

Библейско-богословская коллекция
СЕРИЯ “БИБЛЕИСТИКА”
Золотой фонд русской библеистики

Дмитрий Сергеевич ЛЕОНАРДОВ

**УЧЕНИЕ О БОГОДУХОВЕННОСТИ
СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ
АПОЛОГЕТОВ II ВЕКА**

© Сканирование и создание электронного варианта: издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru) при участии интернет-проекта «Синай» (www.sinai.spb.ru). Санкт-Петербург, 2005.



Санкт-Петербург
Аксион эстин
2005

Об авторе

Дмитрий Сергеевич **Леонардов** (21.10.1871–1915) родился в с. Узуново Веневского уезда Тульской губернии. Окончил Веневское духовное училище, Тульскую духовную семинарию, Киевскую духовную академию.

Работал преподавателем в Полоцком духовном училище, Витебском учительском институте. Был инспектором народных училищ по Витебском уезду Витебской губернии. Автор работ на религиозно-исторические темы, в том числе — монографии «Полоцкий князь Всеслав и его время» (1912), в котором осветил политику князя Всеслава Брячиславича, направленную на расширение Полоцкой земли и обеспечение ее экономической и политической самостоятельности.

Умер в 1915 году.

Биографическая справка составлена по материалам:

1. События, факты. 21 октября: в этот день // Вечерний Минск (газета), №234 (10329) от 21.10.2003. <http://www.newsvm.com/articles/2003/10/21/21.html>
2. Леонардов / Всероссийское генеалогическое древо (интернет-сайт). <http://www.vgd.ru/L/leonov.htm#ЛЕОНАРДОВ>

Статьи Д. С. Леонардова, посвященные учению о богодухновенности Священного Писания

1. Учение о богодухновенности Священного Писания мужей апостольских // Вера и разум, 1898, т. I, ч. 1, с. 286–302.
2. Учение о богодухновенности Священного Писания апологетов II века // Вера и разум, 1901, т. I, ч. 1, с. 559–580, 722–750; ч. 2, с. 25–54.
3. Теория богодухновенности в александрийской школе // Вера и разум, 1906, т. I, ч. 1, с. 17–30, 70–94, 132–150.
4. Теория богодухновенности в александрийской школе. Теория Оригена // Вера и разум, 1907, №4, с. 443–465; №5, с. 583–600; №6, с. 764–774; №9, с. 330–348; №12, с. 765–788; №18, с. 711–736.

5. Учение святителя Иоанна Златоуста о богодухновенности Библии // Вера и разум, 1912, №3, с. 344–376; №4, с. 429–448; №5, с. 606–627; №7, с. 69–93; №8, с. 185–205; №9, с. 319–342; №10, с. 464–480; №11, с. 604 – 626; №12, с. 737–758.
6. Учение о богодухновенности Священного Писания в средние века // Вера и разум, 1897, т. I, ч. 2, с. 387–401, 461–487, 623–635, 675–732; 1899, т. I, ч. 1, с. 337–348.
7. Полурационалистические учения среди протестантов о богодухновенности Священного Писания (XVI–XVII в.)// Вера и разум, 1900, т. I, ч. 2, с. 421–442, 501–258.
8. Учение о богодухновенности Священного Писания со времени реформации (XVI в.) // Вера и разум, 1899, т. I, ч. 2, с. 227–248, 329–350.
9. Вербальные теории богодухновенности Священного Писания среди западных богословов в XVII в. // Вера и разум, 1900, т. I, ч. 2, с. 135–157, 219–242.
10. Теории богодухновенности и происхождения Священного Писания на Западе в XVIII и XIX вв. // Вера и разум, 1903, т. I, ч. 1, с. 173–194, 301–323, 451–456, 508–540, 799–822.
11. Догматические определения о богодухновенности и употреблении Священного Писания в Римо-католической Церкви // Вера и разум, 1900, т. I, ч. 1, с. 439–458, 521–535.

Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія апологетовъ II-го вѣка.

I.

Послѣ заключенія перваго столѣтія, въ теченіе нѣкотораго времени христіанская Церковь распространялась спокойно. До этого времени для массы поверхностныхъ наблюдателей христіанское общество представлялось просто одною изъ еврейскихъ сектъ, и къ нему относились съ нѣкоторою высокобѣрною терпимостью, которая только изрѣдка прерывалась взрывами народныхъ страстей въ родѣ того, какъ это было въ Римѣ во дни Нерона. Правда, отдѣльныя лица изъ христіанъ въ провинціяхъ иногда обращали на себя вниманіе правителей и страдали за свои религіозныя убѣжденія, но въ общемъ такіе случаи не были часты. Знаменитыя письма Плинія къ императору Траяну отмѣчаютъ начало новой эры. Христіане теперь настолько умножились въ числѣ, что стали привлекать вниманіе гражданскихъ властей, а особенноти ихъ вѣры сдѣлались извѣстны достаточно, чтобы не смѣшивали христіанъ съ евреями. Между тѣмъ лжеученія, которыя въ послѣ апостольскій вѣкъ имѣли видъ отрывочныхъ необразовавшихся мнѣній и взглядовъ, теперь были приведены въ систему и подкрѣплены аргуменами философіи. Такимъ образомъ, во второмъ вѣкѣ своей исторіи христіанская Церковь вступаетъ въ открытую борьбу противъ официальныхъ преслѣдованій, противъ организованныхъ ересей и нападеній языческой философіи. Уже въ половинѣ втораго столѣтія было ясно, что битва

будетъ выиграна христіанами, и конецъ „вѣка апологетовъ“ представляетъ предъ нашими взорами христіанское общество, каеолическое по строю и ученію, огромное по числу, прославленное гениемъ борцовъ, вооруженное противъ лжеученій обладаніемъ Библии, состоявшей „изъ писаній пророковъ, евангелистовъ и апостоловъ“.

Такому возрастанію и усиленію христіанской Церкви вполне соответствовало развитіе христіанской литературы. Если въ вѣкъ послѣапостольскій литература выражалась почти въ одной формѣ посланій, которыя свидѣтельствовали о взаимныхъ сношеніяхъ и общности вѣры первыхъ христіанъ, то сочиненія второго вѣка были различны, соответственно измѣнившемуся положенію Церкви. Посланія, лѣтописи, разсужденія, апологіи, даже разсказы и поэмы громко заявляли языческому міру о правахъ новой вѣры. Однако большая часть этихъ письменныхъ памятниковъ до нашего времени не дошла. Нѣкоторые изъ твореній Іустина—Философа, апологіи Аѳинагора и Татіана, книги Теофила антїохійскаго, посланіе къ Діогнету, „Пастырѣ“ Ермы, сирійскій переводъ апологіи Мелитона, епископа сардїйскаго, Лже-Климентины, и рядъ драгоцѣнныхъ цитатъ, обязанныхъ сохраненіемъ трудолюбію Евсевія кесарійскаго, вотъ почти все наиболѣе важное, что извѣстно теперь наукѣ. Истолковательные труды Панія іеропольскаго, трактаты св. Іустина, доставившіе ему громкое имя философа, сочиненія Агриппы Кастора противъ ересей, учительные и полемическіе труды Мелитона сардїйскаго и Теофила антїохійскаго, „книга вопросовъ“ Татіана, лѣтописи Егезиппа,—все это погибло, а вмѣстѣ съ тѣмъ исчезли и прямыя слѣды извѣстій объ этомъ періодѣ исторіи Церкви.

Однако и на основаніи немногихъ сравнительно памятниковъ II вѣка мы имѣемъ возможность опредѣлить общую принципіальную точку зрѣнія апологетовъ въ ученіи о боговдохновенности св. Писанія. Сочиненія первыхъ апологетовъ *Кодрата* и *Аристиды* до нашего времени не сохранились, но Евсевій Кесарійскій сохранилъ преданіе, что оба автора, подобно дочерямъ благовѣстника Филиппа (Дѣян. XXI, 9), были надѣлены дарами пророчества—намекъ на вѣру древней Церкви

въ дѣйствительное существованіе дара вдохновенія ¹⁾). Если же кто даже поверхностно прочитаетъ дошедшія до насъ апологіи христіанства II-го вѣка, то отъ него не скроется слѣдующее: въ апологіяхъ встрѣчаются такія выраженія и сужденія о боговдохновенности, которыхъ нѣтъ въ твореніяхъ мужей апостольскихъ.

Между тѣмъ какъ мужи апостольскіе заботились главнымъ образомъ о сохраненіи библейскаго понятія о вдохновеніи, апологеты разсуждаютъ о вдохновеніи въ формѣ пророчества, какъ предсказанія. Ближайшая причина этого была апологетическая цѣль сочиненій II-го вѣка. Побужденіе къ нарочитому изслѣдованію догмата о боговдохновенности лежало не столько въ общемъ признаніи высшаго авторитета пророческаго слова, сколько въ безусловной необходимости для того времени оправдать вообще вѣру въ боговдохновенность св. Писанія. А самый фактъ боговдохновенности совершенно опредѣленно и достоверно утверждается на историческомъ исполненіи пророчествъ, на которомъ апологеты и основывали свое оправданіе христіанства, равно какъ и собственное сужденіе объ истинѣ христіанскаго ученія. Доказательство сверхъестественности религіи на основаніи дѣйствительнаго историческаго исполненія пророчествъ и должно было привести къ тому выводу, что пророки были вдохновлены Богомъ ²⁾).

Съ большою вѣроятностію можно принимать, что такая, а не иная постановка ученія о боговдохновенности у апологетовъ вполнѣ отвѣчала запросамъ современниковъ. Доказательствомъ этого служить то, что въ вѣкъ апологетовъ писались даже цѣлыя отдѣльные трактаты по вопросу о боговдохновенности. Мы разумѣемъ сочиненіе ритора Мильтіада, полъ за-

¹⁾ *Histor. Eccles. Liber. III, 36; V, 17. Cnfr. Westcott. An Introduction to the study of the Gospels. Eighth edition. London. 1895. Appendix B. pag. 422.*

²⁾ Послѣдовательность въ доказательствахъ апологетовъ—вполнѣ натуральна: по Оригену „предсказывать будущее есть свойство Бога“ (*Contra Celsum, Lib. VI. 10*); по Кириллу Ал. „только Богу свойственно знать будущее“ (*In. Ioann. IV*); поэтому-то и у язычниковъ пророчество было несомнѣннымъ признакомъ Божественности религіи. См. Cicero, *De divin. 1. I., cap 5: Ista recipiuntur, ut si divinatio sit et dii sint et, si dii sint. sit est divinatio*“. *Cnfr. Xenoph. Mem. 1. I; Ovid. Fast I. 456; Amm. Marcell. XXI, 1.*

главiемъ „*Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν*“, къ сожалѣнiю до нашего времени не сохранившееся ¹⁾).

Сравнительно съ мужами апостольскими, апологеты учатъ о боговдохновенности св. книгъ гораздо подробнѣе, обстоятельнѣе и опредѣленнѣе. Причина въ томъ, что съ возвышеннымъ христіанскимъ богословiемъ они соединяли блестящее философское образованіе и глубокое знаніе іудейскихъ преданій. Та благоговѣйная вѣра, съ которою апологеты относятся къ св. Писанію, какъ Божественному Откровенію, основывалась и на ихъ личномъ духовномъ опытѣ. Іустинъ—Философъ, сочиненія котораго находятся въ полной гармоніи съ его біографіей, оставилъ въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ краткое описаніе своей жизни въ язычествѣ. Іустинъ былъ греческаго происхожденія, но его семья жила во Флавіи-Неаполѣ, основанномъ Веспасіаномъ на мѣстѣ древняго Сихема. Въ то время (100—120 г.г.), какъ его соотечественники увлекались лжеученіями Симона-Волхва, самъ Іустинъ избѣжалъ этого, но, въ жаждѣ чистой истины, онъ долженъ былъ пройти тяжелую школу увлеченій идеями стоиковъ, перипатетиковъ, пифагорейцевъ и платониковъ, хотя и безъ пріобрѣтенія того, чего искалъ. Онъ отчаялся бы въ отысканіи истины, если бы не явился новый учитель, который и наполнилъ пустоту его души. Однажды, когда онъ гулялъ на морскомъ берегу, въ полномъ уединеніи, вдали отъ шумной толпы, погруженный въ рѣшеніе глубокихъ философскихъ вопросовъ, къ нему подошелъ достопочтенный кроткій старецъ, который въ разговорѣ и направилъ его мысли на новый путь отъ Платона къ пророкамъ. „Ты прежде всего молись“, были заключительныя слова старца, „чтобы открылись тебѣ двери свѣта, ибо этихъ вещей никому нельзя видѣть или понять, если Богъ и Христосъ Его не дадутъ разумнiя“ ²⁾. Непосредственно послѣ этого, продолжаетъ Іустинъ, „въ сердцѣ моемъ возгорѣлся огонь, и меня объяла любовь къ пророкамъ

¹⁾ См. упоминаніе объ этомъ сочиненіи у Евсевія Кесарійскаго. *Hist. eccl. Lib. V, cap. 17.* Извѣстіе о немъ Евсевій беретъ изъ вторыхъ рукъ, изъ труда безыменнаго церковнаго писателя. Срав. *Nicophori. Hist. eccles. Lib. IV. cap. 24.* Апологетъ Мильтиадъ процвѣталъ при Маркѣ Аврелии и Коммодѣ.

²⁾ *Dial. cum Tryph. cap. VII. (Editio Migne. Patrol. cursus complet. T. VI 477),*

и тѣмъ мужамъ, которые суть други Христовы, и размышляя съ самимъ собою о словахъ его, я увидѣлъ, что эта философія есть единая, твердая и полезная. Такимъ-то образомъ сдѣлался я философомъ¹⁾. Изъ этого разсказа справедливо заключаютъ, что и всѣ вообще апологеты шли тѣмъ же путемъ къ познанію такъ долго искомой истины, потому что всѣ они обнаруживаютъ прекрасное знаніе языческой мудрости. Дѣйствительно, страстный и пылкій епископъ Татіанъ только послѣ многихъ разочарованій въ языческой мифологіи началъ „на божественныя варварскія книги“ христіанъ. Безыскусственность рѣчи, простота писателей, удобопонятность ученія о твореніи міра, предвѣдѣніе будущаго, превосходство нравственныхъ предписаній и возвышенность догмата о единомъ Богѣ.—все это убѣдило Татіана въ боговдохновенномъ превосходствѣ св. Писанія²⁾. Тщательное размышленіе и усердное чтеніе священныхъ писаній пророковъ (*ἱεραὶ γραφαὶ ἁγίων προφητῶν*) предшествовали окончательному переходу Теофила антиохійскаго въ ряды послѣдователей Распятаго³⁾. Что же удивительнаго, если апологеты не только высказывали вѣру въ божественное происхожденіе св. Писанія, но и подкрѣпляли ее извѣстными доказательствами и защищали св. Писаніе предъ язычниками, какъ непогрѣшимый источникъ всякой истины?

Современная борьба христіанства съ язычествомъ сообщила ученію апологетовъ о боговдохновенности особый отпечатокъ. Борьба съ общественными предразсудками противъ христіанскоѣ вѣры побудила ихъ особенно настаивать на божественномъ происхожденіи новой религіи. Естественно, что и въ отношеніи къ письменнымъ ея источникамъ апологеты также

1) Ibidem. Ничто положительно не вынуждаетъ считать этотъ разсказъ вымышленнымъ, какъ думаетъ напр. Credner. См. Beiträge zur Einleitung in die biblischen Schriften. Halle. 1832. Band I p. 95. Справ. Semisch. Justin der Märtyrer. 1840. Band I; cap. I. pag. 15 и слѣд.

2) Καὶ μοι, περὶ ἧν ταύτας συνέβη δια τε τῶν λέξεων τὸ ἄτοπον, καὶ τῶν εἰπόντων το ἀνεπιτήδευτον, καὶ τῆς τοῦ παντός ποιήσεως το εὐκατάληπτον, καὶ τῶν μελλόντων το προγνωστικόν... Oratio adversus Graecos. cap. 29. Editio Bened. Paris. 1742 pag. 267. Cnfr. Migne VI. 867.

3) Καὶ γὰρ ἐγὼ ἥπιστον τοῦτο (Scil. ἀνάστασιν νεκρῶν) εἶσαθαι, ἀλλὰ νῦν κατανοήσας αὐτὰ πιστεύω ἅμα καὶ ἐπιτοκῶν. ἱεραῖς γραφαῖς τῶν ἁγίων προφητῶν (Ad Autol. Lib I 14. Migne. Tom. VI, p. 1044—1045).

примущественно говорятъ о высшемъ происхожденіи, достоинствѣ, совершенствѣ и непогрѣшимости ихъ ¹⁾). Отсюда ученіе апологетовъ о боговдохновенности получаетъ одностороннее направленіе. Господственное воздѣйствіе Духа Святаго у нихъ почти совершенно поглощало авторскую самодѣятельность св. писателей. Человѣкъ—писатель становился такимъ же орудіемъ Божества, какимъ лира и флейта въ рукахъ музыканта. Если на время оторваться отъ современной среды, то такое ученіе легко смѣшать съ грубо механическою теоріею вдохновенія. Наоборотъ, если припомнить, что ученіе апологетовъ предназначалось для удовлетворенія современныхъ потребностей, что они должны были отмѣтить ту существенную черту въ актѣ вдохновенія, что предсказанія пророковъ не были ихъ самоличнымъ дѣломъ, а непрерывнымъ дѣйствіемъ Святаго Духа, тогда всякій признакъ какого-либо механическаго ученія безъ слѣда исчезнетъ. Наконецъ, весьма характерна также слѣдующая черта ученія апологетовъ. Сознаніе важности предмета, основного въ христіанскомъ ученіи, и трудности уясненія его, какъ одной изъ великихъ по существу тайнъ Божественнаго Откровенія, заставляетъ апологетовъ соблюдать благоразумную осторожность въ сужденіяхъ о немъ. Слѣдствіемъ этого была большая краткость апологетовъ въ замѣчаніяхъ о боговдохновенности: гораздо чаще они высказываютъ чувства глубочайшаго благоговѣнія и искренней неподдѣльной вѣры въ авторитетъ слова Божія, нежели самостоятельно изслѣдуютъ сущность вдохновенія и его форму.

Косвенно апологеты указываютъ на высшій авторитетъ слова Божія, когда называютъ его „святымъ, священнымъ, Божественнымъ“ ²⁾, когда превозносятъ его такими похвалами, что, кажется, не находятъ для этого достаточно словъ. Между книгами христіанъ и языческими мѣлологіями не можетъ быть никакого сравненія; непроходимая пропасть раздѣляетъ пророческія писанія и языческія сочиненія: „Божественныя Откро-

¹⁾ Dr. Franz Leitner характеризуетъ ученіе апологетовъ о боговдохновенности „als die einseitige Betonung des ubernaturlichen Factors“. См. его „Die prophetische Inspiration“. Freiburg im Breisgau 1896. Seit 109.

²⁾ Τραπὰ θεοτερὰ ὡς πρὸς τὴν Ἑλλήνων πλάνην. Orat. adver. Graecos (Migne. VI. 868) cap. 29.

венія, изложенныя письменно, дѣлають читающихъ ихъ любезными Богу“¹⁾; „языческія же книги подобны лабиринтамъ, а читающіе ихъ бочкѣ Данаидъ“²⁾. Подобныя противоположенія часто встрѣчаются на страницахъ апологій. „Когда я ознакомился съ мистеріями“, говоритъ Таціанъ, „когда я изслѣдовалъ различные виды богопочтенія, совершаемые женоподобными людьми и гермафродитами, когда я даже у римлянъ нашелъ, что Зевсъ Латіарь услаждается челоѣческой кровію и челоѣкоубійствами, и что неподалеку отъ великаго города занимается подобными же дѣлами и Артемида... тогда я углубился въ себя самого и изслѣдовалъ, кагимъ образомъ я могу найти истину. Въ то время, какъ я искалъ лучшаго, случайно попалъ я на однѣ варварскія книги, которыя древнѣе эллинскихъ ученій и столь божественны, что не могутъ идти въ сравненіе съ заблужденіями ихъ, и я повѣрилъ этимъ книгамъ“³⁾. То же сознаніе превосходства Слова Божія надъ выдумками мифологическихъ системъ часто выражаетъ и св. Іустинъ—Философъ. Священныя книги, по нему, содержатъ не домыслы челоѣческаго разума и фантазіи, а божественныя сказанія пророковъ (*τὰς θείας τῶν προφητῶν ιστορίας*). Въ нихъ нѣтъ, правда, приемовъ краснорѣчія, которые употребляются только людьми, желающими затемнить истину, но за то онѣ обладаютъ еще большимъ достоинствомъ. Въ простыхъ и безыскусственныхъ словахъ св. Писанія легко научаются истинной религіи люди, желающіе познать благочестіе⁴⁾. Св. книги суть источники, откуда обстоятельно можно узнать истину (*ἀκριβῶς γινῶναι τὸ ἀληθές*) не только о прошедшей и настоящей исторіи міра и челоѣчества, но и о будущихъ судьбахъ ихъ. Бесплодныя и тщетныя изысканія здѣсь не нужны⁵⁾;

¹⁾ Ibidem. Cap. XII.

²⁾ Ibidem. Cap. XXVI.

³⁾ Oratio adversus Graecos. Cap. 29 (Migne VI. 868).

⁴⁾ Cohort. ad Graecos, cap. XXXV. „Ἀλλὰ ἀπλῶς τοῖς ἐπιτυχούσιν ὀνόμασί τε καὶ ῥήμασι χρωμένων ταυθ' ἑμῖν ἀγγελοῦτων, ἃ τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς Πνεῦμα, τοὺς τὴν ἀληθῆ θεοσεβείαν μανθάνειν βουλομένους δι' αὐτῶν διδάσκειν προεῖρηται“ (Migne VI. 304).

⁵⁾ Theophilii ad Autolic. Lib. II cap. 35 (Migne VI. 1109) и cap. 33 (Migne VI. 1105).

было бы напрасной попыткой искать въ св. книгахъ слѣдовъ намѣреннаго убѣжденія посредствомъ доказательствъ. Писанія не представляютъ доказательствъ: ихъ составители выше доказательствъ, какъ достовѣрные свидѣтели истины ¹⁾.

Хотя у язычниковъ и были нѣкоторыя искорки истины, благодаря врожденному сѣмени Логоса (Λόγος σπέρματικῶς), однако они собственно не имѣли чистой истины ²⁾. Это доказываетъ весьма большое разногласіе между мудрецами ихъ ³⁾, тогда какъ, наоборотъ, гармонія мыслей есть доказательство чистой истины ⁴⁾. Гармонія воззрѣній, единство ученія боговдохновенныхъ авторовъ краснорѣчиво говорятъ о божественномъ происхожденіи св. книгъ. Всѣ важнѣйшія истины религіознаго сознанія: единство Бога, сотвореніе міра, созданіе человѣка, бессмертіе души, будущій судъ,—все это возвѣщено ими какъ бы одними устами и однимъ языкомъ (ὡσπερ ἕξ ἐνὸς στόματος καὶ μᾶς γλώττης). Между тѣмъ сами писатели этихъ книгъ жили въ различныхъ мѣстахъ и въ различныя време-

¹⁾ „Ὅδ γὰρ μετὰ ἀποδείξεως πεποιήνται τότε τοὺς λόγους ἅτε ἀνωτέρω πασης ἀποδείξεως ὄντες ἀπίστοι μάρτυρες τῆς ἀληθείας“. (Dial. cum. Tryph. cap. VII. Migne. VI. 492).

²⁾ „Всякій изъ философовъ говорилъ прекрасно потому вѣчно, что познавалъ отчасти еродное съ посвяннымъ Словомъ Божиимъ (ἀπο μέρος τοῦ σπέρματικῶ θεοῦ Λόγος το συγγενές)... „Всѣ тѣ писатели посредствомъ врожденнаго сѣмени Слова могли видѣть истину, но темно (ἀμυδρῶς) (Migne VI. 465—468. Apol. I. 13). „Все хорошее, что когда-либо сказано и открыто философами и законодателями, все это ими сдѣлано соответственно мѣрѣ нахождения и созерцанія Слова (κατὰ Λόγου μέρος εὐρέσεως καὶ θεωρίας), а такъ какъ они не знали всѣхъ свойствъ Слова, Которое есть Христосъ, то часто говорили даже противное самимъ себѣ“ (Migne VI. 460. Apol. II. 10).

³⁾ „Отчего тѣ, кого вы почитаете за мудрецовъ, расходятся не только другъ съ другомъ, но часто и сами съ собою?“ (Cohort. ad Graec. Migne. VI. 256. cap. VII). „У философовъ господствуетъ путаница и разногласіе въ мнѣніяхъ: и только за одно по справедливости можно похвалить ихъ, за то, что они старались обличать одинъ другого въ заблужденіи и незнаніи истины“ (Ibidem. Migne VI. 256. В. С). „Отъ вашихъ учителей невозможно узнать ничего истиннаго о богопоченіи, ибо они взаимными несогласіями достаточно доказали вамъ свое незнаніе“ (Cohort. cap. 8. Migne. VI. 256. C—D) „Ты слѣдуешь ученію Платона и вотъ эпикурейскій софистъ открыто возстаетъ на тебя. Опять, ты хочешь слѣдовать Аристотелю, и тебя ругаетъ какой-нибудь послѣдователь Демокрита“ (Oratio adversus Graec. cap. 25. Migne. VI. 860—861).

⁴⁾ „Παρά πάνι σπέρματα ἀληθείας δοκεῖ εἶναι ἐλέγγοντα δὲ μὴ ἀκριβῶς νοησαντες ὅταν, ἐναντία αὐτοῖ ἐαυτοῖς λέγωσιν“ (Apol. I. 44. Migne. VI. 396).

на ¹⁾. На эту гармонию особенно усердно указывает Иустинъ въ діалогѣ съ Трифономъ іудеемъ. Онъ никогда не осмѣлится подумать или сказать, что Писаніе противорѣчитъ самому себѣ: „Если же встрѣтится мѣсто Писанія, кажущееся такимъ, и представится какъ бы противорѣчащимъ другому, то вполне убѣжденный что никакое мѣсто Писанія не противорѣчитъ другому (*οὐδεμία γραφή τῇ ἑτέρᾳ ἐναντία ἐστίν*), я скорѣе признаю, что самъ не понимаю смысла его и постараюсь убѣдить то же самое думать и тѣхъ, которые допускаютъ противорѣчія въ Писаніи“ ²⁾. На основаніи заслуживающей удивленія гармоніи св. Писанія апологеты заключаютъ, что пророки имѣли истинное познаніе о Богѣ именно потому, что были боговдохновенны ³⁾.

Другое доказательство вдохновенія св. Писанія апологеты заимствуютъ изъ пророчествъ. Иустинъ, который называетъ это доказательство важнѣйшимъ и наиболѣе дѣйствительнымъ (*μεγίστην καὶ ἀληθεστάτην ἀπόδειξιν*) ⁴⁾, настаиваетъ на томъ, что Ветхій Заветъ содержитъ достовѣрнѣйшія пророчества, кото-

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 8 (Migne VI. 257. A—B): *Ὡσπερ ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς γλώττης καὶ περὶ Θεοῦ καὶ περὶ κόσμου κτίσεως καὶ περὶ πλάσεως ἀνθρώπου καὶ περὶ ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἀθανασίας καὶ τῆς μετὰ τὸν βίον τοῦτον μελλούσης ἐσσεῖσθαι κρίσεως καὶ περὶ πάντων ὧν ἀναρχαῖον ἡμῖν ἐστὶν εἰδένα ἀκολούθως καὶ συμφώνως ἀλλήλοις ἐδίδαξαν ἡμᾶς καὶ ταῦτα ἐν διαφόροις τόποις τε καὶ χρόνοις τῆν θεῖαν ἡμῖν διδασκαλίαν παρεσχόντες*. Ad. Autol. II. 9. (Migne. VI, 1064). „И не одинъ или два, но многіе являлись въ различныя времена у евреевъ такъ же какъ и Сивилла у эллиновъ: и всѣ они говорили согласно другъ съ другомъ“ (*φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνα*). Ad. Autol. II. 35. „И къ чему мнѣ приводить множество пророковъ, когда они, какъ ни много ихъ, говорили о многихъ вещахъ единодушно и согласно между собою? (M. VI. 1109).

²⁾ „Αὐτοὺς μὴ ποτεῖν μᾶλλον ὁμολογήσω τὰ εἰρημένα καὶ τοὺς ἐναντίας τὰς γραφὰς ὑπολαμβάνοντας τὸ αὐτὸ φρονεῖν μᾶλλον ἐμοὶ πεῖσαι ἀγωνίσομαι“ (Dial. cum. Tryph. cap. 63. Migne. VI. 625. C—D).

³⁾ Coh. ad Graec. cap. 8 (Migne. VI. 256. C—D) *Ὁδτε γὰρ φύσει, οὐτ' ἀνθρωπίνῃ ἐννοίᾳ οὕτω μέγιστα καὶ θεῖα γινώσκειν ἀνθρώποις δυνατόν, ἀλλὰ τῇ ἠνωθεν ἐπὶ τοὺς ἀγίους ἀνδράς τηλικαῦτα καταβούση δωρεᾷ*. Ad Autol. Lib. II, cap. 9 (Migne VI. 1064. A—B): „Пророки удостоились чести быть органами Божиими и сосудами премудрости отъ Бога, по которой они и говорили о сотвореніи міра и о всемъ прочемъ“.

⁴⁾ Apol. I, 30 (Migne. 373—376). „Τὴν ἀπόδειξιν ἤδη ποιησόμεθα, οὐ τοῖς λέγουσι πιστεύοντες, ἀλλὰ τοῖς προφητεύουσι πρὶν ἢ γενέσθαι καὶ ἀνάγκην πεπιθόμενοι διὰ το καὶ ὄψει ὡς προσεφτεύθη ὁρᾶν γενόμενα καὶ γινόμενα ἤπερ μεγίστη καὶ ἀληθεστάτη ἀπόδειξις καὶ ὑμῖν ὡς νομίζομεν, φανήσεται.

рыя по большей части уже исполнились въ исторіи Господа и Церкви. Въ книгахъ пророковъ предъ нашими глазами предначертанъ Иисусъ Христосъ, рождающійся отъ Дѣвы, приходящій въ зрѣлый возрастъ, исцѣляющій всѣ болѣзни и немощи, призывающій къ жизни мертвыхъ, ненавидимый и неузнанный, распятый, воскресающій и восходящій на небеса. Пророками предсказано также, что Онъ есть, былъ и будетъ называться Сыномъ Божиимъ, что Онъ пошлетъ вѣстниковъ, которые проповѣдаютъ его ученіе всему роду человѣческому и обратятъ къ вѣрѣ большее число язычниковъ, чѣмъ іудеевъ ¹⁾. Все это было предсказано прежде, чѣмъ произошло, а потому необходимо вѣрить, что и другія предсказанія также нѣкогда исполнятся ²⁾. А такъ какъ апологеты, какъ и весь вообще древній міръ, справедливо почитали пророчество преимущественнымъ даромъ Божиимъ ³⁾, то само собою понятно, что они глубоко были увѣрены, что пророки были воздвигнуты Божественнымъ Духомъ или же Логосомъ ⁴⁾.

¹⁾ Apol. I, 31 (Migne. VI. 377. A—B).

²⁾ Apol. I. 52. (Migne VI. 404): Итакъ, когда мы доказываемъ, что все уже бывшее было предвозвѣщено пророками прежде, нежели оно совершилось, то необходимо надобно вѣрить, что непременно сбудется и то, что подобнымъ образомъ предсказано, но еще имѣть нѣкогда совершиться“. Ad Autol. II. 9. (Migne. VI. 1064): „Всѣ пророки говорили согласно другъ съ другомъ и о томъ, что было прежде нихъ, и о томъ, что совершалось при нихъ, и о томъ, что имъ исполняется предъ нашими глазами; поэтому-то мы увѣрены и касательно будущаго, что оно также исполняется, какъ совершилось первое“.

³⁾ Apol. I, cap. 12 (Migne. VI, 345): „Это есть дѣло Божіе, чтобы предсказать, какъ Онъ, какое-либо событіе и чтобы оно произошло точно такъ, какъ предсказано“. Тацитъ также повѣрилъ „варварскимъ книгамъ“ на основаніи „предвѣдѣнія“ (τῶν μελλόντων τὸ προγνωστικόν). Orat. adversus Graecos. cap. 29. (Migne. VI. 868). Справ. Supplicat. pro Christian. cap. 7. (Migne. VI. 904), а также. Тертуліанъ: De pudicitia cap. 21 (editio Oehlerus. T. I. p. 842) „Exhibe mihi prophetica exempla, ut agnoscam divinitatem“; Оригенъ: Contra Celsum VI. 10. (editio de la Rue. T. I p. 637). „Τὸ γὰρ χαρακτηρίζον τὴν θεότητα ἢ περὶ μελλόντων ἐστὶν ἀπαγγελία ὅτι θεῖον πνεῦμα ἦν τὸ ταῦτα ἀπαγγέλλον“; Климентъ Александ.: „Λόγος προφητικὸς πρὸς Ἑλλήνας, cap. 8 (ed. Potterus p. 65) Οἱ χρῆμοι τὰς εἰς τὴν θεοσέβειαν ἡμῶν ἀφορμὰς ἐρεχθεστάτας προτεινοντες θεμελιούσαι τὴν ἀλήθειαν“.

⁴⁾ Насколько важное значеніе придавали апологеты пророческому дару вообще видно пѣ въ ихъ уваженіи къ пророчаніямъ Сивиллы: См. Cohort ad. Graec. cap. 37. 38. (Migne. 308. 309). Apol. I, 20: „Καὶ Σιβόλλα δὲ καὶ Ἰουδαίους γεννηθῆαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν“ Ibid. cap. 44 (Migne. VI. 396).

Такимъ образомъ, *двойною дорогою* приходятъ апологеты къ ученію о божественномъ происхожденіи св. книгъ Ветхаго Завета ¹⁾). Теперь мы должны изслѣдовать, что именно они свидѣтельствовали *о самомъ актѣ вдохновенія*. Вполнѣ естественно, что апологеты почти все усвоивали Богу, какъ главному автору пророческихъ книгъ и мало придавали значенія личностямъ св. писателей. Это происходило, какъ мы уже сказали, оттого, что разнорѣчивой мудрости язычниковъ они противопоставляли св. книги, какъ божественный и непогрѣшимый кодексъ всякой истины. Прежде всего мы приведемъ изреченія апологетовъ о *сверхъестественномъ происхожденіи* вдохновенія св. писателей, а уже потомъ объ основныхъ моментахъ этого понятія.

Совершенно опредѣленно и ясно апологеты свидѣтельствуютъ о сверхъестественномъ происхожденіи призванія и проповѣди пророковъ. Они характеризуютъ слова св. писателей, какъ изреченія пророческаго Духа ²⁾, и Моисея, Илію и Исаю, какъ органы Божественнаго Духа ³⁾. Пророческія писанія и проповѣдь они усвояютъ св. Духу ⁴⁾, Который говорилъ чрезъ пророковъ ⁵⁾ и пользовался ихъ устами, для истолкованія Своей воли ⁶⁾. Пророки были духоносцы ⁷⁾, люди, движимые Божественнымъ Логосомъ ⁸⁾, носимые св. Духомъ, боговдохно-

Κατ' ἐνέργειαν δὲ τῶν φαύλων δαιμόνων θάνατος ὤρισθη κατὰ τῶν τὰς Ὑστόροπον ἢ Σιβλλῆς ἢ τῶν προφητῶν βιβλίου ἀναγινωσκόντων. Cnfr. Supplicat. pro Christian. cap. 30 (Migne. VI. 960). Ad Autol. II, 38. (Migne. VI. 1118). Συβόλλα καὶ οἱ λοιποὶ προφῆται.

¹⁾ Разумѣемъ аргументы изъ гармоніи св. книгъ (1) и исполненія ветхозавѣтныхъ пророчествъ (2).

²⁾ Иустинъ—Философъ: Apol. I. 31 (Migne VI 377). Θεοφιλ. Ἀντιοχίαις: Lib. II, 30 (ad. Autol.) (Migne. VI 1100).

³⁾ Apcl. I. 33 (Migne. 381).

⁴⁾ Ibidem. 36 (M. VI. 385).

⁵⁾ Ibidem. cap. II. 12. 31. 33.

⁶⁾ Аѳинагоръ. Supplicat. cap. 7. (904. Migne).

⁷⁾ Apol. I. 33. (M. VI. 381); Dial. cap. 7 (492); Theoph. II, 9 (M. VI 1064). Это обозначается чрезъ выраженіе „πνευματοφόροι“ и еще ближе „διὰ Πνεύματος Ἁγίου“, для отличія истинныхъ пророковъ отъ ложныхъ Срв. „Χριστοφόροι“ св. Аванасія Алекс. (Contra gentes. n. 5; De incarnatione, num. X).

⁸⁾ Apol. I. 36. (Migne. VI. 385); „Τὰς λέξεις τῶν προφητῶν... λέγεσθαι νομίσηται... ἀπὸ τοῦ κινδύου αὐτοῦς θείου Λόγου“.

венные ¹⁾. Вдохновенные Богомъ, исполненные божественной мудрости ²⁾, пророки говорили во Святомъ Духѣ ³⁾ и писали по вдохновенію Его ⁴⁾. Дарованіе благодати вдохновенія происходило, по воззрѣнію апологетовъ, чрезъ „нисхождение“ пророческаго Духа на людей ⁵⁾. Самый способъ вдохновенія они опредѣляютъ какъ „движеніе“ человѣческаго духа Божественнымъ ⁶⁾. Подъ этими выраженіями они, очевидно, понимаютъ, какъ самое сообщеніе Божественнаго Откровенія, такъ и сверхъестественное побужденіе къ возвѣщенію его устно или письменно. Такъ какъ пророки были вдохновлены однимъ Божественнымъ Духомъ, то изъ этого и происходило полное согласіе ихъ рѣчей о всѣхъ важнѣйшихъ предметахъ и совершенная достовѣрность ихъ писаній и проповѣди ⁷⁾. Высшій авторитетъ пророческихъ писаній основывается именно на томъ, что въ нихъ записаны истины Божественнаго Откровенія, истины, столь высокія, что ихъ невозможно достигнуть путемъ естественной дѣятельности человѣческаго разума, по самой его ограниченности ⁸⁾. И замѣчательно, что эти истины изложены простой и безыскусственной рѣчью, вполне однако соотвѣтствующею величію предмета, такъ что,

¹⁾ Arol. I. 33. (Migne. VI. 381. „Οτι δε οὐδενί ἄλλω θεοφοροῦνται οἱ προφητεῖοντες εἰ μὴ Λογῶ θεῶν, καὶ ὑμεῖς, ὡς ὑπολαμβάνω, φησετε“.

²⁾ Ad Autol. II. 9. (Migne VI. 1064): „Οἱ δὲ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι, πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφήται, γενόμενοι, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδιδάκτοι καὶ δαιοὶ καὶ δίκαιοι“.

³⁾ Dial. cum Tryph. cap. 7 (M. VI. 492) „Εγένοντό τινες... μακάριοι καὶ δίκαιοι καὶ θεοφιλεῖς θεῶν Πνεύματι λαλήσαντες καὶ τὰ μέλλοντα θεοπισαντες“.

⁴⁾ Cohort. ad Graec. cap. 12 (M. VI. 264). „Μόνην ἢ τοῦ προφήτου Μωυσῆος προσηρχεν ἱστορία, ἣν ἐκ θείας ἐπιπνοίας Μωυσῆς γεγραφε τοῖς τῶν Ἑβραίων γράμμασι“.

⁵⁾ Iустинъ Dial. cap. 7 (M. VI. 492). Θεοφιλὴς Ἀντιοχίηςκῃ. Lib. II. cap. 9.

⁶⁾ Arol. cap. 36 (M. VI. 386) Аѳинагоръ. Cap. 7. 9.

⁷⁾ Cohort. ad Graec. cap. 8 (M. VI. 256). Мы цитруемъ это сочиненіе, хотя нѣкоторые и оспариваютъ его происхожденіе отъ Iустина, по происхожденію его въ вѣкъ апологетовъ несомнѣнно (Ср. Bardenhewer. Patrologie. 1894. 92).

⁸⁾ „Τὰ ἀλλήλων ἀνατρεπειν πειρωμένους“, замѣчаетъ св. Iустинъ Философъ, ἀλλ' ἀφιλονείκως καὶ ἀναστασιαστως τὴν παρὰ Θεοῦ δεξαμένους γινώσιν καὶ ταύτην διδάσκοντας ἡμᾶς. Οὐτε γὰρ φύσει, οὔτε ἀνθρωπίνῃ ἐνόια οὕτω μεγάλα καὶ θεῖα γινώσκειν ἄνθρωποις δυνατὸν ἀλλὰ τῇ ἄνωθεν ἐπὶ τοὺς ἁγίους ἄνδρας τριπλαῦτα κατελήθουση δωρεῖ“... Cohort. ad Graec. cap. 8. (M. VI. 256).

сверхъ сказаннаго, ничего лучшаго нельзя и придумать ¹⁾. Теофиль, епископъ антiохійскій, не находитъ достаточно словъ для восхваленія предъ Автоликомъ Моисеева сказанія о міротвореніи. „Этого семидневнаго творенія никто изъ людей не можетъ надлежащимъ образомъ объяснить, ни изобразить домо-строительства его, хотя бы имѣлъ тысячу устъ и тысячу языковъ: даже хотя бы жилъ тысячу лѣтъ на этомъ свѣтѣ, и тогда не будетъ въ состояніи объ этомъ сказать что-либо достойнымъ образомъ, по причинѣ превосходнаго величія и по богатству премудрости Божіей“ ²⁾ Боговдохновенное превосходство св. книгъ выступаетъ еще сильнѣе изъ того, что составители ихъ были люди неученые, пастухи, простецы (τῶνται) ³⁾.

Слѣдствіемъ глубокой вѣры апологетовъ въ божественное происхожденіе св. книгъ было то, что они цитуютъ ихъ такъ, какъ бы только Богъ говорилъ въ нихъ. Для характеристики можно привести слѣдующіе примѣры: „Богъ взываетъ къ вамъ чрезъ пророка Исаію“ (Ис. LVII, 1—4) ⁴⁾; „Духъ Святой взываетъ чрезъ Исаію (гл. LXIII—LXIV)“ ⁵⁾; „говоритъ чрезъ Амоса, одного изъ двѣнадцати“ (Амосъ, V—VI) ⁶⁾; „папомню другой псаломъ, внушенный Давиду Духомъ Святымъ“ (Пс. 18, 7) ⁷⁾; „въ псалмѣ 98 Духъ Святой укоряетъ васъ“ ⁸⁾; „Богъ, предвидя такіа дѣла ваши, такъ проклялъ васъ чрезъ пророка Исаію“ (Исаи, III, 9—15) ⁹⁾; „въ другомъ пророчествѣ пророческій Духъ объявляетъ чрезъ Давида“ ¹⁰⁾ и т. п.).

Въ частности *Иустинъ—Философъ* († 166) утверждаетъ, что пророки возвѣщали не свои мысли, но всегда то, что откры-

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 35 (M. 304); Ad Autol. II, c. 12 (M. 1069); Dial. cum Tryph. cap. 85 (Migne 677).

²⁾ Ad Autol. I. 12 (Migne. VI. 1069).

³⁾ Ad Autol. II. 35 (Migne. VI. 1109).

⁴⁾ Dial. cum Tryph. cap. XVI (M. VI. 512). Διο καὶ ἐμβοῶ ὑμῖν Θεὸς δια τοῦ Ἠσαίου λέγων.

⁵⁾ Ibidem. cap. 25. (M. VI. 529).

⁶⁾ Λέγει διὰ Ἀμώς (cap. 22. Migne. VI. 521).

⁷⁾ Ὑπο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰρημένου (ψαλμοῦ) Dial. cap. 34 (M. VI. 548).

⁸⁾ Ὁνειδίξει ὑμᾶς τὸ Πνεῦμα Ἅγιον. D. 57. (M. VI. 556).

⁹⁾ Ὁ Θεὸς κατήρατό (cap. 133. M. VI. 784).

¹⁰⁾ Τὸ προφητικὸν Πνεῦμα δι' αὐτοῦ τοῦ Δαβὶδ εἶπεν (Apol. I. 41. M. VI. 392).

валъ имъ св. Духъ ¹⁾. Вездѣ же, гдѣ св. писатели говорятъ не отъ лица самого Бога, но, какъ пророки, предсказываютъ будущее, слова ихъ должно усвоивать все-же не имъ самимъ, но Божественному Логосу ²⁾. „Когда вы слышите“, говоритъ Иустинъ, изреченія пророковъ, высказываемыя какъ бы отъ своего лица (ἀπὸ προσώπου), то не думайте, что они говорятъ ихъ по собственному вдохновенію (ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπνευσμένων), но по внушенію Божественнаго Слова, движущаго ихъ. Иногда Оно какъ бы пророчески говоритъ о будущемъ, иногда же отъ лица Господа и Отца всѣхъ, иногда—отъ лица людей, отвѣчающихъ Господу или Отцу Его“ ³⁾. Этотъ Божественный Логосъ и есть собственно единственный сочинитель, описывающій все подъ образами разговоровъ различныхъ лицъ ⁴⁾.

Поэтому св. Писаніе есть единственная истина, поскольку мы научаемся въ немъ отъ Христа и предшествовавшихъ Ему пророковъ ⁵⁾. Никакое богопознаніе невозможно безъ вдохновенія, ибо можетъ ли умъ челоуѣка созерцать Бога, если не будетъ наставлень (ἐκχορηγούμενος) св. Духомъ ⁶⁾?

О всѣхъ вообще св. писателяхъ Иустинъ говоритъ слѣдующее: „Были среди іудеевъ нѣкоторые люди, пророки Божіи, чрезъ которыхъ Духъ пророческій предвозвѣстилъ будущее прежде, чѣмъ оно произошло“ ⁷⁾. Подобнымъ образомъ онъ характеризуетъ ихъ и въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ. „Были нѣкогда люди, которые гораздо древнѣе кого-либо изъ этихъ почитаемыхъ за философовъ, люди блаженные, праведные и угодные Богу, которые говорили Духомъ Святымъ и предсказали будущее, которое и сбывается нынѣ: ихъ называютъ пророками. Они одни и знали, и возвѣстили людямъ истину, не смотря ни на кого, не боясь, не увлекаясь славою,

¹⁾ Cohort. ad. Graec. cap. 10. (M. VI. 261) μηδὲν ἀπὸ τῆς ἀνθρωπίνης αὐτῶν διανοίας διδάξαντας ἡμᾶς ἀλλ' ἐκ τῆς ἀνωθεν αὐτοῖς παρὰ Θεοῦ δοθείσης δωρεᾶς.

²⁾ Поэтому первый стихъ Бытія Теофиль приводитъ съ такими словами: „Μωσῆς δὲ μᾶλλον δὲ ὁ Λόγος ὁ τοῦ Θεοῦ ὡς δι' ὀργάνου δι' αὐτοῦ φησιν“ (Lib. II. 10).

³⁾ Apol. I. 36. (M. VI. 385).

⁴⁾ Ibidem. (Migne. VI. 385), ἕνα μὲν τὸν τα πάντα συγγράφοντα ὄντα πρόσωπα δὲ τὰ διαλεγόμενα παραφέροντα.

⁵⁾ Apol. I p. 72 (editio Otto).

⁶⁾ Dial. cum. Tryph. cap. 2.

⁷⁾ Apol. I. cap. 31. (M. VI. 377).

но говоря только то, что слышали и видѣли, когда были исполнены Святаго Духа¹⁾. Какъ Авраамъ повѣрилъ голосу Божию, и это вмѣнилось ему въ праведность, такъ и христіане повѣрили голосу Божию, предвозвѣщенному пророками²⁾. Насколько высоко почиталъ Іустинъ званіе пророковъ, видно изъ его словъ: „Мы не должны думать, что изреченія (ῥήσεις) пророковъ произошли отъ людей, которые были вдохновлены, но отъ Божественнаго Слова, Которое двигало ихъ“ (μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπνευσμένων ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινεῶντος αὐτοὺς Θεοῦ Λόγου³⁾). Обязанности пророковъ состояли въ томъ, чтобы научать людей истинному богопочтенію, а для этого „имъ не нужно было ни словесное искусство, ни умѣніе спорить и состязаться, но нужно было имъ только представить себя чистыми (καθαροὺς παρασκευῆν) для дѣйствія Божественнаго Духа, чтобы Онъ, какъ бы спустившійся съ неба смычокъ, пользуясь праведными мужами, какъ цитрою или лирою, открывалъ намъ посредствомъ нихъ вѣдѣніе о небесномъ и божественномъ“⁴⁾. На основаніи подобныхъ сужденій Іустина⁵⁾ нѣкоторые изъ западныхъ богослововъ, какъ англиканскихъ (напр. Urquhart⁶⁾), такъ и протестанскихъ (напр. Koelling⁷⁾) приписываютъ ему ученіе о вербальномъ вдохновеніи. Однако это справедливо только тогда, когда самое вербальное вдохновеніе понимается въ смыслѣ *внутренней органической связи* между мыслию и словомъ св. писателей, а не въ смыслѣ механической диктовки словъ, безъ дѣятельнаго и сознательнаго участія всѣхъ душев-

¹⁾ Μόνα ταῦτα εἰπόντες ἃ ἤκουσαν καὶ ἃ εἶδον, Ἄγιω πληρωθέντες Πνεύματι. Dial. cum Tryph. cap. 7 (M. VI. 492).

²⁾ Dial. cap. 119.

³⁾ Apol. I. 36; Apol. II. 10.

⁴⁾ Cohort. ad. Graec cap. 8. (M. VI. 257) ἵνα αὐτο το θετον ἐξ οὐρανοῦ κατιον πληκτρον ὡπερ ὀργάνω κιθαρας τινός ἢ λύρας τοῖς δικαίοις ἀνδρασι κρωμονον τῆν τῶν θεῶν ἡμῶν καὶ οὐρανῶν ἀποκαλύψη γνῶσιν.

⁵⁾ А также и на основаніи другихъ выраженій въ родѣ: „εἰδίδαζεν ἡμᾶς ταῦτα τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ Μωσέως φῆσαν“ (Apol. I. 44).

⁶⁾ John. Urquhart. The Inspiration and Accuracy of. Holy Scriptures. London. 1895. „The doctrine of “ Verbal Inspiration“ was never more clearly taught than in that last utterance“ (p. 28) Онъ разумѣетъ мѣсто: Apol. I. 36.

⁷⁾ Dr. Koelling. Die Lehre von der Theopneustie. Breslau. 1891. Seit 94. „Wenn Quenstedt und Calow für ihre Theorie von den notarii und amanuenses sich hätten auf Iustin berufen wollen, wer konnte es ihnen wehren“?

ныхъ силъ человѣка (Квенштедтъ, Каловъ и др.). Насколько же вообще строгаго взгляда на боговдохновенность держался Іустинъ, видно изъ того, что преданію о чудесномъ происхожденіи александрійскаго перевода онъ придаетъ полную вѣру и рассказываетъ о немъ съ совершеннымъ прямодушіемъ ¹⁾. Послѣ того, какъ Птоломей узналъ, что семьдесятъ переводчиковъ, хотя и были помѣщены въ отдѣльныхъ комнатахъ, употребили не только одни и тѣ же выраженія, но и тѣ же слова и ни въ одной буквѣ не разошлись между собою, даже одно и то же написали о тѣхъ же предметахъ, то твердо убѣдился въ божественномъ происхожденіи перевода. Поэтому объявилъ толковниковъ угодными Богу и достойными высшей почести, а книги ихъ, какъ божественныя, положилъ въ бібліотекѣ.

Не только Іустинъ, но и всѣ прочіе апологеты усваиваютъ св. Писаніе Божественному Логосу. Такъ *Tatianus* († около 175), который только однажды пользуется изреченіемъ Ветхаго Завѣта (Ис. VIII, 5 ²⁾), называетъ св. Писанія Божественными Откровеніями, изложенными письменно *θειότατας ἐπιγραφείας διὰ γραφῆς ἐξεληλεγμένας* и словами божественнаго происхожденія *θείας ἐκφωνήσεως λόγους* ³⁾.

На основаніи обладанія боговдохновенными писаніями и дарами св. Духа Татіанъ проводитъ строгое различіе между христіанами и язычниками. „Духъ Божій“, говоритъ онъ, „не во всѣхъ присутствуетъ, но пребываетъ только въ нѣкоторыхъ праведно живущихъ людяхъ (*παρά τισι τοῖς δικαίως πολιτευομένοις κατατόμενον*) и, соединяясь съ ихъ душою (*συνπλεκόμενον τῇ ψυχῇ*), посредствомъ откровеній возвѣститъ и прочимъ душамъ о сокровенныхъ вещахъ. И души повинующіяся мудрости, привлеки (*ἐφελκοντο*) къ себѣ родственнаго имъ Духа, а непокорныя и отвергнувшія Служителя пострадавшаго Бога

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 13. (M. VI. 265—268). Срав. Apol. I, 31. „A son époque“, замѣчаетъ парижскій профессор Луазу, „la version grecque de l'Ancien Testament a grandi dans l'estime des chrétiens, et elle est devenue suspecte, odieuse même à la synagogue. Saint Justin croit à l'inspiration des Septante: les Juifs de son temps contestent l'exactitude et la fidélité de leur traduction (См. Histoire du Canon de l'Ancien Testament“. Paris. 1890. p. 72).

²⁾ Oratio adv. Graec. cap. 15.

³⁾ Orat. adv. Graec. cap. 12 (M. VI. 832)

показали себя болѣе богоборцами, нежели богочтителями“ ¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ Татіанъ говоритъ о глубокой древности книгъ св. Писанія, прибавляя, что ихъ пророческое предвѣдѣніе будущаго (τὸ προφῶτικὸν τῶν μελλόντων) было однимъ изъ оснований, по которому онъ повѣрилъ христіанскому ученію ²⁾.

Θεοφιλῆς, епископъ антїохійскій († около 181), указываетъ на то, что орудія Бога, т. е. пророки ³⁾, во время вдохновенія находились въ подчиненіи Божественному Логосу. Такъ первый стихъ Бытія онъ цитуетъ съ такими предварительными словами: „Моисей или лучше сказать Слово Божіе чрезъ него, какъ чрезъ орудіе (ὡς δὲ ὄργανον). говорить: „Въ началѣ сотворилъ Богъ небо и землю“ ⁴⁾. По ученію Θεοφιλα, боговдохновенные писатели не были однако механическими орудіями Божества, но такими людьми, которые, находясь подъ Божественнымъ вліяніемъ, показали личную и нравственную пригодность свосму дѣлу. „Были люди“, говоритъ онъ, „исполненные св. Духа (πνευματόφοροι Πνεύματος ἁγίου) и истинные пророки, Самимъ Богомъ вдохновенные и умудренные, которые получили свыше вѣдѣніе, святость и праведность. Они-то удостоились чести быть органами Божіими и сосудами премудрости отъ Бога по которой они и говорили о сотвореніи міра и о всемъ прочемъ. Они предсказывали моровыя язвы, голодъ, войны“ ⁵⁾. Изъ этого слѣдуетъ, что „только одни христіане владѣютъ истиною, такъ какъ они научены Духомъ Святымъ, Который говорилъ во святыхъ пророкахъ и все предвозвѣстилъ“ (τοῦ λαλήσαντος ἐν τοῖς ἁγίοις προφήταις καὶ τὰ πάντα προκαταγγέλλοντος) ⁶⁾, Который есть начало, премудрость и сила Вышняго ⁷⁾, такъ что слова пророковъ суть слова Бога ⁸⁾. Слова пророковъ согласны между собою, потому что они говорили по вдо-

¹⁾ Oratio adversus Graec. cap. XIII. (M. VI. 832).

²⁾ Orat. adver. Graecos. cap. 29. (M. VI. 867).

³⁾ Ad Autol. II, 9. (M. VI. 1064); II, 33 (M. VI. 1105).

⁴⁾ Ad Autol. II. 10 (M. VI. 1065).

⁵⁾ Ad Autol. II. 9. (M. VI. 1064).

⁶⁾ Ibidem cap. 33 (M. VI. 1105).

⁷⁾ Ibidem cap. 10 (M. VI. 1065).

⁸⁾ Ibidem cap. 12; liber III.

хновенію одного Духа Божія (διὰ τὸ τοῦς πάντας πνευματοφόρους ἐνὶ πνεύματι Θεοῦ λελαλημένα) ¹⁾).

Аѳинагоръ († около 177) свои сужденія о боговдохновенности излагаетъ въ седьмой и девятой главахъ своей апологіи. „Пророки въ изступленіи ума своего ²⁾ κατ' ἑκστασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισῶν), движимые Духомъ Божиимъ, возвѣщали то, что имъ было внушаемо (ἃ ἐνηργοῦντο), ибо Духъ пользовался ими такъ же, какъ музыкантъ надуваетъ флейту“ (ὡσεὶ καὶ αὐλητῆς αὐλὸν ἐμπνεύσας) ³⁾). Въ другомъ мѣстѣ онъ описываетъ актъ вдохновенія подъ другимъ образомъ: „Духъ Святой, дѣйствующій въ пророкахъ, исходитъ отъ Бога, подобно лучу солнечному, истекая изъ Него и возвращаясь къ Нему“ (ἀπόρροιαν τοῦ Θεοῦ ἀπορρεῖον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου ⁴⁾). Христіане не пуждаются въ правилахъ, которыя произошли отъ людей, но пользуются тѣми, которыя изречены (θεοφάτοις) и преподаны Богомъ ⁵⁾). „Что мы знаемъ и во что вѣруемъ“, говоритъ Аѳинагоръ, обращаясь къ Марку Аврелію и его сыну Коммоду, „въ томъ имѣемъ свидѣтелями пророковъ, которые по вдохновенію Божественнаго Духа возвѣщали и о Богѣ, и о всемъ божественномъ. Конечно, и вы, возвышаясь надъ прочими мудростью и благоговѣніемъ къ истинно божественному, согласитесь, какъ неразумно отказаться отъ вѣры Духу Божію, Который двигалъ устами пророковъ какъ инструментами (ὡς ὄργανα κειμηλότι τὰ τῶν προφητῶν στόματα) ⁶⁾, и обратиться къ мнѣніямъ человѣческимъ ⁷⁾).

¹⁾ Ad Autol. Lib. III. cap. 12 (M. VI. 1137). Теофилъ упоминаетъ также о согласіи евангелистовъ, въ чемъ находятъ подтвержденіе словъ блаж. Иеронима: „Theophilus evangelistarum in unum opus dicta compigens ingenii sui nobis monumenta dimisit“ (См Epistol. ad Algas. 121).

²⁾ Срав. Кат' ἑκστασιν Іустина (Dial. cap. 115) и у Тертуліана (Advers. Marc. IV, cap. 22).

³⁾ Lagat. pro Christ. cap. 9 (M. VI. 905—908).

⁴⁾ Supplic. pro Christ. cap. 10 (M. VI. 908).

⁵⁾ Ibidem, cap. 11.

⁶⁾ Подобнымъ сравненіемъ пользовались Іустинъ (Cohort. cap. VIII), Теофилъ (Ad Aut. II 9); Климентъ Александрійскій (Strom. VI. 18; Cohort. cap. I; Paed. II. 4); св. Ипполитъ (De Antichr. cap. II); Макарій Египетскій (Homil. 47. 14); Ефремъ Сирійскій (Rythm. XXII), Златоустъ и др.

⁷⁾ Suppl. VII. M. VI. 904.

Немногіе, слабые намеки на ученіе о боговдохновенности связываются съ именемъ *Мелитона*, епископа Сардійскаго († около 175), о которомъ Тертуліанъ говорилъ, что онъ многими былъ почитаемъ за пророка, и котораго Поликратъ описывалъ, какъ человѣка, во всемъ руководимаго св. Духомъ (ὁ ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι πάντα πολιτεύσμενος ¹⁾). Въ исторіи Библіи въ Церкви Мелитонъ извѣстенъ своимъ канономъ книгъ Ветхаго Завета ²⁾, который, какъ доказываютъ названіе, число и порядокъ книгъ, заимствовалъ не прямо съ еврейскаго, а вѣроятно изъ перевода LXX, пересмотрѣннаго евреями ³⁾. Въ числѣ сочиненій Мелитона мы находимъ разсужденія „о пророчествѣ“, „о христіанскомъ обществѣ (πολιτείας) и пророчествѣ“, „объ Откровѣніи св. Іоанна“ и „Ключъ“ (къ истолкованію Слова Божія ⁴⁾). Последнее сочиненіе, которое какъ бы предвѣщало александрійскую школу, было опытомъ типическаго толкованія буквы св. Писанія, о чемъ свидѣлствуютъ сохранившіеся примѣры экзегесиса Мелитона ⁵⁾. Очевидно, сардійскій епископъ былъ сторонникомъ ученія о вербальномъ вдохновеніи св. Писанія въ лучшемъ, т. е. православномъ значеніи этого слова.

Какъ видно изъ вышесказаннаго, *первопричиной* боговдохновенности эологеты называютъ по большей части двухъ Лиць св. Троицы: Логоса и св. Духа. Логосъ обозначается ими, какъ главный виновникъ вдохновенія, такъ какъ и вся вообще богооткровенная дѣятельность въ Ветхомъ Заветѣ преимущественно усвоилась второму Лицу св. Троицы, а самое

¹⁾ Histor. Eccles. Euseb. V. 24; Hieron. De vir. illustr. cap. 24. Срав. Appendix B. въ „An Introduction to the study of the Gospels“. Westcott. London. 1895. Eighth. edition. Pag 426.

²⁾ Канонъ, съ описаніемъ книги «Плача» и Нееміи, см. въ Histor. Eccles. VI. 26. Срав. „The Canon of the Old Testament“ Ryle. London. 1899. p. 289. и его таблицу въ „Excurs C. p. 292; а также Westcott“ „The Bible in the Church“ 1896. p. 124.

³⁾ „It is evident from the names, the number, and the order of the books, that it was not taken directly from the Hebrew, but from the LXX, revised by Hebrews“. (Westcott. Loc. cit p. 124).

⁴⁾ Euseb. Histor. Eccles. IV. 26.

⁵⁾ Routh. Reliquiae Sacrae. Editio altera. Oxon. 1846. Tom. I, p. 116 и др.

пророчество понималось, какъ дохристианское христианство ¹⁾. Такъ Іустинъ представляетъ явленія Іеговы въ Ветхомъ За-вѣтѣ, какъ явленія Божественнаго Логоса ²⁾, и отъ Него же производитъ всѣ пророчества по ихъ происхожденію ³⁾. Даже рассказы книги Бытія о событіяхъ въ жизни Іакова онъ пред-варяетъ слѣдующими словами: „Слово Божіе, чрезъ Моисея повѣствуя объ Іаковѣ, внукѣ Авраама, такъ говоритъ“ ⁴⁾. Тотъ же Логосъ, по ученію Іустина, чрезъ уста Соломона говорилъ о Своемъ происхожденіи отъ Отца ⁵⁾. Также и Теофилъ анти-охійскій усвоиваетъ вдохновеніе Божественному Логосу ⁶⁾ и называетъ пророческаго Духа „Σοφία“ ⁷⁾. Мелитонъ, епископъ Сардійскій указываетъ дѣятельность Логоса въ руководитель-ствѣ всею исторіею Израиля и во вдохновеніи пророковъ ⁸⁾. Если же Іустинъ часто усвоиваетъ вдохновеніе св. Духу ⁹⁾, то онъ, конечно, слѣдуетъ только свидѣтельству апостоловъ. Вполнѣ справедливо можно почитать особою заслугою Іустина то, что онъ—первый между отцами Церкви до Аѳанасія Але-ксандрійскаго—вполнѣ точно и опредѣленно обозначилъ бого-

1) Проф. Noesgen (см. его „Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste“. Guttenloch. 1899. Seit 8—9) высказываетъ мнѣніе, будто философски образованные апологеты перемѣшали ученіе св. Іоанна о Словѣ Божіемъ съ ученіемъ Платона о Логосѣ. Но это мнѣніе опровергается слѣдующими соображеніями: 1) Логосъ вездѣ у апологетовъ представляется личнымъ Началомъ (напр. Ad Aut. II, 10; Apol. II, 13 и др.), а не просто Разумомъ, первоначально имманентнымъ Богу, а потомъ исходящимъ изъ Него (ср. Dial. 62 и др.); 2) сходство между апологетами и Платономъ—чисто внѣшнее, въ однихъ словесныхъ выраженіяхъ, которыя у апологетовъ однако имѣли чисто христианскій смыслъ; 3) самое ученіе Платона о Логосѣ апологеты объясняли изъ врожденнаго сѣмени (Λογος σπέρματικός) и зна-комства съ св. книгами (Ap. I. 59. 60; II, 10).

2) Apol. I. 63; Dial. cap. 75.

3) Apol. I, cap. 37—39.

4) Dial. cap. 58.

5) Ibidem. cap. 61. О способѣ чтенія φήσαντος (=γεννησαντος) вмѣсто φήσας (=λογος) ср. Weizsäcker, „Theologie des hl. Iustin“ въ Jahrbuch. für deutsche Theologie. XII (1867) Seit. 90.

6) Ad Autol. II. 40.

7) Ibidem. II. 10. Справ. Möhler. Patrologie. Regensb. 1840. Seit. 297. 298?

8) См. Corpus apologetarum christ. sec. II. Otto. IX. 422.

9) Apol. 1. 2. 6. 31. 32. 33; Dial. 7. Аѳинагоръ (cap. 10) называетъ проро-ческаго Духа истеченіемъ Бога (ἀπορροια Θεου), но здѣсь онъ разумѣетъ не ка-кую-либо божественную силу или Духа Святаго, какъ безличную эманацию, но (см. cap. 12) именно образъ „processio divina“.

вдохновенную дѣятельность третьяго Лица св. Троицы ¹⁾. Наоборотъ, нѣтъ основаній въ ученіи Іустина—Философа и другихъ апологетовъ о совмѣстномъ участіи въ боговдохновенной работѣ Сына Божія и св. Духа усматривать какую-либо неопредѣленность въ представленіяхъ о св. Троицѣ: Богъ всюду представляется у нихъ, какъ Существо лично дѣятельное.

Духъ Божій весьма часто называется апологетами, особенно Іустиномъ—Философомъ и Аѳинагоромъ, „Духомъ пророческимъ“ (*Πνεῦμα προφητικόν*) ²⁾. Свободомыслящіе богословы объясняютъ это стремленіемъ апологетовъ приблизить христіанское ученіе къ кругу языческихъ идей и въ частности къ ученію платонической философіи ³⁾. Но это несправедливо. Съ принятіемъ особаго христіанскаго ученія о св. Духѣ, которое, какъ по выраженіямъ, такъ и по понятіямъ, было чуждо язычникамъ, была признана также и свойственная этому Божественному Лицу дѣятельность вдохновенія. Пророческимъ же Духъ Святый названъ потому, что Онъ былъ вѣстникомъ мессіанскихъ спасительныхъ событій именно чрезъ посредство ветхозавѣтныхъ пророковъ. Эпитетъ „пророческій“ (*τὸ προφητικόν*) прилагаютъ къ Св. Духу не только апологеты II-го вѣка, но и отцы и учителя Церкви III и IV вѣковъ, напр. св. Ипполитъ (220 ⁴⁾, Гавденцій, епископъ Бриксинскій (386 ⁵⁾ и др., а также апостольскія постановленія ⁶⁾.

Вообще же въ ученіи апологетовъ находятся несомнѣнные слѣды православнаго ученія о взаимоотношеніи Сына Божія и Духа Святаго въ сообщеніи людямъ Божественнаго Откровенія. Хотя апологетами и не выражено съ полною опредѣленностью, но все же необходимо предполагается, что Духъ

¹⁾ Срав. Koelling. „Die Lehre von der Theopneustie“ Breslau. 1891. Seit. 92. Можно согласиться и съ тѣмъ, что Іустинъ—одинъ изъ первыхъ—придалъ ученію о боговдохновенности научную форму (Seit. 94).

²⁾ Apol. I. 32 и мн. др.

³⁾ См. напр. Thürmer: Ueber den „Platonismus in den Schriften des Iustinus Martyr“. Glauchau. 1880. Seit. 11.

⁴⁾ Hom. in Theophan. cap. IX. p. 264. (Edit. Fabric. Hamb. 1715).

⁵⁾ Онъ цитируетъ исаломъ 68 со словами: „Clamat enim Spiritus Prophetalis“. (Ad Neophyt. Tract. II. Maxim. Bibl. patrum. T. V. p. 946).

⁶⁾ Lib. VIII Cap. 22 (у Coteler. T. I p. 413). Срав. „The Inspiration of Holy Scripture“. Fifth Edition. Dublin. 1832 p. 503. William. Lee.

Святый и былъ именно Тѣмъ Посредникомъ. Который вводилъ мысль и волю вѣчнаго Слова въ дѣйствительное бытіе въ исторіи человечества чрезъ боговдохновенныхъ людей. Безъ сомнѣнія, эту мысль хотѣлъ выразить Аѳинагоръ, когда, сравнивая исхожденіе Духа Святаго отъ Бога Отца съ истеченіемъ луча отъ солнца или свѣта отъ огня (*ἀπόρρεια ὡς φῶς ἀπὸ πυρός* ¹⁾), называетъ боговдохновенную дѣятельность Духа Божія „дѣйствованіемъ въ пророчателяхъ“ (*τὸ ἐνεργεῖν τοῖς ἐκφωοῖσι προφητικῶς* ²⁾). То же самое предполагается и у Теофила антиохійскаго всюду, гдѣ онъ учитъ объ участіи Божественнаго Логоса (*ὁ Λόγος*), и Божественной Премудрости (*ἡ Σοφία*) въ богооткровенной дѣятельности. Несомнѣнные признаки православнаго ученія о троичности Лиць въ Богѣ ³⁾ доказываютъ, что это не были какія либо отвлеченныя психологическія понятія, приложенныя къ Богу ⁴⁾, но дѣйствительно *Божественныя Лица* ⁵⁾. Тогда ученіе апологетовъ о сверхъестественной сторонѣ вдохновенія получаетъ такой смыслъ, что Божественный Логосъ сообщалъ пророкамъ и св. писателямъ Божественныя Откровенія *чрезъ посредство св. Духа*, вдохновлявшаго ихъ. Коррелятомъ къ этой дѣятельности двухъ Божескихъ Лиць въ Ветхомъ Завѣтѣ будетъ изліяніе св. Духа, по обѣщанію Христа, въ Новомъ Завѣтѣ.

Д. Леонардовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Supplic. pro Christ. cap. 24. 10 и др.

²⁾ Ibidem. cap. 10.

³⁾ Даже протестантскіе богословы признаютъ за несомнѣнное, что Теофиль антиохійскій—одинъ изъ первыхъ сталъ употреблять слово „τρία“. См. Kahnis. „Lehre vom heiligen Geiste“ 246; Seeberg. „Dogmengeschichte“. Band. I. Seit. 74.

⁴⁾ Такъ Fr. Nitzsch въ „Grundriss der Dogmengeschichte“ Band. I. 1870 и Noesgen. „Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste“. Seit. 13. Gutekloch. 1899. Онъ же съ наивною для профессора самоувѣренностью, хотя впрочемъ и естественною въ протестантѣ, утверждаетъ, будто Теофиль „macht zwischen λογος, σοφια und πνευμα gar. keinen Unterschied“!!! (Ibidem).

⁵⁾ Срав. Ad Antol. I. 7. „Τίς διὰ τοῦ Λόγου καὶ τῆς Σοφίας ὁ Θεὸς διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς Σοφίας ἐποίησε τὰ πάντα“ (Псал. XXXII, 6).

Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія апологетовъ II-го вѣка.

(Продолженіе *).

II.

Если объединить между собою различныя изреченія апологетовъ о Божественномъ вдохновеніи, то легко придти къ слѣдующему выводу: по единогласному признанію апологетовъ и по содержанію, и по побужденію, къ написанію, и по непрерывному воздѣйствію на св. писателей, даже въ извѣстномъ смыслѣ и по словесному выраженію св. Писаніе принадлежитъ св. Духу. Съ психологической стороны взаимоотношеніе св. Духа и духа человѣческаго представляется ими, какъ самое тѣсное и близкое. Если Духъ Святый сходилъ (*κατήρχετο*) на св. писателей, то и они въ свою очередь дѣлались людьми наученными (*θεοδιδάκτοι*) св. Духомъ и носимыми Богомъ (*θεοφορούμενοι*). Особенно вліятельное воздѣйствіе и близость св. Духа къ боговдохновенному автору выражались въ апологіяхъ подъ образами говоренія св. Духа (*ἡ λαλή*) во (*ἐν*) и чрезъ (*διὰ*) пророковъ, наученія (*διδασκαλία*), объявленія (*δηλώσις*), возвѣщенія, побужденія, содѣйствія (*τὸ ἐνεργεῖν*) и т. п. ¹⁾ Особенно часто пользуется выраженіемъ „*λαλεῖν διὰ*“, въ смыслѣ ап. Павла (Дѣян., 1, 16; 28, 25), Иустинъ—Философъ.

Уже въ этихъ описаніяхъ вдохновенія, какъ сверхъесте-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 9.

¹⁾ Ad Autol. II. 10. (M. VI. 1065); Dial. cum Tryph. cap. 91 (M. VI. 692); Apol. I. cap. 44. (M. VI. 393); Dial. cap. 62 (M. VI. 617); Ibidem. cap. 37. (M. VI. 566); Apol. I. 40 (M. VI. 389).

ственного воздѣйствія Духа Божія на духъ человѣка, самому св. писателю отводится *второстепенное, служебно-подчиненное* мѣсто. Но еще рельефнѣе это показывается въ сравненіяхъ св. писателей съ музыкальными инструментами, а св. Духа съ играющимъ на нихъ артистомъ или смычкомъ. Аѳинагоръ, одинъ изъ глубокомысленныхъ писателей II-го вѣка, въ то же время есть и большой любитель подобныхъ сравненій, которыя доходятъ у него до объема видимо несоотвѣтствующаго своему предмету ¹⁾. Пользуется сравненіями и Густавъ—Философъ, по у него они встрѣчаются въ нѣсколько смягченныхъ вариантахъ ²⁾.

Естественно возникаетъ вопросъ, какъ понималъ такіа сравненія и образы апологетовъ? Въ началѣ семидесятыхъ годовъ въ западной богословской наукѣ появилось сочиненіе *Делича*, съ изложеніемъ исторіи ученій о боговдохновенности за первые два вѣка христіанской эры ³⁾. Въ немъ на основаніи главнымъ образомъ подобныхъ аналогій и метафоръ апологеты были записаны въ ряды послѣдователей и проводниковъ въ христіанской Церкви магическихъ представленій о вдохновеніи. Не будучи само по себѣ новымъ и оригинальнымъ, мнѣніе Делича въ восьмидесятыхъ годахъ было повторено и изложено въ популярной формѣ богословомъ *Кремеромъ* ⁴⁾. Между этими богословами нѣтъ согласія въ рѣшеніи вопроса, откуда именно заимствовали апологеты свое ученіе о боговдохновенности: изъ сочиненій ли языческаго философа Платона, или теософа—иудея Филона? ⁵⁾. Другіе ученые, напр. Тильмонъ ⁶⁾, Швейгеръ, Гагенбахъ ⁷⁾, отчасти Весткоттъ ⁸⁾ и др., нахо-

¹⁾ Supplic. pro Christ. cap. 9 (M. VI. 905).

²⁾ Cohort. ad Graec. 8. (M. VI. 256).

³⁾ Delitzsch, De inspiratione Script. Sacrae Lipsiae, 1872

⁴⁾ Real-Encyklop. Dr. Herzog. Sechter Band, Leipzig, 1880. 750. Articlel „Inspiration“.

⁵⁾ Сюда же можно отнести мнѣніе Вилліама Ли объ Аѳинагорѣ „It is true that Athenagoras considers the Prophets of the Old Testament to have uttered their predictions while in the state of ecstasy—thus adoptng the sentiments of Philo“ (The Inspiration. Fifth edition. Dublin 1882. p 81).

⁶⁾ Tillem. Memoires historiques. T. II. 350.

⁷⁾ Lehrbuch der Dogmengech, 4-e Aufgabe. Leipzig. 1830 750.

⁸⁾ „The language of Athenagoras when speaking of the Prophets is perhaps without parallel, and it has been regarded with good reason, as expressing the doctrine Montanism“ (Introduction to the Study of the Gospels 424—425).

дять въ ученіи апологетовъ слѣды монтанистическаго экстаза или даже прямо причисляютъ ихъ къ монтанистической сектѣ. Наконецъ, третьи ученые, какъ Толлукъ ¹⁾, Неандеръ ²⁾ отчасти Даушъ ³⁾, Рудельбахъ ⁴⁾ и др. настаиваютъ, что состояніе пророковъ во время вдохновенія было, по представленію апологетовъ, совершенно страдательнымъ.

Однако во всѣхъ подобныхъ предположеніяхъ ученыхъ гораздо больше предзанятости, чѣмъ вполне научнаго безпристрастія. Уже одна скудость историческихъ и психологическихъ данныхъ должна была бы удержатъ ихъ отъ такого или иного перетолкованія ученія апологетовъ. Что касается мнѣнія Делича, то въ свое время оно нашло для себя сильныхъ противниковъ въ лицѣ Рудельбаха ⁵⁾ и Мейера ⁶⁾ съ протестантской стороны, и Кретса ⁷⁾ съ католической. Дѣйствительно, основанія, на которыхъ это мнѣніе утверждается, довольно не тверды.

Густинъ Мученикъ и Аѳинагоръ, говоритъ Деличъ, въ явнѣйшихъ мѣстахъ своихъ апологій, гдѣ ими изображается состояніе пророковъ, сравниваютъ ихъ съ мертвыми орудіями, съ безвольными, безсознательными людьми; они увѣряютъ, что въ актѣ вдохновенія пророкамъ не было нужно ничего, кромѣ того, чтобы представлять себя чистыми для дѣйствія св. Духа, который, пользуясь ими, какъ бы спустившійся съ неба смычокъ цитрою или лирою, или какъ музыкантъ, надувающій

¹⁾ Real Encyklop. Sechster Band. Stuttgart. 1856. 692.

²⁾ „Indem sie“, замѣчаетъ Неандеръ, „die Eigenthumlichkeit des Organes, welche die Art der Inspiration in der Erscheinung bedingt nicht herheben, sondern mir dies daraus entnehmen, dass das Instrument von aussen in Bewegung gestzt werde, worin also reine Passivitat des Menschen liegt“ (Dogmengeschichte. Erster Band. Berlin. 1857. 99).

³⁾ „Bei Athenagoras jedoch finde ich keine solche mildere Stellen“ объ экстазѣ. (Die Schiffinspiration. Freiburg. 1891. Seit 51). Cp. Schanz. Apologie. II. 222.

⁴⁾ Объ апологетахъ замѣчаетъ: „Es ist allerdings die Rede von einer Passivitat“ См. Leitschrift fur die gesammte lutherische theologie und Kirche. Erster jahrgaug. 1840. 27.

⁵⁾ Leitschrift fur die gesammte lutherische Theologie und Kirche. I. Jahrg. 1840. I. Quartal. Seit. 27.

⁶⁾ Lehrbuch der Dogmengesch. 2. Augab. Gustav Baur. p. 65.

⁷⁾ Crets. De divina Bibliorum inspiratione. Lovanii. 1886. p. 170 171.

флейту, открывалъ чрезъ нихъ людямъ познаніе божественныхъ и небесныхъ вещей ¹⁾).

1. Подобныя сравненія апологетовъ употребляются и Филономъ, у котораго они обозначаютъ именно маптическое вдохновеніе. А Іустинъ говоритъ, что книги ученѣйшаго Филона (= τοῦ σοφωτάτου) ему хорошо извѣстны.

2. Аѳинагоръ ясно свидѣтельствуетъ, что всѣ пророки, напр., Моисей, Исаія и Іеремія, въ *экстазѣ*, т. е. въ изступленіи ума, подъ вліяніемъ Божественнаго вдохновенія, говорили то, что имъ было внушено ²⁾.

3. О пророчествахъ Сивиллы, которыя апологеты почитаютъ достойными вѣры, Іустинъ говоритъ слѣдующее. „О Сивиллѣ, какъ прорицательницѣ, упоминаетъ Платонъ въ „Федръ“. И мнѣ кажется, что, судя по ея прорицаніямъ, Платонъ признавалъ пророковъ за людей боговдохновенныхъ: онъ видѣлъ, что ея древнія предсказанія, дѣйствительно, исполнились. Удивляясь имъ, онъ такъ пишетъ въ разговорѣ съ Менономъ, восхваляя пророковъ: „по истинѣ должно назвать боговдохновенными тѣхъ людей, которыхъ мы называемъ пророками; не ошибемся, если скажемъ, что они божественны, и боговдохновенны, такъ какъ они правильно говорятъ о многихъ и важныхъ предметахъ, сами не зная, что именно говорятъ (μηδὲν εἶδότες ὄν λέγουσι). Здѣсь онъ опредѣленно и ясно намекаетъ на прорицаніе Сивиллы“ ³⁾. Изъ этихъ сужденій, по мнѣнію

¹⁾ Cohort. ad. Graec. 9. 10. 13 (M. VI. 257. 261. 268).

²⁾ Suppl. pro Christ. cap. IX. (M. VI. 905—908). Земинъ пытался доказать, что и Іустинъ—Философъ тоже почиталъ состояніе пророковъ экстазомъ (см. Justin der. Martyrer. II, 17). Основаніемъ для него было мѣсто: Dialog. cum Tryph. cap. 115 (M. VI. 741) о видѣніи Захарія: „дьявола и ангела Господня онъ видѣлъ не собственными глазами, будучи въ естественномъ состояніи, но видѣлъ ихъ въ изступленіи во время бывшаго ему откровенія“. Но на это справедливо возражаютъ: если Іустинъ называетъ экстатическимъ состояніе Захарія, воспринимавшаго это видѣніе, то отсюда еще не слѣдуетъ, будто и всякое вообще состояніе пророковъ онъ почиталъ экстатическимъ. Вѣдь слова „ἀποκλήψεως αὐτῶ ἡγενημένης“ показываютъ только личное мнѣніе Іустина, что Захарія созерцалъ Божественное видѣніе духовными очами (ἐν ἐκστασει); но считалъ ли онъ вообще экстазъ способомъ откровенія, это остается неизвѣстнымъ.

³⁾ Cohort. ad Graec. 37 (M. VI. 508). Срав. Θεοφιλά Αντιοχ Ad Autol. 2. 9. Cnfr. Denzinger. „Fier Bucher von der religios. Erkenntniss“ II Band. Wurzburg. 1857. Seit. 189.

Делича, нетрудно убѣдиться въ томъ, что мнѣніе Платона, по которому вдохновенные пророки не понимали того, что говорили, одобряется Іустиномъ, тѣмъ болѣе, что въ другомъ мѣстѣ онъ даже доказываетъ сходство ученія Платона и Христа ¹⁾.

4. Наконецъ, продолжаетъ Деличъ, монтанизмъ, который зародился и развивался въ предѣлахъ церкви, доказываетъ, что мантическое пониманіе вдохновенія было вообще свойственно христіанамъ того времени ²⁾.

Такими аргументами Деличъ пытается доказать, что Іустинъ и Аюинагоръ учили мантическому вдохновенію ³⁾. Думали ли такъ и другіе апологеты, этотъ вопросъ онъ оставляетъ открытымъ, по недостатку фактическихъ основаній. Предполагая, что Татіанъ, ученикъ Іустина, не отвергалъ экстаза ⁴⁾, Деличъ не рѣшается сказать того же о Теофилѣ антиохійскомъ ⁵⁾.

Насколько справедливы доказательства, приведенныя Деличемъ?

1. Должно замѣтить прежде всего, что *сравненія* св. писателей съ лирами, цитрами, флейтами, а св. Духа съ артистомъ, музыкантомъ далеко не говорятъ о мантическомъ характерѣ ученія апологетовъ. Простые поэтическіе образы, съ ихъ неопредѣленнымъ растяжимымъ смысломъ, никогда не могутъ

¹⁾ Apol. II. 13. (M. VI. 465). „Ὅχι ἄλλότρια ἐστὶ τὰ Πλάτωνος διδουμένα τοῦ Χριστοῦ. Χριστιανέ, πο Ἰουστίνῳ, ποгда учать, что все было сотворено и украшено Богомъ, совершенно согласны съ Платономъ (Апол. I. 20. M. VI. 357). Разница между христіанами и Платономъ только въ томъ, что первые говорятъ о „ὁ ὄν“ (=Сый), а второй—о „τὸ ὄν“ (=сущее). (Cohort. ad. Graec. 22. M. VI. 280—281). Между тѣмъ Платонъ даже разсуждалъ о тринности лишь въ Богъ (Apol. I. 59. 60. M. VI. 416. 417. 420), о воскресеніи, о будущемъ судѣ Cohort. ad. Christ. cap. 27. M. VI. 292.

²⁾ Этотъ аргументъ Делича былъ не новъ даже въ его время: его высказывалъ уже Швейгеръ (см. его „Der Montanismus und die christliche Kirche“ p. 24). А Гильгенфельдъ (см. „Die clementinischen Recognition. und Homilien p. 210) пытался доказать, что мантическое пониманіе было вообще обычно въ тотъ вѣкъ, на основаніи одного мѣста Же-Клеменгинъ. (Hom. III, cap. 13 у Coteler. T. I, p. 643). Но здѣсь говорится только о временномъ вдохновеніи пророковъ, но вовсе не о томъ, что мантическое пониманіе было свойственно весьма многимъ христіанамъ того времени.

³⁾ Это изложено Деличемъ на 45—48 стр. его „De inspirat. Script. Sacrae“ Lipsiae. 1872.

⁴⁾ Ср. Иринея Adv. haer. I, 28. (Ed. Bened. Paris. 1710).

⁵⁾ Loc. citat. p. 50.

служить основаніями для тѣхъ или другихъ научныхъ выводовъ. Такой методъ лишь можетъ привести къ крайнимъ злоупотребленіямъ. Св. Златоуста тогда мы можемъ записать въ число приверженцевъ механической теоріи вдохновенія потому только, что онъ называлъ пророковъ устами Бога: „Ἐστὶν τῶν προφητῶν στόμα ἔστι τοῦ Θεοῦ“ ¹⁾. Между тѣмъ изъ всей патристической древности св. Иоаннъ Златоустъ былъ однимъ изъ тѣхъ, которые весьма отчетливо учили объ участи въ составленіи св. книгъ самихъ св. писателей. Известно также, что блаж. Августинъ сравнивалъ св. писателей съ руками, записывающими то, что диктуетъ имъ Богъ ²⁾. Однако это не мѣшаетъ ему учить, что св. авторы, при составленіи св. книгъ, слѣдуютъ опредѣленному плану и распорядку мыслей, что послѣдующіе писатели пользуются трудами своихъ предшественниковъ и дополняютъ ихъ ³⁾. Конечно, невозможно на основаніи сравненій св. писателей съ флейтами и лирами усвоить апологетамъ такое понятіе о вдохновеніи, какъ будто они хотѣли поставить музыкальные инструменты изъ мертваго дерева и металла, чрезъ которые издавали звукъ уста или по которымъ ударяла рука играющаго, на одной линіи съ человѣческими сердцама, движимыми св. Духомъ. Скорѣе, чрезъ употребленіе такихъ образовъ, они хотѣли сильнѣе выставить божественное происхожденіе св. Писанія, хотѣли показать, что Библія не была дѣломъ человѣческаго духа, но словомъ Божиимъ, отъ Бога вдохновеннымъ и сообщеннымъ по содержанію и по формѣ. А если бы даже избранные апологетами образы и были не особенно удачны, то какія же сравненія вообще не имѣютъ своихъ недостатковъ!!

Не подлежитъ спору близкое знакомство апологетовъ съ сочиненіями александрійскаго теософа Филона. Ученіе Филона о вдохновеніи, дѣйствительно, весьма близко къ мантическому.

¹⁾ Homil. XIX in Acta Apost. n. 5. (Editio Bened. Paris. 1718).

²⁾ „Itaque cum illi scripserunt, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit, quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperavit“. (De cons. Evang. Lib. I, 54 (M. XXXIV. 1070).

³⁾ De cons. Evang. Lib. II, cap. 12 и 27; *ibidem*. Lib. I, cap. 2 п. 4 и мн. др.

Когда пророкъ (προφήτης), или боговдохновенный человѣкъ просвѣщается Божественнымъ свѣтомъ, учить Филонъ, тогда свѣтъ человѣческой мысли необходимо уничтожается; разуму какъ бы предоставляется особое убѣжище, чтобы Духъ Святый могъ войти въ душу пророка. Такимъ образомъ, боговдохновенный человѣкъ дѣлается органомъ Бога, истолкователемъ Св. Духа, не сознающимъ ни того, что онъ говоритъ, ни даже самого себя, лишеннымъ собственной воли ¹⁾. Только человѣкъ, находящійся въ экстазѣ (ἔκστασις), и божественномъ изступленіи (θεοφόρητος μανία), лишенный сознанія и мысли, восхищается въ царство идей ²⁾.

Однако ученіе Филона не должно быть смѣшиваемо съ теоріей мантическаго вдохновенія, какъ это дѣлаетъ Деличъ ³⁾. Ученіе Филона—это какал-то смѣсь собственно мантическихъ и традиціонно-іудейскихъ взглядовъ на вдохновеніе ⁴⁾. Взгляды Филона иногда—самопротиворѣчивы. Въ вышеприведенныхъ сужденіяхъ онъ смѣшиваетъ между собою понятія: пророкъ (προφήτης) истолкователь (ἑρμηνεύς), а въ другихъ мѣстахъ уничтожаетъ это тождество, отдавая предпочтеніе дѣятельности „ἑρμηνεύς“ предъпророчествамъ ⁵⁾. Вдохновеніе онъ называетъ безсознательнымъ и безвольнымъ изступленіемъ, а въ то же время учить, что всѣ лучшіе зародыши, положенные Богомъ въ духъ человѣка, достигаютъ у пророковъ совершенной зрѣлости: благоразуміе дѣлается мудростью; воздержаніе—чистотою; благочестіе—истиннымъ богопознаніемъ ⁶⁾!! Даже понятіе объ экстазѣ, какъ состояніи страдательномъ, исключавшемъ, повидимому, все земное и индивидуальное ⁷⁾,

¹⁾ Quis rer. div. heres. Tom. I. p. 511 (Изданіе Mangey).

²⁾ Ibidem. Точно также см. De monarchia, Т. II. p. 222. De spec. leg. Т. II. p. 343; Quis rer. div. heres. Tom. I. p. 482; De praem. et. poen. Tom. II. p. 417. Изданіе—то же.

³⁾ Loc. citat. p. 46.

⁴⁾ Совершенно справедливо говоритъ Лейнеръ „Philos sich bald der mantischen, bald der biblisch-traditionellen Anschauung zuneigt“ (Die prophetische Inspiration. Freiburg. 1896. Seit. III).

⁵⁾ De vita Mos. Mangey. II 163 и др.

⁶⁾ De sac. Abel. 174; De pl. Noe p. 349; De agric. p. 309. Cnfr. „Prop-hetologie“ Meyer Dienstfertig. Erlangen. 1892. Seit. 23.

⁷⁾ De speciall. leg. 343: „προφήτης οὐδὲν ἴδιον ἀποφαίνεται“.

Филонъ пытался совмѣстить съ призваніемъ содѣйствія пророку главнѣйшихъ органовъ чувствъ¹⁾. Такимъ образомъ, отождествленіе филоновскаго ученія о вдохновеніи съ мантическимъ пониманіемъ едва ли справедливо.

Прослѣдить вліяніе Филона на образованіе понятія о вдохновеніи у апологетовъ не представляется ни малѣйшей возможности²⁾. Утвержденіе Делича, будто образы и сравненія взяты апологетами у Филона есть ничто иное, какъ бездоказательное предположеніе, такъ какъ они встрѣчаются и у классическихъ писателей Греціи. Если бы такое предположеніе было справедливо, тогда нельзя было бы понять, почему апологеты не усвоили себѣ крайнихъ и рѣзкихъ выраженій Филона объ экстазѣ пророковъ вообще. Правда, апологеты представляли Откровеніе односторонне, только по его формѣ, а потому и пророковъ, какъ орудія Бога, изображали въ состояніи совершенной восприимчивости. И все же между Филономъ и апологетами—громкая и существенная разница: у перваго экстазъ—собственная и нормальная форма откровенія; у послѣднихъ онъ наступаетъ только тогда, когда содержаніе откровеній не можетъ быть воспринято пророкомъ въ обычномъ состояніи его духа. По ученію Филона, пророкъ необходимо впадаетъ въ экстазъ, когда Богъ приближается къ нему, потому что между человѣкомъ и Богомъ глубокая и непроходимая пропасть. Наоборотъ, Іустинъ отличаетъ собственно экстазъ отъ апокалиптическаго способа пророческаго видѣнія и считаетъ форму слова за нормальный способъ пророческаго вдохновенія³⁾.

2. Названіе вдохновенія *экстазомъ* (ἐκστασις) у Іустина и особенно у Аенинагора могло бы сообщить желательную окраску ихъ сравненіямъ, если бы можно было доказать, что они употребляютъ это слово въ смыслѣ ложнаго монтанистиче-

1) De congr. qu. eg. c. p. 540.

2) „Auch dürfte ein diesbezüglicher Einfluss Philos auf die Apologeten schwer nachzuweisen sein“, говоритъ Лейтнеръ (Die Prophetische Inspiration, Seit. III).

3) Посредствомъ экстаза было сообщено Откровеніе пророку Захаріи. (Dial. cum Tryph. 115). Срав. „Οὗτοι μόνον τὸ ἀληθὲς καὶ εἶδον καὶ ἐξείπον ἀνθρώποις... ταῦτα εἰπόντες ἃ ἤκουσαν καὶ ἃ εἶδον ἀγίῳ πληρωθέντες Πνεύματι.“ Cap. 7.

скаго вдохновенія. Между тѣмъ несомнѣнно извѣстно, что только въ III и IV в.в., послѣ побѣды церкви надъ монганистическою сектою, слово „*παρέκστασις*“ сдѣлалось синонимомъ безумія, умоизступленія и умопомраченія. Такое именно употребленіе этого слова отцами церкви оправдывалось выраженіемъ пророка Осіи по переводу LXX: „да узнаеть Израиль, что глушь прорицатель“ (= ὁ προφήτης ὁ παρέξιστατός, Ос. IX, 7, ¹). По свидѣтельству Евсевія Кесарійскаго, неизвѣстный авторъ, писавшій въ самомъ началѣ третьяго вѣка противъ монтанистовъ, обозначаетъ ихъ вдохновеніе особымъ названіемъ (*παρέκστασις*), а не экстазомъ ²). Ложный пророкъ, пишетъ этотъ анонимный писатель, погружается въ ложный экстазь, за которымъ слѣдуетъ безстыдство и безстрашіе (ὄγε ψευδοπροφήτης ἐν παρέκστασει ἣ ἐπετα ἄδεια καὶ ἀφοβία). Начинается такое вдохновеніе добровольнымъ невѣжествомъ (*ἀμάθια*) и кончается невольнымъ изступленіемъ (*μανία*) души. Замѣчательно, что цитруемый церковнымъ историкомъ авторъ никогда не называетъ монтанистическое вдохновеніе *экстазомъ*, но всегда *перезкстазомъ* ³). Послѣдующіе отцы и учителя Церкви, какъ напр. блаж. Августинъ, дѣлали весьма строгое различіе между парѣкстазомъ, какъ лишеніемъ мысли (*alienatio a mente*) и экстазомъ, какъ отрѣшеніемъ мысли отъ тѣлесныхъ чувствъ (*alienatio mentis a sensibus corporis* ⁴). Въ новомъ Заветѣ многія видѣнія представляются въ формахъ экстаза, какъ напр. откровеніе ап. Петру въ Іонніи о язычникахъ (Дѣян. X, 10 ⁵), видѣніе ап. Павла, восхищеннаго до третьяго неба (2 Кор. XII, 2). На-

¹) Подлинный текстъ Ос. IX, 7 по LXX, читается такъ: „ὁ προφήτης ὁ παρέξιστατός, ἄνθρωπος ὁ πνευματόφορος ὅτι τοῦ πλήθους τῶν ἀδικῶν σου ἐπληθύνθη μανία σου“, гдѣ „ὁ παρέξιστατός“ обычно переводится въ значеніи: „глупый“, а *μανία*, по сравненію съ еврейскимъ оригиналомъ, передается Гезеніусомъ въ значеніи „laqueus, perniciēs, odium“, а въ нашемъ русскомъ переводѣ въ значеніи: враждебность.

²) Euseb. *Hist. Eccles.* V, 17 (M. XX, 473).

³) Такъ Монгана овъ описываетъ, какъ „*αἰφνιδίως ἐν κατοχῇ τινὶ καὶ παρέκστασις γινόμενον*“. (*Hist. Eccl. cap. XVI; lib. V*); о Теодотѣ замѣчаетъ „*παρέκστασῆναί τε καὶ καταπιστεῦσαι ἑαυτὸν τῇ τῆς ἀπίτης πνεύματι*“ (*ibidem*).

⁴) Euseb. *in psal* LXXII.

⁵) Одни читають „ἐπέπεσον“, другіе (Лахманъ, Тимшендорфъ) „ἐκστασις ἐγένετο“. Срав. Быт. XV, 12, по LXX „ἐκστασις ἐπέπεσε τῷ Αβραμ“.

звание „экстазъ“, понимаемое въ лучшемъ значеніи этого слова, такимъ образомъ, отнюдь не можетъ служить основаніемъ для причисленія апологетовъ къ приверженцамъ языческой магии. Напротивъ, они считаютъ нравственную чистоту (*καθαρότης*) и святость (*ἀγιότης*) необходимыми условіями для воздѣйствія св. Духа на пророковъ, а та и другая предполагаютъ высшую степень сознанія ¹⁾). Кроме того, апологеты допускаютъ у боговдохновенныхъ писателей движеніе личныхъ чувствъ и даже нѣкоторое вліяніе на представленія ²⁾). Экстазъ апологетовъ, стало быть, не похожъ на безвольное и бессознательное умоизступленіе фригійскихъ пророковъ.

3. Нельзя отрицать, что мнѣніе Іустина о *пророчествахъ Сивиллы* этому довольно благопріятное. Но, на самомъ дѣлѣ, это легко объяснить тѣмъ, что все лучшее въ язычествѣ апологеты производили изъ врожденнаго сѣмени Логоса (*ὁ σπέρματός θεοῦ λόγος*). На этомъ основаніи Минуцій Феликсъ называетъ даже всѣхъ вообще языческихъ философовъ христіанами ³⁾). Однако это не препятствовало апологетамъ рѣзко различать откровеніе Логоса въ мірѣ языческомъ отъ проявленій Его въ древне-христіанской теократіи и царствѣ Христа. По этой, конечно, причинѣ пріобрѣтенное язычниками посредствомъ врожденнаго сѣмени (*διὰ σποράς*) познаніе они называютъ слабымъ (*ἀμυδρός*) и даннымъ только по мѣрѣ приемлемости (*κατὰ δύναμιν*). Ему они справедливо противопоставляютъ совершенный гносисъ христіанъ, данный по благодати (*κατὰ χάριν*) ⁴⁾). Весьма важно также то, что только въ отношеніи содержанія, но отнюдь не по способу сообщенія, апологеты признаютъ сходство библейскихъ пророчествъ и прорицаній Сивиллы ⁵⁾). Са-

¹⁾ *Orat. adv. Graec.* 28. 29. 30. (M. VI. 865. 866; 267—268); *Ad Aut.* II, 9. (M. VI. 1064).

²⁾ *Dial. cum Tryph.* cap. 118; *Cohort.* cap. 35.

³⁾ *Octavius*, cap. XX. (M. III. 298. A—B) „*Ut quisvis arbitretur, aut nunc Christianos philosophos esse, aut philosophos fuisse jam tunc Christianos*“.

⁴⁾ *Apol. II.* cap. 13. M. VI. 468. A—B.

⁵⁾ Поэтому нужно признать преувеличеніемъ сужденіе католическаго богослова Loisy, будто „*saint Justin, Théophile d' Antioche, Clement d' Alexandrie, ont en grande vénération la sibylle, dont ils citent les prétendus oracles comme des écrits inspirés*“ (*Histoire du Canon de l'ancien Testament*, Paris. 1890 82). Го-

мыя слова Платона „μηδὲν εἰδότες ὧν λέγουσιν“ (не зная, что говорятъ Иустинъ понимаетъ такъ: не обладая поэтическимъ даромъ, кумская сивилла въ моменты изступленія произносила стихи, неправильные со стороны стихотворнаго метра. Въ свою очередь и прорицатели, записывавшіе ея стихи, были невѣжды и не удовлетворяли требованіямъ поэтическаго искусства. Въ этомъ смыслѣ, по Платону они не знали сами, что говорили. Какъ видимъ, Иустинъ говоритъ только о невѣжествѣ мантиковъ, но вовсе не одобряетъ мнѣній Платона о пророчествѣ вообще и не дѣлаетъ ни малѣйшей попытки приписать свойства языческой мантики библейскимъ пророкамъ ¹⁾).

4. Указаніе Делича на *монтанизмъ* далеко не можетъ служить къ оправданію его взглядовъ на ученіе апологетовъ. Что христіанская Церковь II-го вѣка вовсе не считала экстазъ за нормальную форму вдохновенія доказываетъ уже одно сочиненіе апологета *Мильтіада* „περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν“ ²⁾. Совершенно справедливо, на основаніи этого сочиненія Мильтіада, Гауссенъ замѣчаетъ, что древняя Церковь вовсе не почитала экстатическое возбужденіе необходимымъ свойствомъ истиннаго пророка ³⁾. Изъ многочисленныхъ изреченій отцовъ и учителей Церкви видно, съ какимъ стараніемъ они опредѣляли отличіе ложнаго экстаза монтанистовъ отъ истинно библейскаго вдохновенія. Очевидно, ученіе Мильтіада, какъ выраженіе общецерковнаго сознанія, было принято всею христіанскою Церковью ⁴⁾ Отраженіе этого мы

раздо справедливѣе мнѣніе Денцингера: „Dass Theophilus auch den Sibyllen eine Inspiration zuschreibt, ist durchaus kein Beweis, dass er einen minder eigentlichen Inspirationsbegriff gehabt habe, sondern nur eine *Ausdehnung der Thatsache*“ (Vier Bucher. Wurzburg. 179).

¹⁾ Cohort ad. Graec., cap. 37 (M. VI. 308 - 309).

²⁾ Histor. Eccles. Lib. V. 17.

³⁾ Gaussen. Théopneustie. Paris. 1856 p. 409.

⁴⁾ См. напр Тертуліанъ: Adver. Marc. IV, 22. „In spiritu homo constitutus necesse est excidat sensu, de quo inter nos et Psychicos quaestio est“ (Ed. Rigalt. Paris 1634); Иеронимъ: Praef. in Expos. Iesa. „Neque vero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in exstasi sunt locuti, ut nescirent, quid loquerentur, et quum alios erudirent ipsi ignorarent quid dicerent“ (Edit. Yalars Veron. 1734); Епифаній Кипрскій, Haer. XLVIII 2. 3; (Ed. Petav. Paris. 1622); Св. Афанасій Великій: Contr. Arian. Orat. IV. (Ed. Ben. 1698), Иоаннъ

замѣчаемъ даже въ крайнихъ взглядахъ автора *Люсе-Климентина*. Едва ли можно сомнѣваться, что этотъ апокрифическій трудъ, составленіе котораго ученые относятъ къ различнымъ періодамъ—отъ второго до четвертаго столѣтія—вызванъ именно реакціей противъ монтанизма. Въ противоположность монтанистическому экстазу, авторъ указываетъ два критерія истиннаго пророчества: 1) пророкъ постоянно обладаетъ даромъ св. Духа (*Πνεῦμα ἔμφροτον καὶ ἀέθλαον*); 2) сознание боговдохновеннаго человѣка—совершенно ясно, такъ что состояніе его нельзя смѣшивать ни съ видѣніемъ, ни съ сновидѣніемъ ¹⁾. Если уже въ апокрифическихъ сочиненіяхъ ясно сказывается наклонность къ осужденію экстаза монтанистовъ, то тѣмъ менѣе основаній причислять апологетовъ къ его приверженцамъ.

Извѣстный историкъ Неандеръ сдѣлалъ, впрочемъ, попытку доказать, будто до времени Тертуллиана мантико-іудейское понятіе о вдохновеніи было господствующимъ среди учителей Церкви, такъ что только борьба съ монтанизмомъ произвела рѣшительный переворотъ въ ихъ взглядахъ ²⁾. Мнѣніе ученаго историка однако опровергается фактами. Ученіе о боговдохновенности, основное на употребленіи образовъ лиры, флейты и пр., впервые встрѣчается у Иустина—Философа ³⁾, около 140 года, раньше появленія монтанизма ⁴⁾. Несмотря на то, что мнѣнія Монтана продолжали сохраняться даже въ VI вѣкѣ ⁵⁾, мы можемъ указать цѣлый разъ св. отцовъ и учите-

Златоустъ: *Hom. XXIX. in epist. ad Cor.: Ed. Ven. Paris. 1718*). Изъ этихъ мѣстъ видно, какъ далека была св. Церковь отъ монтанизма, возобновленнаго въ новое время Генстенбергомъ (см. *Christologie. Ausg. I. Band I. I. Seit. 294* и др.). Справ. *Hävernicc. Theil. II. Seit. 36*.

¹⁾ См. *Hom. III, cap. 13*; у *Coteler. T. I. p. 643*. и *Hom. XVII cap. 18* *ibidem* p. 743. Справ. *Schliemann*; „*Die Clementinen*“, *Seit. 185. 186. 548*; *Neander. Kirchengeschichte. Band I. Seit. 610. Aufl. 2-e*.

²⁾ *Allgem. Geschichte der Kirche. Band I. Seit 895*.

³⁾ *Cohort. ad Graec. cap. VIII*.

⁴⁾ Евсевій Кесарійскій (*Histor. Eccl. IV. 27*) упоминаетъ, что Аполлиарій Геропольскій (около 170 г.) писалъ противъ секты монтанистовъ, а св. Елифаній происхожденіе монтанизма относитъ къ 157 г.

⁵⁾ Последній эдиктъ противъ монтанизма встрѣчается въ кодексѣ Юстиніана въ 530—532 г. (срав. *Lehrbuch der Kirchengeschichte, Gieseler. Band I. 47. Seit. 168*).

лей Церкви, употреблявшихъ эти образы, вплоть до Іоанна Златоуста, который называетъ ап. Павла „избраннымъ сосудомъ, храмомъ Бога, устами Христа, лирой св. Духа“¹⁾).

Какъ мы сказали, *Кремеръ* дѣлаетъ существенное дополненіе къ гипотезѣ Деллеча, пытаясь объяснить мнимыя *мантическія* идеи апологетовъ путемъ психологическимъ²⁾. Апологеты, по представленію Кремера, это люди, воспитанные въ язычествѣ и даже по принятіи христіанства еще не сбросившіе съ себя языческихъ оковъ. Чѣмъ менѣе само христіанство могло быть результатомъ ихъ собственнаго мышленія, тѣмъ легче они могли сохранить во всей силѣ древне-классическія представленія объ источникахъ ихъ божественнаго знанія. Понятія объ Откровеніи, о дѣятельности Духа Божія, неразрывно связаннаыя съ христіанствомъ, могли служить къ оправданію тѣхъ представленій о сивиллѣ, пріеми, которыя были усвоены апологетами еще въ періодъ юности. А постоянное обращеніе къ писаніямъ пророковъ, аналогіи между ветхозавѣтными пророками и Сивиллою, общій голосъ классической древности, производившій мантику отъ Божества,— все это будто-бы несомнѣнно доказываетъ происхожденіе мнѣній апологетовъ о вдохновеніи изъ классическихъ источниковъ.

Однако доводы Кремера теряютъ значительную, степень своей убѣдительности, если обратиться къ анализу самыхъ апологій и ихъ отношеній къ языческой мантикѣ. Нельзя, конечно, сомнѣваться, что ученіе о вдохновеніи далеко не было чуждо міру классическому. Платонъ, напр., признавалъ фактъ вдохновенія, хотя и понималъ его неправильно, какъ состояніе чисто страдательное, пассивное. Онъ училъ, что пророчатели, въ минуты вдохновенія, охватываются божественною силою, но такъ, что лишаются своего сознанія и ничего не знаютъ о томъ, что говорятъ³⁾. Безъ сомнѣнія, апологеты были хорошо

¹⁾ De Lazaro. VI. T. I. p. 786 Ed. Bened. 1718. Даже въ VIII в. канонъ никейскаго собора (787) называетъ св. апостоловъ „трубами“ св. Духа: Cap. I. у Mausl. T. XIII. p. 417.

²⁾ См. изложеніе его взглядовъ въ сжатой формѣ въ Real—Encyklopädie. Band. C. Leipzig. 1880. Seit. 750.

³⁾ Іос. Sm. III. p. 131. Apolog. Socrat. cap. 7. Подобныя сужденія Цицерона см. „Pro Archia“, p. 8: nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit;

знакомы съ взглядами Платона на вдохновеніе, но изъ этого далеко нельзя дѣлать тѣхъ выводовъ, какіе дозволилъ себѣ Кремеръ. И въ самомъ дѣлѣ: предполагаемая увлеченія апологетовъ языческою мантикою вовсе не мирятся съ критическимъ отношеніемъ ихъ къ этой мантикѣ, доходящимъ до произведенія ея отъ демоновъ. „Что такое ваши прорицанія“, спрашиваетъ язычниковъ Татіанъ. „Почему вы прельщаетесь ими? не потому ли, что они служатъ страстямъ, господствующимъ въ мірѣ!... Напившись воды, какая-то женщина приходитъ въ изступленіе и дѣлается безумною (ἔκφρων) отъ ладана, а ты говоришь, что она пророчествуетъ“¹⁾! Подобные же весьма рѣзкіе отзывы о безвольныхъ и бессознательныхъ языческихъ мантикахъ, вмѣстѣ съ противоположеніями ихъ истиннымъ пророкамъ, весьма часто встрѣчаются въ апологіяхъ Теофила, Іустина и Аѣинагора²⁾.

Живо и, повидимому, вполне натурально набросанная Кремеромъ психологическая картина процесса, чрезъ который апологеты дошли до своего ученія о боговдохновенности, далеко не подтверждается самымъ текстомъ апологій. Можно ли допустить, что въ своихъ сужденіяхъ о св. книгахъ апологеты не пошли далѣе своихъ христіанскихъ понятій о происхожденіи языческихъ теологій и міеологій?! Тогда не будутъ ли странными противоположенія св. книгъ классическимъ міеологіямъ Гезіода, Гомера, Орфея, какія встрѣчаются чуть ли не на каждой страницѣ апологій II-го вѣка? Допустимъ, что страстный темпераментъ и фанатическій ригоризмъ Татіана побудили его безпощадно громить дѣтскія бредни эллинизма, но какъ понять, что и Аѣинагоръ, этотъ наиболее спокойный и объективный апологетъ II-го в., тоже почелъ долгомъ противопоставить языческихъ прорицателей, поэтовъ, философовъ еврейскимъ пророкамъ? Почему первымъ онъ приписываетъ только средство ихъ духа съ Божественнымъ (συνὸν θεῖον),

Плутарха: De placit. phil. 5, 2. (Mor. 904. 2). *Псевдо-Фукидида* v. 121. Въ 5 книгѣ *Сивиллы* v. 308, vers. 409.

¹⁾ Orat. adv. Graec. cap. 19. (M. VI. 849).

²⁾ Ad. Autol. II, 8. (M. VI. 1061); *Іустинъ*: Dial. cum. Tryph. cap. 7. (M. VI. 492); *Legat. pro Christ.* cap. 27. (M. VI. 952—953).

а вторымъ—рѣчь, вдохновенную отъ Духа (ἐκφώνησις Πνεύματι ἐνθέω)? Почему первымъ онъ усволяетъ мнѣнiя человѣческiя (δόξαι ἀνθρώπινα), а вторымъ божественную мудрость (σόνεσις) ¹⁾? Известно также, что однимъ изъ доказательствъ божественности св. книгъ во второмъ вѣкѣ было такъ называемое „auctoritas vetustatis“, и здѣсь апологеты также проводятъ параллель между книгами христіанъ и книгами язычниковъ и опять не въ пользу послѣднихъ ²⁾. Не показывается ли все это, что прежнiя политеистическiя идеи о божествѣ, о взаимоотношенiи его къ человѣку, о мантикѣ, объ экстазѣ поблекли въ сознании апологетовъ предъ яркимъ свѣтомъ зари христіанской?

Другая группа западныхъ ученыхъ (Тильмонъ, Гагенбахъ и др.) прямо причисляютъ апологетовъ къ *монтанистамъ*. Лучшей характеристикой монтанистическаго пониманiя вдохновенiя могутъ служить слѣдующiя слова Тертуліана: „Находитъ благодатный экстазъ, т. е. безуміе (amentia). Человѣкъ, находящiйся въ духѣ, особенно когда онъ созерцаетъ славу Бога, или когда черезъ него говоритъ Богъ, необходимо лишается мысли (excidat sensu), охваченный божественною силою“ ³⁾. Слѣдовательно, лишенiе сознанiя монтанисты почитали необходимымъ слѣдствiемъ Божественнаго воздѣйствiя на духъ человѣка, а изступленiе ума—необходимую форму вдохновенiя. Замѣчательно, что и отношенiе Параклета къ пророку они охотно представляли подъ образами музыкальнаго инструмента и артиста, лиры и смычка ⁴⁾. Самъ Параклетъ представляется у Монтана говорящимъ слѣдующее: „Воиъ человѣкъ, какъ лира (ὥσπερ λύρα), и Я ношусь, какъ смычекъ

1) Legat. pro Christ. cap. 7. (M. VI. 904).

2) См. эти аргументы у Иустина. Apol. I. cap. 54. (M. VI. 409); Dial. cum Tryph. cap. 7. (M. VI. 492); у Теофила Антиох. Ad. Autol. III. cap. 23—29 (M. VI. 1156—1168) и др., у Таціана: Orat. adv. Graec. 31 (M. VI. 868—869) Срав. Cohort. ad Graec. cap. 11—14 (M. VI. 261—268).

3) Advers. Marcion. IV. 22 (Migne II. 413) „Gratiae convenit ecstasis, id est amentia. In Spiritu enim constitutus, praesertim quum gloriam Dei conspicit, vel quum per ipsum Deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divina“. Срав. de anim. cap. 6. Кромѣ того, объ этомъ, вѣроятно, говорилось въ трактатѣ Тертуліана „de ecstasi“, который утерянъ. Срав. Alzog. Patrologie. Aufl. 3. Seit 183 и у блаж. Иеронима въ „Catalogus scriptorum“.

4) Tertull. Advers. Marc. Lib. IV cap. 22 (M. II 413 и др.).

(ὄζει πλῆκτρον); человекъ усыпляется, а Я бодрствую. Вотъ Господь приводитъ въ изступленіе сердца людей и опять даруетъ сердца людямъ. Я налетаю, ударяю, бодрствую, и Господь приводитъ сердца въ изступленіе¹⁾). Предполагаютъ, что апологеты заимствовали свое ученіе о вдохновеніи у послѣдователей Монтана, а эти въ свою очередь—изъ иудаизма, или точнѣе—евіонизма, которому будто бы была предана первоначальная христіанская Церковь²⁾).

Однако мнѣніе Тильмона и др. опровергается слѣдующими фактами: появленіе монтанизма относится къ 157 году, а большая часть сочиненій Іустина была написана гораздо ранѣе; до девяностыхъ годовъ второго столѣтія монтанизмъ не порвалъ еще связи съ Церковью, какъ секта; между тѣмъ апологія Афинагора написана не позднѣе семидесятыхъ годовъ того же вѣка³⁾. Несомнѣнно, что борьба Церкви съ монтанистическими идеями началась довольно рано. По свидѣтельству Евсевія Кесарійскаго, противъ монтанистовъ писали трактаты Аполинарій, епископъ іерапольскій (170 г.)⁴⁾, Мильтіадъ (170), Аполлоній (около 160 г.), Серапіонъ, еп. антиохійскій (182 г.) и неизвѣстный авторъ, цитаты изъ котораго весьма часто приводятся церковнымъ историкомъ⁵⁾. Но Церковь и ея защитники осуждали въ монтанизмѣ собственно не самыя *выраженія* о пророческомъ экстазѣ и не самыя *образы*, но то, что *разумѣлось* подъ ними. Въ самой терминологіи апологетовъ и монтанистовъ замѣчается большая разница. Въ то время, какъ вдохновеніе фригійскихъ пророковъ называется у монтанистовъ „умоизступленіемъ

1) Eriph. Haer. 48. 4 (XLI. 862. Migne).

2) Schwegler. Der Montanismus und die christliche Kirche. p. 78 и слѣд.

3) Филаретъ, архіеу Черниговскій. Историческое ученіе объ отцахъ Церкви. С.-Петербургъ. 1882 стр. 57. Срав. praefacio Marani (M. VI. c. XIV. p. 188).

4) Eccles. Histor. Lib. IV. 27; Lib. V. 16.

5) Eccles. Histor. о Мильтіадѣ Lib. V. 17; объ Аполлоніи; V. 18; О Серапіонѣ; Lib. V. 19. Бл. Геронимъ отождествляетъ анонима съ Родономъ, который составлялъ: „Adversum Phrygas insigne opus: temporibusque Commodi, et Severi floruit“. Lib. de vir. illustr.; cap. XXXVII. Tom. II p. 863 (Edit. Vallars. Veron. 1784); срав. cap. XXXIX. 865. См. также Routh „Reliquiae Sacrae“ T. II. p. 195; Tom. I p. 437.

(παρέστασις) и „добровольнымъ невѣжествомъ“ (ἀμαθεία ¹⁾), у апологетовъ подобныхъ названій нѣтъ. Если же Іустинъ и Аѳинагоръ употребляютъ слово: экстазъ, то они понимаютъ его въ лучшемъ, православномъ значеніи. Это видно уже изъ того, что оба они ссылаются на писанія Моисея, Исаи и предлагаютъ язычникамъ читать ихъ, именно какъ принадлежащія этимъ писателямъ. Съ точки зрѣнія монтанизма, который понималъ вдохновеніе пророка, какъ состояніе безпамятства и бессознательности, совершенно исключавшее возможность какихъ либо записей, говорить такъ было бы совершенно нелогично. Въ апологіяхъ далѣе нѣтъ ни малѣйшаго слѣда ученія о Параклетѣ, продолжающемъ и оканчивающемъ Откровеніе. Напротивъ, сильная борьба Церкви противъ монтанистическаго экстаза и даже со стороны Іустина, столь убѣжденнаго продолжателя харизматическаго пророчества ²⁾—показываетъ, сколь мало съ образными выраженіями апологетовъ соединялись мантическія представленія. Что касается Аѳинагора, то его увлеченіе монтанизмомъ представляется совершенно невѣроятнымъ. „Ни замѣчанія Аѳинагора о второмъ бракѣ“, говоритъ по этому поводу Неандеръ, „ни то, что онъ говоритъ *объ экстазѣ* пророковъ, какъ слѣбныхъ орудій дѣйствія Божественнаго Духа, не могутъ доказать, что онъ былъ монтанистомъ, потому что монтанисты не говорили *объ* этихъ предметахъ ничего такого, что было совершенно ново: они только впадали въ крайнія направленія мысли касательно релігіозно-нравственныхъ предметовъ, которыя уже существовали“ ³⁾.

Предположенія, будто монтанисты, а вслѣдъ за ними и апологеты заимствовали свое ученіе *объ экстазѣ изъ евіонизма* легко опровергается тѣмъ фактомъ, что псевдо—климентины, хотя и произошли изъ евіонизма, однако отвергаютъ монтанизмъ и экстазъ, какъ вдохновеніе демоновъ ⁴⁾. Нѣтъ осно-

¹⁾ Histor. eccles. V. 17. (Migne. XX. 473).

²⁾ Dial. cum. Tryph. cap. 76. 82.

³⁾ Allgem. Geschichte der Kirche. Aufl. 2. Band I. Seit 1162.

⁴⁾ Hom. XVII, 14. (Editio Coteler. Tom. I.) Hom. XVII. 18 (у Coteler; p 743). Слова его, несомнѣнно, направлены прогнать монтанистовъ (Срав. Schlieman. De Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebionismus. p. 547).

ваній думать, будто составитель лже-климентинъ пытался ввести въ христіанскую Церковь евіонизмъ чрезъ нападеніе на монтанистовъ. Если бы это было такъ, тогда не было бы нужды составителю столь сильно вооружаться противъ откровеній, полученныхъ ап. Павломъ, потому что такимъ нападеніемъ на апостола языковъ онъ еще болѣе отдалялся бы отъ католической Церкви.

Извѣстно также, что корни экстаза монтанистовъ первоначально были положены въ энтузіастическомъ культѣ богини Цибеллы, который особенно процвѣталъ во Фригіи и въ которомъ Монтанъ нѣкоторое время исполнялъ должность жреца ¹⁾. Противъ этого нисколько не говоритъ та упорная ненависть, съ которою приверженцы Монтана нападали на ученіе и жизнь языческую: это—обычное явленіе у людей, оставившихъ религію, прозелитами которой они были ранѣе.

Третья группа ученыхъ (напр. Неандеръ ²⁾, Толлукъ ³⁾, отчасти Даушъ ⁴⁾ и др.) принимаютъ такое мнѣніе, что апологеты вообще понимали боговдохновенность въ смыслѣ весьма близкомъ къ механической теоріи вдохновенія, т. е. отрицали дѣятельность мышленія, чувства и желанія боговдохновенныхъ людей. Защитники такого мнѣнія усматриваютъ особую цѣль даже въ томъ, что апологеты не указываютъ свойствъ инструментовъ, съ которыми сравниваются ими св. писатели: этимъ они хотятъ отмѣтить то, что инструменты приводятся въ движеніе отвнѣ, внѣшнюю силою и, слѣдовательно, механически и пассивно ⁵⁾.

Мнѣніе это можетъ казаться справедливымъ только въ той мѣрѣ, въ какой апологеты преимущественно отмѣчаютъ Божественный моментъ въ актѣ боговдохновенности, чѣмъ человѣческой. Но вѣдь это вполне объясняется современными по-

1) Объ этомъ говорить въ книгѣ о Троицѣ Дидимъ Александрійскій. Срав. Neander. Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, Band. I p. 581.

2) Neander. Dogmengeschichte. Theile I. Seit 99. Berlin. 1857.

3) См. статью Толлука въ Real—Encyklop. Band 6. Seit. 692. Stuttgart. 1856.

4) По Даушу, Авинагоръ и Осефилъ представляли состояніе пророковъ пассивнымъ. См. его „Die Schriftinspiration“ P. Dausch. Freiburg. 1890 Seit. 50. 51.

5) Neander. Dogmengeschichte. Seit 99. Berlin. 1857. Theile I.

требностями языческаго общества, для котораго и писались апологii II-го вѣка. Съ другой стороны, несовершенство образовъ, подобiй, выраженiй апологетовъ находить для себя нѣкоторое оправданiе въ самой трудности выраженiя тайны боговдохновенности на человѣческомъ языкѣ. По этой причинѣ, конечно, до сихъ поръ нельзя почитать терминологию догмата о боговдохновенности окончательно установившейся. Достаточно сказать, что даже употребляемое современными богословами для характеристики вдохновенiя Писанiя выраженiе: „авторъ первый, главный“ (auctor principalis) можетъ быть истолковано въ смыслѣ подсказыванiя, или диктовки словъ. А между тѣмъ въ употребляемыхъ апологетами образахъ цитры, лиры, флейты, артиста, смычка больше поэтическихъ красокъ, чѣмъ научныхъ опредѣленiй. Почему же на основанiи ихъ мы должны навязывать апологетамъ ученiе о пророкахъ, какъ чисто страдательныхъ орудiяхъ Святаго Духа, подобно мертвымъ инструментамъ въ рукахъ музыканта?? Не лучше ли, вмѣстѣ съ Тертуллианомъ, принимать, что пророки были надѣлены божественною природою души, происшедшей отъ Божественнаго дыханiя ¹⁾, и даромъ вдохновенiя ²⁾, благодаря которымъ они могли приспособляться къ благодати св. Духа подобно тому, какъ извѣстная настройка самыхъ музыкальныхъ инструментовъ, независимо отъ игры артиста, безусловно необходима для исполненiя извѣстныхъ мелодiй?

По крайней мѣрѣ, можно указать у апологетовъ не мало изреченiй, изъ которыхъ видно, насколько они считали необходимо присущими вдохновеннымъ людямъ самосознанiе, энергiю мысли и силу чувства. По словамъ Iустина—Философа, пророки хорошо сознавали (*εἶδον τὸ ἀληθές*) открываемую имъ истину и возвѣщали ее безбоязненно. „Они одни знали и воз-

¹⁾ De anima; cap. 22. 27.

²⁾ De anima; cap. 24 (Tom. II. Editio Oehler. p. 594): „Multa documenta divinationem animae probaverunt. Sed nec quisquam hominum non et ipse aliquando praesagam animam suam sentit aut periculi aut gaudii augurum“ Ad. Marc. II, 9. (Tom. II. Editio Oehler. p. 95). „In hoc erit imago minor veritate et afflatus spiritu inferior, habens illas utique lineas. Dei qua immortalis anima qua libera et sui arbitrii, qua praescia plerumque, qua rationalis, capax intellectus et scientiae“.

вѣстили людямъ истину, не боясь и не стыдясь никого, не увлекаясь славою, но говоря только то, что слышали и видѣли, когда были исполнены Святаго Духа¹⁾. Самое вдохновеніе для апологетовъ представляется актомъ свободной рѣшимости и сознательнаго предоставленія себя въ распоряженіе верховнаго Существа. Св. писатели не разногласятъ между собою, не опровергаютъ мнѣній другъ друга, но безъ всякихъ споровъ принимаютъ Божественное Откровеніе и передаютъ его намъ. Даже отсутствіе въ св. книгахъ мишурнаго краснорѣчія представляется въ апологіяхъ результатомъ высшей степени ясности сознанія св. писателей, такъ какъ къ услугамъ краснорѣчія свойственно прибѣгать людямъ, желающимъ затемнить истину²⁾. Наконецъ, у св. Іустина—Мученика есть одно выраженіе, гдѣ онъ совершенно ясно говоритъ о личности св. писателя, приписывая ему извѣстные аффекты во время вдохновенія. Такъ выраженіе пророка Исаи (LII, 15) онъ предваряетъ слѣдующими словами: „Τὸ το θαυμάσιον Ἠσαίας ἐφη“³⁾. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ усвоитъ боговдохновеннымъ людямъ извѣстное вліяніе на ходъ самыхъ представлений⁴⁾. Что касается Аѳинагора, то онъ только, повидимому, исключаетъ индивидуальность св. писателей. Въ самомъ дѣлѣ, флейта издаетъ свой звукъ, труба—другой, и арфа—иной, не сходный съ ними. Здѣсь, слѣдовательно, остается еще мѣсто для индивидуальности св. писателя, даже подъ такими образами; но зато, конечно, не можетъ быть ошибки въ полнотѣ вдохновенія, приписываемаго св. Писанію⁵⁾. Во всякомъ разѣ отнюдь не можетъ быть рѣчи о бездѣятельномъ и безсознательномъ состояніи св. писателей, такъ какъ иное—игра на струнномъ инструментѣ, звуки котораго происходятъ отъ вибраціи струнъ, и иное одушевленное, движимое Духомъ Божиимъ сердце человѣческое, которое Господь не только обновляетъ, но и наполняетъ божественною жизнью⁶⁾.

1) Dial. cum Tryph. c. VII, (M. VI. 492).

2) Cohort. ad Graecos. cap. VIII, (M. VI, 256).

3) Dialog. cum Tryph. cap. 118, (M. VI, 749).

4) Cohort. ad Graecos, cap. 35, (M. VI, 304).

5) „The Inspiration and Accuracy of Holy Scriptures“. John Urquhart. London. 1895, p. 27.

6) Мнѣніе Рудельбаха о взглядахъ апологетовъ на состояніе св. писателей—

Какъ видно изъ вышеизложеннаго, попытки найти въ ученіи апологетовъ о вдохновеніи слѣды языческой мантики, монтеизма или же механической теоріи были болѣе или менѣе не удовлетворительны. Причина безуспѣшности этихъ попытокъ, по нашему мнѣнію, кроется въ томъ, что у апологетовъ искали собственно то, чего въ ихъ ученіи, въ дѣйствительности, не было. Апологетами старались навязать ту или другую „теорію“ вдохновенія“, но о таковой не можетъ быть рѣчи, потому что они говорили о вдохновеніи не подробно, а кратко, мимоходомъ, исподволь. Еще можно говорить, пожалуй, о „теоріяхъ“ вдохновенія“ Оригена, Златоуста, Августина и Иеронима, такъ какъ ихъ принципіальные взгляды легли въ основаніе ихъ многочисленныхъ истолковательныхъ трудовъ, но нельзя говорить о теоріи апологетовъ. Въ данномъ случаѣ необходимо объяснить только то, *какимъ образомъ* могло образоваться такое, а не иное ученіе апологетовъ о боговдохновенности.

Основная задача апологій II-го вѣка состояла въ томъ, чтобы объяснить божественное происхожденіе христіанства, какъ полнаго самооткровенія упостаснаго Логоса, въ противоположность узконаціональной замкнутости іудаизма и безплоднымъ блужданіямъ языческаго политеизма ¹⁾. Но и на дохристіанское откровеніе апологеты смотрѣли, какъ на божественную мудрость, которая возвѣщена чрезъ пророковъ и во Христѣ нашла свое подтвержденіе. Въ противоположность языческой философіи, христіанство представляется у апологетовъ, какъ собственная и истинная философія, которая заключаетъ въ себѣ всѣ моменты, для познанія которыхъ тщетно трудились философы и поэты. Хотя и нельзя сказать вообще, что философія и Откровеніе находятся между собою въ противорѣчьи, однако эти двѣ системы постольку противоположны другъ другу, по-самопротиворѣчиво. Съ одной стороны, онъ позволяетъ себѣ говорить о пассивности, съ другой—о полнотѣ жизни. См. Zeitschrift fur die gesamte luth. Theol. 1840. Quart. I. Seit. 27.

¹⁾ См. объ этомъ въ Dial. cum Tryph. cap. 44—46; Apol. I. cap. 6; Apol. II. cap. 15. Ἦρὼν τὰ διδασκάλια... πάσης μὲν φιλοσοφίας ἀνθρωπέου ὑπέρτερα Legat. pro Christ. cap. 15—23. Прекрасную иллюстрацію этой мысли можно найти у Ермія въ его Διασπορὰς τῶν ἔξω φιλοσόφων (cap. I. VII. X).

скольку христіанство—сверхъестественнаго происхожденія, и его ученіе возвыщено съ совершенною достовѣрностію, между тѣмъ какъ философскія школы взаимно перепутались въ ссорахъ и ошибкахъ. Вполнѣ послѣдовательно было со стороны защитниковъ христіанства, согласно съ вышеозначенною задачею, говорить несравненно болѣе о небесномъ происхожденіи и божественномъ достоинствѣ св. Писанія, чѣмъ объ участи въ составленіи его естественныхъ силъ человѣка. Чтобы отмѣтить превосходство христіанства и совершенную истинность Откровенія, апологеты и прибѣгали къ соотвѣтствующимъ образамъ и сравненіямъ. Для современнаго общества, еще не успѣвшаго сбросить съ себя оковы чувственныхъ представленій политеизма, еще не одухотворившагося возвышеннѣйшими началами христіанства, образы цитры, лиры, флейты, артиста, музыканта, даже смычка были вполнѣ удовлетворительными символами для уясненія тайны вдохновенія. Апологеты употребляли именно близкія къ мантикѣ сравненія, чтобы представить для сознанія язычниковъ Божественную истину, какъ не омраченную никакими человѣческими примѣсями, и однако таковыя сравненія у нихъ не стояли въ противорѣчій съ свободнымъ образомъ цитации, особенно у Іустина—Философа ¹⁾).

Безъ сомнѣнія, терминологія апологетовъ въ ученіи о вдохновеніи не была ихъ оригинальнымъ изобрѣтеніемъ, а простымъ подражаніемъ, но такимъ предшественникамъ, о которыхъ наука теперь можетъ составлять только однѣ догадки. Идея вдохновенія, какъ сверхъестественнаго воздѣйствія Бога на духъ человѣческій, конечно, далеко не была чужда міру дохристіанскому какъ въ іудействѣ, такъ и въ язычествѣ. Съ другой стороны, и апологеты, будучи образованными, передовыми людьми своего вѣка, были прекрасно знакомы съ преданіемъ іудейскихъ синагогъ и ученіями философскихъ школъ, съ платонизмомъ во главѣ, когорый послужилъ для нихъ какъ бы предверіемъ въ христіанство. Вполнѣ естественно, что апологеты изъ своего богатаго запаса знапій, приобретеннаго дол-

¹⁾ Смотри о сокращеніяхъ и перемѣнахъ текста св. книгъ Іустиновъ—Философомъ прекрасную статью: Sprinzl. „Die Theologie des hl. Justin“ вь Theol. prakt. Quartalschrift. (Linz. 1884). Seit. 289. 290.

гимъ путемъ поисковъ за истинною, заимствовали все, что было лучшаго и истиннаго, для приданія идеямъ христіанства извѣстныхъ *внѣшнихъ* формъ. Были ли сравненія апологетовъ іудейскаго происхожденія, или они взяты у Платона, эго вопросъ—второстепенной важности. Важно-то, что всѣ сравненія и образы апологетовъ имѣють чисто *формальное* значеніе, которое *не связано* необходимо съ существомъ ихъ взглядовъ: апологеты могли и не употреблять своихъ сравненій или могли замѣнить ихъ другими,—*существо* ихъ ученія о *господственномъ* вліяніи св. Духа на св. писателей осталось бы неизмѣннымъ. Далѣе заимствованія терминологіи апологеты не могли пойти, потому что своимъ образомъ они придали особый, чисто-христіанскій смыслъ и значеніе. Къ употребленію своихъ образовъ и картинъ апологеты могли быть расположены также библейской этимологіей или же употребленіемъ термина „бог вдохновенность“ св. ап. Павломъ ¹⁾. Когда эти образы музыкальныхъ инструментовъ прилагаются къ людямъ, какъ дѣятелямъ св. Духа, мы должны помнить, что тоны и качество звуковъ зависятъ столько же отъ самихъ инструментовъ, сколько и отъ руки, которая ударяетъ по струнамъ. Если продолжить аналогію апологетовъ, то мы придемъ къ мысли о полной и совершенной гармоніи св. Писанія, о его силѣ и красотѣ, которыя обуславливаются именно Божественнымъ единеніемъ различныхъ св. писателей, какъ избранныхъ Богомъ орудій, чрезъ которыя мы внимаемъ дыханію св. Духа. Въ этомъ отношеніи исполнѣе справедливо рассуждалъ Оригенъ: „Св. Писаніе, какъ цѣлое, есть единый, прекрасный и совершенный органъ Бога, производящій изъ различныхъ звуковъ одну спасительную музыку, которая утѣшаетъ и преграждаетъ дѣйствіе злого духа, подобно тому, какъ музыка Давида изгоняла злого духа въ Самуилѣ“ ²⁾. Конечно, во всѣхъ сравненіяхъ апологетовъ признается подчиненное положеніе св. писателей, но они вовсе не предполагають, что это было состояніе полной бездѣятельности и бессознательности. Наоборотъ, въ нихъ весьма ощу-

¹⁾ Πᾶσα γραφή θεόπνευστος; 2. Тим. III, 16.

²⁾ Comm. in Matt. V. 9. Tom. III, p. 441. (Edit. Bened. Paris. 1733).

тительно чувствуется различіе между вибраціей струнъ музыкальныхъ инструментовъ и ударами человѣческихъ сердець, одушевляемыхъ Духомъ Божиимъ ¹⁾. Къ этому должно присоединить примѣчательное отсутствіе у апологетовъ какихъ-либо намековъ на уничтоженіе интеллектуальной дѣятельности боговдохновенныхъ лицъ, на чемъ именно и настаивалъ весь дохристіанскій міръ. Ясно, что главная мысль образныхъ выраженій апологетовъ, говоря ихъ же языкомъ, была только та, что пророки во время вдохновенія возвѣщали не умствованія и мнѣнія человѣческія (*ἐννοιαί, δόξαι ἀνθρώπιναί*), но ученіе Бога (*ἡ θεία διδασκαλία*) ²⁾.

Какъ далеко простирали апологеты боговдохновенность, по отношенію къ самимъ св. книгамъ и предметамъ ихъ содержанія? Простирали ли апологеты вдохновеніе только на писанія собственно пророческія или же на всѣ вообще книги Ветхаго Заветъа и въ частности историческія? Хотя главнымъ образомъ въ апологіяхъ указывается боговдохновенность истинъ религіозныхъ, особенно же догматическихъ ³⁾, однако взятое въ своемъ цѣломъ объемѣ ученіе апологетовъ, несомнѣнно, признаетъ все вообще Писаніе дѣломъ Духа Святаго. Такъ апологеты почитали боговдохновеннымъ Давида, псалмы котораго Іустинъ называлъ пророчествами о Христѣ и событіяхъ христіанскихъ, точно такъ же, какъ и автора Притчей, который ими весьма часто цитруется ⁴⁾. Епископъ антиохійскій Теофилъ называетъ законъ, данный Богомъ чрезъ Моисея, святымъ закономъ (*ὁ ἅγιος νόμος*). ⁵⁾. Изъ божественнаго откровенія апологеты производятъ и все

¹⁾ Подобную мысль высказывалъ еще англиканскій богословъ Хукеръ (Hooker), при истолкованіи Іезек. III, 3. (См. его Sermon V on 5 jude Editio Keble. Vol. III. p. 663). Срав. Rudelbach. L. с. 27.

²⁾ Leg. pro Christ. 7 (M. VI. 904); cap. 9 (M. VI. 908); Cohort. ad Graec. 8 (M. VI. 257); Ad Aut. II, 35 (M. VI. 1109).

³⁾ Cohort. ad Graec. 8. (M. VI. 257); Ad. Aut. II. 35 (M. 1109).

⁴⁾ Свидѣтелемъ мнѣ будетъ Слово премудрости, то Самое Слово, Которое есть Богъ, Которое рождено отъ Отца всего, Слово Премудрость, Сила и Слава Родившаго, Которое чрезъ Соломона говорить такъ и проч. (Прит. VIII, 21—26). Dial. 61. (M. VI. 616).

⁵⁾ Ad. Autol. II. cap. 35 (M. VI. 1108).

вообще содержаніе ветхозавѣтныхъ книгъ. Такъ св. Іустинъ Философъ, сказавъ, что св. люди должны были предавать себя дѣйствию Божественнаго Духа, непосредственно затѣмъ прибавляетъ, что они „съ вѣрностью самимъ себѣ, съ полнымъ согласіемъ другъ съ другомъ, какъ бы одними устами и однимъ языкомъ учатъ насъ о Богѣ, о сотвореніи міра, о созданіи человѣка и о безсмертіи души человѣческой, о будущемъ судѣ послѣ этой жизни и обо всемъ, что необходимо намъ знать“¹⁾. Подобнымъ образомъ и Теофиль антіохійскій пишетъ „Легко видѣть, что всѣ пророки говорили согласно между собою, возвѣщая однимъ и тѣмъ же духомъ о единовластительствѣ Божіемъ, о происхожденіи міра и сотвореніи человѣка“ (περί μοναρχίας Θεοῦ καὶ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ τῆς ἀνθρώπου ποιήσεως)²⁾. Слова Іустина и Теофила нельзя понимать такъ, что они приписывали вдохновеніе *только* тому, что непосредственно относится къ религіи и спасенію. Апологеты не были бы свободны отъ самопротиворѣчія, если бы настаивали на удивительномъ согласіи пророковъ въ основныхъ положеніяхъ вѣры, какъ наученныхъ имъ по божественному вдохновенію, и въ то же время не усвоили священную исторіографію тому же самому вліянію Божественнаго Духа³⁾. Общій принципиальный взглядъ на Библию, какъ на книгу, вдохновенную во всемъ ея объемѣ, а не только въ религіозно-правственныхъ частяхъ ея содержанія выражается въ томъ, что апологеты, подобно Филону и Іосифу Флавію, всѣхъ вообще писателей Ветхаго Завѣта называютъ пророками⁴⁾. Іустинъ—Философъ говоритъ, что Моисею былъ сообщенъ божественный и пророческій даръ, который свыше сходилъ на святыхъ людей, а потомъ тотъ же даръ получили и прочіе послѣ него пророки, которые учили тому же самому, чему и Моисей⁵⁾. Первую

¹⁾ Cohort. ad Graec. cap. 8. (M. VI. 256—257).

²⁾ Ad. Autol. II, 35. (M. VI. 1109).

³⁾ Такъ Гагенбахъ полагаетъ, что апологеты ограничивали вдохновеніе только религіозными истинами (Lehrbuch der Dogmengeschichte, 5. Aufl. Seit. 64).

⁴⁾ Cohort. ad. Graec. 10 (M. VI. 261); Apol. I. 32 (M. VI. 380); Cohort. cap. 31. (M. VI. 300), гдѣ книга Царствъ называется пророческою.

⁵⁾ Cohort. ad. Graec. cap. 10. (M. VI. 261). Іустинъ также приписываетъ пророческій даръ всѣмъ людямъ, которые служили для истолкованія божествен-

книгу Царствъ онъ цитуетъ, какъ книгу, написанную про-
рокомъ ¹⁾. Иногда Иустинъ приводит историческіе раз-
сказы изъ Пятикнижія такимъ способомъ, какъ и предска-
занія пророковъ, напр. „Слово Божіе чрезъ Моисея такъ повѣ-
ствуетъ объ Іаковѣ, внукѣ Авраама“ ²⁾, или еще: „въ од-
номъ мѣстѣ книги Исходъ сказано“ (εἰρηται διά) чрезъ
Моисея ³⁾. Обрядовыя постановленія закона Моисея Иу-
стинъ толкуетъ аллегорически и приписываетъ имъ божес-
ственное происхожденіе ⁴⁾. Наконецъ, божественное проис-
хожденіе историческихъ книгъ несомнѣнно засвидѣтельство-
вано Иустиномъ въ его „увѣщаніи къ эллинамъ“. „Пора
вамъ, эллины“, говоритъ Иустинъ, убѣдившись изъ внѣшнихъ
историческихъ свидѣтельствъ, что Моисей и другіе пророки
жили гораздо ранѣе всѣхъ вашихъ мнимыхъ мудрецовъ, по-
кинуть старое заблужденіе вашихъ предковъ; пора вамъ обра-
титься къ *божественнымъ сказаніямъ* пророковъ (ταῖς θεαίαις
τῶν προφητῶν ιστορίαις) и научиться у нихъ истинной ре-

ной воли, какъ предвѣстники мессіанскаго времени. Онъ держался того взгляда,
что пророки слѣдовали непрерывнымъ рядомъ до Іоанна Крестителя. „А что въ
вашемъ родѣ съ самаго начала еѢ до времени рожденія и страданія Христа,
когда нибудь не было пророка или правителя, этого не осмѣлитесь вы такъ без-
стыдно утверждать, да и не можете доказать“ и далѣе: „пророки пресметленно
были до Іоанна“. Такъ пишетъ Иустинъ въ діалогѣ съ Трифономъ (сар. 52, М,
VI. 589).

1) Cohort. ad. Graec. сар. 31. „Откуда, какъ не изъ чтенія пророческихъ
книгъ, заимствованы Платонъ изображеніе Зевса, ѣздящаго по небу на быстрой
колесницѣ? Онъ зналъ слова пророка о херувимахъ (Иезек. X. 18. 19)“... Возбуж-
денный или краснорѣчивый Платонъ съ величайшей свободой восклицаетъ: „ве-
ликъ на небѣ Зевсъ, летающій на быстрой колесницѣ“ (Федръ). Изъ какаго дру-
гого источника узналъ онъ это, какъ не изъ Моисея и пророковъ (παρὰ Μωσέως
καὶ τῶν προφητῶν)? Откуда онъ взялъ поводъ сказать, что Богъ заключается въ
огненной субстанціи? Не изъ *третьей ли книги Царствъ* гдѣ написано: „не въ
вѣтрѣ Господь, послѣ вѣтра—трясеніе, не въ трясеніи Господь и послѣ трясенія
огонь, не въ огнѣ—Господь и послѣ огня—голосъ тонкаго вѣяннія“ (3 Цар. XIX
11. 12). (М. VI. 300).

2) Быт. XXX, 10—13; XXXII, 20—30 (Dial. 58; М. VI, 608).

3) Исх. VI, 2—4 (М. VI, 769; Dial. 126).

4) Dial. сар. 42, (М. VI, 565). „Перечисляя всѣ прочія постановленія Мо-
исеевы, я могъ бы доказать, что они были прообразами, символами и преловѣ-
щеніями того, что имѣло случиться со Христомъ, тѣхъ людей, которыхъ вѣра въ
Него была предузнана, равно какъ и дѣйствій, которыя надлежало совершить
самому Христу“.

лигии... они въ простыхъ и безыскусственныхъ словахъ возвѣщаютъ то, что Духъ святой, сошедшій на нихъ, хотѣлъ открыть чрезъ нихъ людямъ, желающимъ познать истинное благочестіе“¹⁾. Здѣсь подъ „божественными исторіями, разсказами пророковъ“ необходимо разумѣть не только учительныя, но и историческія части Библии. Подобно Іустину, и Теофилъ антиохійскій пишетъ, что пророки, по вдохновенію Святаго Духа, „говорили согласно другъ съ другомъ и о томъ, что было прежде нихъ, и о томъ, что совершалось при нихъ и о томъ, что нынѣ совершается предъ нашими глазами“²⁾. Такимъ образомъ, этико-практическія изреченія Притчей, религіозная лирика псалмовъ, пророческіе элементы св. Писанія, историческіе разсказы,—все это одинаково производится изъ вдохновенія св. Духа.

Не только содержанію св. книгъ, но и самой *формѣ* ихъ, отдѣльнымъ выраженіямъ апологеты усвояютъ божественную санкцію. Такъ Теофилъ антиохійскій усвояетъ божественный авторитетъ начальнымъ словамъ книги Бытія. „Премудрость Божія предвидѣла (*προήδρι ἡ θεῶν Σοφία*), что нѣкоторые будутъ пустословить и введутъ множество несуществующихъ боговъ. Поэтому-то, чтобы истинный Богъ былъ разумѣваемъ изъ Его дѣлъ и чтобы, было ясно, что Богъ сотворилъ Словоиъ Своимъ небо и землю и то, что въ нихъ, сказано: въ началѣ сотвори Богъ небо и землю“³⁾. Это, впрочемъ, не мѣшало апологетамъ учить, что слова, въ которыя облакалась внушаемая св. писателю мысль, были родственны духу самого же писателя, ограниченнаго извѣстными условіями происхожденія, воспитанія и образованія. Такъ какъ св. писатели весьма часто были люди неученные, пастухи, простецы, то и рѣчь ихъ была совершенно проста, безыскусственна и чужда приемовъ краснорѣчія⁴⁾. Однако для цѣлей Божественнаго Откровенія это простое чуждое изысканности слово было все-же вполне достаточно и чрезъ употребленіе для священной цѣли

¹⁾ Cohort. ad. Graec. 35 (M. VI, 304).

²⁾ Ad. Aut. II, 9, (M. VI, 1064).

³⁾ Ad. Autol. Lib. II, cap. 10 (M. VI, 1065).

⁴⁾ Ibidem.; cap. 35 (M. VI, 1109). Coh. ad. Graec. 35 (M. VI, 304).

оно всецѣло освящалось. Какъ высоко цѣнили апологеты въ-шнюю форму слова Божія, видно изъ того, что Іустинъ Философъ, напр., почиталъ боговдохновеннымъ не только оригинальный текстъ св. книгъ Ветхаго Завета, но и переводъ LXX ¹⁾.

Самый способъ истолкованія Св. Писанія апологетами вполне соответствуетъ ихъ ученію о боговдохновенности. Каждому отдѣльному изреченію ветхозавѣтныхъ писателей, каждому частному предписанію Моисеева закона или же событію ветхозавѣтной исторіи они придаютъ высшій типическій или аллегорическій смыслъ. Такъ для Іустина—Философа двѣнадцать звонцовъ, висѣвшихъ на длинной одеждѣ первосвященника, были символами двѣнадцати апостоловъ, „которые были укрѣплены силою вѣчнаго Первосвященника Христа и голосъ Которыхъ наполнилъ всю землю славою и благодатію Бога и Христа Его“ ²⁾; пасхальный агнецъ былъ прообразомъ смерти Христа ³⁾, а приношеніе пшеничной муки—тайнствами евхаристіи ⁴⁾ и пр.

Съ понятіемъ апологетовъ о боговдохновенности, повидимому, не мирится ихъ стремленіе приписать всѣмъ истинамъ, присущимъ человѣческому сознанію божественное происхожденіе ⁵⁾. Эта теорія основывается на ученіи „о сьмени Божественнаго Логоса“ (ὁ Λόγος σπέρματικός), въ которомъ философски—образованные іудеи и христіане видѣли средство для примиренія философіи и откровенія, и вообще для облегченія язычникамъ принятія богооткровенной религіи ⁶⁾. Возникаетъ вопросъ, признавали ли апологеты исключительную особенность библейско-пророческаго вдохновенія, если они приписывали естественному человѣческому разуму участіе въ божественномъ и нѣкоторое, хотя только несовершенное, познаніе

¹⁾ Cohort. a. l. Graec. XIII; срав. Apol. I, 31.

²⁾ Dial. cum Tryph. cap. 42.

³⁾ Ibidem. cap. 40

⁴⁾ Ibidem. cap. 41.

⁵⁾ Срав. Stöchl. Philosophie der Kirchenfäter. Mainz. 1891. Seit. 79, 81 и Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte I, (Freiburg. 1886). Seit. 379.

⁶⁾ Іустинъ не опредѣляетъ, признаетъ ли онъ сьма Логоса присущимъ отдѣльнымъ лицамъ или всему человѣчеству вообще. (II apol. 13 и 8) Thümer оговоривъ „σπέρμα τοῦ Λόγου“ съ нравственною способностью къ различенію добра и зла (Ueber den Platonismus in den Schrift des Iustins. Glauchau, 1880, 190).

божественной истины? Іустинъ—Философъ, дѣйствительно, характеризуетъ вѣру во Христа, пророковъ и апостоловъ, какъ гносисъ ¹⁾ и усваиваетъ Божественному Логосу вліяніе на человѣческой разумъ. А такъ какъ руководство въ исполненіи законовъ было задачей Логоса ²⁾, то въ писаніяхъ языческихъ философовъ и поэтовъ Іустинъ находилъ „сѣмена истины“ (*σπέρματα ἀληθείας*) ³⁾, а лучшіе законы производилъ „κατὰ Λόγου μέρους“ ⁴⁾. Однако изъ всего этого еще не слѣдуетъ, что Іустинъ приписывалъ боговдохновенность, философамъ, поэтамъ и законодателямъ, такъ какъ, во-первыхъ, Божественное Откровеніе онъ ставилъ на недосыгаемую высоту, сравнительно съ человѣческими ученіями ⁵⁾, а во-вторыхъ, совершенно опредѣленно называлъ, какъ первопричину пророческаго вдохновенія, Божественнаго Духа, третье Лицо Божества ⁶⁾. Такимъ образомъ, Іустинъ—Философъ принималъ нѣкоторую супранатуралистическую точку зрѣнія, при которой библейско-пророческое вдохновеніе являлось совершенно *особеннымъ*, отличнымъ отъ міра языческаго родомъ дѣятельности Бога.

Д. Леонардовъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ I Apol. cap. 5; Dial. cap. 20, 69, 99.

²⁾ Apol. I, 10.

³⁾ Ibidem. cap. 44.

⁴⁾ Apol. II, 10.

⁵⁾ Мысль, что христіанскія истины выше философскихъ, какъ божественныя, выражена въ Apol I, cap. 20. Преимущество основывается, между прочимъ, на томъ, что Христосъ и есть именно самый Логосъ (см. Apol. II, 10, 15).

⁶⁾ Въ Apol. I, 61 принимается крещальная формула во имя трехъ Лицъ Св. Троицы и въ XXIII псалмъ представляется говорящимъ Св. Духъ, какъ Божественное Лицо. См. объ этомъ подробнѣе Sprinzl. „Die Theologie des hl. Iustin“ въ Theol.—pract. Quartalschrift. (Linz. 1884) 785, 786.

Ученіе о боговдохновенности Св. Писанія апологетовъ II-го вѣка.

(Окончаніе *).

III.

Во всѣхъ приведенныхъ нами выраженіяхъ и сужденіяхъ апологетовъ шла рѣчь собственно о вдохновеніи ветхозавѣтныхъ писателей. Но въ апологіяхъ немало совершенно опредѣленныхъ и ясныхъ свидѣтельствъ о боговдохновенности св. книгъ *Новаго Завета*. Несомнѣнно, что еще до окончанія первой четверти второго вѣка главная часть апостольскихъ писаній, вошедшихъ въ составъ новозавѣтнаго канона, была хорошо извѣстна современнымъ христіанамъ и представляла для нихъ совершенные образцы христіанской вѣры и ученія. Несомнѣнно и то, что содержаніе евангельскаго преданія въ общемъ совпадало съ записями, сохранившимися въ нашихъ евангеліяхъ, хотя отцы и учителя Церкви того вѣка въ своихъ твореніяхъ больше передавали ученіе Господа, исторію Его страданій и воскресенія, чѣмъ прочія дѣла Его жизни и служенія. Поэтому, Новый Заветъ въ твореніяхъ мужей апостольскихъ является болѣе, какъ собраніе положеній вѣры и фактовъ, чѣмъ какъ собраніе книгъ: онъ былъ духомъ, а не буквою.

Идея Новаго Завета, состоящаго изъ опредѣленныхъ книгъ, одинаковыхъ по авторитету съ книгами Ветхаго Завета, не сразу образовалась въ вѣкъ послѣапостольскій. Извѣстно, что

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1901 г. № 11.

разстояніе есть необходимое условіе для правильной оцѣнки предметовъ большой пропорціи. Никакой пророкъ не принимается въ своемъ отечествѣ и не можетъ быть оцѣненъ своимъ вѣкомъ, такъ какъ для этого необходимо разсматривать его дѣятельность на извѣстномъ разстояніи и въ связи съ тѣмъ временемъ, когда онъ жилъ. То же можно сказать и о письменныхъ памятникахъ боговдохновенныхъ апостоловъ и учениковъ Господа.

Большая часть писаній св. апостоловъ, будучи написана по извѣстнымъ поводамъ и случаямъ, имѣла, такъ сказать, фрагментальный характеръ. Ихъ авторы совершенно опредѣленно приписываютъ себѣ даръ св. Духа, хотя и не выражаютъ намѣренія дать своимъ читателямъ *полное* изображеніе вѣры Христовой. Въ своихъ книгахъ они не высказываютъ даже идеи о дополненіи Ветхаго Завѣта чрезъ новое собраніе св. Писаній. Изъ книгъ новозавѣтныхъ только Апокалипсисъ прямо и открыто предназначается авторомъ для употребленія во всемъ христіанскомъ мірѣ. Нѣтъ ни малѣйшаго основанія для предположенія, будто отдѣльные св. писатели могли согласиться между собою для того, чтобы дать полное и цѣлостное изложеніе христіанской вѣры и ученія. Однако хорошо извѣстно, что Новый Завѣтъ принялъ видъ цѣльнаго стройнаго состава, отдѣльныя части котораго настолько тѣсно и гармонически объединены между собою, что ни одной части нельзя удалить изъ него безъ нарушенія единства и красоты. При послѣдующихъ поколѣніяхъ въ христіанскомъ мірѣ образовалось нѣсколько частныхъ церквей, усвоившихъ ту или другую форму ученія въ отдѣльности или же соединившихъ различныя формы вмѣстѣ. Но не было ни одной формы, для которой не было бы дано образца въ св. книгахъ Новаго Завѣта. Покуда была свѣжа память объ апостольскомъ вѣствѣ, собраніе апостольскихъ писаній было цѣлію для будущихъ временъ. Глубокое благоговѣніе окружало непосредственныхъ учениковъ и самовидцевъ Господа въ глазахъ современниковъ, что отражалось и на отношеніи къ ихъ писаніямъ. Опытъ углубилъ и усилилъ уваженіе христіанъ къ боговдохновеннымъ памятникамъ письменности св. апостоловъ. Порча евангельскаго пре-

данія и возникшіе споры объ авторитетѣ текста апостольскихъ писаній отмѣтили во всемъ блескѣ боговдохновенное превосходство четырехъ евангелій и подлинныхъ посланій св. апостоловъ. Какъ ранѣе слова Христа помѣщались рядомъ съ изреченіями Закона, такъ теперь слова св. апостоловъ ставились въ параллель съ выраженіями пророковъ. Сначала образовались частныя собранія св. писаній „Новаго Завѣта“ въ частныхъ церквахъ, а уже потомъ всѣ тѣ писанія, которыя были въ пѣкоторомъ смыслѣ символами отдѣльныхъ частей христіанскаго міра, были утверждены и одобрены всею Церковью. Но это происходило вполне послѣдовательно и постепенно, безъ какихъ либо внезапныхъ переходовъ и могучаго вліянія отдѣльныхъ личностей ¹⁾.

Слѣды полнаго собранія *новозавѣтныхъ* писаній, равно какъ и ученія о ихъ боговдохновенности довольно часто встрѣчаются уже въ писаніяхъ мужей апостольскихъ. Такъ ап. *Варнава* приводитъ одно мѣсто изъ евангелія Маттея, какъ слово Божіе ²⁾. *Климентъ римскій*, одинъ изъ древнѣйшихъ отцевъ Церкви, хотя и пишетъ посланіе къ коринтянамъ тономъ авторитета, которымъ онъ справедливо пользовался, однако ссылается на посланія ап. Павла, написанныя имъ „по вдохновенію“ (*θεωρητικῶς* ³⁾). Въ посланіяхъ св. Климента замѣтно

¹⁾ Англиканскій богословъ Сендей (Sanday) высказываетъ другой взглядъ, особенно о собраніи посланій св. ап. Павла. „From the many traces of this one collection of thirteen letters, and from the complete absence of any like traces of smaller or divergent collections, we may justly conclude that the collection was made by one person at a definite time, and that it rapidly spread over the whole of Christendom“ (См. „Inspiration“. Ficht lectures. London. 1894. pag. 365). Не говоря уже о томъ, что мнѣніе ученаго профессора есть бездоказательная гипотеза, оно представляется маловероятнымъ и потому, что невозможно, чтобы имъ собирателя посланій ап. Павла осталось неизвѣстнымъ послѣдующимъ вѣкамъ.

²⁾ Barnabae Epist. cap. IV. 14. (Editio Func. Tubingae).

³⁾ Cap. XLVII, p. 94 по изданію Гефеле „Patrum apostolicorum“ p. 118; ed. Гильгенфельда p. 50. „Die apostolischen väter“ p. 83. Въ cap. XXXIV св. Климентъ приводитъ 1 Кор. II, 9 съ формулою λέγει γάρ (т. е. Θεός или Γραφή). Нѣсколько разъ приводятся изреченія изъ посланій ап. Павла (cap. XXXV; Рим. I, 29—32; cap. XXXVI, Евр. I, 3 и слѣд.), а также изреченія Христа: cap. XIII. (Матѳ. VI, 12—15); VII, 1. 2 (Лук. VI. 36—38); cap. XLVI (Матѳ. XXVI, 24; XVIII, 6; Лук. XVII, 2; Марк. IX, 12 и др.)

несомнѣнное пользованіе первымъ и третьимъ евангелиемъ, при чемъ онъ соединяетъ изреченія изъ евангелій Матѳея и Луки такимъ образомъ, что получается текстъ, отличный отъ обоихъ ¹⁾. Кроме того, у Климента есть нѣкоторые признаки пользованія евангелиемъ Марка. Св. *Поликарпъ смирънскій*, самъ бывшій ученикомъ св. Іоанна Богослова, открыто исповѣдуетъ, что ап. Павелъ писалъ посланія по дару особенной премудрости (τῆ σοφία), которой ни ему, Поликарпу, ни кому либо другому нельзя достигнуть ²⁾. Въ своемъ посланіи къ филиппійцамъ, менѣе чѣмъ на шести восьмушкахъ, Поликарпъ цитуетъ или, по крайней мѣрѣ, предполагаетъ не менѣе девяти изъ посланій ап. Павла, включая второе посланіе къ Ѳессалоникійцамъ, Ефесянамъ и оба посланія къ Тимоѳею. Слова и духъ Новаго Завѣта до того тѣсно соединены были въ сознаніи этого апостольскаго мужа, что въ его небольшомъ посланіи насчитываютъ до двадцати цитатъ изъ апостольскихъ писаній, хотя онъ только однажды называетъ св. писателя по имени. Св. *Игнатій*—Богоносецъ совершенно опредѣленно и ясно предполагаетъ первое евангеліе и шесть посланій ап. Павла, среди которыхъ несомнѣнно были первое посланіе къ Тимоѳею и къ Титу. Высшій авторитетъ апостоловъ совершенно ясно выраженъ св. Игнатіемъ въ посланіи къ римлянамъ въ такихъ словахъ: „Я не даю вамъ повелѣній, какъ апостолы Петръ и Павелъ: они были апостолы, а я человѣкъ осужденный; они были свободны, а я—рабъ въ настоящей часъ“ ³⁾. Филадельфійцевъ онъ увѣщаетъ прибѣгать къ евангелію, какъ къ плоти Іисуса, и къ апостоламъ, какъ къ пресвитерству Церкви ⁴⁾. Въ томъ же посланіи онъ называетъ евангеліе совершенствомъ нетлѣнія ⁵⁾ Постоянная цитация

¹⁾ Тишендорфъ пытался доказать, что св. Климентъ пользовался только устнымъ преданіемъ, но для этого онъ былъ вынужденъ отнести посланіе Климента ко времени немного послѣ гоненія Перона, а это едва-ли вѣрно. (См. его Wann wurden unsere Evangelien verfasst? Ed. IV p. 21).

²⁾ Ad. Phil. cap. III. Въ cap. XII цитату изъ Еф. IV, 26 приводитъ, какъ св. Писаніе.

³⁾ Ignat. ad Roman. IV. 3.

⁴⁾ Ad. Philad. cap. V.

⁵⁾ Ibidem cap. IX.

посланий ап. Павла въ твореніяхъ Поликарпа Смирнскаго и Игнатія антиохійскаго заставляеть предполагать, что они имѣли подъ руками полное собраніе посланий, которое, вѣроятно, появилось не позднѣе конца царствованія императора Траяна (около 117 г.) ¹⁾.

Въ дошедшемъ до насъ древнѣйшемъ памятникѣ „*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*“ (100—110 г.г.—много несомнѣнныхъ цитатъ изъ перваго и третьяго евангелій. Около 140 года въ „*Пастырѣ*“ Ерми, гораздо ранѣе Иринея Ліонскаго, встрѣчаются указанія на четырехчастное евангеліе. Когда Ермъ изображаетъ св. Церковь подъ образомъ пожилой старицы, сидящей на стулѣ или скамьѣ, утверждающихся на четырехъ ножкахъ, то здѣсь очевидное сходство съ тѣмъ мѣстомъ изъ твореній Иринея Ліонскаго, гдѣ каволическая Церковь, распространившаяся на четыре стороны земли, представляется поддерживаемою четырьмя колоннами, которыя суть четыре евангелія, соотвѣтственно четыремъ херувимамъ, на которыхъ возсѣдало Божественное Слово ²⁾.

Паній, епископъ іеропольскій, около 125—130 г.г.), упоминаеть объ оригинальномъ собраніи рѣчей Господа на арамейскомъ нарѣчій, точное воспроизведеніе котораго представляетъ, вѣроятно, наше евангеліе Матвея, а также рассказываетъ о началѣ евангелія Марка ³⁾. Около 140 г. сретикъ *Маркіонъ* ужѣ пользовался полнымъ собраніемъ посланий апостола Павла, въ которое онъ отказывался принять пастырскія посланія, можетъ быть, потому, что они были адресованы къ частнымъ лицамъ. Въ *Мураторіевомъ* фрагментѣ ⁴⁾, неизвѣстный авторъ

¹⁾ Срав. Holtzmann Einleitung in das Neuen Testament. Editio 3. Seit 102. Weiss, впрочемъ, называетъ мнѣніе о существованіи собранія посланий до Маркіона „*enthehrt jedes geschichtlichen Grundes*“ (Einleitung. p. 63), но противъ него можно противопоставить авторитетъ проф. Цана, который доказываетъ существованіе собранія даже ранѣе Игнатія и Поликарпа (Zahn. Geschichte der Neutest. Kanons. Band. I. 811).

²⁾ Visio III. 13. 3. (Editio Func'a); Сравни: Iren. Adv. Haer. Lib. III. 15. 8. См. объ этомъ англійскую монографію Dr. C. Taylor. „*Hermas and the Four Gospels.*“ p. 13.

³⁾ См. объ этомъ Euseb. Historia Ecclesia. Liber III. 39.

⁴⁾ Фрагментъ получилъ свое названіе отъ Мураторія, впервые опубликовавшаго его (1740 г.) съ MS. бібліотеки св. Амвросія въ Миланѣ.

котораго былъ современникомъ Пія, епископа римскаго (около 160—170 г.г.), перечисленъ почти весь канонъ Новаго Завѣта, а именно четыре евангелія, тринадцать посланій ап. Павла, посланія ап. Іоанна, ап. Іуды и Апокалипсисъ ¹⁾. Въ семидесятихъ годахъ второго вѣка четвертое евангеліе находилось во всеобщемъ употребленіи и даже было предметомъ толкованія. Объ этомъ свидѣтельствуетъ сохранившійся до нашего времени фрагментъ изъ аллегорическаго комментарія на евангеліе ап. Іоанна гностика *Геракліона*, ученика Валентина и одного изъ учителей гностическихъ школъ въ Италіи (около 170 г.) ²⁾. О *Мелитонѣ* (170 г.), епископѣ сардійскомъ, Евсевій Кесарійскій сообщаетъ, что онъ предпринималъ парочитосъ путешествіе на востокъ для того, чтобы опредѣлить точное число и порядокъ „книгъ Ветхаго Завѣта“ (τὰ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βιβλία) ³⁾. Это путешествіе необходимо предполагаетъ подобіе же собраніе книгъ Новаго Завѣта ⁴⁾.

Изъ вышеприведенныхъ свидѣтельствъ несомнѣнно слѣдуетъ, что уже во вторую половину перваго вѣка и въ первую—второго (70—140 г.г) св. писанія Новаго Завѣта: евангелія и посланія имѣли у христіанъ такое же значеніе Слова Божія, какъ и св. книги Ветхаго Завѣта. Вполнѣ естественно, что и въ апологіяхъ второго вѣка не только вездѣ предполагается боговдохновенность новозавѣтныхъ писаній, но и высказываются о ней совершенно ясныя сужденія. Прежде, чѣмъ излагать самое ученіе апологетовъ о Словѣ Божіемъ, мы должны нѣкоторое время остановиться на Іустинѣ—Мученикѣ, въ виду большого уваженія къ этому апологету въ восточ-

¹⁾ Во фрагментѣ упоминаются собственно два посланія ап. Іоанна, но въ древне-христіанской Церкви, какъ кажется, два малыхъ посланія (2 и 3) апостола почитались, какъ одно. Опушеніе другихъ посланій объясняется *порчею* фрагмента.

²⁾ См. А. Е. Brooke's „Fragments of Heracleon“ въ кембриджскомъ изданіи „Texts and Studies“ vol. I; п. 4. Ср. Origen. Comment. in evang. Ioann II 8 и у Brooke, p. 51.

³⁾ Euseb. Histor. Eccles. Lib. IV. 26

⁴⁾ Справ. Harnack. Dogmengeschichte. Band I 275. п. 2. Editio I в 308. п. 2. Editio II. Вполнѣ естественно, что въ концѣ второго вѣка Серапіонъ, епископъ аятіохійскій, отождествляя авторитетъ апостоловъ и Христа. „Мы, братья, приняли етра и другихъ апостоловъ, какъ самого Христа“ (у Euseb. Histor. Eccles. VI. 12. 3).

ной и западныхъ церквахъ, его выдающагося положенія въ богословской наукѣ и особаго интереса къ его твореніямъ даже до послѣдняго времени ¹⁾. Іустинъ во многихъ мѣстахъ упоминаетъ о св. писаніяхъ Новаго Завѣта, которыя пятнадцать разъ (дважды въ первой апологіи и тринадцать разъ въ діалогѣ съ Трифономъ)—называетъ „*памятными записями апостоловъ*“ (ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων), четыре раза—просто „*памятными записями*“ (ἀπομνημονεύματα) ²⁾ и дважды—*евангеліями* (εὐαγγέλια) ³⁾. Въ наукѣ было написано немало изслѣдованій по вопросу о томъ, какія именно писанія Іустинъ называетъ „памятными записями апостоловъ“ ⁴⁾.

Что памятные записи означаютъ не одно только евангеліе, это доказывается уже тѣмъ, что Іустинъ употребляетъ для обозначенія ихъ множественную форму: „εὐαγγέλια“ ⁵⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что въ числѣ памятныхъ записей было евангеліе *Матвея*, потому что изъ этого преимущественно евангелія Іустинъ заимствуетъ свои рассказы о жизни и ученіи Іисуса Христа ⁶⁾. Такъ въ первой апологіи онъ излагаетъ пагорную бесѣду Господа именно по евангелію Матвея. Потомъ извѣстно, что Іустинъ, при цитациіи нѣкоторыхъ мѣстъ Ветхаго Завѣта, пользуясь обыкновенно переводомъ LXX, отъ котораго онъ уклоняется гораздо менѣе, чѣмъ отъ подлиннаго еврейскаго

¹⁾ См. литературу о немъ у Bardenhewer'a „Pathologie (Freiburg. 1894) 5. 96—99.

²⁾ Dial. cum Tryph. cap. 105—три и cap. 106—однажды.

³⁾ Apol. I, 66 (M. VI. 429) Dial. cum Tryph. cap. 100 (M. VI. 700).

⁴⁾ См. напр. *Credner*. Beitrage zur Einleitung in die biblische Schriften. I. 133—267; Его же Geschichte des neutestamentlichen Kanon. 1860. 7—22; *Mynster*. Kleine theologische Schriften. 1825. p. 1—49; *Bindemann*. „Ueber die von Iustinus dem Martyrer gebrauchten Evangelien. Theologische Studien und kritiken. 1842. p. 355—482; *Semisich*. „Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers. Iustinus. 1848; *Hilgenfeld*. Kritische Untersuchungen über die Evangelien Iustins, der clementinischen Homilien und Marcions, 1850; *Luthard*. Iustin der Märtyrer und das Iohannes Evangelium. Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1856. XXXI. 5. 302—327; 350—400; XXXII, 68—115; *Westcott*. The Bible in the Church. London. 1896; p. 100—105; *Sanday*. Inspiration. London. 1894; p. 304—307; *Baldus*. Das Verhältniß Iustins des Martyres zu unsern synoptischen Evangelien. Münster. 1895 и мн. др.

⁵⁾ Apol. I. 66.

⁶⁾ Apol. cap. 15—17.

текста ¹⁾, до того согласуется съ евангелистомъ Матвеемъ, что не остается ни малѣйшаго сомнѣнiя, что первое евангелiе онъ хорошо зналъ и имъ преимущественно пользовался ²⁾).

Евангелiе *Луки* не только вообще было извѣстно Иустину, но даже въ той самой формѣ, которую оно имѣетъ въ настоящее время ³⁾. И, на самомъ дѣлѣ, многое изъ того, что передано намъ ев. Лукою о жизни и ученiи Иисуса Христа, рассказывается Иустиномъ. Даже самый способъ рѣчи Иустина напоминаетъ евангелiе Луки, не говоря уже о дословномъ сходствѣ ⁴⁾. Одно мѣсто изъ діалога съ Трифономъ представляетъ несомнѣнное подтвержденiе того, что евангелiе Луки находилось среди памятныхъ записей апостоловъ. Изображая страданiя Господа въ саду геесиманскомъ, Иустинъ пишетъ: „Въ памятныхъ записяхъ, которыя, я говорю, составлены апостолами Его и ихъ послѣдователями, написано, что въ то время, когда Онъ молился и говорилъ: „пусть пройдетъ мимо, если возможно, эта чаша“, потъ текъ съ Него, какъ капли“ ⁵⁾. Ни у одного евангелиста не рассказывается объ этомъ, кромѣ Луки, изъ котораго именно и заимствовалъ свои слова Иустинъ, съ прибавленiемъ, что памятные записи написаны „апостолами и ихъ послѣдователями“ (ὅτι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων) (ср. Лук. I, 2). Противоположное мнѣнiе, будто Иустинъ пользовался здѣсь евангелiемъ подложнымъ, измѣненнымъ докетами, основывается только на

¹⁾ Иустинъ, вѣроятно, имѣлъ въ рукахъ текстъ LXX, переработанный христіанскою рукою, какъ и переводчики Θεοδοτίου и Симмаха.

²⁾ Примѣры у Semisch'a Die apostolischen Denkwürdigkeit des Märtyrers Iustinus. 1848. Seit. 110—120. Ср. Hilgenfeld. Kritische Untersuchungen. 1850. Seit 277.

³⁾ Срав. Zeller. Die älteste Ueberlieferung. über die Schriften des Lucas. Theologische Jahrbücher. 1848. 5. 528—573. Срав. Wolkmar. Das Evangelium Marcions. 1852. Seit. 179.

⁴⁾ Иустинъ, какъ и ев. Лука, пользуется словомъ „εὐαγγελίσεισαι“ о проповѣди евангелии и прежде всего о проповѣди ангела о рожденiи Христа. (Apol. I. 33; M. VI. 381; Dial. cum Tryph., сар. 51, M. VI. 588; срав. сар. 100). Подобно Лукѣ, онъ прилагаетъ названiе: „ἑψίστον“ къ Иисусу Христу, какъ Сыну Божію, а также пользуется словами „ἐπισκιάζειν“ и „ἐπέρχεσθαι“, чтобы обозначить дѣйствiе Святаго Духа и пр. (См. Apol. I. 33; Dial. cum. Tryph. сар. 100; M. VI. 381 и 700).

⁵⁾ Dial. cum Tryph. сар. 103. (M. VI. 717. 719). (Ср. Лук. XXII, 42—44).

томъ, что онъ употребляетъ слово „θρόμβοι“ безъ прибавленія: „αἶματος“, какъ въ подлинномъ евангеліи, а потому не можетъ быть признано научно доказаннымъ ¹⁾).

Зналъ ли Іустинъ евангеліе *Марка*? Одно мѣсто въ діалогѣ съ Трифономъ уничтожаетъ всякія сомнѣнія въ этомъ. Здѣсь Іустинъ пишетъ слѣдующее: „Въ памятныхъ записяхъ разсказывается, что Христосъ переименовалъ одного изъ апостоловъ Петромъ, а также и то, что другихъ двоихъ братьевъ, сыновъ Зеведея, Онъ назвалъ именовемъ Воанергесъ, т. е. сынами грома“ ²⁾. Между четырьмя каноническими евангеліями только евангеліе Марка разсказываетъ о томъ, что сыны Зеведеевы были названы Господомъ сынами грома (см. III, 17), и въ той же главѣ того же евангелія передается, что Симону дано было Господомъ имя Петра (ст. 16). Очевидно, что и евангеліе Марка находилось въ числѣ памятныхъ записей апостоловъ.

Гораздо труднѣе—вопросъ, пользовался ли Іустинъ *четвертымъ* евангеліемъ? Если время происхожденія евангелія отъ Іоанна относить къ девяностымъ годамъ перваго вѣка, а всеобщее его распространеніе—къ 100—120 г.г., то будетъ вполне вѣроятнымъ принимать, что Іустинъ такъ же хорошо зналъ четвертое евангеліе, какъ и три первыя. Дѣйствительно, во многихъ своихъ сужденіяхъ и выраженіяхъ Іустинъ весьма близокъ къ евангелисту Іоанну. Такъ онъ называетъ Христа свѣтомъ людей или міра ³⁾, каковое имя прилагается ко Христу въ четвертомъ евангеліи. Далѣе Іустинъ пользуется названіемъ „единородный“ (μονογενής) для обозначенія Божественнаго происхожденія Христа ⁴⁾. Въ одномъ мѣстѣ своей апологіи онъ

¹⁾ Такъ Гильгенфельдъ не осмѣливается утверждать, что Іустинъ не признавалъ евангелія Луки („Kritische Untersuchungen über die Evangelien Iustins“. 1850. Seit 291).

²⁾ Dial. cum Tryph. cap. 106. (M. VI. 724). Срав. „Поставилъ Симона, нареки ему имя Петръ; Іакова Зеведеева и Іоанна, брата Іакова, нареки имя имена Воанергесъ, то есть сыны громовы“ (III, 16—17). Іустинъ пытался доказать этия мѣста Трифону, что Христосъ и былъ именно Тотъ самый, Который Іакову далъ названіе Израили.

³⁾ Dial. cum Tryph. cap. 17 (M. VI. 513) „Вы“, говоритъ Іустинъ Трифону „постарались по всей землѣ распусить тѣ горькія, мрачныя и ложныя обвиненія противъ единаго непорочнаго и истиннаго Свѣта, посланнаго отъ Бога людямъ“.

⁴⁾ Dial. cum Tryph. cap. 105 (M. VI. 720 721).

употребляетъ выраженія, сходныя съ текстомъ евангелія Іоанна, въ которомъ говорится, что вѣрующіе „ни отъ крови, ни отъ хотѣнія плоти, ни отъ хотѣнія мужа, но отъ Бога родились“ (Іан. 1, 13) ¹⁾.

Въ діалогѣ съ Трифономъ Іустинъ пишетъ: „Іоаннъ самъ объявилъ имъ: „Я—не Христось, но голосъ вопіющаго, ибо придетъ Сильнѣйшій, нежели я, Котораго сапоговъ я не достоинъ понести“ ²⁾. Первыя слова „ὅτι εἶμι ὁ χριστός“ не находятся ни въ одномъ изъ евангелій, кромѣ четвертаго ³⁾. Съ четвертымъ евангеліемъ также сходны описанія Іустина: „Въ вашемъ (іудейскомъ) народѣ явился Христось, который исцѣлялъ людей отъ самаго рожденія слѣпыхъ, глухихъ и хромыхъ, и производилъ словомъ Своимъ то, что одинъ скакалъ, другой слышалъ, иной видѣлъ“ ⁴⁾. Объ исцѣленіи слѣпорожденнаго Іустинъ могъ узнать только изъ разсказа евангелиста Іоанна (ІХ, 1—41). Предположеніе нѣкоторыхъ ученыхъ, будто Іустинъ могъ пользоваться актами Пилата, гдѣ между защитниками Господа является чловѣкъ, который говоритъ „ἐγὼ τοφλὸς ἐγγενήθην“, не можетъ быть признано справедливымъ. Подлинное выраженіе „ἄνθρωπος τοφλὸς ἐκ γενετῆς“ евангелиста Іоанна повторено Іустиномъ, а акты Пилата представляютъ только вариантъ ⁵⁾.

Изъ многихъ другихъ мѣстъ, весьма сходныхъ съ евангеліемъ Іоанна, мы ограничимся только двумя примѣрами. Въ первой апологіи слова пророка Захаріи (XII, 10) приводятся въ той же самой формѣ (ὄψονται εἰς Ὀν ἐξεχέντησαν), какъ и въ евангеліи Іоанна (XIX, 37), хотя текстъ александрійскаго перевода отличенъ отъ него ⁶⁾. Нѣтъ основаній полагать, что Іустинъ пользовался нѣкоторымъ особымъ спискомъ александ-

1) Apol. I. 32; M. VI. 380 срав. Dial. cum Tryph. cap. 54. (M. VI. 593) и cap. 63 (M. VI. 620. 621).

2) Dial. cum. Tryph. 88 (M. VI. 688).

3) „Іоаннъ объявилъ, я не Христось“ (Іоанн. I, 20). Этѣхъ словъ нѣтъ въ евангеліяхъ Матѳея (III, II), Марка (1, 7), Луки (III, 16).

4) Dial. cum. Tryph. cap. 69. (M. VI. 640).

5) Cp. Luthard. Iústin der Mártyrer und das Iohannes Evangelium. Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1856. XXXII. 89.

6) Apol. I. 52 (M. VI. 405).

рійскаго перевода, неизвѣстнымъ наукѣ, въ которомъ принята именно Иоаннова форма этого выраженія пророка Захаріи. Самые древнѣйшіе кодексы, какъ напр. ватиканскій, александрійскій, синайскій, имѣютъ именно форму „*ἀνθ' ὧν κηρωρήσαντο*“, а не ту, которая содержится въ евангеліи Иоанна ¹⁾.

Въ первой апологіи есть одно мѣсто, которое несомнѣнно передѣлано изъ текста евангелія Иоанна о возрожденіи чловѣка послѣ крещенія. „Христось сказалъ“, пишетъ Іустинъ, „если не родитесь снова, то не войдете въ царство небесное. Всѣмъ извѣстно, что родившимся однажды не возможно войти въ утробу родившихъ“ ²⁾. Правда, были попытки сопоставить это мѣсто апологіи Іустина съ третьимъ стихомъ восемнадцатой главы евангелія отъ Матѳея, но древнѣйшіе кодексы, какъ напр. синайскій, несомнѣнно доказываютъ, что форма выраженія евангелиста Иоанна (= *ἑξαιρέια τῶν οὐρανῶν*)—совершенно оригинальна. Если же Іустинъ не называетъ автора послѣднихъ словъ (*ὅτι δέ καὶ ἀδύνατον* и т. д.), то это не имѣетъ большого значенія, потому что эти слова могли быть взяты только изъ бесѣды Иисуса Христа съ Никодимомъ, изложенной въ третьей главѣ евангелія Иоанна ³⁾.

Къ тѣмъ слѣдамъ евангелія Иоанна, которые мы уже отмѣтили въ сочиненіяхъ Іустина, должно прибавить, что ученіе о Лицѣ Иисуса Христа, содержащееся въ прологѣ къ евангелію Иоанна, составляетъ вообще краеугольный камень всей христологии этого апологета. Сходство до того велико, что подало поводъ къ странному и вздорному предположенію, будто не Іустинъ заимствовалъ свое ученіе изъ евангелія Иоанна, а наоборотъ ⁴⁾. Насколько мало Іустинъ былъ одаренъ природною изобрѣтательностью, чтобы перенести идею Логоса (*τοῦ Λόγου*) на Лицо Иисуса Христа, настолько же это опровер-

¹⁾ Около десятка кодексовъ имѣютъ форму „*eis ὃν ἐξελύθησαν*“, но они—позднѣйшаго происхожденія. Въ одномъ кодексѣ стоитъ „*ἄφ' οὗτα πρὸς με εἰς ὃν ἐξελύθησαν*“, но это—какъ исключеніе.

²⁾ Apol. I, 61 (M. VI. 420). Слова Іустина представляютъ изъ себя соединеніе двухъ текстовъ евангелія Иоанна.

³⁾ Срав. Tischendozf. Editio Nov. Testam. VIII. на евангеліе Иоанна III, 5

⁴⁾ Разумѣемъ устарѣвшее и не выдерживающее ни малѣйшей критики сочиненіе Volkmar. „Der Ursprung unserer Evangelien“ p. 95.

гается и положительнымъ утвержденіемъ Іустина, что онъ черпнулъ ученіе о единомродномъ и воплощенномъ Логосѣ именно изъ евангельскихъ писаній. „Что Христось былъ единомродный у Отца всего“, пишетъ Іустинъ въ діалогѣ съ Трифономъ, „собственно отъ Него рожденный Логось и Сила, потому содѣлавшійся человѣкомъ чрезъ Дѣву, какъ мы узнали изъ памятныхъ записей (ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν), это я разъяснилъ прежде“ ¹⁾.

Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что памятные записи, которыя цитуетъ Іустинъ, заключали въ себѣ четыре каноническія евангелія. Но можно утверждать и болѣе, что памятные записи и каноническія евангелія суть *одно и то же* ²⁾. Правда, Іустинъ не упоминаетъ кого-либо изъ четырехъ евангелистовъ по имени, хотя весьма рѣдко опускаетъ имена ветхозавѣтныхъ писателей, а одинъ разъ даже упоминаетъ имя Іоанна, какъ автора Апокалипсиса ³⁾. Но, во-первыхъ, отцы Церкви имѣютъ обыкновеніе цитовать книги Новаго Завета и первѣ всего евангелія безъ указанія именъ св. авторовъ. Во-вторыхъ, для опущенія именъ у Іустина—Философа, безъ сомнѣнія, была вполне достаточная причина въ томъ, что памятные записи представлялись для него какъ бы *одною книгою*, однимъ изображеніемъ Христа, однимъ евангеліемъ, почему и не было нужды упоминать ихъ составителей въ отдѣльности.

Въ апологіи Іустинъ говоритъ, что въ памятныхъ записяхъ апостоловъ и ихъ послѣдователей содержится *все* (πάντα), что относится къ жизни и ученію Спасителя нашего Іисуса Христа ⁴⁾. Можно ли отсюда заключать, что памятные записи Іустина обнимаютъ не только четыре каноническія евангелія,

¹⁾ Dial. cum Tryph. cap. 105. (M. VI. 720. 721).

²⁾ Такъ *Winer*. „Iustinum Martyrum evangelis canonicis usum fuisse ostenditur“ Lips. 1819; *Olsgaußen*. Die Aechtheit der 4 kanonischen Evangelien aus der Geschichte der 2 christen. Jahrhunderte erwiesen“. 286 и слѣд. *de-Wette*. Lehrbuch der historischen kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des N. Testam. Edit. V. 1848 Seit 105; *Hugo*. Einleitung in die Schriften des N. Test. Edit. IV 1847; II, p. 92; *Westcott*. The Bible in the Church. London 1896. p. 100—105; *Sanday*. Inspiration. 1894. 304—306

³⁾ Dial. cum Tryph. cap. 81 (M. VI. 669).

⁴⁾ Apologia I, 33. (no Migne. VI. 381).

но и всё вообще, существовавшія въ тотъ вѣкъ? Никакъ нельзя. Слова апологета нельзя понимать иначе, какъ въ смыслѣ гиперболы, потому что совершенно невѣроятно, чтобы онъ цитовалъ мѣста изъ всѣхъ употреблявшихся во второмъ вѣкѣ евангелій, подъ такимъ дѣлающимъ честь названіемъ, какъ „ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων“. Самос чтение памятныхъ записей при церковномъ богослуженіи, какъ оно описывается въ апологіи Іустина, предполагаетъ именно извѣстное определенное число евангелій ¹⁾. Даже Трифонъ іудей говорить у Іустина, что онъ постарался отыскать и прочесть привила христіанской жизни „въ такъ называемомъ евангеліи“ (ἐν τῷ λεγόμενῳ εὐαγγελίῳ), правила, столь великія и удивительныя, что ихъ трудно исполнить ²⁾. Слова Трифона предполагаютъ одно евангеліе или, можетъ быть, собраніе евангелій, которое могъ отыскать всякій человѣкъ, даже находящійся внѣ Церкви, а не множество евангелій, разбѣянныхъ въ Христіанскомъ обществѣ.

Въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ Іустинъ пишетъ: „въ памятныхъ записяхъ Его (ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι Αὐτοῦ) рассказывается, что Онъ переименовалъ одного изъ апостоловъ Петромъ“ ³⁾. Нѣкоторые ученые предполагаютъ, что Іустинъ ссылается здѣсь на евангеліе, извѣстное подъ именемъ *евангелія ап. Петра*, весьма цѣнимое *іудео-христіанами*, съ обычаями которыхъ Іустинъ, какъ рожденный въ Сихемѣ (Флавія—Нсаполѣ), былъ хорошо знакомъ. Однако ничто не препятствуетъ, согласно преданію Папія іераспольскаго, разумѣть здѣсь евангеліе Марка, „истолкователя Петра“, въ которомъ именно и упоминается вышеупомянутое переименованіе (III, 17 ⁴⁾). Но возможно и другое мнѣніе, по которому слова: „памятныя записи Его“ (Αὐτοῦ) равнозначущи: „памятныя записи апостоловъ Его“ (τῶν ἀποστόλων Αὐτοῦ), если слова Іустина относить ко Христу, а не къ апостолу Петру ⁵⁾. По крайней

¹⁾ Apol. I, 67 (M. VI. 429).

²⁾ Dial. sum. Tryph. cap. 10 (M. VI. 496).

³⁾ Dial. cum Tryph. 106 (M. VI. 724).

⁴⁾ У Euseb. Hist. Eccles. III, 39.; Tertull. Adv. Marc. IV, 5; Irenaeus, Adv. haer. III, 1. 1. и др.

⁵⁾ T. e. не genetivus objectivus, a subjectivus.

мѣрѣ, извѣстно, что апокрифическое евангеліе ап. Петра не употреблялось для церковнаго чтенія. Евсевій Кесарійскій рассказываетъ, что Серапіонъ, епископъ антиохійскій, первоначально, прежде, чѣмъ самъ прочиталъ, допустилъ было къ обращенію евангеліе, предлагаемое подъ именемъ Петра (τὸ προφερόμενον ὀνόματι Πέτρου εὐαγγέλιον); но какъ только узналъ, что въ немъ находятся еретическіе элементы, немедленно запретилъ церковное употребленіе его, исправивъ, такимъ образомъ, вредъ, который могъ бы произойти въ Церкви. Очевидно, употребленіе евангелія Петра, какъ совершенно случайное и единичное, не распространялась на другія церкви ¹⁾).

Въ діалогѣ съ Трифономъ—іудеемъ Іустинъ приводитъ нѣкоторыя мѣста изъ памятныхъ записей въ такой формѣ, которая *отличается* отъ текста каноническихъ евангелій и, наоборотъ, близка къ лже-климентинамъ. На этомъ основаніи предполагали, что онъ пользовался евангеліемъ ап. Петра или, можетъ быть, евангеліемъ къ евреямъ (καθ' Ἑβραίων). Для примѣра можно указать на текстъ изъ евангелія Матѳея (XXV, 41): „Тогда скажетъ и тѣмъ, которые—по лѣбью сторону: идите отъ Меня, проклятыя, въ огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ его“. Сравнимъ текстъ каноническаго евангелія съ разночтеніями Іустина—Философа и лже-климентиновыхъ гомилій.

Ев. Матѳея:	Іустинъ—Философъ:	Лже—Климентины:
„Τότε ἐρεῖ καὶ τοῖς ἐξ ἐθνῶν ὀνόμων· πορεύεσθε ἀπ' Ἐμοῦ οἱ καταραμένοι εἰς τὸ πῦρ τοῦ αἰώνιου, τὸ ἡτοίμασέν μενόν τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ“ ²⁾ .	„Καὶ ἐν ἄλλοις λόγοις, οἷς καθιδικάζειν τοὺς ἀναζίους Ἰπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ πατὴρ τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ“ ³⁾ .	„Καὶ ἄλλη που εἶπε, ὕπερ σκοτος τοῖς ἀσεβέσιν· Ὑπάγετε εἰς τὸ σκοτος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ“ ⁴⁾ .

Какъ видимъ, Іустинъ и Лже-Климентины сходятся между

¹⁾ Euseb. Histor. Eccles. VI. 12. Срав. Thiersch. Versuch zur Herstellung des historischen Standpunctes für die Kritik der neutestamentlichen Schrift. Seit. 375—378.

²⁾ Матѳ. XXV, 41.

³⁾ Dial. cum. Tryph. cap. 76 (M. VI. 653).

⁴⁾ Hom. XIX, 2. Editio Coteler.

собою въ чтеніяхъ: 1) ὑπάγετε, вмѣсто πορεύεσθε; 2) τὸ σκότος τοῦ ἔξωτερον (= тьма вѣшняя), вмѣсто τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον (= огонь вѣчный); 3) ὁ ἡτοίμασεν ὁ Πατήρ (= который пригото- вилъ Отецъ), вмѣсто τὸ ἡτοίμασμένον (= уготованный).

Однако исторія древнѣйшихъ кодексовъ евангелія далеко не даетъ основаній заключать только изъ этихъ разночтеній къ тому, что Іустинъ причислялъ евангеліе ап. Петра или евангеліе къ евреямъ къ памятнымъ записямъ. По крайней мѣрѣ, приведенные у Tischendorфа кодексы синайскій (А), картабригенскій (Д), древнѣйшіе изъ латинскихъ, чтеніе св. Иринея Лионскаго и Оригена доказываютъ, что и чтеніе Іустина—Философа—весьма древнее и имѣетъ связь съ перво-начальнымъ текстомъ евангелія Матѳея ¹⁾.

Еще менѣе говоритъ въ пользу того, что Іустинъ причис- лялъ къ памятнымъ записямъ апокрифическія евангелія, та форма, въ которой онъ приводитъ *двадцать седьмой стихъ одиннадцатой главы* евангелія отъ Матѳея: „Все предано Мнѣ Отцомъ Моимъ, и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца; и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть“. Между текстомъ каноническаго евангелія и чтеніемъ Іустина есть разница.

Ев. Матѳея (XI, 27):

„Пάντα Μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ Πατρὸς Μου· καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν Υἱόν, εἰ μὴ ὁ Πατήρ· οὐδὲ τὸν Πατέρα τις ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ Υἱός, καὶ ὃ ἕαν βούληται· ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι“.

Іустинъ (Ар. I, 63; М. 424):

— — —
„Ουδεὶς ἔγνω τὸν Πατέρα, εἰ μὴ ὁ Υἱός· οὐδὲ τὸν Υἱόν εἰ μὴ ὁ Πατήρ, καὶ οἱς ἂν ἀποκαλύψῃ ὁ Υἱός“.

Различіе заключается въ томъ, что Іустинъ употребляетъ форму аориста (ἔγνω), вмѣсто настоящаго времени (= ἐπιγινώσκει) и помѣщаетъ изреченія въ обратномъ порядкѣ, нежели какъ они находятся въ евангеліи Матѳея. Но это еще не доказы- ваетъ, что Іустинъ заимствовалъ это мѣсто изъ апокрифиче- скаго евангелія. По крайней мѣрѣ, одинъ разъ въ діалогѣ съ Трифономъ Іустинъ употребляетъ форму настоящаго времени (= γινώσκει) ²⁾. Съ другой стороны, точно такое же распо- ло-

¹⁾ См. Tischendorf. Editio Nov. Test. VIII на это мѣсто.

²⁾ Dial. cum Tryph. cap. 100. (М. VI. 700).

женіе евангельскихъ изреченій встрѣчается однажды у Тертуліана ¹⁾, дважды—у Иринея Ліонскаго и семь разъ—у Епифанія Кипрскаго ²⁾.

Но, если даже допустить, что Іустинъ цитоваль *евангеліе къ евреямъ*, все-же изъ этого не слѣдуетъ, что памятный записи не были каноническимъ евангеліемъ, четырехчастнымъ по составу и формѣ. Современное Іустину евангеліе къ евреямъ, можетъ быть, было то же евангеліе Маттея, только написанное на еврейскомъ языкѣ, такъ какъ едва ли справедливо—мнѣніе блаж. Іеронима, будто евангеліе, находившееся въ обращеніи у назореевъ, было архетипомъ евангелія Маттея (*archetypum Mattheae*) ³⁾.

Нѣкоторыя цитаты Іустина, отличающіяся отъ обычнаго текста евангелія отъ Маттея, пытались производить изъ Петрова евангелія. Однако различія эти скорѣе можно объяснить *свободнымъ способомъ цитации*, вслѣдствіе котораго Іустинъ нѣкоторыя евангельскія изреченія приводитъ въ различныхъ мѣстахъ различно и, слѣдовательно, не согласуется иногда съ самимъ собою. Весьма часто, впрочемъ, онъ отличается отъ текста синоптическихъ евангелій болѣе или менѣе одинаково, но что же удивительнаго, если наиболѣе важныя изреченія Слова Божія могли удержаться въ его памяти?? Іустинъ является представителемъ вѣка устнаго ученія, когда текстъ св. книгъ Новаго Завѣта воспоминался въ нѣкоторыхъ случаяхъ преданіемъ, которое вносило немногія подробности въ сумму евангельскихъ записей ⁴⁾. Не только однако Іустинъ, но и многіе другіе отцы Церкви, даже послѣ утвержденія канона, допускали различія отъ евангельскаго текста, при передачѣ изреченій и событій изъ жизни Христа. Даже у такихъ отцовъ Церкви, которые болѣе или менѣе точно слѣдовали каноническому тексту евангелій, какъ у Иринея Ліонскаго и

¹⁾ Advers. Marc. II. 23.

²⁾ Tischendorf. Editio Nov. Test. VIII ad h. loc.

³⁾ Срав. Fr. Delitzsch. Neve Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanonischen Evangelien. 1853; Koestlin. Der Ursprung und die Composition der synoptischen Evangelien. 1853 p. 121; Holtzmann. Die synoptischen Evangelien. 1863. 267.

⁴⁾ Confr. The Bible in the Church. Westcott, Editio 1896 года p. 105.

Кипріяна карфагенскаго, встрѣчаются удивительныя различія отъ синоптическихъ евангелій, имѣющія притомъ въ различныхъ твореніяхъ того или другого отца одинаковую форму. Самъ Іустинъ часто свободно цитуетъ даже книги Ветхаго Завѣта, иногда разнообразить одни и тѣ же изреченія или же соединяетъ вмѣстѣ слова различныхъ авторовъ ¹⁾).

Противъ тождества письменныхъ записей апостоловъ съ каноническими евангеліями какъ будто говорятъ *нѣкоторыя подробности* о жизни Іисуса Христа, которыя передаетъ Іустинъ, хотя о нихъ умалчиваютъ четыре евангелиста. Такъ Іустинъ рассказываетъ, что Іисусъ Христосъ былъ рожденъ въ пещерѣ ²⁾, что волхвы пришли изъ Аравіи ³⁾, что въ домѣ Іосифа Господь дѣлалъ плуги ⁴⁾, что, когда Онъ крестился, то явился огонь ⁵⁾, что молодой осель, на которомъ Господь вѣхалъ въ Іерусалимъ, былъ привязанъ къ виноградному дереву ⁶⁾, что воины для осмѣнія посадили Господа на трибуналѣ и кричали ему: „κρίνον ἡμῶν“ ⁷⁾, что Іисусъ Христосъ сказалъ: „въ чемъ Я засталъ васъ, въ томъ буду судить“ (ἐν οἷς ἄν ὀμᾶς καταλάβω ἐν τοῖτοῖς καὶ κρίνω ⁸⁾), что Онъ предсказывалъ: „будутъ раздѣленія и ереси“ ἔσονται σχίσματα καὶ αἵρέσεις ⁹⁾. Нѣкоторые изъ этихъ рассказовъ заимствованы изъ Преданія, другіе, вѣроятно, изъ апокрифическихъ евангелій. Но примѣчательно то; что ни одинъ изъ подобныхъ рассказовъ Іустинъ не подкрѣпляетъ авторитетомъ „письменныхъ записей“ (τῶν ἀπορημιονευμάτων), слѣдовательно, онъ дѣлаетъ строгое различіе между каноническими и апокрифическими евангеліями ¹⁰⁾.

Особенно много недоумѣній возбуждало одно мѣсто восемь-

¹⁾ Такъ въ Apol. I, 52 соединены мѣста: Зах. II, 6; VI; XII, 10—12; Псал. XCI, II; Іов. II, 12; Ис. LXIII, 17; LXIV, II.

²⁾ Dial. cum Tryph. 78 (M. VI. 657).

³⁾ Ibidem.

⁴⁾ Dial. cum Tryph. cap. 88. (M. VI. 688).

⁵⁾ Ibidem (M. VI. 685).

⁶⁾ Apol. I, 32 (M. VI. 380).

⁷⁾ Apol. I, 35. (M. VI. 384).

⁸⁾ Dial. cum Tryph. cap. 47 (M. VI. 580).

⁹⁾ Ibidem. cap. 35 (M. VI. 549).

¹⁰⁾ Срав. Apol. I. 35. (M. VI. 384).

десять восьмой главы діалога съ Трифономъ: „Когда Иисусъ пришелъ къ рѣкѣ Иордану, гдѣ Іоаннъ крестилъ, и сошелъ въ воду, то огонь возгорѣлся во Иорданѣ ¹⁾; а когда Онъ вышелъ изъ воды, то Духъ Святой, какъ голубь, слетѣлъ на Него, какъ написали апостолы этого самого Христа нашего“ (*ὡς ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν* ²⁾). Разсказъ о воспламененіи огня въ Иорданѣ Іустинъ позаимствовалъ изъ какого то апокрифическаго евангелія, можетъ быть, изъ евангелія евіонитовъ, гдѣ по свидѣтельству Епифанія Кипрскаго было сказано, что по крещеніи Иисуса „тотчасъ великій свѣтъ освѣтилъ то мѣсто“ ³⁾. Ничто одного не вынуждаетъ относить прибавку: „какъ написали апостолы этого самаго Христа нашего“ на всѣ слова Іустина, потому что самое построеніе рѣчи показываетъ, что только вторая часть ихъ о сошествіи Святаго духа, въ видѣ голубя, взята изъ памятныхъ записей.

Двумя примѣрами пытались даже доказать противорѣчіе Іустина съ каноническими евангеліями. Въ діалогѣ съ Трифономъ апологетъ разсказываетъ, что ни одинъ человекъ не пришелъ на помощь Господу, когда Онъ былъ схваченъ ⁴⁾. Между тѣмъ въ евангеліяхъ передается, что ап. Петръ извлекалъ мечъ для защиты своего Учителя (Матѳ. XXVI, 51; Мар. XIV, 47; Лук. XXII, 50; Іоанн. XVIII, 10). Іустинъ же умалчиваетъ объ этомъ потому, что и евангеліе ап. Петра не упоминаетъ о его вспыльчивости. Но гораздо вѣроятнѣе можно объяснить умолчаніе Іустина тѣмъ, что ап. Петръ собственно не оказалъ и не могъ оказать Господу какой-либо помощи своимъ поступкомъ. Другое мнимое разногласіе слѣдующее: Іустинъ разсказываетъ, что ученики, послѣ отведенія Господа на судъ, усумнились въ Его мессіанской миссіи, тогда какъ наши евангелисты ничего о такомъ сомнѣніи не

1) Писатель сочиненія „de baptismo haereticorum“, помѣщеннаго въ твореніяхъ Кипріана, говоритъ, что въ апокрифической книгѣ. „Проповѣдь Павла“ находится: „когда крестился Иисусъ, то огонь былъ видимъ надъ водой“. (См. у Otto Corpus apologetarum).

2) Dial. cum Tryph. cap. 88. (M. VI. 685).

3) Adver. haer. XXX, 13.

4) Dial. cum. Tryph. cap. 103. (M. VI. 716).

говорятъ. Но и Іустинъ о такомъ сомнѣніи знаетъ не больше, чѣмъ каноническія евангелія. По крайней мѣрѣ слова Іустина: „по распятіи Его, всѣ знавшіе Его оставили и отреклись отъ Него“¹⁾, предполагаютъ только оставленіе Господа всѣми учениками, кромѣ Іоанна, подѣ влияніемъ страха.

Изъ всѣхъ вышеприведенныхъ разсужденій открывається, что памятные записи Іустина не были отличны отъ четырехъ евангелій, принятыхъ въ канонъ, изъ которыхъ два были написаны апостолами (ὀπὸ ἀποστόλων) и два ихъ послѣдователями (ὀπὸ τῶν ἐκείνουσ παρακολουθησάντων)²⁾. То, что говоритъ объ авторахъ памятныхъ записей, Іустинъ, вполнѣ соответствуетъ словамъ Тертуліана въ четвертой книгѣ противъ Маркіона: „Мы утверждаемъ, что евангеліе имѣетъ авторами апостоловъ... но также и апостольскихъ послѣдователей (=apostolicos), хотя и не однихъ, а съ апостолами и черезъ апостоловъ. Изъ апостоловъ (ex apostolis) намъ утверждаютъ вѣру Іоаннъ и Матей, изъ апостольскихъ послѣдователей (ex apostolicis)—возобновляютъ Лука и Маркъ³⁾. А что четыре евангелія въ вѣкъ Іустина получили уже каноническій авторитетъ, это доказываетъ фрагментъ Мураторія, написанный между 160—170 гг., въ которомъ перечисляются каноническія книги Новаго Завѣта, начиная именно съ четырехъ евангелій. Кромѣ того, древнѣйшіе переводы, какъ напр. сирійскій переводъ (=Пешито) и италійскій (versio Itala), изъ которыхъ первый появился, кажется, на исходѣ второго вѣка, а второй—уже въ срединѣ, не могли бы, конечно, произойти, если бы не былъ утвержденъ каноническій авторитетъ четырехъ евангелій.

Кратко сумма того, что говоритъ Іустинъ о памятныхъ записяхъ такова: ихъ было нѣсколько (=четыре), хотя они составляли одно цѣлое; они назывались евангеліями; они со-

¹⁾ Ap. I. 50; M. VI. 404).

²⁾ Dial. cum. Tryph. cap. 103. (M. VI. 716. 717).

³⁾ Adver. Marc. IV, 2 (Editio Rigalt. Paris. 1634) „Constituimus evangelicum instrumentum apostolos auctores habere... Si et apostolicos non tamen solos, sed cum apostolis et per apostolos... Fidem nobis ex apostolis Ioannes et Matthaecus insinuant, ex apostolicis Lucas et. Marcus instaurant“.

держали записи всего, что касалось Иисуса Христа; они были хорошо извѣстны христіанамъ; они были читаемы при общественномъ богослуженіи, на ряду съ книгами Ветхаго Завѣта; они имѣли апостольскій авторитетъ. Далѣе можно утверждать, что памятные записи не заключали въ себѣ ничего такого, что бы по существу не содержалось въ каждомъ изъ четырехъ евангелій, такъ что общее впечатлѣніе о жизни и ученіи Господа Иисуса Христа отъ мнѣшества безыменныхъ ссылокъ Іустина почти такое же, какъ и отъ евангелій. А принимая во вниманіе общую извѣстность и официальное пользованіе памятными записями, необходимо заключать, что они и были именно каноническими евангеліями.

Теперь мы подходимъ къ цѣли нашихъ разсужденій, *насколько Іустинъ приписывалъ вдохновеніе памятнымъ записямъ апостоловъ?* Повидимому, самое названіе памятныхъ записей (*ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων*) приписываетъ составленіе евангелій не вдохновенію Божественнаго Духа, но простой памяти апостоловъ; повидимому, это названіе нужно было бы оставить, коль скоро евангелія получили каноническій авторитетъ. На самомъ же дѣлѣ это названіе евангелій не было общимъ всей Церкви, но было собственнымъ терминомъ Іустина. Это онъ самъ подтверждаетъ, когда говоритъ: „апостолы въ написанныхъ ими сказаніяхъ, которыя называются евангеліями (*ἐν ἀπομνημονεύματι, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια*), передали то, что имъ было заповѣдано“¹⁾.

Почему же Іустинъ пользуется по большей части выраженіемъ: „памятные записи“? Нужно припомнить, что Іустинъ писалъ для тѣхъ, которые не были христіанами и, слѣдовательно, болѣе предпочитали терминъ: „достопамятности“, чѣмъ техническое названіе: „евангелія“. Іустинъ былъ философомъ, и вступилъ въ Церковь съ литературнымъ образованіемъ. Его существующія на лицо творенія были адресованы къ лицамъ, находящимся внѣ Церкви, которыя понимали, что такое—біографія, но не понимали, что такое—евангеліе. Однако онъ, несомнѣнно, предполагаетъ, что жизнеописанія Христа уже

¹⁾ Apol. I, 66 (M. VI. 429).

получили особое заглавіе и что это заглавіе было усвоеніемъ слова, которое первоначально употреблялось для обозначенія посланія на проповѣдь о спасеніи. Іустинъ намекаетъ, что названіе „памятныя записи“ было просто парафразомъ, примѣненнымъ къ языческимъ и еврейскимъ читателямъ.

Конечно, можно дѣлать догадки, что Іустинъ пользуется своимъ терминомъ для читателей, подражая памятнымъ записямъ Ксенофонта о Сократѣ ¹⁾. Но къ такимъ догадкамъ, пожалуй, излишне прибѣгать, коль скоро извѣстно, что содержаніе евангелій почерпнуто именно изъ воспоминанія (ἀναμνήσεως) апостоловъ, которое совершалось, при содѣйствіи Святаго Духа, согласно обѣтованію Господа (Іоанн. XIV, 26). Поэтому было бы несправедливо утверждать, будто Іустинъ исключалъ содѣйствіе Божіе св. писателямъ, при составленіи евангелій.

Способъ цитаціи Іустиномъ памятныхъ записей отличенъ отъ способа цитаціи книгъ Ветхаго Завѣта. Обыкновенно онъ предваряетъ евангельскіе изреченія и рассказы такими словами: „въ евангеліи написано“ ²⁾; „въ памятныхъ записяхъ апостоловъ написано“ ³⁾; „передано въ памятныхъ записяхъ“ ⁴⁾; „мы узнали изъ памятныхъ записей“ ⁵⁾ и пр. Въ подобныхъ формулахъ нѣтъ прямыхъ указаній на Божественное происхожденіе „памятныхъ записей“ ⁶⁾. Но такой способъ цитаціи евангелій есть обычное явленіе въ первые три вѣка христіанской эры, когда только

¹⁾ *Westcott*. The Bible in the Church: „It may be noticed that the name *Memoirs* was evidently chosen by Justin himself (after the model of Xenophon's a *Memoirs of Socrates*) to suit a literary taste“ (London 1896. p. 101); *Sanday*. *Inspiration. Eight Lectures*. 1994. p. 306. „We cannot be surprised if, 50 far as the name is concerned, he treats the Life of Christ as he would treat the Life of Socrates“.

²⁾ Dial. cum. Tryph. cap. 100. M. VI. 709.

³⁾ Ibidem, M. VI. 709 cap. 101. M. VI. 712.

⁴⁾ Cap. 102. M. VI. 713 cap. 100. M. VI. 724.

⁵⁾ Cap. 105. M. VI. 721.

⁶⁾ Ср. цитаты изъ авторовъ греческихъ: „ἀκούσατε καὶ Ζωφοκλέους οὕτως λέγοντος“ *Sobort*. ad Graec. cap. 18. M. VI. 273). „Καὶ ταῦτα μὲν ἐν τῇ πρώτῃ τῆς πολιτείας (Πλάτων) γεγραφε λόγῳ“ (cap. 26. M. VI. 289). „Ὅτω γὰρ ἐν τῇ Τιμίῳ γέγραφε“ (Ibidem. M. VI. 288).

составлялся и образовывался канонъ св. книгъ Нового Завѣта. Въ одномъ мѣстѣ, впрочемъ, Іустинъ цитуетъ памятные записи апостоловъ съ обычною формулою: „γέγραπται“. Написано (γέγραπται) и о томъ“, говорится въ діалогѣ съ Трифономъ, „что вы взяли Его (Христа) въ день Пасхи и во время Пасхи также распяли“ ¹⁾. Съ другой стороны, и нѣкоторыя мѣста изъ Пятокнижія Іустинъ приводитъ иногда такъ, что ставитъ на первомъ мѣстѣ лицо Моисея, напр.: „Моисей написалъ о скиніи такъ, какъ заповѣдалъ ему Богъ“ ²⁾, или „у Моисея такъ написано о скиніи“. Безъ сомнѣнія, не возможно было приводить памятные записи такимъ же образомъ, какъ Пятокнижіе Моисея, потому что они были какъ бы однимъ изображеніемъ Иисуса Христа, одною книгою, однимъ евангеліемъ ³⁾, или же, по выраженію Иринея Ліонскаго, „четыречастнымъ евангеліемъ, скрепленнымъ однимъ Духомъ“ (тетράμορφον εὐαγγέλιον ἐν ἑνὶ Πνεύματι συναρμόμενον). Поэтому-то Іустинъ избѣгаетъ употребленія при цитаціяхъ такихъ выраженій, какъ напр. „Слово Божіе такъ объясняетъ, рассказываетъ чрезъ Матфея, Луку“ ⁴⁾ или же: „сказано такъ чрезъ Іоанна и т. п.

Иногда Іустинъ доказываетъ Божественное происхожденіе евангельской исторіи и ученія тѣмъ, что все, содержащееся въ нихъ, предсказано во пророческихъ книгахъ ⁵⁾. Это, конечно, не значитъ, что онъ не приписывалъ божественный авторитетъ самимъ по себѣ евангеліямъ. Причина—въ томъ, что въ самыхъ своихъ доказательствахъ Іустинъ преслѣдовалъ апологетическія цѣли. Онъ защищалъ истину христіанской религіи противъ іудеевъ и язычниковъ, а потому и заимствовалъ свои доказательства изъ Ветхаго Завѣта, который іудеи принимали, а язычники почитали за его глубокую древность и достоинства александрійскаго перевода.

Если Іустинъ называетъ апологетовъ „воспоминающими все“

¹⁾ Dial. cum Tryph. с. III. M. VI. 732.

²⁾ Cohort. ad. Graec. cap. 29. M. VI. 296.

³⁾ Dial. cum Tryph. cap. 100. (M. VI. 709).

⁴⁾ Ἐξηγηόμενος διὰ Ματθαίου, Λουκᾶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σὺν τῶν ψησί.

⁵⁾ Dial. cum Tryph. cap. 48. (M. VI. 581). Apol. I 33 (M. VI. 381). Срав. Apol. I. 53.

(=πάντα), то это, конечно, не значитъ, что онъ приписывалъ вдохновеніе всѣмъ евангеліямъ, существовавшимъ въ тотъ вѣкъ. Этого не могло быть, потому что согласіе ученія Іустинъ почиталъ критеріемъ Божественнаго происхожденія св. книгъ, а многочисленныя евангелія не могли не различаться между собою. Конечно, и между четырьмя евангеліями есть разница, но, вѣдь, и то удивительное согласіе, изъ котораго Іустинъ доказывалъ боговдохновенность книгъ Ветхаго Завѣта, состояло не въ свободѣ св. Писанія отъ малѣйшихъ различій, а главнымъ образомъ въ совершеннѣйшей гармоніи во всемъ, что относится ко спасенію.

Положительное свидѣтельство о боговдохновенности памятныхъ записей содержится въ томъ мѣстѣ апологіи Іустина, гдѣ онъ описываетъ священныя собранія христіанъ. „Въ такъ называемый день солнца у насъ бываетъ собраніе въ одно мѣсто всѣхъ, живущихъ по городамъ или селамъ, и сколько позволяетъ время, читаются памятные записи апостоловъ или писанія пророковъ (*τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγνώσκειται*). Потомъ, когда чтеніе перестанетъ, предстоятель посредствомъ слова дѣлаетъ наставленіе и увѣщаніе подражать тѣмъ прекраснымъ вещамъ“¹⁾. Здѣсь памятные записи апостоловъ поставляются съ одинаковою честью на ряду съ писаніями пророковъ. Несомнѣнно, что Іустинъ разумѣетъ каноническія евангелія, такъ какъ обычай читать на ряду съ боговдохновенными книгами Новаго Завѣта нѣкоторыя назидательныя посланія, какъ напр. въ коринтской церкви посланіе Климента Римскаго²⁾, не распространялся на всю христіанскую Церковь. Изъ Мураторіева фрагмента можно видѣть, что уже во второмъ вѣкѣ книги, написанныя благочестивыми мужами, но не боговдохновенныя, какъ напр. Пастырь Ерма, назначались только для частнаго чтенія и отдѣлялись отъ книгъ каноническихъ³⁾.

Признаніе Іустиномъ одинаковой равночестности памятныхъ

¹⁾ Apol. I, 67. (M. VI. 429).

²⁾ Euseb. III, 16.

³⁾ Wieselen. Ueber den so genannten Kanon von Muratori. Studien und Kritiken 1856. I. Seit. 91.

записей съ книгами Ветхаго Заѣта видно также изъ сопоставленія двухъ мѣстъ изъ первой апологїи и изъ діалога съ Трифономъ—іудеемъ. „У насъ родоначальникъ злыхъ демоновъ“, пишетъ Іустинъ въ апологїи, „называется зміемъ, сатаною и діаволомъ, какъ вы можете узнать изъ нашихъ книгъ ὡς καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων συγγραμμάτων ἐρευνήσαντες μαθεῖν δύνασθε ¹⁾. „Діаволу, котораго Моисей назвалъ зміемъ и который въ книгѣ Іова и Захарїи названъ діаволомъ, Іисусомъ дано имя сатаны“ (ὅτι τοῦ Ἰησοῦ σαταῶν προσυγόρευται ²⁾. Изъ словъ Іустина открывается, что тѣ письменные памятники, изъ которыхъ онъ заимствовалъ слова Господа о діаволѣ, ставятся имъ наравнѣ съ писанїями Моисея, Захарїи и книгой Іова.

Остается спросить, признавалъ ли Іустинъ священный каноническимъ авторитетомъ *посланїя и пророческія книги* св. апостоловъ и приписывалъ ли имъ боговдохновенность? Совершенно ясно Іустинъ упоминаетъ объ Апокалипсисѣ, какъ книгѣ боговдохновенной. „Нѣкто, именемъ Іоаннъ, одинъ изъ апостоловъ Христа, предсказалъ въ Откровенїи (ἐν Ἀποκαλύψει), бывшемъ ему, что вѣрующіе во Христа нашего будутъ жить тысячу лѣтъ“ ³⁾. Встрѣчается въ сочиненїяхъ Іустина немало указанїй на посланїя ап. Павла, напр. на посланіе къ евреямъ ⁴⁾, но они не настолько опредѣленны, чтобы можно было сдѣлать какія либо важныя заключенїя. Изъ болѣе ясныхъ мы ограничимся двумя примѣрами изъ діалога съ Трифономъ—іудеемъ. „Увѣровавъ голосу Божию, проповѣдавшему снова чрезъ апостоловъ“ (διὰ τε τῶν ἀποστόλων), пишетъ Іустинъ, „и предвозвѣщенному намъ чрезъ пророковъ, мы отреклись отъ всего въ мірѣ даже до смерти“ ⁵⁾. „Мы повѣрили не пустымъ баснямъ и не бездоказательнымъ словамъ“,

¹⁾ Apol. I. 28 (M. VI. 372).

²⁾ Dial. cum Tryph. cap. 103, (M. VI. 717).

³⁾ Dial. cum Tryph. cap. 81. (M. VI. 669).

⁴⁾ „Спасительное омовеніе принадлежать распевающимся, тѣмъ, которые очищаются не кровію воловъ и овецъ, или пеломъ юницы, или приношенїями пшеничной муки, но вѣрою, чрезъ кровь и смерть Христа, для того именно и умершаго“ (Срав. съ Евр. IX, 13). Dial. cum. Tryph. cap. 13. (M. VI. 50); cfr. Zeitschrift für hist. Theologie, 1842, 41—58; 1843, 34—46.

⁵⁾ Dial. cum Tryph. cap. 119. (M. VI. 753).

говорить онъ въ другомъ мѣстѣ, „но ученію, которое исполнено Святаго Духа и изобилуетъ силою и благодатию“ ¹⁾. Иустинъ здѣсь имѣетъ въ виду собственно ученіе апостоловъ, но онъ могъ узнать его только изъ письменныхъ памятниковъ. Да и невѣроятно, чтобы Иустинъ, который посѣтилъ во время своихъ путешествій множество христіанскихъ церквей, не зналъ тѣхъ общепризнанныхъ (βιολογόμενα) апостольскихъ писаній, которыя содержатся въ Мураторіевомъ фрагментѣ. Если же Иустинъ преимущественно говоритъ о евангеліяхъ, то причина этого—въ апологетическихъ цѣляхъ его сочиненій: вездѣ въ своихъ апологіяхъ Иустинъ производитъ все отъ Христа, какъ первоисточника, и потому подтверждаетъ словами евангелій даже изреченія пророковъ.

Ученикъ Иустина *Tatianus* весьма рѣдко пользуется св. Писаніемъ Новаго Завѣта. Однажды онъ приводитъ текстъ изъ евангелія Іоанна (1, 5) съ предварительными словами: „καὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ εἰρημένον“ ²⁾, но другой разъ онъ приводитъ изреченіе ап. Іоанна: „πάντα ὅπ' αὐτοῦ καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδὲ ἐν“ ³⁾ безъ указанія на источникъ (Іоан. 1, 3). Замѣчательно, что ученикъ Иустина, о которомъ отрицательная критика утверждаетъ, будто онъ не зналъ четвертаго евангелія, приводитъ два мѣста изъ него: Слова Татіана: „καὶ τοῦτο ἐστὶ τὸ εἰρημένον“ служатъ несомненнымъ доказательствомъ, что онъ причислялъ это евангеліе къ св. Писанію ⁴⁾. Въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія и потому, что онъ причисляетъ слова евангелиста Іоанна „къ словамъ Божественной рѣчи“ (θειοτέρας δὲ τινος ἐκφωνήσεως λόγος ⁵⁾).

Но и другимъ евангеліямъ Татіанъ усвоилъ ту же самую честь. Доказательствомъ служатъ единогласныя свидѣтельства Евсевія Кесарійскаго ⁶⁾, Епифанія Кипрскаго ⁷⁾, Θεодорита

¹⁾ Ibidem, cap. 9. (M. VI. 493).

²⁾ Тамъ не обьязла свѣта (Іоан. 1, 5) cap. 13. Orat. adv. Graec. (M. VI. 833).

³⁾ Ibidem: cap. 19. (M. VI. 849).

⁴⁾ Cnfr. „Vier Bücher von der religiösen Erkenntniss“. Heinrich Denzinger. Band II. Würzburg. 1857. Seit 180.

⁵⁾ Orat. advers. Graec. cap 12 (M. VI. 832).

⁶⁾ Histor. eccles. IV. 29.

⁷⁾ Haer. XLVI, 1.

кирскаго ¹⁾, что Татианъ составилъ сводъ евангелій, которому далъ названіе „διὰ τεσσάρων“ (по четыремъ). Свойства и составъ этого труда Татиана составляли предметъ спора между учеными, по недостатку точныхъ и обстоятельныхъ показаній древнихъ церковныхъ писателей ²⁾. Извлеченія изъ комментарія Ефрема Сирина не могли бросить много свѣта для опредѣленія структуры этой книги. Евсевій Кесарійскій, который говоритъ, что трудъ Татиана представлялъ „удивительную гармонію и сводъ четырехъ евангелій“ ³⁾, не даетъ, однако, ни малѣйшаго основанія для предположенія Неандера ⁴⁾, что въ него вошли апокрифическія преданія. По свидѣтельству Феодорита Кирскаго, трудъ Татиана былъ въ обращеніи среди послѣдователей апостольскаго ученія и начинался словами евангелиста Іоанна: „Въ началѣ бѣ Слово“ ⁵⁾. Въ настоящее время, когда текстъ діатессарона Татиана приблизительно извѣстенъ наукѣ, уже нельзя болѣе сомнѣваться, что это былъ простой сводъ четырехъ каноническихъ евангелій съ прологомъ евангелія Іоанна во главѣ ⁶⁾. Для ученія о боговдохновенности евангелій изъ этого слѣдуетъ тотъ несомнѣнный выводъ, что для апологета Татиана всѣ четыре евангелія были одинаково равночестны ⁷⁾.

Авинагоръ въ своей апологіи заимствуетъ доказательства христіанской религіи болѣе изъ книгъ Ветхаго Заветъа, чѣмъ Новаго. Въ своемъ сочиненіи „περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν“ онъ приводитъ доводы въ пользу догмата воскресенія мертвыхъ больше изъ разума, чѣмъ изъ св. Писанія ⁸⁾. Однажды, впрочемъ, онъ цитуетъ ап.

¹⁾ Fabul haeret. I. 20.

²⁾ Срав. *Daniel* Tatian der Apologet; *Semisch*, Tatiani Diatessaron. 1856; *Westcott*. The Bible in the Church. London. 1896; *Ero* же: An Introduction to the Study of the Gospels. London. 1895. p. 424; *Weiss*, Einleitung in das N. Testam. Seit 42; *Schurer*, Theol. Literaturzeitung. 1891. 66; *Rendel Harris*. Diatessaron of Tatian, p. 54 и др.

³⁾ Histor. Eccles. IV. 29.

⁴⁾ Allg. Geschichte der Kirche. Band II. Seit. 167.

⁵⁾ „Ἀποστολικαῖς ἐπιόμνοι δόγμασι“. Fab. Haer. 1, 20.

⁶⁾ Срав. *W. Sunday*. Inspiration. London. 1894. p. 307.

⁷⁾ Срав. *Daniel*. Tatian der Apologet. 1837; 87—111; *Semisch*. Tatiani Diatessaron. 1856; *Harris*, Gospels in the Second Century. London. 1876.

⁸⁾ De resurr. mort. cap. II (M. VI. 996): „Должно доказать истинность уче-

Павла. „Надлежитъ, по апостолу, (κατὰ τὸν ἀπόστολον) смертному сему и тлѣнному облечься въ безсмертіе... чтобы каждый получилъ справедливое за то, что онъ сдѣлалъ чрезъ тѣло, доброе или худое“ (срав. 1 Кор. XV, 53 и II Кор. V, 10) ¹⁾. Нравственныя правила христіанъ, заимствованныя изъ евангелій Луки (VI, 27—28) и Матѳея (V, 44. 45), Аѳинагоръ называетъ изреченными и преподанными Богомъ“ ²⁾. Подобно Татиану, Аѳинагоръ однажды приводитъ изреченія изъ евангелія Іоанна, безъ предварительной формулы, соединяя два мѣста въ одно (Іоан. I, 3; XVII. 21—23). „Сынъ Божій есть Слово Отца въ идеѣ и дѣйстви, потому что все отъ Него и чрезъ Него начало быть, такъ какъ Отецъ и Сынъ суть одно“ ³⁾. Изъ представленныхъ свидѣтельствъ можно заключать, что и книги св. апостоловъ были для Аѳинагора точно такимъ же боговдохновеннымъ Словомъ Божиимъ, какъ и писанія пророковъ.

Относительно *Теофила* антиохійскаго, послѣдняго изъ апологетовъ II го вѣка, не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія, что онъ приписывалъ вдохновеніе св. писателямъ Новаго Заветѣа. „Слова пророковъ и евангелій—согласны между собою, потому что всѣ они говорили, вдохновенные однимъ Духомъ Божиимъ“ (διὰ τὸ τοὺς πάντας πνευματοφόρους ἐν Πνεύματι λελαλημένοι) ⁴⁾. Такъ пишетъ Теофилъ въ третьей книгѣ къ Автолику. Во второй книгѣ того же сочиненія апологетъ подобнымъ образомъ говоритъ: „Насъ учать св. Писанія и всѣ духоносцы (πνευματοφόροι), изъ которыхъ Іоаннъ говоритъ: Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога“ ⁵⁾. Какъ изреченія Ветхаго Заветѣа приводятся Теофиломъ съ предварительными словами: ὁ προφήτης λέγει, такъ и евангелія цитуются имъ съ предварительной формулой: ἡ εὐαγγέλιος φωνὴ διδάσκει λέγουσα

нія о воскресеніи, какъ на основаніи той причины, отъ которой и чрезъ которую произошелъ первый человѣкъ и его потомки,—если даже они и не произошли одинаковымъ способомъ—такъ и на основаніи общей природы всѣхъ людей, какъ людей, равно и на основаніи имѣющаго быть суда“.

1) Ibidem. cap. 18 (M. VI. 1012).

2) Suppl. pro Christ. cap. II. См. M. VI. 912).

3) Supplic. pro Christ. cap. 10.

4) Lib. II, 12. M. VI. 1137.

5) Ad Autol. Lib. II, cap. 22. (M. VI. 1088).

или τὸ εὐαγγέλιόν φησι¹⁾. Въ одномъ мѣстѣ онъ приводитъ изреченія апостола Павла, какъ Божественное Слово „Слово Божіе повелѣваетъ намъ (κελεύει ἡμᾶς ὁ θεὸς λόγος) повиноваться начальствамъ и властямъ и молиться за нихъ, чтобы проводить тихую и спокойную жизнь, и учить воздавать всѣмъ — все: кому — честь — честь; кому страхъ — страхъ; кому дань — дань, и не оставаться должнымъ никому ничѣмъ, кромѣ только любви ко всѣмъ“²⁾. На основаніи словъ блаж. Иеронима іенскій профессор Отто утверждалъ, что Теофиломъ антиохійскимъ былъ составленъ сводъ, или гармонія четырехъ евангелистовъ, съ объясненіемъ текста въ совокупности, а не порознь³⁾. Мнѣніе проф. Отто тѣмъ болѣе вѣроятно, что идея гармонизаціи и соединенія евангелій постоянно носилась въ воздухѣ во второмъ вѣкѣ⁴⁾. Въ общемъ ученіе Теофила антиохійскаго о боговдохновенности св. книгъ Новаго Завѣта можетъ быть признано наиболѣе яснымъ и опредѣленнымъ въ вѣкѣ апологетовъ.

Въ сжатой формѣ все вышеизложенное ученіе о боговдохновенности св. Писанія апологетовъ восточной Церкви можетъ быть выражено въ слѣдующихъ положеніяхъ.

1. Истинный и главный сочинитель св. книгъ есть Божественный Логосъ (ὁ θεὸς Λόγος), Который именпо чрезъ Святаго Духа, или Божественную Премудрость (Σοφία) вдохновлялъ св. писателей истины естественнаго и сверхъестественнаго Откровенія.

2. Органами Божественной рѣчи (ὄργανα θείας φωνῆς) были люди, хотя и неученные и простые, но благочестивые, богоугодные, праведные, святые мужи, пророки Божіи, достовѣрные свидѣтели Божественной истины.

3. Какъ избранныя орудія Св. Духа, св. писатели были дви-

¹⁾ См. напр. Lib. III, 13. (M. VI. 1040); Lib. III, 14 (M. VI. 1040).

²⁾ Lib. III, 14. (M. VI. 1141). Тимое. II, 2; Римл. XIII, 7 и далѣе.

³⁾ Epistol. ad Aglas. „Theophilus evangelistarum in unum opus dicta compingens ingenii sui nobis monumenta dimisit“.

⁴⁾ Доказательствомъ этого служатъ диатессаронъ Тагіана. Cnfr. W. Sanday. Inspiration. Second edition. London. 1894; pag. 302.

жимы (*κινηθέντες*) Имъ къ боговдохновенному писательскому труду, предохраняемы отъ ошибокъ чрезъ вдохновеніе (*ἐμπνευσθέντες, σοφισθέντες, πνευματοφόροι*) и наставляемы (*θεοδίδαχτοι*) во всемъ, что должно было писать, какъ по содержанію, такъ и по выраженію въ словѣ.

4. Духъ Святый оказывалъ господственное, вліятельное, воздѣйствіе на св. писателей (= *θεοφορούμενοι*), воля, мысль и чувства которыхъ находились въ полномъ подчиненіи Богу, подобно арфѣ, лирѣ или цитрѣ въ рукахъ музыканта, такъ что справедливо можно сказать, что не люди сами по себѣ говорятъ въ св. книгахъ, но Духъ Святый чрезъ нихъ, какъ орудія (*ὡς δι' ὀργάνων δι' αὐτῶν φησιν*).

5. При всемъ томъ, личныя индивидуальныя свойства св. писателей сохранялись въ цѣлости: сознаніе ихъ было совершенно ясно (= *εἶδον τὸ ἀληθές*); воля, чрезъ актъ свободной рѣшимости, предоставлялась въ распоряженіе верховнаго Существа (= *εἶπον μὴτ' ἐλάβηθέντες μῆτε δυσωπηθέντες τίνα*); сохранялось и естественное вліяніе на ходъ представленій и чувствованій (напр. *θαυμασμός τοῦ Ἁγαίου*).

6. Слѣдовательно, боговдохновенность библейскихъ писателей, какъ она изображается апологетами, должна быть отличаемая не только отъ бессознательной языческой мантики, ложнаго экстаза монтанизма, но и отъ механической страдательности духа вообще.

7. Св. Писаніе боговдохновенно во всемъ его объемѣ: Духомъ Святымъ вдохновлялись св. писателямъ не только истины, непосредственно относящіяся къ вѣрѣ и спасенію, но и бытоописательныя, историческія, лирическія, правоучительныя части Библии, такъ что даже тамъ, гдѣ св. писатели говорятъ какъ бы отъ своего лица, они говорятъ не по собственному вдохновенію, но по внушенію Божественнаго Логоса, движущаго ихъ (*μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπνευσμένων, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινούντος αὐτοὺς θεοῦ Λόγου*).

8. Боговдохновенность простиралась не только на содержаніе св. книгъ, но и на ихъ внѣшнюю форму, на образъ выраженія въ словѣ. Слова, въ которыя облакалась боговдохновенная мысль св. писателей, были родственны ихъ духу,

ограниченному извѣстными условіями мѣста, времени и воспитанія. А такъ какъ св. писатели часто были люди неученые и простые, то и рѣчь ихъ была совершенно проста, безыскусственна и чужда неестественныхъ приѣмовъ словеснаго искусства. Но эта простая, чуждая изысканности и вычурнаго краснорѣчія рѣчь вполнѣ удовлетворяла цѣлямъ Божественнаго Откровенія и чрезъ употребленіе освящалась благодатію св. Духа.

9. Такъ какъ истинный и собственный Авторъ св. Писанія есть Св. Духъ, то всѣ св. писатели, хотя и жившіе въ различныхъ мѣстахъ и въ разные времена, говорили согласно другъ съ другомъ (= πάντες φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνοι εἰρήκασι), какъ бы одними устами и однимъ языкомъ (ὡςπερ ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς γλώττης); такъ что все св. Писаніе есть одинъ цѣлостный, совершенный, прекрасный организмъ.

10. Св. Писаніе, поэтому, есть не простой первоисточникъ Откровенія, но самое неложное Слово Божіе—отъ начала до конца,—въ главныхъ и второстепенныхъ частяхъ, и совершенно свободно отъ ошибокъ и противорѣчій (= οὐδέμια γραφῆ τῇ ἐτέρῃ ἐναντία ἐστίν).

11. Какъ Слово Самаго Бога, св. Писаніе есть источникъ и основаніе, правило и руководство христіанской вѣры и жизни.

12. Не только пророки и писатели Ветхаго Завѣта, но и апостолы и евангелисты Новаго Завѣта—всѣ говорили, вдохновляемые однимъ Духомъ Божіимъ (= πνευματοφόροι ἐν τῷ Πνεύματι λελαλήκασιν).

Д. Леонардовъ.



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, и всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу:

<http://www.axion.org.ru>

На сайте Вы сможете:

- ✓ получить подробную информацию о новоизданных книгах,
- ✓ бесплатно скачать электронные версии многих книг (их текст легко читать, копировать и использовать на любом компьютере),
- ✓ заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

**Ваши вопросы и пожелания направляйте,
пожалуйста, по электронной почте:**

info@axion.org.ru