящаго смысла въ этомъ противорѣчивомъ разсужденіи, сбивчивость котораго объясняется конечно тѣмъ, что скептикъ никакъ не справится съ историческими фактами, несогласными съ его тенденціями. Потому-то у него и выходитъ, что апостолы *даже не предчувствовали* того, о чемъ Спаситель имъ *уже говорилъ*, указывая Ѳесвятянина въ лицѣ суроваго проповѣдника покаянія. Ясно, что догматика іудеевъ не была страшна для послѣдователей Іисуса Христа и не могла тревожить ихъ: у нихъ былъ ясный и опредѣленный отвѣтъ на всѣ возраженія. Побивая самого себя, Кеймъ показываетъ въ тоже время, что въ настроеніи эпохи не было никакихъ настоятельныхъ побужденій къ составленію мѣста: Ілію ждали (Іоан. 1, 21), и онъ явился (Мѣ. 11, 14). Это съ одной стороны, гдѣ критика имѣетъ за себя хотя видъ вѣроятія. Не то по отношенію къ Моисею: о предтечествѣ его исторія ничего не знаетъ, между тѣмъ и по Штраусу и по Кейму первообразомъ событія Преображенія скорѣе всего было синайское законодательство. Что одинъ изъ двухъ свидѣтелей, о которыхъ упоминаетъ Апokalипсисъ (11, 3) есть Моисей ¹¹¹⁾, это мнѣніе ничѣмъ не подтверждается, а въ приведенныхъ Кеймомъ ¹¹²⁾ мѣстахъ изъ 4 кн.

¹⁰⁹⁾ *Keim. Op. cit. s. 583.*

¹¹⁰⁾ *Keim. Loc. cit.; ср. также на стр. 589.*

¹¹¹ и ¹¹²⁾ *Keim. Op. cit. s. 591. Not. 2; ср. на стр. 589. Въ толкованіи Апок. 11, 3; съ Кеймомъ согласны: Ольсгаузенъ (Op. cit. s. 532) Ann. со стр. 531) и Бленк (Op. cit. s. 58).*

Ездры (6, 26; 7, 28; 13, 5)¹¹³⁾ пять ил малѣйшаго указанія на личность великаго вождя народа израильскаго; у Малахїи же (LXX, 4, 4) говорится о немъ безотносительно къ грядущему Избавителю. Точно также и Іосифъ Флавій не только не сообщаетъ намъ объ ожиданіяхъ Моисея въ качествѣ предтечи Мессїи, но опредѣленно описываетъ его кончину (Antiquit. LIV, cap. VIII, 47, 48 и 49) и самый фактъ взятїя его на небо дѣлаетъ нѣсколько сомнительнымъ, ибо въ разсказѣ священныя книги о смерти ветхозавѣтнаго законодателя іудейскій историкъ видитъ желаніе устранить всякую мысль о восхищенїи его Богомъ¹¹⁴⁾. Объ Assumptio Moysae (или Moysis),—памятникъ, отпосланный Кеймомъ ко временамъ Адріана, а Гильгенфельдомъ къ 44 г. по Р. Х.¹¹⁵⁾—мы не можемъ составить правильнаго понятїя по немногимъ сохранившимся фрагментамъ. Только позднѣйшія раввинскія сочиненія (Tanch. f. 42; Debarim rabba, sect. 4) толкуютъ о явленїи Моисея въ качествѣ предшественника Мессїи.

Изъ всѣхъ нашихъ замѣчаній вытекаетъ то важное слѣдствіе, что для начала предполагаемаго міеологами творческаго процесса не было ни достаточнаго повода, ни нужныхъ элементовъ въ перво-христіанскомъ обществѣ. Если сущность и цѣль разсказа о Преображеніи Господа въ сопоставленїи Іисуса Христа съ Моисеемъ и Іліею для отраженія возраженій іудеевъ, то остается непонятнымъ привлеченіе къ событію ессыитина. Для апологетики христіанства сонсъмъ не требовалось это *произвольное* измышленіе: оно скорѣе могло ронять защищаемое дѣло въ глазахъ противниковъ. Однимъ словомъ, эта черта Евангельскаго повѣствованія совершенно разрушаетъ міеологическую гипотезу и лишаетъ со всякаго историческаго осно-

¹¹³⁾ Такъ по Вульгатѣ, гдѣ только эти и третья книги сохранились. По нашей русской Библии это 3 книга Ездры.

¹¹⁴⁾ Вотъ подлинныя слова Іосифа Флавїя (Antiquit. L. IV, cap. VIII, 48: νέφους αἰνέτικον ὑπὲρ αὐτοῦ σπάντος ἀφανίζετε κατὰ τινος φάρμακος· γέγραφε δὲ αὐτὸν ἐν τοῖς ἱεροῖς βιβλοῖς τεθνεῶτα, δείσας μὴ δι' ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ θεῖον αὐτὸν ἀνάχωρησαι τολμήσωσιν εἰπεῖν. Въ латинскомъ переводѣ это мѣсто читается такъ: *repentina nube circumdatus, in vallam quandam est ablatas. In sacris enim voluminibus scripsit se mortuum, veritus, ne propter excellentem ejus virtutem a Deo raptum praedicaret.*

¹¹⁵⁾ Кейм. Op. cit. s. 591.

ванія. Выходить, что богатая, обдуманная и разумно построенная сага (so reiche, so überlegte und so sinnig gebaute Sage) ¹¹⁶⁾ всего меньше соответствует этимъ качествамъ; рассказъ безцѣленъ даже какъ чистый вымыселъ, ибо трудно допустить, чтобы въ полемикѣ было уместно такое преувеличеніе. Ссылаясь на позднѣйшія раввинскія произведенія для доказательства существовавшихъ будто бы ожиданій Илии въ началѣ христіанской эры, скептики должны были бы указать въ нихъ по крайней мѣрѣ подозрѣнія іудейскихъ ученыхъ въ исторической достоверности означенной подробности событія на горѣ. Тогда было бы нѣчто похожее на мотивъ для возникновенія Евангельскаго міѳа, но критика и такихъ данныхъ при себѣ не имѣетъ. Это обстоятельство открываетъ намъ причину, почему неизвѣстно откуда, такъ-сказать ex abrupto явившееся повѣствованіе о Преображеніи Господа можетъ быть объяснено міѳологическимъ путемъ только съ большими натяжками и при крайне произвольномъ обращеніи съ историческимъ матеріаломъ. Стоитъ перевести напыщенный, фразистый языкъ міѳологовъ на обыкновенную естественную рѣчь, и нелѣпость ихъ воззрѣній обнаружится во всей наготѣ. Моисей *получаетъ* прославленіе отъ Бога, Спаситель *Самъ* преобразается. Моисей беретъ съ собою *кромя* Аарона, Наава и Авіуда семьдесятъ старѣйшинъ, а потомъ еще Иисуса Павина (Исх. 24, 13); Господу сопутствуютъ *единственно* три апостола. Моисей *остается на горѣ* шесть дней и Іегова *взываетъ* къ нему въ седьмой; событіе Преображенія было на восьмой день *послѣ* бесѣды при Кесаріи Филипповой. Моисей *поставилъ себѣ* шатеръ и назвалъ его скиніею (Исх. 33, 7); Петръ *восклицаетъ*: сдѣлаемъ три купца. Моисей находитъ народъ *уклонившимся въ* идолослуженіе; ученики не въ состояніи *исцѣлить* больного. Законодатель въ гнѣвѣ *разбиваетъ* скрижали заветъ, Христосъ *негодуетъ* на родъ невѣрный и т. п. Здѣсь не только нѣтъ никакой аналогіи между копіею и оригиналомъ, а прямое различіе даже во внѣшнихъ чертахъ; не говоримъ уже о смыслѣ всѣхъ этихъ подробностей въ книгахъ Моисеевыхъ и въ нашихъ Евангеліяхъ. Между тѣмъ сходство си-

¹¹⁶⁾ Keim. Loc. cit.

ноптическихъ разсказовъ съ библейскими повѣствованіями станутъ вполне понятно, когда мы признаемъ, что первые говорятъ о дѣйствительномъ осуществленіи ветхозавѣтныхъ прообразовъ. Стало быть, мифологи принимаютъ *beseftigende dithoi*, нелѣпость вмѣсто разумности, а такой способъ экзегезиса никогда и нигдѣ не считался научнымъ.

d) Аллегорическая гипотеза.

Евангельскій разсказъ о Преображеніи Спасителя представляетъ тенденціозный мифъ, лишенный какого то ни было бы историческаго зерна. Но зачѣмъ въ такомъ случаѣ всѣ тонкія подробности и точныя указанія? Событіе приурочивается въ апостоламъ очевидцамъ, и, какъ мы видѣли, трудно допустить, чтобы составленіе синоптическихъ повѣствованій произошло безъ всякаго ихъ участія, по крайней мѣрѣ въ первой стадіи развитія. Почему же и съ какою цѣлю ученики Господа не подавили сказанія въ самомъ началѣ, а дозволили распространеніе легендарной исторіи? Эти недоумѣнія не были устранены книгою Штрауса и трудами его сторонниковъ. Являлся естественный вопросъ: нельзя ли удержать апостольское происхожденіе Евангельскаго разсказа, отнять у него всякую достовѣрность и оставить неприкосновеннымъ авторитетъ великихъ творцевъ саги? Нѣтъ ли тутъ какого-нибудь другаго смысла, который придастъ значеніе и всѣмъ частнымъ чертамъ поэтической картины? Разрѣшеніе этихъ задачъ беретъ на себя Вейсе, юристъ по профессіи, занявшійся изученіемъ Евангелій вслѣдствіе появленія *Das Leben Jesu* Штрауса. Правда, аллегорическая гипотеза его можетъ быть любопытна для насъ, какъ экзегетическій курьезъ; но въ ней, по нашему мнѣнію, все-таки больше, если не правды, то „добраго намѣренія“, чѣмъ въ Штраусовской мифологіи. Съ другой стороны, здѣсь вполне рельефно откроется для насъ, до какихъ крайностей доводитъ ничѣмъ несдерживаемый произволъ въ пониманіи Евангельской исторіи.

Разсказъ идетъ отъ самихъ апостоловъ; но какая цѣль его? это можетъ объяснить намъ только аллегорическое воззрѣніе. Восточный человѣкъ не иначе представляетъ себѣ постиженіе

какой-нибудь высокой идеи, какъ въ формѣ созерцанія блистающихъ образовъ и воспріятія небесныхъ звуковъ. Поэтому сіяніе лица Спасителя и бѣлизна Его одеждъ означаютъ свѣтъ духовный, познаніе учениковъ касательно назначенія Іисуса Христа и въ особенности Его отношеній къ ветхозавѣтной теократіи съ ея пророческими предсказаніями о Мессіи. „Гору высокую“ нужно искать не въ Палестинѣ, а въ глубинѣ духа апостоловъ, какъ символическое изображеніе степени ихъ разумнѣйшаго мессіанской идеи. Облака, окутывающія всю сцену, рисуютъ намъ туманность, неопредѣленность, въ какую опять разрѣшилось новое познаніе, ибо апостолы не могли удержать его въ первоначальномъ видѣ. Предложеніе Петра указываетъ лишь на индивидуально-специфическую особенность говорившаго—недовольствоваться общими положеніями, разчленять ихъ на частнѣйшіе элементы и закрѣплять въ опредѣленныхъ формулахъ ¹¹⁷⁾.

Мудрено спорить съ человекомъ, который выдаетъ свои фантазіи за научныя соображенія. Достаточно сказать, что взглядъ Вейсе не имѣетъ рѣшительно никакой точки опоры въ синоптическомъ разсказѣ. Евангелія ясно различаютъ притчу или образную рѣчь отъ описанія историческихъ событій. Но въ данномъ случаѣ и Матѳей и Маркъ и Лука говорятъ о Преображеніи, какъ дѣйствительномъ происшествіи, имѣвшемъ мѣсто на высокой горѣ, въ опредѣленное время, при извѣстныхъ лицахъ. Слѣдовательно аллегорическое толкованіе противорѣчитъ самому повѣствованію, которое оно хочетъ объяснить, и потому не можетъ дать цѣлостнаго и стройнаго воззрѣнія на разсматриваемое событіе. По Вейсе, три апостола достигли высо-

¹¹⁷⁾ Die Evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet von Hermann Weisse. Leipzig 1838. Zwei Bände. Сходно съ Вейсе разсуждаетъ Бруно-Бауеръ (Kritik der Evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Iohannes. Braunschweig. 1842), который считаетъ синоптическій разсказъ созданіемъ самосознанія всего христіанскаго общества, дошедшаго до мысли—указать въ лицѣ своего Основателя высшій пунктъ единенія всѣхъ силъ прошлаго. Такимъ образомъ Бруно-Бауеръ примѣняетъ точку зрѣнія Вейсе къ болѣе обширному кругу людей, ко всей массѣ первохристіанъ, гдѣ невозможно никакой серьезный анализъ и гдѣ произволь имѣетъ обширное поприще для своихъ фантастическихъ построекъ. Поэтому критика воззрѣній Бруно-Бауера немислима безъ разбора его философскихъ основоположеній, но до нихъ намъ здѣсь мало дѣла.

каго познанія мессіанской идеи; значить, для этого были достаточныя данныя, хотя онѣ и не указываются въ Евангеліяхъ. Возможно ли теперь, чтобы блестящая мысль снова погрузилась во мракъ, туманную неопредѣленность, когда ап. Петръ уже въ то время хотѣлъ формулировать ее въ точныхъ выраженіяхъ? Одно изъ двухъ: или никакого момента духовнаго просвѣтленія у учениковъ не было или оно должно было остаться постояннымъ достояніемъ ума и сердца апостоловъ. Въ обыкновенномъ ходѣ развитія душевной жизни процессъ познанія идетъ въ совершенно обратномъ порядкѣ: отъ низшаго къ высшему. Противное встрѣчается только у людей, потерявшихъ прежнюю интеллектуальную свѣжесть, а къ такимъ лицамъ не причислается спутниковъ Господа и самъ Вейсе. Экзегетъ былъ нелогиченъ, непослѣдователенъ, впадалъ въ самопротиворѣчія и тѣмъ лишалъ свои построенія всякаго довѣрія.

Мы покончили съ разборомъ взглядовъ отрицательной критики на фактъ Преображенія и теперь можемъ сдѣлать общій выводъ Евангельскій рассказъ обязанъ своимъ происхожденіемъ никакъ не субъективному видѣнію: въ основѣ его лежитъ истинное происшествіе, которое однакоже не совпадаетъ съ естественными явленіями природы, а есть особое чудесное событіе, каковое мы и находимъ въ дѣйствительномъ прославленіи Господа, объективно воспроизведенномъ тремя евангелистами. Это одна сторона дѣла, которая уже была выяснена раньше. Въ тоже время Евангельское повѣствованіе нельзя считать совершенно безидейнымъ рассказомъ: въ немъ лежитъ глубокій смыслъ; но ни мифъ, ни аллегорія, вслѣдствіе своей неприменимости къ изслѣдуемому явленію, не раскрываютъ намъ содержанія евангельской исторіи Преображенія въ этомъ отношеніи и вызываютъ насъ на болѣе специальное разсмотрѣніе ея съ такой новой точки зрѣнія.

Значеніе и цѣль Преображенія.

Когда сходили они (Спаситель съ учениками) съ горы, Іисусъ запретилъ имъ, говоря: никому не сказывайте о семъ видѣніи (Мѡ. 17, 9). Здѣсь иудеи прямо противопоставляется тѣмъ, къ кому обращена настоящая рѣчь, и заключаетъ не только одинъ

народъ, но и прочихъ апостоловъ, кромѣ трехъ свидѣтелей событія. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ дѣйствительно удержали это слово (ἐκράτησαν τὸν λόγον: Мр. 9, 10) ¹¹⁸⁾; они приняли его безъ всякихъ ограниченій во всей силѣ и потому *умолчали, и никому не говорили въ тѣ дни о томъ, что видѣли* (Лука 9, 36) ¹¹⁹⁾. Все происшедшее осталось между очевидцами и сохранялось ими въ глубинѣ души, какъ нѣкогда Матерь Его (Христа) соблюдала вся глаголы въ сердцѣ своемъ (Луки 2, 51; ср. ст. 19). Понятно, что τὸν λόγον у Марка, относясь ближе всего къ повелѣнію Спасителя не сообщать никому о событіи на горѣ, указываетъ и на только-что бывшее явленіе; ограничивать его значеніе исключительно примѣненіемъ къ ст. 9 Мр. ¹²⁰⁾ было бы несогласно съ ходомъ рѣчи.

Запрещеніе Господа, не единственное въ своемъ родѣ (Мѣ. 8, 4; 9, 30; 12, 16; 16, 20; 17, 9. Мр. 3, 12; 5, 43; 7, 36; 8, 26, 30; 9, 9. Луки 8, 56; 9, 21), не представляетъ чего-либо слишкомъ страннаго для людей, не связанныхъ ложными теоріями и школьными предубѣжденіями. Но отрицательные критики думаютъ найти здѣсь опору для своихъ воззрѣній и потому придаютъ этому факту особенное значеніе. Они разсуждаютъ такъ:

¹¹⁸⁾ Въ различныхъ изданіяхъ греческаго Новаго Завѣта слова 9, 10 Мр. раздѣляются неодинаково. Въ московскомъ изданіи 1871 г., печатанномъ по благословенію Св. Синода, πρὸς ἑαυτοὺς отнесено къ слѣдующему οὐζητοῦντες (καὶ τὸν λόγον ἐκράτησαν, πρὸς ἑαυτοὺς οὐζητοῦντες), отсюда и въ русскомъ переводѣ: «они удержали это слово, спрашивая *другъ друга*». Такъ же читаютъ *Мейеръ* (Ueber Markus und Lukas. s. 103) и *Кейль* (Ueber Markus und Lukas. s. 92). Но во многихъ критическихъ изданіяхъ (напр. въ Полиглоттѣ *Тейле и Штира*) πρὸς ἑαυτοὺς связывается съ предшествующимъ ἐκράτησαν, какъ и въ Вулгатѣ: verbum continuerunt apud se и у *Ево. Зитабена* (Comment. 1, 2, p. 115). Смыслъ отъ этой разницы въ сущности конечно не измѣняется, но точность неизлишняя и въ мелочахъ. Такъ какъ сочетаніе πρὸς ἑαυτοὺς съ глаголомъ κρατεῖν и притомъ послѣ дополненія τὸν λόγον совершенно необычно, то кажется первое чтеніе будетъ болѣе справедливо. Напротивъ, глаголь οὐλλαλεῖν часто встрѣчается въ такой связи для обозначенія взаимности бесѣды, которой разговаривающіе не думаютъ сообщать другимъ, какъ было и въ данномъ случаѣ. Ср. Мр. 1, 27. Луки 22, 23 Мр. 9, 16. Дѣян. 9, 29.

¹¹⁹⁾ Глаголь κρατέω содержитъ въ себѣ понятіе исполненія того, что нужно держать. Ср. Вар. 4, 1. Пѣснь Пѣсней 3, 4.

¹²⁰⁾ *Meyer. Comment. über das Evang. des Markus und Lukas. S. 102.*

Еслибы Преображеніе Господа было дѣйствительнымъ, предусмотрѣннымъ Спасителемъ событіемъ, тогда „оно должно было бы имѣть мѣсто предъ толпою или предъ болѣе широкимъ кругомъ учениковъ; по брайней мѣрѣ, не нужно было запрещать немногимъ очевидцамъ сообщать объ этомъ другимъ и именно въ самое критическое время вплоть до воскресенія“¹²¹⁾. По мнѣнію скептиковъ отсюда неизбѣжно заключеніе о недостоверности синоптического разсказа, ибо онъ говоритъ о какомъ-то безцѣльномъ происшествіи. Во всемъ этомъ разсужденіи вѣрно только то, что выводъ о смыслѣ запрещенія долженъ опредѣляться пониманіемъ значенія самаго Преображенія, что мы теперь и разсмотримъ.

Въ случившемся на горѣ были заинтересованы три группы лицъ: вопервыхъ, самъ Іисусъ Христосъ, вовторыхъ, — Моисей и Ілїя, и въ третьихъ апостолы: Петръ, Іаковъ и Іоаннъ. Происшествіе должно касаться всѣхъ участниковъ событія; иначе мы унизимъ его значеніе и допустимъ, что нѣкоторые лица присутствовали здѣсь только для вида, для законченности сцены. Начнемъ съ Господа Спасителя. Мы уже видѣли, что слово „преображенія“, указывая преимущественно на обнаруженіе божественнаго величія во Христѣ, не исключаетъ также и участія тѣла Его въ этомъ чудномъ процессѣ. Послѣ воплощенія Сынъ Божій сталъ Богочеловѣкомъ и какъ таковой долженъ былъ возсѣсть одесную Отца. Само собою понятно, что плоть Господа была безгрѣшна, но она еще не имѣла той славы, которая принадлежала Іисусу Христу по Божеству; нуженъ былъ добровольный подвигъ спасительнаго служенія и крестная смерть, чтобы и она сдѣлалась способною занять мѣсто, подобающее Сыну, чтобы „человѣчество Бога Слова отъ обитающаго въ Немъ естества содѣлалось чистымъ, свѣтозарнымъ, славнымъ, безсмертнымъ, нетлѣннымъ“¹²²⁾. Въ виду этого необходимо признать таинственный процессъ очищенія и одухотворенія тѣла Христова или сложения акциденцій грѣховной природы для перехода ея въ иде-

¹²¹⁾ *Strauss*. Das L. I. S. 240.

¹²²⁾ Слова *блаж. Θεοδωριτα*: Comment. in *Ezechielis*, I, 27—28 (*Migne*, gr. ser. t. 81, p. 693 fin. Творенія VI, стр. 378).

ально-безгрѣшную ¹²¹⁾ въ продолженіе всей жизни Спасителя на землѣ; а въ такомъ случаѣ Преображеніе будетъ однимъ изъ выдающихся моментовъ названнаго процесса наравнѣ съ страданіемъ и воскресеніемъ, какъ завершительными его звеньями.

Нѣкоторые экзегеты находятъ значеніе для самаго Господа и въ явленіи Моисея и Ілїи, полагая, что послѣдніе были вѣстниками Отца и сообщили Христу о наступленіи часа, ѿра ¹²²⁾ и подробностяхъ предстоящей Ему смерти ¹²³⁾, но ветхозавѣтные праведники не могли знать объ этихъ обстоятельствахъ больше Спасителя, Который не нуждался нѣ ихъ извѣстіяхъ или укрѣпленіи ¹²⁴⁾. Какъ Сыну человѣческому, Господу данъ былъ залогъ Его будущей славы у Бога въ самомъ Преображеніи съ небеснымъ достоинствомъ Отца. Ясно, что явленіе Моисея и Ілїи имѣло другой смыслъ. По библейскому воззрѣнію души всѣхъ умершихъ и даже праведниковъ до совершенія дѣла искупленія находились въ неволѣ и ждали своего освобожденія. Этотъ часъ уже близился, ибо Христосъ началъ открыто говорить о своихъ страданіяхъ въ Іерусалимѣ; такимъ образомъ чаяніе умершихъ скоро должно было найти дѣйствительное удовлетвореніе. Кажется, всего естественнѣе ставить въ связь явленіе Моисея и Ілїи именно съ этимъ фактомъ. Эбрардъ справедливо думаетъ, что Іисусъ Христосъ „сообщилъ отцамъ Ветхаго Завета благую вѣсть о своей готовности искупить ихъ

¹²¹⁾ Такъ именно понимаетъ «прославленіе» тѣла Христова *блаж. Теодоритъ*. Многократно касаясь вопроса о плоти Господа по отношенію къ процессу ея «обоженія» (см. напр. *epist. ap. Migne, gr. ser. t. 83: 145, col. 1385. 1388; 146, col. 1405, 1408, p. 1273; 151, 1433, 1436, p. 1308*), вѣрскій епископъ особенно подробно разсматриваетъ его въ извѣстномъ анти-монофизическомъ сочиненіи «Диалогъ» (*dialog. II: Migne, gr. ser. t. 83, col. 157, 160, 161, 164, 165, 168*); здѣсь онъ проводитъ ту мысль, что прославленное состояніе тѣла Христа Спасителя указываетъ не на преложеніе сущности, но на измѣненія въ акциденціяхъ, ибо τὴν φθοράν, καὶ τὸν θάνατον συμβεβηκός, οὐκ οὐσίας ὀνομαστέον συμβαίνειναι γάρ, καὶ ἀποσυμβαίνειναι подобно здоровью или болѣзни; посему καὶ τὸν Δεσποτικὸν σῶμα, ἀφθαρτον μὲν ἀνέστη, καὶ ἀπαθές, καὶ ἀθάνατον, καὶ τῇ θεῇ δόξῃ δεδοξάμενον. καὶ παρὰ τῶν ἐπουρανίων προσκυνεῖται δυνάμεων σῶμα δὲ ὁμως ἔσται, τὴν πρότεραν ἔχον περιγραφὴν (*col. 161, 164*).

¹²²⁾ *Ebrard. Op. cit. S. 527.*

¹²³⁾ *Olshausen. Op. cit. S. 534.*

¹²⁴⁾ *Keil. Ueber das Ev. d. Matth. S. 364.*

смертію“ ¹²⁷⁾, только слѣдуетъ точнѣе и опредѣленнѣе выяснить этотъ пунктъ. По замѣчанію ев. Луки (9, 31), Моисей и Ілія бесѣдовали съ Господомъ объ исходѣ Его, т. е. крестномъ подвигѣ. При этомъ конецъ дѣятельности Спасителя обсуждался, какъ уже необходимо долженствующій быть (πληρουν), потому что слово Христа непреложно. Значитъ, Моисей и Ілія заранѣе предвкушали тотъ блаженный моментъ, когда власть виновника смерти падетъ, и они будутъ удостоены созерцанія Бога; въ устахъ Господа это увѣреніе становилось почти фактомъ. Мыслимое ли дѣло, что возвратившись въ невѣдомый намъ міръ, ветхозавѣтные праведники затаили въ себѣ радостную вѣсть, погрузились въ самодовольное наслажденіе имѣющимъ наступить искупленіемъ? Не вѣроятнѣе ли предположить, что они явились здѣсь глашатаями и предтечами, приготовляющими путь Господу? Мы знаемъ, что Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неправедныхъ, бывъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ, которымъ Онъ и находящимся въ тмнцѣхъ душамъ сошедши проповѣдалъ (ἐκήρυξεν: 1 Петр. 3, 18—19; ср. Еф. 4, 8—10). По словамъ ап. Петра, спасительная смерть Господа была возвѣщена мертвымъ (νεκροῖς: 1 Петр. 4, 6), т. е. бывшимъ въ шеолѣ. Христосъ прибылъ сюда, какъ побѣдитель грѣха и діавола, и избавилъ души всѣхъ людей, съ вѣрою ожидавшихъ Его пришествія ¹²⁸⁾. Таково ученіе церкви. Проповѣдь самого Іисуса Христа была удовлетвореніемъ надеждъ праведниковъ и потому была принята съ готовностію. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостолъ Петръ говоритъ, что и мертвымъ было благовѣствуемо (καὶ νεκροῖς ἐυηγγελίσθη: 1 Петр. 4, 6), а это предполагаетъ нѣкоторое предвозвѣщеніе исцѣленія до сошествія Спасителя во адъ, ибо слово ἐυηγγελίσθη содержитъ въ себѣ понятіе продолжаемости

¹²⁷⁾ Ebrard. Op. cit. S. 527. См. также Lange. Das Evang. nach. Markus. S. 83. Lange. Das Leben Jesu. Heidelberg. 1844—1847. 5 Bände. II, 2 S. 909.

¹²⁸⁾ Блаж. Августинъ (De Genes. ad litter., l. 12, cap. 33) и св. Іоаннъ Дамаскинъ (De fide orthod., 4, 9). По Клименту Ал., (Strom., V, 6) проповѣдь Спасителя во адъ простиралась на всѣхъ умершихъ до Христа, которые были приготовлены къ ней закономъ и философій; Оригенъ (Contra Celsum, II, 43) ограничиваетъ ее тѣми, которые желали избавленія отъ грѣха и смерти чрезъ Сына Божія или которыхъ Онъ считалъ достойными того.

обозначаемого имъ дѣйствія или состоянія. Посему это благо-
вѣстіе нельзя вполне отождествлять съ ἐκήρυξεν (3, 19), которое,
совпадая съ нимъ по цѣли, представляетъ завершительный мо-
ментъ перваго. Кто могъ быть вѣстникомъ наступающаго изба-
вленія въ мірѣ духовъ до пришествія туда Иисуса Христа съ
проповѣдію? Есть основанія утверждать, что именно Моисей и
Илія были здѣсь предтечами Господа и своимъ благовѣстіемъ
положили начало той спасающей вѣры, которая при сошествіи
Спасителя въ *темницу* открыла праведникамъ путь къ царству
славы, къ высокому наслажденію созерцанія Бога, Отца свѣ-
товъ (Іак. 1, 17). Это мнѣніе, высказанное Оригеномъ ¹²⁹⁾, поз-
волительно расширить въ томъ смыслѣ, что проповѣдь Моисея
и Иліи распространялась на всѣ души, а слѣдовательно и на
тѣхъ умершихъ, которые жили на землѣ въ невѣдѣніи Бога
истиннаго ¹³⁰⁾. Такое предположеніе, не невѣроятное само по
себѣ, въ тоже время утѣшительно для нашего христіанскаго со-
знанія, поскольку оно показываетъ всеобщность дѣйствія бла-
годати Божіей, что требуется понятіемъ любви Божественной.
Если Сынъ Божій принялъ плоть для спасенія всего человѣче-
ства и если Евангеліе, по Его завѣту (Мр. 16, 19), должно быть
проповѣдано всей твари, то мыслимо по крайней мѣрѣ, что оно
было сообщено и тѣмъ, которые умерли ранѣ наступленія этихъ
великихъ дней. Мы не знаемъ всѣхъ путей промысла Божія, но
можемъ гадать объ нихъ по указаніямъ Писанія. Такимъ обра-
зомъ значеніе Преображенія для Моисея и Иліи состояло въ
томъ, что они здѣсь опредѣленно узнали объ имѣющемъ скоро
совершиться искупленіи людей и были посланы Иисусомъ Хри-
стомъ въ качествѣ Его предшественниковъ для возвѣщенія этого
душамъ умершихъ, къ числу которыхъ должно относить и языч-
никовъ. Сходно съ этимъ св. Іустинъ мученикъ (Аpolog. 2),
Климентъ Александрійскій (Strom., VI) и св. Епифаній (Haer. 46)
полагали цѣль сошествія Спасителя во адъ въ благовѣстіи не-
вѣровавшимъ или незнавшимъ Его.

¹²⁹⁾ *Origenis* in *Evangelium Matthaei Commentariorum* tomus XII. *Origenis*
in *Lucam* homilia IV. *Origenis* in *primi libri Regum* cap. XXVIII homilia
secunda.

¹³⁰⁾ Сколько помнится, такъ думалъ покойный А. С. Хомяковъ.

По свидѣтельству ев. Луки (9, 31), Моисей и Илія бесѣдовали съ Іисусомъ Христомъ объ исходѣ Его въ Іерусалимѣ, какъ дѣлѣ неизбѣжномъ и непремѣнно долженствующемъ быть. По этому едва ли гласъ съ неба имѣлъ для нихъ какое-либо значеніе—тѣмъ болѣе, что въ это время они уже скрывались. Точно также было бы слишкомъ гипотетично относить его преимущественно къ самому Господу и видѣть въ немъ родъ „торжественнаго поставленія (Istallation) Іисуса въ Его саященномъ званіи“¹³¹⁾. Заключеніе словъ прямо говорить, что они особенно рассчитаны были на апостоловъ и указывали имъ обязанность безусловнаго повиновенія своему Учителю. Это добавленіе къ бывшему при Крещеніи голосу открываетъ намъ значеніе Преображенія для трехъ очевидцевъ событія, которое должно было утвердить въ нихъ чувство полной преданности и послушанія Господу. Для чего нужно было это? Развѣ ученики не оставили все и не послѣдовали за Христомъ (Мр. 10, 28; ср. Мѣ. 19, 27)? Все это справедливо, но грядущія страшныя обстоятельства требовали болѣе сильной поддержки. Приближалось время страданія Господа, а вмѣстѣ съ этимъ предстояло тяжелое испытаніе для вѣры Его послѣдователей. Они еще не могли вполне усвоить себѣ такой мысли, потому что она разрушала всѣ ихъ ожиданія славнаго царства въ скоромъ будущемъ. Понятно, что въ виду неприготовленности апостоловъ къ факту уничтоженія Спасителя умѣстно было и особенное укрѣпленіе. Мы знаемъ, что предъ Своими страданіями Господь молился, чтобы не оскудѣла вѣра Петра (Лук. 22, 32). Но преданность апостоловъ должна сознательно возникнуть въ душѣ ихъ и стать прочнымъ ихъ достояніемъ. Что же и какъ могло вызывать и возвышать ее во время событія на горѣ? Всѣ три момента служили такой цѣли. Прежде всего Петръ, Іаковъ и Іоаннъ видѣли Господа преобразившимся, созерцали Его не только какъ Сына человѣческаго, но и какъ Бога, имѣющаго получить вѣчную славу. Это для учениковъ было знаменіемъ и залогомъ того, что смерть Іисуса Христа не приравняваетъ Его къ обыкновеннымъ людямъ; будучи истиннымъ Богомъ, Онъ, какъ Владыка жизни, воскреситъ Себя, взойдетъ къ Отцу и привлечетъ къ Нему всѣхъ вѣрую-

¹³¹⁾ Olshausen. Op. cit. S. 530. Ср. стр. 536—537.

шихъ. При томъ же Спасителю *должно* было (Мѣ. 16, 21 и парал.) пострадать; Онъ идетъ, какъ написано о Немъ (Мѣ. 26, 24) и слѣдовательно исполняетъ законъ, на который опирался и народъ, не допускавшій вознесенія Христа отъ земли (Іоан. 12, 34). Поэтому являются Моисей и Ілія и бесѣдуютъ съ Господомъ объ исходѣ Его, какъ дѣлъ неизбѣжномъ. Видно было, что смерть Спасителя есть завершенье и исполненье ветхозавѣтнаго домостроительства; объ этомъ говорили установитель закона и пламенный ревнитель его святости. Свидѣтельство такихъ лицъ исключало всякое сомнѣніе^{1,2)}. Но мало того; увѣдавъ объ искупленіе, Моисей и Ілія исчезаютъ. Они служили только сѣни грядущихъ благъ; когда послѣднія наступили, ихъ авторитетъ кончается. Новый пророкъ устраняетъ прежнихъ: Ему нужно повиноваться. Правда, Христосъ долженъ пострадать, но этого требуетъ законъ; въ этомъ заключается условіе прославленія Его и всѣхъ послѣдователей. Какъ бы по сужденію человѣческому ни былъ унизителенъ этотъ крестный путь; апостолы не должны смущаться: Самъ Отецъ небесный завѣряетъ, что Іисусъ Христосъ есть вѣчный возлюбленный Его Сынъ. Все это вело бывшихъ на горѣ къ мысли, что страданіе Учителя необходимо согласно закону и совмѣстимо съ достоинствомъ Мессіи. Прекрасно выражаетъ это дѣло чудеснаго событія церковная пѣснь словами: *да егда узрятъ* (ученики) *Его* (Господа) *распинаема, страданіе убо уразумѣютъ вольное, мірови же проповѣдаютъ, яко Онъ есть Отчее сіяніе*.

Указанныя нами черты позволяютъ опредѣлить значеніе факта Преображенія въ дѣлѣ искупленія вообще. Это былъ высшій, хотя и не кончный, моментъ всей земной дѣятельности Спасителя, приблизившій Его къ совершенію крестнаго подвига, поскольку здѣсь Его тѣлесная, человѣческая природа получила прославленіе и стала достойною позеѣсть одесную Бога, что должно было послѣдовать вскорѣ по воскресеніи. Какъ въ крещеніи Іисусъ Христосъ былъ духовно помазанъ на великое дѣло служенія и явленъ міру, такъ въ Преображеніи Онъ получилъ

^{1,2)} Такія цѣли явленія Моисея и Іліи указывали многіе отцы и учителя церкви; см. напр. св. Кирилла Ал. homilian IX in transfigurationem Domini (Migne, gr. ser. t. 77, col. 1012. С. D. 1013. А. В.).

честь отъ Бога Отца за Свое пророческое служеніе въ качествѣ Учителья небесной истины. Въ виду приближенія спасительнаго часа Моисей и Ілія должны были слышать объ этомъ изъ устъ Іисуса Христа и явиться вѣстниками искупленія душамъ умершихъ. Апостолы имѣли пронести слово Евангелія по всему міру; но для этого нужно было дать имъ силу для сохраненія вѣры въ Спасителя, какъ страждущаго Мессію, чтобы проповѣдывать потомъ *Христа распятаго*, бывшаго соблазномъ для іудеевъ и безуміемъ для язычниковъ. Такимъ образомъ Преображеніе Господа было поворотнымъ пунктомъ искушительной дѣятельности Спасителя; отсюда должно было начаться первосвященническое служеніе Христа, послужившее основаніемъ новаго благодатнаго царства, въ которое умершіе вступаютъ по вѣрѣ въ Господа чрезъ посредство Моисея и Іліи, живущіе же — чрезъ принятіе слова апостольскаго. Но для этого Моисею и Іліѣ необходимо было узнать отъ Господа *объ исходѣ, который Ему надлежитъ совершить въ Іерусалимѣ* (Лук. 9, 31), а Петръ, Іаковъ и Іоаннъ должны были видѣть славу Спасителя, чтобы съ возможною твердостью перенести предстоящее испытаніе и не соблазниться. Вопросъ только въ томъ, почему три, а не все ученики удостоены были присутствія на горѣ? Вѣроятно, причина этого въ личныхъ свойствахъ избранныхъ. Дѣло шло о такомъ предметѣ, который требовалъ слишкомъ большой силы вѣры, какую не все могли имѣть. Вѣрно конечно, что и очевидцы событія не удержались на высотѣ чистой мессіанской идеи: Іаковъ и Іоаннъ просили Господа посадить одного по правую, другаго по лѣвую сторону Себя (Мр. 10, 37 и парал.), а Петръ трижды отрекся отъ Христа (Мѡ. 26, 34; 69 — 75 и парал.), но это значитъ только, что божественное дѣйствіе и наставленіе не насильовали природы и не лишали апостоловъ свободы. Самъ Спаситель предвидѣлъ неизбѣжность соблазна учениковъ (Мѡ. 26, 31), но Онъ далъ имъ указанія, которыя бы самостоятельно привели ихъ къ вѣрѣ въ Распятаго. Поэтому, удостоивши Петра, Іакова и Іоанна быть свидѣтелями Своей власти надъ смертію (Мр. 5, 37; Луки 8, 51) и небеснаго прославленія въ Преображеніи, Христосъ только ихъ беретъ съ Собою въ садъ Геосиманскій и дѣлаетъ очевидцами Своего униженія. Послѣ, когда между вѣрующими могло возникнуть вре-

менное сомнѣніе, дѣйствительно ли Іисусъ есть тотъ, который долженъ избавить Израпля (Луки 24, 21), они имѣли открыто сказать всѣмъ, что *Христу такъ надлежало пострадать, и войти въ славу Свою* (Луки 24, 26). Ихъ слово получало всю силу несомнѣнности даже по закону Моисееву, поелику фактъ удостоверялся достаточнымъ количествомъ поручителей. На Петра, Іакова и Іоанна возлагалась миссія: быть руководителями другихъ апостоловъ въ признаніи, что случившееся было предсказано Спасителемъ на основаніи закона и пророковъ и что слѣдовательно Онъ есть истинный Мессія. Самъ Христосъ далъ потомъ Петру такое завѣщеніе: *и ты нѣкогда, обратившись, утверди братьевъ твоихъ* (Луки 22, 32), т.-е. другихъ учениковъ. Для выполненія такого порученія первоверховному апостолу необходимо было имѣть твердыя основанія и притомъ особенныя, каковыя онъ и могъ находить въ Преображеніи и Геосиманской исторіи. Отсюда же становится нѣсколько понятною и причина запрещенія рассказывать о событіи. Все дѣло искупленія достигло полной ясности въ сознаніи апостоловъ лишь послѣ его совершенія и собственно во время Пятидесятницы, когда ученики Господа озарены были силою свыше. Это была тайна, сокрытая отъ вѣковъ и родовъ (Колос. 1, 26), и потому преждевременное ея сообщеніе могло повести къ результатамъ совсѣмъ нежелательнымъ. Христосъ есть прославленный Сынъ Божій, исполненіе закона и пророковъ: эти данныя легко возбудили бы плотскія, чувственные ожиданія учениковъ и отвратили бы ихъ вниманіе отъ духовнаго пониманія царствія Божія, которое созидается не человѣческими и не обыкновенными средствами. Еще большее возбужденіе произошло бы въ толпѣ при такихъ извѣстіяхъ. Всѣ должны были знать, что Іисусъ Христосъ обѣтованный Мессія; апостолы уже пришли отчасти къ такому убѣжденію, а народъ высказалъ это въ своихъ возгласахъ при входѣ Господа въ Іерусалимъ. Но какъ евреи при своей плотности самымъ ходомъ событій предуготовлялись къ чистому постиженію личности Богочеловѣка, такъ и апостолы поднимались на высоту идеальнаго разумѣнія домостроительства при свидѣтельствѣ трехъ. Поэтому-то Спаситель не позволилъ разглашать исповѣданіе при Кесаріи внѣ круга Своихъ ближайшихъ послѣдователей (Мѡ. 16, 20 и парал.), а въ настоящій

разъ запрещаетъ очевидцамъ рассказывать о случившемся на горѣ даже и прочимъ апостоламъ. Нужны были время и фактъ, которые бы безъ насильственного давленія на свободу учениковъ при руководствѣ авторитетныхъ собратовъ выяснили имъ дѣло въ истинномъ значеніи. Самъ Христосъ-Господь выразилъ такой принципъ постепенности, когда при другомъ случаѣ сказалъ ученикамъ: „вы теперь не можете вмѣстить“ (Іоан. 16, 12).

Бесѣда Господа съ учениками при спускѣ съ горы Преображенія.

Запрещеніе Иисуса Христа Петръ, Іаковъ и Іоаннъ приняли во всей его силѣ и, какъ сообщаетъ ев. Лука, послѣ выполнили въ точности заповѣдь Господа, но нѣкоторое недоумѣніе возбудило въ нихъ теперь замѣчаніе Спасителя о воскресеніи: они не поняли, что значитъ *воскреснуть изъ мертвыхъ* (Мр. 9, 10) ¹³³⁾? Недоумѣніе касалось, конечно, не общаго вопроса о воскресеніи людей предъ вторымъ пришествіемъ Христа: это было ученикамъ извѣстно и никакихъ сомнѣній вызвать не могло. Не такъ легко было апостоламъ примѣнить эту истину къ личности учителя-Мессіи. Уже ранѣе Спаситель выставлялъ необходимымъ предшествующимъ моментомъ Своего воскресенія страданіе и смерть и въ настоящемъ случаѣ указывалъ на то *ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι* (Мр. 9, 11). Ученики никакъ не могли помириться съ мыслию о смерти Господа, Который былъ признанъ ими Сыномъ Бога живаго (Мѳ. 16, 16 и парал.) и за нѣсколько моментовъ предъ симъ показалъ Себя въ такой славѣ. По ихъ воззрѣнію, основанному на своеобразномъ истолкованіи ветхозавѣтныхъ пророчествъ (напр. Иса. 9, 6. Дан. 7, 13—14. Пс. 109, 4), Мессія долженъ быть вѣчнымъ владыкою новаго царства. Вѣроятно, апостолы имѣли въ душѣ тоже, что нѣкогда высказалъ Спасителю народъ при словахъ Его о Своихъ страданіяхъ: мы слышали изъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣкъ; какъ же

¹³³⁾ 'Εκ νεκρῶν (безъ члена) означаетъ здѣсь возвращеніе Иисуса Христа къ земной жизни изъ царства мертвыхъ, какъ у Мр. 6, 14. Въ другихъ мѣстахъ ев. Матѳей употребляютъ въ томъ же значеніи ἀπὸ τῶν νεκρῶν. ср. 14, 2; 27, 64; 28, 7.

Ты говоришь, что должно вознесу быть Сыну человеческому (Іоан. 12, 34)? Недоумѣніе осталось неразъясненнымъ; ученики не смѣли прямо спросить Господа, помня исторію съ Петромъ, желавшимъ удержать Его отъ хожденія во Іерусалимъ (Мѡ. 16, 22 — 23). Однако же волновавшія апостоловъ думы обнаружилась нѣсколько съ другой стороны. Спутники Спасителя обращаютъ вниманіе на тотъ фактъ, что Мессіи долженъ предшествовать Ілія, какъ возстановитель и устроитель нормальныхъ отношеній между людьми, что по ихъ сужденію рѣшительно исключало возможность страданій Господа. Последнюю мысль апостолы выражаютъ не ясно, но своимъ отвѣтомъ Іисусъ Христосъ далъ имъ знать, что Онъ понимаетъ цѣль ихъ вопроса. Такимъ образомъ въ последующей бесѣдѣ нужно видѣть отголосокъ тѣхъ недоумѣній, которыя возникли въ умѣ свидѣтелей Преображенія при словѣ о воскресеніи. Въ то же время ученики хотѣли примирить только-что бывшее явленіе Іліи съ мнѣніемъ книжниковъ. Они вѣрили ученію этихъ представителей своего народа, но встрѣчали затрудненіе согласиться съ ними въ виду скорого исчезновенія обѣщаннаго Предтечи, прибытіе котораго они считали ручательствомъ того, что основаніе новаго царства обойдется безъ тяжелой катастрофы въ Іерусалимѣ.

Бесѣда начинается обращеніемъ со стороны учениковъ: *какъ же книжники говорятъ, что Іліи надлежитъ прійти прежде?* (Мѡ. 17, 10 Мр. 9, 11). Съ перваго взгляда видно, что положеніе законниковъ еврейскихъ почему-то становится подозрительнымъ для апостоловъ: они какъ бы теряютъ вѣру въ его значимость. Подобное чувство естественно возбуждалось бывшимъ сейчасъ явленіемъ Іліи, которое было мимолетно, между тѣмъ этому пророку, въ качествѣ предтечи, книжники приписывали широкую нравственно-реформаторскую дѣятельность. Такимъ образомъ совопросники полагаютъ особенную силу на словѣ *прежде*, *прѣтѡв* ¹³⁴⁾; но что оно означаетъ? это пока не совсемъ ясно. Кого бы апостолы ни разумѣли подъ Іліею, дѣйствительнаго ли ветхозавѣтнаго праведника или Іоанна Крестителя, во всякомъ случаѣ одно *прежде* въ значеніи временнаго предваренія Пред-

¹³⁴⁾ Здѣсь *прѣтѡв* употребляется въ смыслѣ *перваго* не по мѣсту или достоинству, а по времени, и потому по значенію равняется слову *прѣтѡров*.

течею Мессии ¹³⁵⁾ не имѣть здѣсь никакого смысла. Суровый проповѣдникъ покаянія уже сошелъ со сцены, Освѣтитица они ссичасъ видѣли; значить, и тотъ и другой выступали ранѣе открытія царства благодати. Посему необходимо допустить, что апостолы только намѣтили свою мысль, которую и раскрываетъ въ настоящемъ ея видѣ Іисусъ Христосъ. Они преимущественно указывали на возстановленіе всего, чтò въ свою очередь вызывало недоумѣніе касательно смысла предсказанія Спасителя о своей смерти. Нѣкогда Господь положительнымъ образомъ заявлялъ всѣмъ, что Іоаннъ Креститель есть предсказанный пр. Малахію ангелъ Господень (Мѡ. 11, 10 и пар.); на этомъ апостолы и успокоились. Но явленіе дѣйствительнаго Іліи при Преображеніи воскресило въ ихъ памяти ученіе книжниковъ о прибытіи его на землю тѣлесно, только не въ этотъ разъ, ибо здѣсь не было выполнено то, что признавалось его спеціальною миссіею. Какъ же теперь относиться къ названному положенію мнимыхъ вождей народа Израильскаго? Справедливо ли оцò? Вѣдь Ілія долженъ придти *прежде*, т.-е. быть предтечею Мессіи въ смыслѣ нравственно-религіознаго реформатора. Такимъ образомъ прѡтовъ Мѡ. 17, 10. Мр. 9, 11, по нашему мнѣнію, равняется πρὶν ἔλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίου LXX-ти у пр. Малахія (4, 5), чтò заставляло ожидать профῆτην, ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν κτλ. (4, 6). Отсюда же видно, что οὖν ев. Матвея, о которомъ такъ много толкуютъ нѣмецкіе экзегеты ¹³⁶⁾, всего ближе указываетъ на бывшее явленіе Іліи на горѣ, но ужъ никакъ не можетъ относиться къ предшествовавшему запрещенію. „Вотъ мы видѣли, что Ілія пришелъ; это намъ понятно: такъ учатъ и книжники; но они говорятъ, что онъ δεῖ ἔλθεῖν прѡтов. Не значить ли, что откровеніе царства славы здѣсь, на землѣ, будетъ имѣть предтечею Ілію — реформатора?“ Таковъ,

¹³⁵⁾ Такъ *Зисбенъ* (I, 2: διὰ τὸ οἱ γραμματεῖς λεγούσιν, ὅτι Ἠλίαν γρηῖ ἔλθεῖν πρὸ τοῦ Χριστοῦ; πῶς οὖν οὐκ ἦλθεν οὗτος πρὸ σοῦ), *Beiss* (Das Mattheus Evangelium und seine Lucas-parallelen. Halle. 1876. S. 401) и др.

¹³⁶⁾ *Meyer*. Com. über. Matth. S. 333. *Weiss*. Das Mattheus Evangelium und seine Lukas-parallelen. Halle. 1876. S. 401. *Kostlin*. Der Ursprung und die Composition der synoptischen Evangelien. Stuttgart 1853. S. 75. *Meyer*. Ueber das Ev. des Markus und Lukas. S. 103.

кажется, ходъ мыслей вопрошавшихъ. Но здѣсь еще не все. Выражая свое недоумѣніе, возникшее вслѣдствіе сравненія положенія книжническаго съ дѣйствительными фактами, апостолы главнымъ образомъ желали разъяснить, какъ возможна смерть Христа - Мессіи при возстановленіи всего Іліею. На эту-то сторону вопроса Спаситель и направляетъ преимущественное вниманіе. Въ своемъ отвѣтѣ Господь подтверждаетъ сначала истинность ученія книжниковъ: *правда, говоритъ Онъ, Ілія долженъ прійти прежде, и устроить все* (Мѡ. и Мр.). Въ этомъ представители іудейской мудрости не ошибались, ибо они опирались на предсказаніе пр. Малахіи (3, 23—24. У LXX-ти 4, 5—6). Правы они были и въ томъ, что считали предтечею Господа именно Ілію Θεσνιτανна, потому что евр. *hannavi* (съ опредѣленнымъ членомъ) требуетъ отнесенія разумѣмага пророка къ извѣстной личности (LXX—4, 5: Ἠλίαν τὸν Θεσβίτην)¹²⁷). Поэтому-то Іисусъ Христосъ, вѣроятно, съ буквальною точностію привелъ слова книжническаго ученія: ἀποκαταστήσει πάντα, употребляя настоящее ἔρχεται (Мѡ.) въ смыслѣ будущаго, какъ praesens indefinitum (ср. Мѡ. 2, 4). У пр. Малахіи, откуда заимствовано это выраженіе, изображается собственно возвышеніе чисто нравственныхъ отношеній и укрѣпленіе чувства взаимной любви, но книжники видѣли здѣсь также указаніе на возстановленіе вѣдшихъ святихъ народа и вообще на учрежденіе всего ветхозавѣтнаго теократическаго строя; отсюда у нихъ просто πάντα вмѣсто яснаго обозначенія дѣятельности Іліи, какъ у пр. Малахіи.

Въ ученіи книжниковъ заключалась истина, но буквализмъ и схоластика закрыли для нихъ внутренній смыслъ божественнаго предсказанія, почему они и не признаютъ Іисуса Христа обѣтованнымъ Мессіею, находятъ даже явное несходство между Первымъ и послѣднимъ. Апостолы не были изолированы отъ вліянія подобныхъ мнѣній; имъ могло казаться, что преобразовательная миссія Іліи не должна оставлять мѣста для той враждебности, съ какою относились къ Спасителю нѣкоторые Его современники; тѣмъ невѣроятнѣе была Его смерть. Нужно ду-

¹²⁷) Фарраръ (Ж. I. X. Стр. 607, пр. 829) несправедливо полагаетъ, что LXX не имѣли никакихъ основаній для такого перевода въ Еврейскомъ подлинникѣ.

мать, что это было затаенною мыслию учениковъ, когда они предлагали вопросъ, и потому Господь выставляетъ оба положенія во всей ихъ вѣншней, а для книжниковъ даже непримимой, противоположности: *правда, Илія долженъ прійти прежде, и устроить все; и Сыну человѣческому, какъ написано о Немъ, надлежитъ много пострадать и быть уничижену* (Мр. 11, 12)¹³⁸). Первое справедливо, какъ слово пророческое, но и второе имѣетъ основаніе въ ветхозавѣтныхъ Писаніяхъ.—На нашъ взглядъ, въ этомъ своемъ отвѣтѣ Иисусъ Христосъ прежде всего точно формулируетъ значеніе вопроса апостоловъ. Предполагать такъ необходимо потому, что иначе мы не выяснимъ себѣ, что хотѣли знать ученики своимъ *прежде*, которое само по себѣ здѣсь совершенно неумѣстно. Это во 1-хъ. Во 2-хъ: Спаситель, конечно, вполне ясно понималъ намѣреніе совопросниковъ и давалъ имъ то, чего они желали. Въ противномъ случаѣ придется признавать, что бесѣдующіе не понимали другъ друга, что и само по себѣ невѣроятно и не подтверждается Евангельскимъ разсказомъ. Въ концѣ концовъ вышло все-таки, что ученики удовлетворились разъясненіями Господа (Мѡ. 17, 13). Наконецъ, въ 3-хъ, на это наводитъ очевидное различіе въ характерѣ и смыслѣ частей рѣчи Спасителя, почему первая половина (Мѡ. 17, 11. Мр. 9, 12) составляетъ какъ бы тезисъ, разъясненіе котораго находится уже во второй (Мѡ. 17, 12. Мр. 9, 13).

¹³⁸) Смыслъ словъ ев. Марка ни мало не измѣнится, если мы будемъ считать вторую половину ст. 12 вопросомъ, какъ это принято нѣкоторыми экзегетами (*Keil. Ueber das Evangelium des Markus und Lukas. S. 93. Olshausen. Op. cit. S. 539*). Тогда только яснѣе будетъ выставлена та трудность, какая заключалась въ положеніи книжниковъ и приводила апостоловъ въ смущеніе. «Илія долженъ прійти прежде и слѣдовательно устроить все. Но какъ же въ такомъ случаѣ написано, что Сыну человѣческому надлежитъ много пострадать и быть уничижену»? *Meyer* (*Ueber Markus und Lukas. S. 103. Cp. Lange. Das Evangelium nach Markus. S. 82*) совершенно произвольно ставитъ вопросъ послѣ ἀνθρώπου и дальнѣйшую мысль считаетъ уже отвѣтомъ. Кодексовъ съ такимъ чтеніемъ немного, между тѣмъ оно дѣлаетъ рѣчь слишкомъ отрывочною, какъ будто Спаситель говоритъ нѣчто неожиданное, новое для учениковъ. Въ словахъ Господа по Мѡ. *Fritzsche, Lachmann* и *Tischendorf* опускаютъ πρῶτον; его нѣтъ и у св. Златоуста. Признавая отвѣтъ Христа въ первой его половинѣ точнымъ формулированіемъ смысла вопроса учениковъ, мы должны удержатъ настоящее чтеніе, какъ болѣе сообразное съ редакціею ев. Марка.

Ев. Матѣей не представляетъ обозначенной нами противоположности такъ опредѣленно, какъ Маркъ, ибо положеніе о страданіи Іисуса Христа является у него въ выводѣ, что Маркъ, упомянувшій объ этомъ ранѣе, тамъ опускаетъ. Первые два синоптика восполняютъ здѣсь одинъ другаго и помогаютъ возстановить весь ходъ мыслей. Смыслъ вопроса учениковъ, какъ мы видѣли, ясно выраженъ у Марка. Эгогъ евангелистъ противоположаетъ дѣло Иліи-Предтечи судьбѣ Христа-Мессіи. *И Сыну чловѣческому, какъ написано о Немъ, надлежитъ много пострадать и быть уничижену* (Мр. 9, 12) Спаситель приводитъ ученикамъ на память всѣ тѣ многочисленныя мѣста Вѣтхаго Завета, гдѣ изображается страдающій Мессія: такова напр. 53 гл. кн. пр. Ісаіи (см. ст. 3). Что же написано? *ἵνα πολλὰ πάθη καὶ ἐξουδενώθῃ*. Рѣчь идетъ постепенно возвышаясь; послѣднее понятіе усиливаетъ первое, ибо уничиженіе, богохульное презрѣніе Господа есть высшая степень страданія, которое Іисусъ Христосъ имѣлъ потерпѣть отъ старѣйшихъ и первосвященниковъ и книжниковъ (Мѣ 16, 21 и парал.)

Въ началѣ своего отвѣта Спаситель показалъ, какъ и чѣмъ условливается недоумѣніе учениковъ; нужно было выставить дѣло въ настоящемъ свѣтѣ и успокоить волнующихся. Въ дальѣйшей Своей рѣчи Христосъ и раскрываетъ значеніе и согласіе обоихъ положеній Мр. 9, 11, повидимому взаимно исключających одно другое. Прежде всего слово объ Иліи. Книжники утверждаютъ: онъ долженъ прійти прежде; но, отвѣчаетъ Спаситель, Илія пришелъ. Гдѣ же результаты его возстановительной дѣятельности? Ихъ, конечно, не видно; по крайней мѣрѣ, они не такъ значительны, какъ ожидаютъ того законники сврейскіе; однакоже нужно помнить, что *не узнали его, а поступили съ нимъ, какъ хотѣли* (Мѣ). Агитація противъ Іоанна началась непризнаніемъ его въ настоящемъ достоинствѣ и закончилась его смертію. Въ этомъ виновень былъ не одинъ Иродъ: онъ сдѣлалъ только то, чего хотѣли всѣ недоброжелатели суроваго проповѣдника покаянія. Въ трагической судьбѣ Крестителя нравственно участвовали всѣ, которые не послушались его призывнаго голоса и дали совершиться злодѣйскому поступку тирана. Поэтому Спаситель выражается неопредѣленно и не указываетъ точно,

кого слѣдуетъ разумѣть подъ αὐτοῖ ¹³⁹⁾. Впрочемъ, враги Предтечи исполнили лишь написанное о немъ, ибо дѣло искупленія идетъ независимо отъ самоволія людей. Тутъ дѣйствуетъ высшій промыслъ спасающаго Бога. Возможно, что Господь разсматриваетъ судьбу Иліи (3 Цар. 19, 2. 10), какъ прототипъ дѣйствовавшаго въ его духъ и силъ Іоанна, но такъ какъ Θεσвιτηννιζъ все-таки избѣжалъ руки убійцъ и былъ взятъ на небо живымъ, то вѣроятно думать, что Спаситель говорить здѣсь о пророкахъ вообще. Креститель не только былъ профѣтъς, но и περὶσσότερος профѣτου (Мѡ. 11, 9), потому исторія всѣхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ служила прообразомъ его смерти.

Если ἀποκαταστήσει πάυτα книжниковъ исключаетъ возможность страданій Мессіи, то судьба Іоанна Крестителя должна была показывать, что изъ пророчества Малахіи это совѣтъ не слѣдуетъ ¹⁴⁰⁾. Debere нерѣдко не совпадаетъ съ esse; въ данномъ

¹³⁹⁾ Ни откуда не видно, чтобы οὐκ ἐπέγνωσαν и ἐπερώτησαν (Мѡ. 17, 12), какъ думаетъ Meyer (Ueber Matth. S. 334), указывали исключительно на ὑπαρχαταίς ст. 10, ибо тогда пришлось бы признать, что и виновниками своей смерти Іисусъ Христосъ считаетъ только книжниковъ, а это несправедливо (Мѡ. 16, 21).

¹⁴⁰⁾ Некоторые древніе (Иларій, Златоустъ, Августинъ, Іеронимъ: Comment. in Matthaei cap. XVII, блж. Θεοδοριτς: Comment. in Epist. S. Pauli ad Rom. XI, 25; Migne, gr. ser. t. 82, col. 180. Творенія, VII, стр. 127) и новѣйшіе экзегеты пытаются найти въ бесѣдѣ Господа съ учениками при спускѣ съ горы указаніе на явленіе дѣйствительнаго Иліи предъ вторымъ пришествіемъ Іисуса Христа на землю. Впрочемъ, въ большинствѣ случаевъ основаніемъ такого предположенія служатъ общія догматическія соображенія, а не изъясненіе самаго текста. Формы будущаго δεῖ ἐλθεῖν и ἀποκαταστήσει, какъ заимствованныя изъ положеній книжническихъ или изъ пророка Малахіи (по смыслу), въ пользу означеннаго мнѣнія ничего не говорятъ. Ольсгаузенъ (Op. cit. S. 538—539) полагаетъ, что имѣющее быть явленіе Иліи указываетъ именно редакція Ев. Матоея. Здѣсь будто бы ясно, что посланіе Крестителя не изчерпываетъ пророческаго предсказанія и выставляется, какъ прообразъ будущаго Предтечи. Еббардъ (Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. S. 534. Ср. стр. 527) утверждаетъ даже, что Іисусъ Христосъ признаетъ положеніе книжниковъ несправедливымъ, конечно, въ примѣненіи къ бывшему явленію Иліи и потому указываетъ на второе его пришествіе. Совершенно справедливо, что ἀποκαταστήσει Іоанна не былъ полнымъ устроеніемъ всего, но слѣдуетъ ли отсюда, что его продолжить пророкъ-Θεσвιτηννιζъ предъ «варусіей» Господа? Можно выводить и это, но не нужно забывать, что Спаситель тутъ же вполне ясно излагаетъ причины видимаго неуспѣха дѣятельности Крестителя. По словамъ Іисуса Христа это было даже неиз-

случаѣ, вслѣдствіе произвола слѣпцовъ, свѣтильникъ горящій и свѣтящій (Іоан. 5, 35) былъ погашенъ раньше времени. Но было бы неестественно думать, что преступники остановятся на подорожѣ; они должны были питать ко Христу еще болѣшую ненависть, чѣмъ къ Его предвозвѣстнику, и *дополнить мѣру отцовъ своихъ* (Мѡ. 23, 32). Такъ и Сынъ человѣческій постра-

бѣжно по жестокосердечности народа еврейскаго и занимаетъ свое опредѣленное мѣсто въ общемъ ходѣ домостроительства нашего спасенія. Искупленіе было бы пожалуй, и не совсѣмъ необходимо, еслибы Іоаннъ долженъ былъ сдѣлаться полнымъ реформаторомъ нравственной жизни людей, еслибы ему удалось возстановить истинныя отношенія ихъ другъ къ другу. Поэтому-то ангелъ Господень, говоря Захарію о будущей миссіи имѣющаго родиться младенца и объявляя его пророкомъ въ духѣ и силѣ Іліи, предреченнымъ Малахіею (Луки 1, 17), ограничиваетъ результатъ его дѣятельности такимъ образомъ: «и многихъ изъ сыновъ Израилевыхъ обратитъ къ Господу Богу ихъ» (Луки 1, 16). Точно также апостолъ Петръ свидѣтельствуешь, что *что небо должно было принять Іисуса Христа* ἀφ' ὧν ἀποκαταστάσεως πάντων (Дѣян. 3, 21), т.-е. до тѣхъ поръ пока не наступитъ тотъ блаженный моментъ, когда будетъ Богъ всяческая во всѣхъ, а для этого нуженъ длинный путь историческаго развитія. *Лехлеръ* (Das alte Testament in Reden Jesu. Studien und Kritiken. 1854. S. 831) и *Шмидъ* (Andeutungen für glaubiges Schriftverständnis. II. S. 204) видятъ въ ἀποκαταστάσει пр. Малахіи указаніе на *успѣшную* дѣятельность Іліи и потому не допускаютъ, чтобы Ἠλίας δεῖ εἶναι вполне безъ остатка входило въ Ἠλίας ἦδη ἦλθε. Здѣсь экзегеты впадаютъ въ ту погрѣшность, что В. Завѣтомъ толкуютъ Новый, не довольствуются даннымъ у Спасителя изъясненіемъ и замѣняютъ его своимъ. Отсюда, категорическое изреченіе Господа имъ приходится переводить въ уступительной формѣ: «хотя Іліи пришелъ (въ Іоаннѣ Крестителѣ), но и еще придетъ, чтобы дѣйствовать съ усѣхомъ» (*Lechler*, loc. cit.). Но такое произвольное обращеніе съ евангельскимъ текстомъ, съ какою бы дѣлюю оно ни допускалось, не можетъ быть признано законнымъ. Совершенно ясное положеніе Спасителя рѣшительно исключаетъ всякія попытки внести въ него понятія, совсѣмъ чуждыя ему; слушатели Господа также поняли Его слова въ прямомъ смыслѣ.— Мы не говоримъ, что мнѣніе о явленіи дѣйствительнаго Іліи предъ славнымъ пришествіемъ Іисуса Христа—несправедливо, но утверждаемъ только, что въ разсматриваемомъ намъ мѣстѣ нѣтъ прямыхъ указаній на это. Въ бесѣдѣ при спускѣ съ горы вопросъ объ осуществленіи пророчества Малахіи обсуждался единственно по отношенію къ основанію царства Божія на землѣ страданіемъ и смертію Господа; какъ онъ долженъ быть рѣшенъ примѣнительно ко второму явленію Іисуса Христа? этого изъ даннаго отрывка не видно. Посему: и положительный отвѣтъ въ родѣ разобраннаго выше и отрицательный, который находимъ у *Мейера* (Ueber Matth. S. 334), *Неандера* (Das L. I. Chr. S. 618—519), *Кейля* (Ueber Matth. S. 366) и др., будутъ произвольны.

даетъ отъ нихъ (Мѣ. 17, 13): это неизбежно, поскольку апока-
тастасисъ Крестителя не былъ полнымъ устроениемъ.

Недоумѣніе апостоловъ было разъяснено; на основаніи преж-
нихъ указаній (Мѣ. 11, 10. 14) они поняли, что Онъ (Иисусъ)
говорилъ имъ объ Иоаннѣ Крестителѣ (Мѣ. 17, 13). Явившійся
на горѣ Ілія не есть обѣщанный Малахіею пророкъ; его замѣ-
нилъ равный ему по духу и силѣ дѣйствованія Предтеча. Что же?
Устроилъ ли онъ все? Факты вели къ отрицательному отвѣту и
выѣстъ съ этимъ предназначали будущій исходъ Господа. Ко-
варно поступившіе съ Крестителемъ пойдутъ дальше въ своемъ
беззаконіи и совершатъ погибельное дѣло убіенія Спасителя.
Апостоламъ не оставалось утѣшенія, какое они думали найти
въ предсказаніи объ Іліи. Это естественно обращало ихъ взоръ
къ грядущему, заставляло готовиться къ страшному моменту и
побуждало къ углубленію въ смыслъ случившагося на горѣ. Пре-
ображеніе Господа было не безцѣльно, но ученики не должны
были говорить объ немъ до воскресенія. Какое же отношеніе
между первымъ и послѣднимъ? Чтѣ въ Преображеніи указывало
на страданіе и находило въ немъ свое объясненіе? Почему удо-
стоились присутствовать здѣсь только они, а не всѣ ученики?
Какую задачу налагало на нихъ это предпочтеніе въ связи съ
тѣмъ фактомъ, что распространеніе о событіи Преображенія
дозволялось лишь послѣ воскресенія Спасителя, какъ будто это
обстоятельство должно было раскрыть совершившееся на горѣ
и сдѣлать спутниковъ Господа вѣрными истолкователями его предъ
лицемъ всѣхъ людей и въ частности своихъ братьевъ-апостоловъ?
Вотъ вопросы, которые было необходимо рѣшить Петру, Іакову
и Іоанну въ виду и во время предстоявшихъ тяжелыхъ собы-
тій, чтобы послѣ быть достойными и авторитетными свидѣте-
лями того, что Иисусу Христу именно такъ *надлежало постра-
дать, и войти въ славу Свою* (Луки 24, 26). Значитъ, особенное
божественное откровеніе требовало личной самодѣтельности
очевидцевъ Преображенія, предназначая ихъ для великой миссіи
въ скоромъ будущемъ.

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

при	Стр.	Напечатано	Нужно читать
1	16 св.	мессин	Мессин
2	5 св.	39)	39
—	6 св.	привадіе жить	принадлежитъ
8	17 св.	(9, 32),	(9, 32),
9	6 св.	что	что
11	20 св.	не зналъ	не знать,
13	15 св.	οἱ	οι
—	16 св.	τι	τι
—	17 св.	πρωτον	πρώτον
15	10 св.	λόγου	Λογου
16	10 св.	опредѣленіе	оправданіе
18	15 св.	важнѣе	всего важнѣе
—	14 св.	можетъ	хочетъ
21	11 св.	отмѣчаютъ	отмѣчаютъ
—	2 св.	σαββατου	σαββάτου
—	1 св.	<i>Sosephi</i>	<i>Isa'phi</i>
22	9 св.	ἐξῆς	ἐξῆς
24	3 св.	homiletisch	homiletisch
25	16 св.	J	f
—	—	ὕψυλόν	ὕψυλόν
26	5 св.	<i>cellae</i>	<i>cellae</i>
27	19 св.	πρωτος	πρωτος
28	8 св.	на мысль	мысль
29	17 св.	сцены	сцены»
—	5 св.	πασης	πασης
31	12 св.	μεταμορφωσ	μεταμορφώω
—	11 св.	возвращеніе	возвращенія
—	6 св.	ἀλλάστασθαι	ἀλλαττεσθαι
—	5 св.	τέκνης	τέχνης
—	2 св.	σχηματς	σχηματος
32	11 св.	ἐγένεπο	ἐγένετο
33	8—4 св.	ἐραστράπτιο	ἐξαστράπτω
—	7 св.	ου σιτλρουσι	οὐ σιτλβουσι
—	9 св.	σιτλων	σίτλβων
—	1 св.	leben Iisu	Leben Iesu
34	17 св.	Κυριον	Κυρίου
—	—	<i>jehovah</i>	<i>Jehovah</i>
—	1 св.	exceisum	excessum

Стрн.	Стрк :	Παρεναιατο:	Нужно читать:
36	11 св.	διαχωρίζεσθαι	διαχωρίζεσθαι
—	10 св.	συμβουλευει	συμβουλευει
38	10—11 св.	τι	τι
40	2 св.	νεφέλης	νεφέλης
—	13 св.	νεφέλην	νεφέλην
—	16 св.	βήθησαν	βήθησαν
—	18 св.	οὐρανῶν	οὐρανῶν
—	2 св.	ἐπεσκιάσει	ἐπεσκιάσει
41	12 св.	ταύτην	ταύτην
42	18 св.	υἱός	υἱός
—	10 св.	отражается	выражается
—	2 св.	ἐξαί—	ὁ ἐξαί—
43	2 св.	tischmann	tischmann
48	1 св.	наше	самое
49	13 св.	Θαβερνομъ	Θαβερσκομъ
51	13 св.	δοόλου	δούλου
—	16 св.	θεοῦ	Θεοῦ
—	16 св.	οτιβνιψиый	οτιβνιψиый
52	3 св.	αὐτου	αὐτου
—	4 св.	киркский	Кирскій
57	2 св.	29	18—19
—	1 св.	64—65	41—42
58	7 св.	Тотъ	Тасъ
60	3 св.	Gablera	Gabler
61	1 св.	Gosephus Flavias	Iosephus Flavus
63	1 св.	schlaftrumken	schlaftrumken
—	4 св.	στοιτѣ	строитѣ
65	8 св.	этой	строгой
69	11 св.	со	ее
—	7 св.	αἰνίκιον	αἰφνίδιον
—	7 св.	ἀφανίζετε	ἀφανίζεται
—	6 св.	τοῖς ἱεροῖς	ταῖς ἱεραῖς
—	5 св.	Θείον	θεῖον
—	5 св.	ἀνάχωρῆσαι	ἀναχωρήσαι
—	4 св.	vallam	vallem
70	20 св.	Стонѣ	Стонѣ
75	18 св.	женія	женіе
76	16 св.	неволѣ	теолѣ
78	4 св.	Evangelium	Evangelium
79	3 св.	По	По—
80	16 св.	это дѣло	эту цѣль

Кромѣ сего знаки препинанія поставлены не вездѣ и не всегда правильно
 в м. с. въ примѣчаніяхъ и на стр. 25 пужно S.



КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mda.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской духовной академии (<http://www.mda.ru>), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте.

На сайте кафедры www.bible-mda.ru

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания



**РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД
ПОДДЕРЖКИ
ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
И ПРОСВЕЩЕНИЯ
«СЕРАФИМ»**

www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Наша главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской духовной академии.

На сайте Фонда
www.seraphim.ru

- ✓ информация о деятельности Фонда
- ✓ информация о проектах, осуществляемых Фондом
- ✓ контактная информация для связи с представителями Фонда
- ✓ возможность заказа он-лайн книги и компакт-диски, подготовленные к изданию при участии Фонда