



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Михаил, архим.

О Евангелиях и Евангельской истории

Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



Киев
2012



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
http://Lib.kdais.kiev.ua

Коп. 1273
0 ЕВАНГЕЛІАХЪ

И ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ

A-122
1273.

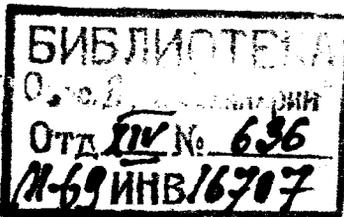
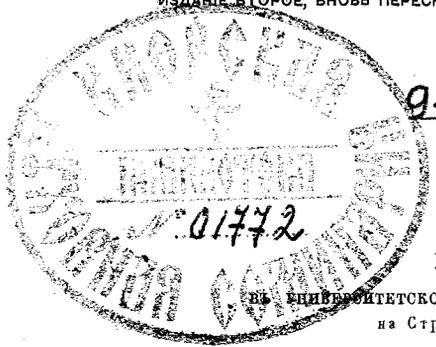
ПО ПОВОДУ КНИГИ

ЖИЗНЬ ИСУСА. соч. Э. РЕНАНА
(VIE DE JESUS, PAR E. RENAN)

ОПЫТЪ ОБЗОРА И РАЗБОРА ТАКЪ НАЗЫВАЕМОЙ ОТРИЦАТЕЛЬНОЙ КРИТИКИ ЕВАНГЕЛІИ
И ЕВАНГЕЛЬСКОЙ ИСТОРИИ.

Архимандрита Михаила.

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ, ВНОВЬ ПЕРЕСМОТЪРЪННОЕ, ИСПРАВЛЕННОЕ И ДОПОЛНЕННОЕ.



МОСКВА.

ВЪ УНИВЕРСИТЕТСКОЙ ТИПОГРАФИИ (БАТКОВЪ И Б°),
на Страстномъ бульварѣ.

1870.



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
http://Lib.kdais.kiev.ua

О Г Л А В Л Е Н И Е .

В С Т У П Л Е Н И Е .

Стр.

Общая характеристика книги Ренана въ ея отношеніи къ другимъ изслѣдованіямъ отрицательныхъ направленій библейской и евангельской критики; нужда въ разборѣ этихъ изслѣдованій 1—5

Г Л А В А I.

Общій обзоръ исторіи отрицательной критики въ послѣднее время. 6—59

Общій обзоръ исторіи отрицательныхъ направленій библейской и евангельской критики въ протестантствѣ въ послѣднее время. Происхождение ихъ: вліяніе философскихъ школъ на богословіе вообще и на изслѣдованія о евангельской исторіи,—Гегель и Шлейермахеръ . . . 6—12

1. Гегель и его школа: сущность его философіи и распаденіе школы. Крайняя отрицательная сторона его школы въ изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи: Штрауссъ и его послѣдователи,—крайность; Бауръ и новотюбингенская школа, сущность ихъ воззрѣнія на Евангелія и евангельскую исторію,—крайность; сужденіе о нихъ . . . 12—29

2. Шлейермахеръ и его вліяніе, его философски-религіозныя воззрѣнія и ихъ неопредѣлительность. Отраженіе ихъ на изслѣдованія въ частности о Евангеліяхъ и евангельской исторіи: Неандеръ и Евальдъ; сужденіе о нихъ 29—42

3. Противодѣйствіе этимъ школьно-философскимъ воззрѣніямъ на Библию вообще и въ частности на Евангелія и евангельскую исторію: такъ-называемая церковная школа и Генгстенбергъ; ихъ воззрѣнія, борьба и значеніе ея 42—46

4. Послѣднія направленія философскихъ школъ въ ихъ вліяніи на богословіе вообще, на пониманіе Библии и Евангелій въ частности: философія спекулятивнаго теизма и матеріалистическая Фейербаха; Реванъ и его отношеніе къ сей послѣдней философіи: ея понятія о Богѣ, религіи и Христѣ. Общее заключеніе объ отношеніи отрицательной критики къ евангельской исторіи. Замѣчаніе о книгахъ по евангельской исторіи, явившихся послѣ книги Ренановой. 46—59

Г Л А В А II.

Внѣшнія свидѣтельства о происхожденіи каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ. 60—132

Общая задача отрицательной критики въ отношеніи къ четвероевангелію. 60—61



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
http://lib.kdais.kiev.ua

II

Стр.

1. Увѣренность церкви въ подлинности четвероевангелія и основа- нія ея: <i>первое</i> —вселенское церковное преданіе. Отношеніе къ нему отрицательной критики вообще; замѣтка о Ренанѣ.	62 — 66
2. Свидѣтельства о подлинности четвероевангелія писателей конца II и послѣдующихъ вѣковъ. Значеніе сихъ свидѣтельствъ, какъ все- ленскаго непрерывнаго преданія церковнаго о подлинности четырехъ Евангелій. Усилія отрицательной критики отвергнуть или ослабить ихъ значеніе и бесплодность сихъ усилій: невозможность ошибки или обмана вселенской церкви въ признаніи подлинности четвероеван- гелія.	66 — 86
3. Свидѣтельства мужей апостольскихъ и другихъ писателей до половины II вѣка о подлинности четвероевангелія. Свидѣтельства Варнавы, Климента римскаго, Игнатія и Поликарпа; попытки отри- цательной критики устранить сіи свидѣтельства	86—106
4. Свидѣтельство Папія, его значеніе и разборъ возраженій про- тивъ него отрицательной критики и Ренана.	106—120
5. Свидѣтельство Иустина, ихъ значеніе и разборъ возраженій про- тивъ нихъ.	120—126
6. Свидѣтельства еретиковъ Маркіона и Валентина и язычника Цельса и ихъ значеніе.	127—131
Общій выводъ	131—132

ПРИВЛЧЕНІЕ КЪ ГЛАВѢ II

О такъ-называемомъ Евангеліи отъ евреевъ. 133—154

Сущность вопроса и превратное рѣшеніе его въ школѣ Баура . 133—136

Свидѣтельства древнихъ о первоначальномъ языкѣ Евангелія отъ
Матѳея—еврейскомъ. Слѣды этого еврейскаго Евангелія отъ Матѳея
въ Евангеліяхъ, употреблявшихся у евионеевъ и назореевъ, подъ име-
немъ Евангелія отъ евреевъ; взаимное отношеніе сихъ Евангелій;
древнѣйшія свидѣтельства о семъ. Общее слѣдствіе. Другое названіе
Евангелія отъ евреевъ: „Евангеліе отъ апостоловъ“. 136—154

ГЛАВА III.

**Внутренніе признаки происхожденія первыхъ трехъ Евангелій отъ
апостоловъ. 155—210**

Второе основаніе увѣренности церкви въ подлинности четверо-
евангелія: внутренніе признаки, заключающіеся въ самыхъ Евангелі-
яхъ. Общія замѣчанія о сихъ признакахъ и ихъ значеніи; общее
отношеніе къ нимъ отрицательной критики. 155—163

1. Внутренніе признаки подлинности Евангелія отъ Матѳея. Отно-
шеніе къ нимъ отрицательной критики: возраженія противъ досто-
вѣрности преданія о обстоятельствахъ происхожденія сего Еванге-
лія; мнимые признаки неподлинности Евангелія, заключающіеся въ
немъ самомъ, и разборъ важнѣйшихъ изъ нихъ. **Общій выводъ. 164—192**

III

Стр.

2. Внутренніе признаки подлинности Евангелія отъ Марка. Отно- шеніе къ нимъ отрицательной критики: возраженія противъ досто- вѣрности свидѣтельствъ преданія о обстоятельствахъ происхожденія сего Евангелія; мнимые внутренніе признаки неподлинности его и сужденіе о нихъ.	192—203
3. Внутренніе признаки подлинности Евангелія отъ Луки. Возра- женія Ренана противъ подлинности сего Евангелія на основаніи внут- реннихъ признаковъ и разборъ ихъ	203—210

ГЛАВА IV.

**Внутренніе признаки происхожденія четвертаго Евангелія отъ апо-
стола Іоанна Богослова. 211—253**

О внутреннихъ признакахъ подлинности Евангелія отъ Іоанна. Об-
щее отношеніе къ сему вопросу отрицательной критики 211—212

Особенности Евангелія отъ Іоанна сравнительно съ тремя первы-
ми Евангеліями и основываемыя на этихъ особенностяхъ возраже-
нія противъ подлинности его. Разборъ важнѣйшихъ изъ нихъ. 212—215

1. Расположеніе повѣствованій въ Евангеліи отъ Іоанна по путе-
шествіямъ І. Христа изъ Галилеи во Іудею и Іерусалимъ на празд-
ники. 215—229

2. Бесѣды І. Христа въ Евангеліи отъ Іоанна сравнительно съ бесѣ-
дами Его въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ по ихъ формѣ и содер-
жанію 229—243

3. Личныя особенности писателя четвертаго Евангелія въ отноше-
ніи къ его происхожденію, образованію и возрѣніямъ. 243—253

ГЛАВА V.

Кажущіеся противорѣчія въ Евангеліяхъ. 254—310

Общія замѣчанія 254—255

1. Сказанія Евангелія отъ Іоанна о днѣ смерти Христовой срав-
нительно съ сказаніями о семъ первыхъ трехъ евангелистовъ,—
примиреніе кажущихся разногласій въ сихъ сказаніяхъ 256—274

2. Сравнительный обзоръ и соглашеніе кажущихся разногласій въ
сказаніяхъ всѣхъ четырехъ евангелистовъ о обстоятельствахъ вос-
кресенія Христова и первыхъ явленіяхъ воскресшаго Спасителя. 274—310

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Общій выводъ о происхожденіи и достовѣрности Евангелій въ от-
ношеніи къ отрицательной критикѣ 311—312

ПРИЛОЖЕНІЯ.

1. О взаимномъ отношеніи Евангелій по предметамъ и способу по-
вѣствованій 313—332

2. О неканоническихъ и апокрифическихъ Евангеліяхъ. 333—362



ВСТУПЛЕНИЕ.

Общая характеристика книги Ренана въ ея отношеніи къ другимъ изслѣдованіямъ отрицательныхъ направленій библейской и евангельской критики; нужда въ разборѣ этихъ изслѣдованій.

Книга Ренана «Жизнь Иисуса» (1863 г.), надѣлавшая столько шума и произведшая столько соблазна въ Европѣ, особенно во Франціи, въ сущности есть не что иное, какъ легкое популярное (общедоступное) изложеніе результатовъ тѣхъ изслѣдованій, которыя сдѣланы въ области евангельской исторіи такъ-называемыми отрицательными направленіями библейской исторической критики, особенно въ протестантской Германіи, и преимущественно въ продолженіе послѣднихъ 40 лѣтъ,—изложеніе, написанное бойкимъ и изящнымъ языкомъ, съ нѣкоторыми соціальными современными тенденціями и съ характеромъ романа въ изображеніи описываемыхъ событій. Оттого—а) огромный успѣхъ этой книги въ публикѣ, сравнительно съ учеными книгами нѣмцевъ того же направленія. Какъ извѣстно, публика, особенно нѣкоторые слои ея, не очень любятъ строго ученья, научныя изслѣдованія, требующія при всякомъ направленіи серьезной, иногда напряженной, мысли и труда, а склонна болѣе къ легкимъ, популярнымъ сочиненіямъ, которыя бы не очень утруждали мысль и не обременяли ея работой. Неудивительно поэтому, что книга Ренана разошлась въ огромномъ количествѣ экземпляровъ, тогда какъ сочиненія, которыя онъ популяризовалъ, далеко не имѣли такого успѣха, исключая развѣ можетъ быть книгъ Штраусса, которыя въ свое время надѣлали еще

ВАЖНѢЙШИЯ ОПЕЧАТКИ.

Напечатано:	Должно быть:
<i>Стр. Строк.</i>	
70 — 1 ст. и многихъ другихъ	и многія другія.
126 — 2—3 ст. Lullgardt	Luttgardt.
259 — 12 ст. ἐκείνη	ἐκεῖνη
266 — 8 и 12 ст. ἄζωμα	ἄζωμα



http://lib.kdais.kiev.ua

болѣ шума и произвели еще больше соблазна, хотя менѣ раскупались. Надобно впрочемъ присовокупить, что въ книгѣ Ренана есть одно виѣшнее качество, которымъ она, въ соединеніи съ упомянутыми сейчасъ качествами, преимуществуетъ предъ тяжелыми кабинетными книгами нѣмцевъ: это наглядное знакомство ея автора съ мѣстами дѣйствія изображаемыхъ событій; описанія этихъ мѣстъ весьма много оживляютъ книгу и заинтересовываютъ читателя, хотя въ нихъ много преувеличеній и риторики. Оттого—б) въ книгѣ Ренана нѣтъ ничего ни новаго, ни самостоятельнаго сравнительно съ тѣми изслѣдованіями, которыя въ ней популяризуются. Все, чтó въ ней есть, высказано уже въ другихъ изслѣдованіяхъ и гораздо полнѣе и подробнѣе, чѣмъ въ ней. Съ обычной легкостью француза, авторъ взялъ только результаты тѣхъ изслѣдованій, и высказалъ ихъ живо, легко и изящно. Новаго и самостоятельнаго у него столько же, сколько и у всякаго популяризатора, т.-е. онъ не слѣдуетъ рабски буквѣ сочиненій, которыми пользуется, свободно воспроизводитъ ихъ сущность въ своеобразномъ представленіи и изображеніи, съ нѣкоторыми своеобразными отгѣнками и—только; да еще ново то, что изображенію священнѣйшихъ событій исторіи кощунственно приданъ характеръ тенденціознаго романа. Оттого—в) въ ней нѣтъ даже той виѣшной кажущейся формальной основательности (хотя много цитатъ и примѣчаній подъ строкой), какая есть въ тѣхъ изслѣдованіяхъ. Какъ популяризаторъ, авторъ отбросилъ почти всѣ тяжелыя принадлежности нѣмецкой учености, оставивъ только развѣ самыя необходимыя, и то, кажется, болѣе для красоты книги, чѣмъ по сознанію ихъ значенія. Оттого—г) научнымъ образомъ нельзя имѣть дѣла собственно съ этой книгой; въ ней самой нѣтъ ничего научнаго, и потому она ниже всякой научной критики ¹⁾. Въ отношеніи къ ней вопросъ можетъ быть только

¹⁾ Какъ это можно видѣть напримѣръ изъ критики на эту книгу аббата Гетэ, помѣщенной первоначально въ „L'Union chrétienne“ за 1863 и 1864 годы, а потомъ вышедшей отдѣльною книгою въ четырехъ выпускахъ подъ заглавіемъ: „Refutation de la pretendue Vie de Jesus de M. E. Renan, par M. l'abbé Guette“. Авторъ подробно разбираетъ каждое положеніе и

тотъ, на сколько вѣрно изложены въ ней чужія изслѣдованія; но этотъ вопросъ конечно не стѣбитъ рѣшать; довольно и того, что они изложены, и притомъ на изящномъ языкѣ Франціи, и—увлекають нетвердыхъ и неопытныхъ.

Вотъ почему сочли мы болѣе полезнымъ писать для русской публики *по поводу* книги Ренана, а не о самой книгѣ, имѣть дѣло главнымъ образомъ съ тѣми воззрѣніями и изслѣдованіями, которыя въ ней популяризованы. Нельзя скрывать того факта, что идеи, теоріи и воззрѣнія, въ нихъ раскрываемыя, смутно бродятъ и въ нашемъ обществѣ, особенно въ нѣкоторыхъ слояхъ его, и книга Ренана, кажется намъ, потому нашла себѣ въ немъ нѣкоторое сочувствіе, что въ ней оно увидѣло выраженіе, и притомъ завлекательное, этихъ смутно бродящихъ въ его сознаніи идей, теорій и воззрѣній,—выраженіе, соответствующее времени. Разобрать и рассмотреть поэтому нужно ихъ: въ нихъ все дѣло; а популярное изложеніе ихъ, какъ бы хорошо ни было сдѣлано, если они окажутся несостоятельными, потеряетъ свою силу и обаятельность само собою; главное—нужно разбирать ихъ, и разбирать прямо, открыто. Здѣсь не помогутъ ни голословная брань, ни остроумная насмѣшка, ни грозное проклятіе, ни хитрая уклончивость: здѣсь нужно серьезное изученіе и научный разборъ, тщательный, осмотрительный, логическій; только въ этомъ случаѣ эти воззрѣнія и изслѣдованія, равно какъ и популярныя изложенія ихъ, могутъ терять свою силу и обаяніе.—Легко относиться къ этимъ отрицательнымъ направленіямъ нельзя уже по тому одному, что они тяжело даютъ себя чувствовать въ жизни, внося въ нее разладъ, раздвоеніе. Притомъ же они, какъ показала исторія, составляютъ неизбежное историческое явленіе въ развитіи школьной философіи въ ея соприкосновеніи съ богословіемъ,—явленіе, въ развитіи котораго участвуютъ люди и ученые и умные, а такія явленія пренебрегаются не легкимъ отношеніемъ

доказательства книги Ренановой и обличаетъ ихъ неосновательность и несправедливость. На русскомъ языкѣ книга эта вышла выпусками же въ переводѣ Тимовскаго.—Таковъ же отзывъ о научной сторонѣ книги Ренана и всей серьезной нѣмецкой и французской богословской литературы.

къ нимъ. Напрасно опасеніе, что знакомствомъ съ этими отрицательными направленіями можно повредить, можно увлечься и увлечь: гораздо болѣе увлекаетъ таинственность, въ которую они облечены, недоступность сферы, въ которой они вращаются, поползновеніе къ нимъ, какъ къ вещамъ запрещеннымъ, боязливое упоминаніе о нихъ мимоходомъ и т. под.; и напротивъ гораздо безопаснѣе прямое отношеніе къ нимъ, внимательное разсмотрѣніе ихъ съ исторической и теоретической стороны. Едва ли ошибемся, если скажемъ, что нѣкоторое сочувствіе къ нимъ и нашей публики основывается на неполномъ, одностороннемъ и отрывочномъ знакомствѣ съ ними и недостаткѣ изученія ихъ въ историческомъ и теоретическомъ ихъ развитіи. Все плѣнительное, кромѣ истины, болѣе плѣнительно издали, на извѣстномъ разстояніи, при извѣстномъ освѣщеніи, при неполномъ, отрывочномъ знакомствѣ съ нимъ; а—подойти къ нему поближе, всмотрѣться попристальнѣе, вникнуть въ него, такъ сказать, въ домашнемъ быту, и красота его, какъ мнимая, теряетъ свою обаятельность, и становится чловѣкъ въ должное отношеніе къ нему, безъ увлеченія. То же самое и съ этими идеями, теоріями и воззрѣніями; если уже нельзя не знать ихъ, то прямое отношеніе къ нимъ—лучшее средство противъ увлеченія ими и какими бы то ни было популярными ихъ изложеніями. Правда, это трудно, нужна работа и борьба; но чтѣ истинно-полезное и правое совершается безъ работы и борьбы?... До тѣхъ же поръ, пока у насъ не будутъ прямо и серьезно разбираемы и обсуживаемы эти самыя идеи, теоріи и воззрѣнія въ ихъ сущности и историческомъ развитіи, всякая книга, подобная Ренановой, всякое популярное изложеніе ихъ неизбежно будетъ волновать общество нетвердыхъ и неискусныхъ, болѣе чѣмъ при отчетливомъ знакомствѣ съ ними, особенно если подобныя книги будутъ прикрываться красивой наружностію, которая такъ часто соблазняетъ и увлекаетъ многихъ даже изъ проницательныхъ. До тѣхъ поръ будутъ волновать общество даже статьи, относящіяся къ богословію и Библии, какого-нибудь Энциклопедическаго Словаря, составлявшагося русскими учеными и литераторами, гдѣ личный произволь и

уродливыя произведенія фантазіи выдаются смѣло за послѣднее (будто бы) слово науки. До тѣхъ поръ всякій, кому не случайно или случайно попалась *такого рода книга*, или кто наслышался о подобныхъ книгахъ и узналъ о нихъ и изъ нихъ кое-что, также можетъ волновать и увлекать.—Нужно, говоримъ, прямое отношеніе къ этимъ идеямъ, теоріямъ и изслѣдованіямъ, нужно ихъ разбирать въ ихъ сущности и историческомъ развитіи, по мѣрѣ силъ и возможности, а не популярныя только изложенія ихъ, подобныя Ренановой книгѣ. Мы и возьмемъ книгу Ренана только какъ *исходный пунктъ* для отправленія въ область этихъ изслѣдованій, результаты которыхъ въ ней изложены.

Да не оскорбится религиозно-нравственное чувство читателей, когда, въ изложеніи этихъ изслѣдованій, а равно и основаній ихъ—философскихъ воззрѣній школь, встрѣтится могущее оскорбить религиозно-нравственное чувство. Чтѣ же дѣлать? Умалчивать о нихъ нельзя, когда самыя популяризаціи ихъ обнаруживаютъ, и, придавая имъ еще болѣе внѣшней плѣнительности, увлекаютъ....

ГЛАВА I.

Общій обзоръ исторіи отрицательной критики въ последнее время.

(Происхождение новыхъ отрицательныхъ направлений библейской и евангельской критики въ протестантствѣ: вліяніе философскихъ школъ на богословіе вообще и на изслѣдованія о евангельской исторіи. 1) Гегель, его философія религіи и его школа; крайняя отрицательная сторона его школы въ изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи: Штраусъ и его послѣдователи,—крайность; Бауръ и новотюбингенская школа,—другая крайность.—2) Шлейермахеръ и его вліяніе; его философски-религиозныя воззрѣнія и ихъ неопредѣлительность; отраженіе ихъ на изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи: Неандеръ и Евальдъ.—3) Противодѣйствіе этимъ философскимъ воззрѣніямъ: Генгстенбергъ и церковная школа, значеніе этой школы.—4) Последнія направленія философскихъ школъ: философія спекулятивнаго теизма и материалистическая—Фейербаха. Ренанъ и его отношеніе къ сей послѣдней; его понятія о Богѣ, религіи и Христѣ.—Общее заключеніе объ отрицательной критикѣ въ отношеніи къ евангельской исторіи.—Замѣчанія о важнѣйшихъ изъ книгъ по евангельской исторіи, явившихся послѣ книги Ренановой.)

Исторія, при достовѣрныхъ документахъ и ихъ правильномъ пониманіи, великая учительница людей. Частный, отдѣльный фактъ часто можно толковать такъ и иначе, по личному воззрѣнію и усмотрѣнію; но цѣлый, болѣе или менѣе продолжительный, періодъ даетъ осязательно понять смыслъ фактовъ человѣку, безпристрастно, безъ предвзятой мысли разбирающему ихъ. Ложь, положенная въ основу цѣлаго ряда событій, въ этихъ же самыхъ событіяхъ со временемъ даетъ себя понять какъ ложь, какъ бы хитро ни была она мотивирована и какъ бы блестяще ни была она закрыта, а равно и истина, хотя забытая, не признанная въ началѣ, по окончаніи раз-

витія круга извѣстныхъ идей, ясно обнаруживается какъ истина, сначала для болѣе проницательныхъ, а потомъ и для всѣхъ любящихъ истину. Нужно ли указывать на примѣры? Трудно иногда бываетъ понять смыслъ фактовъ, разграничить, что развивается въ основѣ ихъ—истина или ложь, и разобрать, на сколько истины, на сколько лжи,—человѣку, стоящему среди самаго процесса развитія и борьбы извѣстныхъ началъ и смѣны фактовъ; здѣсь возможно страстное отношеніе къ дѣлу, увлеченіе до ослѣпленія, можно растеряться въ разнообразіи и множествѣ фактовъ и не понять ихъ истиннаго смысла, и здѣсь нужна большая осторожность въ опредѣленіяхъ и рѣшеніяхъ. Но время болѣе и болѣе раскрываетъ смыслъ событій и дѣлаетъ для внимательнаго наблюдателя яснымъ,—чѣмъ мотивируется извѣстный рядъ фактовъ, что въ нихъ раскрывается и какой будетъ исходъ (результатъ) эпохи, особенно для наблюдателя, стоящаго въ сторонѣ, не участвующаго даже исторически въ извѣстномъ процессѣ. Частныя мнѣнія могутъ расходиться и въ этомъ, равно какъ и въ пониманіи частныхъ мелкихъ фактовъ, но общій судъ, общее сознаніе объ общемъ смыслѣ фактовъ почти непогрѣшимы здѣсь; судъ исторіи (не какъ частное мнѣніе историка, но какъ общее мнѣніе) вѣренъ почти безъ ошибокъ. Нужны ли и для этого примѣры? Вотъ почему не только полезно, но даже необходимо посмотреть хотя только на близкое прошедшее тѣхъ идей, теорій и воззрѣній, съ которыми считаемъ нужнымъ имѣть дѣло по поводу книги Ренана, сдѣлать хотя *общій очеркъ* исторіи ихъ происхожденія и развитія: это прошедшее ихъ освѣтитъ для насъ истиннымъ свѣтомъ ихъ значеніе, и поставитъ насъ въ правильное отношеніе къ нимъ, укажетъ и книгѣ Ренана свое мѣсто въ области подобныхъ сочиненій. Здѣсь же познакомимся мы, хотя нѣсколько, и съ тѣми сочиненіями, которыя популяризируются въ этой книгѣ, съ ихъ происхожденіемъ, духомъ, приемами и научнымъ значеніемъ. Чтобы не заходить далеко, мы ограничимся нашимъ вѣкомъ, особенно послѣдними 40 годами (и этого будетъ довольно для цѣли), и при этомъ будемъ указывать только на смыслъ этихъ явленій въ области философской и богословской мысли, не вдаваясь

въ разсмотрѣніе ихъ фактической обстановки, а равно и частныхъ видоизмѣненій и развѣтвленій этихъ общихъ воззрѣній, что завлекло бы очень далеко.

Что прежде всего представляется при взглядѣ на состояніе протестантской богословской мысли въ это время? То же, что и во всей исторіи протестантства: болѣе или менѣе быстрая и частая смѣна *школъ и направленій* мысли, при относительной твердости и постоянствѣ того направленія ея, которое ближе стоитъ къ истинному *древлецерковному ученію*. Дѣло—неизбѣжное по самымъ основамъ протестантства и простое въ своемъ процессѣ. Оторвавъ религиозное сознание человѣка отъ общенія и единенія со вселенски-церковнымъ сознаниемъ, протестантство сдѣлало его только личнымъ дѣломъ самого человѣка, все въ дѣлѣ религіи подчинило только личному суду и свободѣ личнаго разума, въ сущности ничѣмъ не стѣсняемаго, не признающаго надъ собою никакого высшаго авторитета (ибо и разумѣніе слова Божія подчинено въ немъ личному суду). Что же изъ этого неизбѣжно должно было выйти? Личная свобода, личное усмотрѣніе и личный произволь въ рѣшеніи вопросовъ религиозныхъ, и—необходимое слѣдствіе сего—подчиненіе влиянію отъинуду привзошедшихъ въ развитіе религиозной мысли началъ естественнаго (не основывающагося на откровеніи) человѣческаго вѣдѣнія, а отсюда—отдѣленіе школы отъ церкви и борьба между ними. Такъ какъ начала естественнаго человѣческаго вѣдѣнія по самой природѣ своей ограниченны, даже слишкомъ, и шатки, то необходимо ихъ разнообразіе и, при этомъ разнообразіи, смѣна болѣе или менѣе быстрая, смотря по большей или меньшей силѣ этихъ началъ,—смѣна *школъ и направленій*. Эти школы и направленія мысли, стоящей болѣе или менѣе подъ влияніемъ чуждыхъ началъ, неизбѣжно должны болѣе или менѣе враждебно относиться къ направленію мысли, стоящей въ единеніи со вселенски-церковнымъ ученіемъ, и, несмотря на свою часто противоположность, подавать другъ другу руку въ дѣлѣ враждебнаго дѣйствованія противъ церкви. Завязывается полемика и между самими разными началами и между ними всѣми и церковію; въ этой полемикѣ и совершается про-

цессъ развитія и смѣны этихъ началъ, процессъ, въ которомъ раскрывается несостоятельность ихъ, какъ частныхъ, человѣческихъ, погрѣшительныхъ, и торжество вселенски-церковнаго начала, какъ общечеловѣческаго, непогрѣшимаго и божественнаго. Дѣло простое и понятное.—Плодотворно ли оно,—это другой вопросъ, который каждый можетъ рѣшать какъ ему угодно; мы беремъ фактъ, а фактъ таковъ, какъ мы сейчасъ сказали; выводъ же изъ факта таковъ, что не слѣдуетъ этимъ быстро смѣняющимся школамъ и направленіямъ мысли придавать абсолютную важность и довѣряться имъ безусловно; пройдетъ нѣсколько лѣтъ, и онѣ погребены будутъ въ архивахъ, какъ погребено уже множество другихъ—прежнихъ. На сколько въ нихъ вмѣстѣ съ ложью раскрывается истиннаго, на столько останется отъ нихъ для дальнѣйшаго потомства, и войдетъ рано или поздно въ сознание людей, а ложь ихъ со временемъ подниметъ развѣ одинъ труженикъ науки для характеристики того или другаго времени, того или другаго общества. Сколько уже ихъ смѣнилось при различныхъ смутахъ и тревоженіяхъ мысли, и—только вѣчная откровенная истина въ церкви остается неизблемою, а онѣ какъ волны морскія приходятъ и уходятъ. Самыми вліятельными на развитіе протестантской богословской мысли оказывались всегда начала философскія (мистическія менѣе вліятельны), и сколько уже *школъ и направленій* смѣнялось, начиная съ Декарта?... Мы прослѣдимъ вліяніе на богословскую мысль въ протестантствѣ только послѣднихъ философскихъ *школъ*, воззрѣнія которыхъ легли въ основу новыхъ отрицательныхъ *направленій* протестантской мысли въ отношеніи къ Библии вообще и въ частности къ евангельской исторіи, которыя породили и книгу Ренана и подобныя ей.

Новое движеніе мысли около двадцатыхъ годовъ настоящаго вѣка дано было, какъ извѣстно, философіею Гегеля (†1831), довольно долго имѣвшею большое вліяніе на богословскія науки школы. Рядомъ съ нимъ, на одной кафедрѣ въ берлинскомъ университетѣ, училъ человѣкъ, котораго направленіе было почти противоположно Гегелеву и наряду съ нимъ развивалось: это—Шлейермахеръ (†1834). Ими начинается новый періодъ

развитія философско-богословской мысли протестантства, доколь не смѣнили ихъ подготовленные ими же направленія *спекулятивного теизма* и *материализма*. Постоянною противницею школъ ихъ, развивавшею въ области богословской мысли протестантской церковное воззрѣніе, была такъ-называемая церковная школа, во главѣ которой стоялъ Генгстенбергъ († 1869). О нихъ главнымъ образомъ и должна быть рѣчь при характеристикѣ направленій протестантской богословской мысли въ продолженіе послѣднихъ 40 лѣтъ.

Въ началѣ настоящаго вѣка мыслящимъ людямъ протестантства становилось тяжело дышать въ сферѣ богословской мысли: легкомысленное, часто безсовѣстное и вообще пошлое и оскорбительное толкованіе Библіи деистами, натуралистами и энциклопедистами, частію развившимися изъ протестантства подъ вліяніемъ прежнихъ философскихъ воззрѣній, частію примкнувшими къ нему, какъ убѣжищу свободы (будто бы?) въ дѣлѣ религиозной и богословской мысли,—возбудило почти всеобщее отвращеніе отъ себя. Въ сухомъ, педантическомъ толкованіи Библіи такъ-называвшимися рационалистами почти совсѣмъ не было здоровой пищи. Мистическія направленія измельчали. Церковнымъ, супранатуральнымъ воззрѣніемъ, какъ оно развивалось тогда въ сочиненіяхъ представителей протестантскаго церковнаго ученія, также не были довольны: оно не было довольно строго само въ себѣ и не строго было проводимо, вдалось въ схоластику и въ педантизмъ. Религиозное чувство охладѣвало, уровень религиознаго образованія былъ не высокъ; дѣло доходило почти до апатіи. Великія политическія событія первыхъ 15-ти годовъ произвели и въ дѣлѣ религиозности и въ дѣлѣ религиознаго образованія, особенно въ Германіи, замѣтную перемѣну. «Войнами за освобожденіе, говоритъ Гизелеръ, интересы религиозный и церковный были возбуждены; живо чувствовалось, какъ упадокъ религиознаго и патріотическаго чувства сталъ причиной униженія Германіи и ея угнетенія чуждымъ народомъ; въ великихъ событіяхъ, которыми низвергнуть былъ властелинъ міра (Наполеонъ I) и освобождено отечество, видѣли почти непосредственное дѣйствіе Божіе въ судьбахъ міра; религиозное чувство было сильно

возбуждено, и выразилось вообще съ великой живостью въ чувствахъ покаянія и благодарности, и въ восторженныхъ благожеланіяхъ добраго будущаго.... Вообще чувствовалось, что прежнее равнодушіе къ религіи было великимъ несчастіемъ для народа и что ему долженъ быть положенъ конецъ»¹⁾. Но выходы изъ этого возбужденія религиознаго чувства и сознанія были различны: а) многіе сердцемъ обратились къ вѣрѣ предковъ, къ ея спокойствію и искренности; въ ней хотѣли искать той тишины и порядка, которые были такъ нарушены въ новомъ протестантскомъ мірѣ. Для такихъ людей средніе вѣка получали особую прелесть, какъ время идеальное, какъ время простоты и силы вѣры и благочестія; къ нему стремились они душой, его хотѣли возстановить, на реформацію они стали смотрѣть, какъ на причину зла, и—римская церковь, твердо стоявшая среди всѣхъ этихъ религиозно-научныхъ смутъ и тревоженій протестантства, казалась имъ столпомъ истины и тихимъ пристанищемъ. Много и другихъ постороннихъ причинъ содѣйствовали утвержденію такого взгляда на римскую церковь, и—вотъ замѣчательное явленіе въ протестантскомъ мірѣ: протестанты ученые и не-ученые, богословы и не-богословы, профессеры и не-профессеры въ довольно значительномъ количествѣ переходили въ римско-католическую церковь; тамъ они думали найти себѣ успокоеніе въ ея твердыхъ, непоколебимыхъ воззрѣніяхъ на христіанство и Библию. б) Еще болѣе, чѣмъ въ склонности къ католицизму, это возбужденіе религиознаго сознанія и чувства выразилось въ стремленіи къ *ложному* мистицизму. Возникли новыя и усилились нѣкоторыя изъ прежнихъ мистическихъ сектъ²⁾ съ различными цѣлями и стремленіями, съ тайными ученіями, въ которыхъ мечтательность иногда доходила до странныхъ размѣровъ. в) Большинство тѣснѣе примкнуло къ такъ-называвшемуся церковному ученію и воззрѣнію, и—такъ или иначе занималось разра-

¹⁾ Gieseler's Kirchengeschichte d. neuest. Zeit, herausg. Redepening. Bonn. 1855. S. 179—180.

²⁾ Напримѣръ ирвингіане, михельяне, прециперіане, свободные камельциги, анабаптисты, шведенборгіане (Gieseler's—ibid. 180 и дал.).

боткою и подробнымъ развитіемъ его. Но г) люди, сильные разсудочной мыслью, стоявшіе подъ вліяніемъ прежнихъ философскихъ воззрѣній, воспитанные на почвѣ философіи, не удовлетворялись ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ, и шли своей дорогой; они-то имѣли огромное вліяніе на школьное богословіе послѣдующаго времени и на школьное пониманіе Библии.—Мы уже сказали, что во главѣ этихъ людей стояли Гегель и Шлейермахеръ.

Гегель и Шлейермахеръ—два главные двигателя философской и богословской мысли школы въ протестантствѣ,—какъ ни различны были ихъ начала, изъ которыхъ вышли, и основанія, на которыхъ опирались ихъ воззрѣнія,—имѣютъ то общее между собою, что оба признаютъ истину въ обоихъ противоположныхъ воззрѣніяхъ—раціоналистическомъ философскомъ и церковномъ супранатуральномъ, но истину, по ихъ мнѣнію, односторонне взятую и развитую въ каждомъ изъ нихъ отдѣльно какъ односторонность, какъ крайность, а потому оба они старались установить новую высшую точку зрѣнія, въ которой бы односторонность и противоположность тѣхъ воззрѣній исчезали. Задача—такого рода, что правильного рѣшенія ея ждать было невозможно, потому что такія взаимно исключаютъ себя противоположности, какъ тогдашній философскій раціонализмъ и церковный супранатурализмъ, соединить совѣмъ невозможно. Въ рѣзкихъ крайностяхъ, противорѣчій и полемикъ должна была разрѣшаться эта задача, и—дѣйствительно страшныя крайности явились здѣсь, и до страшныхъ отрицаній, какъ увидимъ, довела она, особенно въ исторической критикѣ Библии вообще и въ частности Евангелій, пока крайность, какъ ложь, не дошла до нелѣпости и тѣмъ не обличила несостоятельности началъ самыхъ системъ, ее произведшихъ.

1.

Гегель съ тѣхъ поръ, какъ, бывъ свидѣтелемъ дикихъ и вообще пошлыхъ нападокъ на религію, христіанство и Библию, со стороны деистовъ, натуралистовъ и энциклопедистовъ,

ишелъ болѣе самостоятельнымъ и новымъ путемъ въ философіи, первоначально, говорятъ, не думалъ, что станетъ въ совершенное противорѣчіе съ христіанствомъ ¹⁾. Въ отношеніи къ Библии онъ скорѣе хотѣлъ образовать оппозицію помянутымъ пошлымъ воззрѣніямъ на нее, отъ которыхъ онъ чувствовалъ сильное отвращеніе, и прояснить супранатуральное воззрѣніе путемъ философски-раціональнымъ. Онъ не доволенъ былъ, и не могъ быть доволенъ тѣмъ супранатурализмомъ, котораго держалась протестантская церковная школа того времени, и искалъ философски понять и прояснить Библию и христіанство, какъ откровенную религію, не думая, можетъ быть, первоначально, что истинное христіанство и Библия не узнаютъ себя въ его системѣ и особенно въ крайней сторонѣ его школы. Существенное содержаніе религіи вообще и въ частности христіанства, какъ высшей формы религіи, истинной, и философіи, по его понятію, одно и то же; различіе между ними только въ способъ пониманія его, такъ какъ одно и то же содержаніе, одна и та же вѣчная истина въ христіанствѣ, какъ религіи, понимается въ формѣ *представленія и чувства*, а въ философіи—въ формѣ *чистаго понятія, чистой мысли*; примиреніе религіи и философіи казалось дѣломъ возможнымъ. Усиленная дѣятельность Гегеля началась съ тѣхъ поръ, какъ изъ Лейпы и Гейдельберга, гдѣ онъ не имѣлъ особаго значенія, онъ перешелъ въ берлинскій университетъ (1818 г.), а особенно сильное вліяніе и быстрое распространеніе его философскихъ воззрѣній обнаружилось подъ конецъ его дѣятельности и послѣ, по изданіи его сочиненій. Въ Берлинѣ онъ обратилъ на себя вниманіе тогдашняго прусскаго правительства и многихъ знатныхъ лицъ; думали въ его философіи найти систему совершенно консервативную, которая вновь полагаетъ твердыя основы поколебавшейся было тогда системѣ государства и церкви, успокоиваетъ возбуж-

¹⁾ „Гегель и его школа были того мнѣнія, которое отчасти дѣйствительно имѣли, отчасти позволяли имѣть о себѣ, что между ихъ философией и христіанствомъ такое согласіе и сходство, каковымъ не могла похвалиться ни одна философская система“ (Вагнер's Kirchengeschichte d. XIX Jahrh. 1862: S. 358).

денные умы и защищает status quo... и церкви и государства. Философия Гегеля была таким образом одобряема свыше, и—молодые люди, приверженцы ее, могли рассчитывать на хорошее будущее. Вот какъ и случилось, говоритъ Гизелеръ, что быстро образовалась весьма значительная школа Гегеля. Само собою разумѣется, прибавляетъ онъ, что изъ этихъ многочисленныхъ гегелианцевъ весьма многіе усвоили только фразы и формулы своего учителя, не понимая дѣйствительнаго смысла его философіи ¹⁾, на что постоянно жаловался и самъ Гегель. Но въ самомъ дѣлѣ въ его системѣ, въ прямомъ приложеніи ея къ Библии, къ христіанству и церковному ученію, на первый же взглядъ, было много темнаго и непонятнаго. Желаніе прояснить библейскій супранатурализмъ чистой мыслью, т.-е. своей особой системой воззрѣнія, и видѣть въ нихъ единство—заставляло его употреблять обычныя библейскія выраженія, но съ другимъ смысломъ, съ другимъ воззрѣніемъ, основоположенія котораго были тоже не выяснены, или выяснены слишкомъ отвлеченно и темно; и не мудрено, что его не совсѣмъ и не всегда и не одинаково понимали даже лучшіе изъ его послѣдователей. Школа его тотчасъ послѣ смерти его распалась на два почти враждебные лагеря: такъ-называемая правая сторона гегелианцевъ развивала положительную въ отношеніи къ религіи сторону его системы и при многообразныхъ видоизмѣненіяхъ въ развитіи ея дошла почти до протестантской ортодоксіи ²⁾, а лѣвая развивала чисто отрицательную сторону; и здѣсь-то ясно высказалось, куда ведетъ эта философія, и, говорятъ, подъ конецъ своей жизни самъ Гегель, видя, куда ведетъ, и предвидя, куда поведетъ его система, усиленно началъ мирить ее съ чистымъ христіанствомъ и Библиею, но невозможно было этого достигнуть при его системѣ, и подъ влияніемъ ея въ ея крайнемъ

¹⁾ Gieseler's—Kircheng. d. neuest. Zeit. S. 244.

²⁾ Сюда принадлежатъ относящіяся въ богословію сочиненія такихъ писателей, какъ Magheineke, Daub, Göschel, Congadi и др., не имѣвшихъ даже сомнѣнія въ согласіи Гегелевой философіи съ протестантской ортодоксіей, или по крайней мѣрѣ защищавшихъ его.

развитіи выродились самыя злыя отрицанія самыхъ основоположеній христіанства—Евангелій и евангельской исторіи.

Въ самомъ дѣлѣ, неужели христіанство и Библия могли узнать себя въ системѣ, которая считаетъ ихъ одностороннимъ пониманіемъ истины? Только страстная любовь къ своей системѣ и страстное отношеніе ко всему этому дѣлу могли довести людей до такого ослѣпленія, чтобы подъ формою нѣкоторыхъ библейскихъ и церковныхъ фразъ Гегелевой системы видѣть истинное пониманіе и христіанства и Библии, и думать, что въ этой системѣ мирится и рационализмъ, и супранатурализмъ. Нѣтъ, эта система, по своей сущности, совершенно враждебна христіанству и Библии, отвергаетъ ихъ истинность и ставитъ на мѣсто ихъ другую религію—религію пантеизма.—«Богъ есть абсолютное Все, слѣдовательно Богъ и міръ суть одно. Духъ и природа, мышленіе и бытіе, идеальное и реальное суть только формы развитія одного существа абсолютнаго, Бога, который не выше, не внѣ и не подлѣ міра имѣетъ бытіе, какъ премирное самостоятельное существо, но—одно со вселенной, и вся вселенная есть только троечастный процессъ саморазвитія и самооткровенія абсолютнаго (отсюда—*вѣчно* продолжающееся *твореніе*).—Въ природѣ неодушевленной Божество самопроявляется еще безсознательно—въ покоѣ; сознательнѣе, какъ живое, Оно проявляется въ царствѣ животномъ, но полное самооткровеніе Его есть человѣкъ, какъ микрокосмъ (отсюда—*вѣчное* *воочеловѣченіе*). Вслѣдствіе сей сознательности человѣкъ необходимо имѣетъ религію, какъ сознаніе и откровеніе Божества въ его духѣ (отсюда *вѣчное* откровеніе), но до полнаго сознанія этой религіи, до ея чистоты и истинности (до религіи откровенной въ тѣсномъ смыслѣ) человечество, какъ и отдѣльный человѣкъ, идетъ постепенно: сначала оно стоитъ въ непосредственности дѣтскаго сознанія своего единства съ природою и Божествомъ, когда у человѣка не развивается еще рефлексія и нѣтъ раздвоенія въ сознаніи (состояніе невинности); затѣмъ слѣдуетъ это раздвоеніе сознанія—отличеніе себя отъ природы и Божества; Божество является здѣсь въ сознаніи человѣка отдѣльнымъ отъ него и отъ міра и противополож-

нимъ имъ (разумѣется, здѣсь много степеней развитія этого момента); наконецъ человѣкъ снова приходитъ въ сознание единства съ ними, уже разумное; Богъ познаетъ Себя въ человѣкѣ таковымъ, каковъ Онъ есть по природѣ Своей, духомъ разумно-свободнымъ, абсолютнымъ существомъ. О первомъ изъ этихъ моментовъ ничего особеннаго нельзя сказать; второй выразился во всѣхъ до-христіанскихъ религіяхъ, которыхъ отличительный характеръ—представленіе Божества, какъ существа отдѣльнаго отъ природы и человѣка, что выражается въ идолѣ и въ миѣ; третій моментъ есть христіанство, въ которомъ Богъ сознаетъ Себя въ человѣкѣ какъ абсолютное существо, и главная идея котораго—вочеловѣченіе Божества есть именно идея откровенія (въ тѣсномъ смыслѣ слова) или сознанія единства Божества и человѣчества».—Какъ же эта философія должна была отнестись къ христіанству, къ Евангеліямъ, какъ основоположенію христіанства, и лицу Христа?

Понятное дѣло, что считать это содержаніе Гегелевой философіи одинаковымъ съ содержаніемъ христіанства и видѣть въ первой философское оправданіе и поясненіе истинъ послѣдняго, это—самообольщеніе, самообманъ, возможный только тогда, когда, при обольщеніи любимую идею, затемняется истинный, свѣтлый образъ христіанства, какъ оно исторически явилось и какъ само о себѣ говоритъ оно въ своихъ священныя книги и исторіи церкви, и когда создается въ воображеніи новое христіанство, которое совсѣмъ почти не похоже на дѣйствительное. Система эта и христіанское ученіе противоположны во всѣхъ пунктахъ, начиная съ понятія о Богѣ и отношеніи Его къ міру. Развѣ Богъ, составляющій одно съ міромъ и необходимо развивающійся въ немъ,—христіанскій Богъ?... А съ этимъ вмѣстѣ не-христіански понимается и все содержаніе христіанства. Такъ главный, существенный догматъ христіанства—вочеловѣченіе Бога Слова понимается здѣсь совсѣмъ въ иномъ смыслѣ, какъ вѣчное боговочеловѣченіе; ученіе объ откровеніи понимается тоже совсѣмъ иначе, какъ всеобщее, необходимое и постоянное развитіе Божества въ духѣ человѣческомъ до полного сознанія себя самого, а не какъ особенное откровеніе живаго личнаго Бога человѣку,

какъ это повѣствуется въ библейскихъ книгахъ, а слѣдовательно и о чудесахъ и пророчествахъ, какъ необходимыхъ слѣдствіяхъ непосредственныхъ откровеній, какъ понимаетъ ихъ христіанство, здѣсь нѣтъ и не можетъ быть даже рѣчи, и потому опорой истины и убѣжденія въ ней здѣсь—не авторитетъ Бога, личнаго совершеннѣйшаго существа, сообщающаго непосредственно волю свою людямъ, а отвлеченное понятіе о саморазвитіи Божества, необходимымъ, неизбѣжномъ даже въ несовершенствахъ человѣческихъ. Когда же здѣсь не можетъ быть и рѣчи о христіански-понимаемомъ вочеловѣченіи Бога и откровеніи Его, какъ учить о семъ христіанство, то возможное ли дѣло, чтобы въ этой философіи раскрывался истинный смыслъ откровенной религіи Христа, и философски оправдывалась она?... Понятное дѣло, какъ эта система должна смотрѣть и смотреть на лице Самого Христа; для нея, главное, важна идея Христа, какъ идея сознанія единства Бога и человѣка, идея возвышенія сознанія человѣка до единства его съ Божествомъ, или, что то же, сознаніе Богомъ Себя въ?человѣчествѣ, какъ разумно-свободнаго духа, какъ абсолютнаго существа. А въ отношеніи къ историческому факту первоначальнаго явленія этого сознанія (факту явленія Христа и христіанства),—было ли все то и такъ, что и какъ повѣствуется объ этомъ лицѣ,—для этой философіи вопросъ почти совсѣмъ посторонній и лишній. Одно для нея несомнѣнно: Христосъ—не Богъ вочеловѣчившійся, какъ вѣруеть и исповѣдуетъ Его христіанство, а обыкновенный человѣкъ, въ которомъ только *первомъ* Божество создало себя, какъ духъ, какъ абсолютное существо. А фактъ внѣшней жизни—что такое фактъ? внѣшняя оболочка—не болѣе; тутъ могутъ быть и прикрасы, можетъ быть ихъ много,—онѣ ничего не значать... Какъ увидимъ, эта философія въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи отнеслась даже непріязненно къ историческимъ сказаніямъ о лицѣ Христа, и—какъ же иначе? Они совершенно разрушаютъ стройную и величавую (по внѣшности) философію, чего же ихъ падить?..

Итакъ, въ приложеніи этихъ философскихъ началъ собственно къ евангельской исторіи вышло вотъ что: старое

№ 01772

БИБЛИОТЕКА
Одесс. Дух. Семинарии
Отд. XIV № 636.
М-69 ИИВ 16 707

рационалистическое положение, что въ евангельскихъ сказаніяхъ о лицѣ и жизни Христа не все достовѣрно, принято вполнѣ, но только, по развившимся новымъ потребностямъ отрицательной критики, вмѣсто прежнихъ объясненій происхожденія этихъ сказаній ¹⁾, принято и вполнѣ развито объясненіе происхожденія ихъ посредствомъ *легенды и мифа*, — а соответственно сему и происхожденіе самыхъ Евангелій (при отрицаніи ихъ подлинности) объяснено *иначе*. Понятіе легенды и мифа въ приложеніи ихъ къ священной исторіи было не ново; оно появилось еще въ предшествующій періодъ философскихъ нападеній на религиозныя представленія ²⁾, и внесено въ ветхозавѣтную исторію изъ исторіи языческихъ народовъ; теперь оно перенесено и на первоначальную исторію христіанства и приложено къ ней вполнѣ. Исходнымъ пунктомъ для этого приложенія послужили чудеса; они и всѣ сказанія о нихъ (какъ о невозможныхъ по началамъ философіи школы) объявлены недостовѣрными, вымышленными; затѣмъ понятіе легенды и мифа прилагалось къ другимъ и не чудеснымъ событіямъ евангельскимъ, которыя почему-либо не нравились этимъ философамъ-историкамъ, и—дошло до того, что все почти признано легендою и мифомъ.—Но евангельскія сказанія записаны очевидцами тѣхъ событій или людьми, стоявшими подъ руководствомъ очевидцевъ? Понятное дѣло, что такимъ философамъ-историкамъ это надобно было отвергнуть и отвергнуть во что бы то ни стало: ибо съ принятіемъ этого разрушается все любимое философское воззрѣніе на развитие религиознаго сознанія въ человѣчествѣ, и—вотъ рядомъ съ приложеніемъ къ евангеліямъ мифа и легенды пошла возобновленная яростная критика самой исторіи этихъ евангелій съ цѣлю—отвергнуть во что бы то ни стало подлинность про-

¹⁾ Такъ-называемыхъ „натуральныхъ объясненій“ всѣхъ необыкновенныхъ событій, въ особенности чудесъ. Главные представители собственно рационалистическаго направленія: Paulus, Eichorn, Corrodi, Thies, Schultess и др.

²⁾ Главнымъ образомъ у Gabler (во Введеніи къ Urgeschichte Eichhorn's), Lor. Bauer (Hebr. Mythologie 1802), Krug (въ Henke's Museum 1, 3), Horst (тамъ же 1, 4) и др.

исхожденія евангелій отъ апостоловъ. Такимъ образомъ предвзятое философское воззрѣніе легло въ основаніе всей отрицательной критики и евангельскихъ книгъ и евангельской исторіи, и, судя потому, что этой критикой хотѣли спасти любимое философское воззрѣніе, надобно было ожидать болѣе яркой, чѣмъ прежде, критики.

Болѣе полнымъ представителемъ ея ¹⁾ явился вскорѣ послѣ смерти Гегеля Дав. Фр. Штрауссъ въ своей «Жизни Иисуса» ²⁾, котораго такъ восхваляетъ Ренанъ, и на котораго главнымъ образомъ опирается онъ въ своей книгѣ. Намъ *теперь* нѣтъ нужды и не мѣсто входить въ подробный разборъ критическихъ началъ и приемовъ, которыми Штрауссъ пользуется въ критикѣ евангельскихъ книгъ и евангельской исторіи, какъ будто въ насмѣшку и оскорбленіе всякой честной и правдивой исторической критикѣ. Скажемъ одно, что если приложить эти начала и приемы къ обыкновенной исторіи и по нимъ разбирать сказанія объ извѣстной эпохѣ или исторической личности, то можно исказить всякую исторію и превратить въ мифъ какую угодно великую личность изъ давнопрошедшаго времени. Разумѣется, еслибы Штрауссъ приложилъ эти начала и приемы къ какой-либо обыкновенной исторіи, надъ нимъ бы произнесли такой же судъ, какой недавно произнесъ Шлоссеръ о Нибури ³⁾, и оставили бы въ покоѣ книги его; но дѣло шло объ оправданіи любимаго философскаго воззрѣнія на религію, которому совершенно противорѣчатъ сказанія евангелистовъ, которыя слѣдовательно во что бы то ни стало понадобилось отстранить, и—вотъ для этой цѣли всѣ средства позволяютъ, какъ бы они ни были односторонни и пристрастны. Понятно,

¹⁾ Cp. Bauer Kirchengesch. d. XIX Jahrh. S. 359.

²⁾ Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von D. F. Strauss. 1835, особенно IV Aufl. 1844. 2 Bd.

³⁾ „Савиньи и Нибури основали школу, которая.. устами Нибура созидала Римъ, о которомъ не знали даже Цицеронъ и Ливій... Народъ жаловался, продолжаетъ Шлоссеръ, что хотятъ преднамѣренно стереть или затемнить картину жизни, которую должна давать исторія“ (Шлоссеръ—истор. XVIII в. въ русск. пер. Спб. 1860, т. VII, стр. 70). Какъ хорошо эти замѣчанія характеризуютъ и книгу Штраусса, и дальнѣйшее развитіе ея изслѣдованій!

что сдѣлано при этомъ изъ евангельской исторіи: подлинность всѣхъ евангелій отринута, и изъ жизни Христа не много оставлено фактовъ, какъ достовѣрныхъ; главные изъ нихъ, указывающіе въ Немъ несомнѣнно Богочеловѣка, отвергнуты, и—является Онъ въ книгѣ Штраусса совершенно обыкновеннымъ іудейскимъ раввиномъ-реформаторомъ, о которомъ въ народѣ составилось много чудесныхъ сказаній, послѣ записанныхъ. Правда, въ слѣдующихъ изданіяхъ своей книги и въ апологіяхъ ей ¹⁾ Штрауссъ принужденъ былъ кое-что измѣнить, сдѣлать кое-какія уступки, признать во Христѣ *нѣчто* необыкновенное; тѣмъ не менѣе Онъ въ книгѣ Штраусса остался просто великимъ человѣкомъ, реформаторомъ-благодѣтелемъ человѣчества, не болѣе ²⁾.

Если хотя по одному сказанію у cadaго евангелиста отвергнуть, какъ недостовѣрныя, вымышленныя, т.-е. отвергнуть, что они записаны очевидцами и богодухновенными апостолами, то невозможно уже остановиться въ дѣлѣ отрицанія на одномъ какомъ-либо мѣстѣ и сказать, что это вотъ—историческое, дѣйствительно было такъ, а это вотъ—вымышленное, этого не было, или было не такъ; невозможно положить границу между историческимъ и неисторическимъ въ евангеліяхъ, и сказать — вотъ гдѣ она, *pes plus ultra*. Невозможно это

¹⁾ *Ср. ego Streitschriften zur Vertheidigung des Lebens Jesu. 1836. 3 Hefte.*

²⁾ Важнѣйшія сочиненія противъ Штраусса и его послѣдователей: *Hoffmann's Prüfung d. Lebens Jesu von Strauss. 1836, Harless Das Leben Jesu von Strauss. 1836, Lange's Ueber den geschichtl. Character der kanon. Evv. 1836, Tholuck's Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte. 1837, Hug's Gutachten über d. Leben Jesu von Strauss. 1840, Ebrard's Wissenschaftl. Kritik d. evang. Gesch. 1842, и мн. др.—Противъ Штраусса и его послѣдователей писали также, прямо или непрямо и съ болѣе или менѣе значительными уступками, державшіеся даннаго Шлейермахеромъ направленія (посредствующаго, см. ниже—2): *Neander Das Leben Jesu 1837, Ullmann Historisch oder Mythisch? 1838, J. Müller, Lücke, Kern* и др.—Въ полемикѣ этой сильное участіе принимали журналы богословскіе того времени; въ особенности *Evangel. Kirchenzeitung*, издававшийся Генгстенбергомъ (1827—1868), и *Litterar. Anzeiger*, издававшийся Толукомъ (1830—1849), ратовали съ силою и успѣхомъ противъ всѣхъ отъѣнковъ отрицательной критики библейской вообще и евангельской въ особенности.*

потому, что здѣсь невозможно постановить никакихъ критическихъ твердыхъ и опредѣлительныхъ началъ для такого или другаго раздѣленія. Совершенно по своему усмотрѣнію каждый можетъ считать историческимъ одно, другой—другое, третій—иное, считая остальное неисторическимъ, доколь подобныя изслѣдователи не дойдутъ наконецъ до отрицанія всего историческаго: ибо ложное начало въ своемъ развитіи всегда доходитъ до отрицанія себя, обличая такимъ образомъ свою ложь. По этому общему историческому и логическому закону надлежало ожидать, что и съ евангельской исторіей, разсматриваемой подъ вліяніемъ философіи школы, будетъ тоже: на примѣръ то, что Штрауссъ считаетъ историческимъ, другіе отвергнуть, а неисторическое его признаютъ историческимъ и наоборотъ, доколь не дойдутъ до отрицанія всего, и сами увидятъ свою ложь, а затѣмъ явится другое направленіе, другая критика; надлежало также ожидать, что одни найдутъ болѣе историческаго, другіе—менѣе. Такъ и случилось въ этой школѣ: слово Штраусса не было послѣднимъ и рѣшительнымъ; повели дѣло далѣе и—довели.... И какое безобразіе, какая мерзость заустѣнія явились на мѣстѣ святѣ! Нельзя не чувствовать совершеннаго отвращенія къ этимъ безумнымъ попыткамъ осквернить святую исторію и святѣйшее Лице, изображаемое въ ней! Какая путаница понятій и началъ, какое взаимное отрицаніе до частныхъ и подробностей воцарилось въ этой темной области! Одинъ говоритъ, что Христость ничего необыкновеннаго, даже особеннаго, не совершала, ни одного чуда и знаменія, какъ и Іоаннъ Креститель, что все это вымышлено (*Br. Bauer*) ¹⁾; другой говоритъ, что такое отрицаніе необыкновенныхъ дѣйствій несправедливо, потому что въ такомъ случаѣ не было бы никакого субстрата для мифа и легенды,—да и Иисуса никто не сочелъ бы въ такомъ случаѣ Мессією, что слѣдовательно необходимо допустить совершеніе Имъ необыкновенныхъ дѣйствій, только эти дѣйствія не были въ самомъ дѣлѣ сверхъестественными дѣй-

¹⁾ *Bruno Bauer's Kritik d. ev. Gesch. d. Johannes. 1840.—Kritik d. ev. Gesch. d. Synoptiker. 1841 и др.*

ствіями, а—кто бы подумалъ?—дѣйствіями животнаго магнетизма, которыми обладалъ Онъ, и при помощи котораго испѣлялъ больныхъ, что и было причиной, что его приняли за Мессію (Weisse) ¹⁾. Одинъ говоритъ, что все ученіе Христова, какъ оно записано въ Евангеліяхъ, вымышлено послѣ, что неизвѣстно достовѣрно, какъ и чему училъ Онъ, что, можетъ быть, сохранились какія-нибудь краткія изреченія Его, которыхъ впрочемъ отдѣлать отъ вымышленнаго нѣтъ возможности (Gfröger) ²⁾; другой говоритъ, что въ этомъ случаѣ опять не могло образоваться легендъ, и признаетъ подлинными притчи,—такъ какъ раввины говорили тогда въ притчахъ,—отвергая подлинность всѣхъ такъ-называемыхъ рѣчей, особенно содержащихся въ Евангеліи Іоанна, и пр. и пр. Противорѣчіе и взаимное отрицаніе до частныхъ и подробностей ³⁾, произволь необычайный во всемъ и путаница великая, изъ которой путемъ отрицательной критики возможенъ былъ только одинъ выходъ—отрицаніе всего. Такъ и случилось. Результатъ критики Бр. Бауэра тотъ, что нѣтъ ничего достовѣрнаго въ Евангеліяхъ, что мы не знаемъ о событіяхъ, въ нихъ повѣствуемыхъ, ничего вѣрнаго и точнаго.—Но однакожь было что-нибудь? Было что-то, только мы достовѣрно не знаемъ, что такое; жилъ во времена Тиверія въ Іудеѣ Іисусъ, и за что-то распятъ,—вотъ въ сущности весь результатъ изслѣдованій Бауэра, т. е. полное отрицаніе всего историческаго въ евангеліяхъ. Далѣе этого въ отрицаніи идти было невозможно, но никто не могъ и оставаться при этомъ, потому что это противно всякой исторіи; нельзя было долѣе стоять на этой почвѣ, точно также какъ нельзя стоять на одномъ пальцѣ ноги. Это очевидно было для всѣхъ, очевидно было и для людей, шедшихъ по тому же самому направленію, стоявшихъ подъ вліяніемъ тѣхъ же философскихъ воззрѣній; но, вмѣсто того, чтобы отказаться отъ нихъ, видя,

¹⁾ Weisse *Evang. Gesch. krit. u. philolog. bearbeitet.* 1838.

²⁾ Gfröger (перешедшій послѣ въ католицизмъ!) *Geschichte des Urchristenthums.* 1839—1841.

³⁾ Сопоставленіе и разборъ ихъ можно видѣть на примѣрѣ у Ebrard's—*Wissenschaftlich. Kritik d. Evangel. Geschichte.* Dritte Auflag. 1868.

куда они ведутъ въ изслѣдованіяхъ о евангельской исторіи, они во что бы то ни стало рѣшились защищать ихъ, и дошли до тѣхъ же почти результатовъ, только *другимъ нѣсколько путемъ*. Это представители такъ-называемой *новотюбингенской школы* въ позднѣйшихъ ея трудахъ ¹⁾.

«Штрауссова «Жизнь Іисуса», говоритъ Ф. Х. Бауръ, основатель и главный представитель этой школы, постановила задачей—критически изслѣдовать и исторически понять въ жизни Іисуса первоначальную исторію христіанства, но результаты были такъ преобладающе-отрицательны, что вся первоначальная исторія христіанства, казалось, разрѣшится въ рядъ мифовъ и преданій... Отрицательность ея результатовъ и неясный, неопредѣленный образъ, какой она допускала о первоначальной исторіи христіанства, были такъ неуспокоительны, что при нихъ оставаться было нельзя. Такимъ результатомъ задача, сдѣлавшаяся вопросомъ времени,—исторически понять первоначальную исторію христіанства, не могла быть разрѣшена... И когда такія слѣдствія, какія вывелъ изъ Штрауссовыхъ результатовъ такой критикъ, какъ Бр. Бауръ, повели только къ обличающей саму себя крайности, то можно было надѣяться подойти ближе къ разрѣшенію задачи, только *другимъ* путемъ. Могъ поэтому возникнуть вопросъ, не имѣетъ ли основанія отрицательность Штрауссовыхъ результатовъ въ недостаточности изслѣдованія, въ недостаткѣ критическаго метода, и нельзя ли съ другаго пункта вѣрнѣе проникнуть въ первоначальную исторію христіанства и освѣтить лежащую на ней (будто бы?) темноту. Вотъ здѣсь я думаю показать значеніе моихъ усилій въ изслѣдованіи первоначальной исторіи христіанства» ²⁾,—и затѣмъ съ своей точки зрѣнія оцѣниваетъ свои усилія. Но мы посмотримъ на его усилія съ точки зрѣнія исторіи.—Смыслъ вышеприведенныхъ словъ Баура тотъ, что послѣдовательно развивавшіе критику Штраусса уже слишкомъ далеко пошли (т.-е.

¹⁾ F. Chr. Baur (*Krit. Untersuchungen üb. d. canon. Evangelien.* 1847, и мн. др. соч.), Schwegler (*D. Montanismus u. Nachapost. Zeitalter.* 1846), E. Zeller, A. Hilgenfeld, A. Schweizer и не мн. др.

²⁾ Baur's *Kircheng. d. XIX Jahrhundert.* S. 394 u. 395.

до нелѣпности дошли). Книга Штраусса и книги другихъ помянутыхъ писателей были собственно зданіемъ безъ фундамента; теоретическія ихъ исторіи висѣли на воздухѣ, а не совершались на землѣ; они развивали отрицаніе безъ историческаго основоположенія, прилагали напередъ заданныя теоріи къ исторіи безъ исторіи. Развили они отрицательную критику исторіи, не предпославъ ей критики самихъ историческихъ документовъ, содержащихъ исторію, или предпославъ критику пустую, хотя и ярую. Оттого-то эта критика дошла до чисто отрицательныхъ результатовъ и на нихъ остановилась, и наконецъ все было отвергнуто. «Жизнь Иисуса, говоритъ Бауръ въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ, нельзя дѣлать предметомъ критики, доколѣ не выработано опредѣленное критическое воззрѣніе на писанія, которыя составляютъ источники нашего познанія о ней, и на ихъ взаимное отношеніе». У критиковъ Штрауссова направленія, по мнѣнію Баура, не достаетъ именно опредѣленной исторической точки зрѣнія для отдѣленія историческаго и неисторическаго въ Евангеліяхъ. Эта опредѣленная историческая точка зрѣнія достигается критическимъ дознаніемъ тѣхъ обстоятельствъ, потребностей и интересовъ времени, изъ которыхъ произошли наши Евангелія. Какія были обстоятельства происхожденія Евангелій, изъ какихъ потребностей они произошли, въ чемъ отличительный ихъ характеръ, какое ихъ первоначальное назначеніе и для кого, какое ихъ мѣсто въ исторіи перво-христіанской письменности вообще, эти и соприкосновенные съ ними положительные вопросы исторической критики были рѣшаемы Штрауссомъ и его послѣдователями слишкомъ легкомысленно и неопредѣлительно, и значить критика ихъ была болѣе теоретическая, чѣмъ историческая, критика субъективная, критика личнаго вкуса, въ которой мѣриломъ историческаго былъ произволъ каждаго. Оттого все это разрѣшалось въ чистое отрицаніе. Этотъ недостатокъ историческихъ основоположеній для установленія и оправданія теоріи о Библии вообще, и въ частности о евангеліяхъ, у послѣдователей крайнихъ воззрѣній Гегелевской школы, какъ она выразилась въ трудахъ помянутыхъ писателей, — восполнить и оправдать

исторіей, а вмѣстѣ съ тѣмъ ограничить крайности и произволъ ихъ, взяла на себя новотюбингенская школа. Вотъ собственно ея задача, задача очевидно фальшивая, потому что оправдать подобныя воззрѣнія никакой исторіей невозможно, не искажая исторіи, какъ она представляется въ современныхъ записяхъ, и—вотъ почему эта новая школа не могла долго существовать и со смертью своего основателя (1860 г.) почти кончила свое недолговременное существованіе ⁴⁾.

Исходнымъ пунктомъ или критеріемъ для опредѣленія времени и обстоятельствъ происхожденія новозавѣтныхъ книгъ вообще и Евангелій въ частности Бауръ и его школа берутъ собственно ученіе, содержащееся въ этихъ книгахъ, и отыскиваемая ими въ сихъ книгахъ воззрѣнія, и по содержанію этихъ книгъ и этихъ воззрѣній, по степени ихъ развитія, по характеру ихъ и направленію, опредѣляютъ и время происхожденія ихъ и общества, въ которыхъ, и потребности, изъ которыхъ они произошли и пр. и пр., сравнивая ихъ съ другими произведеніями перво-христіанской письменности и историческими фактами,—именно дѣлаютъ на выворотъ, какъ замѣчаетъ Евальдъ. Вмѣсто того, чтобъ по даннымъ фактамъ самихъ книгъ слѣдить за развитіемъ ученія, они по послѣднему опредѣляютъ время первыхъ, и, разумѣется, вмѣсто исторической истины выходятъ искаженіе фактовъ и исторіи. Покажется напримѣръ имъ, что Евангеліе отъ Іоанна направлено противъ гностицизма, какъ онъ развился къ концу II вѣка: они и относятъ происхожденіе его къ тому времени, хотя бы противъ этого были различныя и твердыя историческія свидѣтельства; имъ устранять, перетолковать, заподозрять въ подлинности. Вышло то, что всѣ Евангелія наши отнесены по времени происхожденія ко II вѣку, и по способу своего происхожденія поставлены въ весьма странное положеніе; но историческаго признано въ нихъ (собственно въ первыхъ трехъ) несравненно болѣе, чѣмъ послѣдователями Штраусса. Вотъ результаты критики этой школы въ отношеніи собственно

⁴⁾ Остается одинъ Hilgenfeld, измѣнившій впрочемъ основнымъ воззрѣніемъ школы во многомъ, и Zeller, не много уже занимающійся вопросами школы.

къ евангеліямъ. Всѣми силами Бауръ усиливается доказать, что Евангеліе отъ Іоанна имѣеть собственно полемическую цѣль (противъ гностиковъ II вѣка), что у писателя его особыя неисторическія «тенденціи», что оно совершенно отлочно отъ первыхъ трехъ Евангелій. Если же такъ, то его не слѣдуетъ и сопоставлять съ первыми тремя и противопоставлять имъ. Поэтому Бауръ признаетъ ложною тактику Штраусса—противопоставленіемъ Іоанна первымъ тремъ евангелистамъ доказывать недостоверность того и другихъ, слѣдствіемъ чего было то, что въ отрицаніи невозможно было ни на чемъ остановиться. Въ той мѣрѣ, какъ представляется недостовернымъ Іоаннъ, по Бауру, возрастаетъ достоверность первыхъ трехъ; и нѣтъ основаній изъ-за Іоанна подвергать сомнѣнію достоверность сказаній первыхъ Евангелій: ибо противорѣчія, которыя усматриваются между Іоанномъ и ими, свидѣлствуютъ только не въ пользу четвертаго Евангелія. Изъ этого Бауръ конечно не выводитъ того слѣдствія, что всѣ сказанія первыхъ трехъ евангелистовъ достоверны, но этимъ самымъ уже встаетъ на болѣе историческую почву. Отдѣлить и въ первыхъ трехъ Евангеліяхъ историческое отъ неисторическаго онъ думаетъ тѣмъ же способомъ разбора «тенденцій» этихъ Евангелій, и этимъ сильно ограничиваетъ приложеніе міра къ евангельской исторіи вообще; но—за то этимъ же онъ совершенно исказилъ всю исторію апостольскаго и послѣ-апостольскаго періода. Намъ нѣтъ нужды здѣсь излагать цѣлое воззрѣніе этой школы на періодъ апостольскій и послѣ-апостольскій; довольствуемся выпиской мнѣнія о характерѣ дѣятельности и тенденцій всей этой школы, принадлежащаго Евальду, который совершенно не апологетъ супранатурализма и церковно-протестантскаго воззрѣнія, а противникъ этого воззрѣнія, и стоитъ лишь, какъ онъ самъ говоритъ, за интересы только истинной науки (будто?), и которому, значить, можно довѣриться, когда онъ судить о научномъ методѣ изслѣдованій и направленіи другаго, претендующаго тоже только на чистую науку. Этотъ отзывъ его рѣзкій, но мѣткій и справедливый. Въ предисловіи къ послѣднему тому своей исторіи израильскаго народа (1859 г.), харак-

теризуя настоящее состояніе науки о Библии въ Германіи, онъ съ свойственною ему нѣсколько грубою прямою и правдивостью говоритъ: «Если наше время имѣеть выполнить великую задачу, и въ довершеніе реформаціи внести новое, чего не было еще въ ней въ такомъ видѣ, то много виновны и причиняють величайшее зло всѣ тѣ, которые этого новаго хотятъ достигнуть совершенно превратнымъ образомъ, и, хвалясь свободой и наукой, оскверняютъ и расточаютъ эти блага. Это — ложная свобода и легкомысленно-лицемѣрная наука, которая столь долгое время такъ сильно вредить намъ, какъ въ государствѣ, такъ и въ церкви, и которой продолжающійся подкопъ грозитъ превратить въ развалины все наше образованіе, особенно—нашей бѣдной Германіи и нашей евангелической церкви. Но здѣсь въ наше время почти никто не дѣйствуетъ безразсуднѣе и вреднѣе тюбингенскаго Баура, этого основателя жалкой школы, которой быть отцомъ и споспѣшникомъ еще доселѣ составляетъ для него величайшее удовольствіе, тогда какъ если бы онъ хотя нѣсколько глубже понималъ исторію церкви, одна новѣйшая исторія церкви, какъ она развивается предъ его собственными глазами, довольно могла научить его, какія ужасныя слѣдствія вытекаютъ изъ его способа—изгонять науку и основывать школу.... Дѣло вкратцѣ таково: Бауръ вышелъ (въ своихъ изслѣдованіяхъ) давно еще изъ такихъ совершенно ложныхъ философскихъ, религіозныхъ и историческихъ предположеній, и изъ столь малой и столь нечистой любви къ строгой наукѣ и научной истинѣ, что какъ скоро онъ беретъ за разрѣшеніе какаго-либо темнаго вопроса, можетъ произойти только болѣе темнота и болѣе угрожающее зло. Научообразными поверхностностями и совершенно извращенными духовными стремленіями людовигсбургскаго Штраусса и другихъ ему подобныхъ изъ его школы, онъ самъ все болѣе и болѣе удаляется отъ божественной любви къ строгой наукѣ и чистой истинѣ, и такимъ-то образомъ о Новомъ Завѣтѣ и о древнѣйшей исторіи, равно какъ и о всемъ значеніи христіанства, онъ высказалъ новыя мнѣнія, которыя могутъ нравиться только безмысленности вынѣшняго поверхностнаго обра-

зованія и льстить разрушительнымъ наклонностямъ нашего времени, и которыя никому не приносятъ болѣе удовольствія и болѣе не споспѣшествуютъ намѣреніямъ, какъ, съ одной стороны, всѣмъ врагамъ евангелической церкви, а съ другой—различнымъ темнымъ духамъ въ ней самой. Самое скверное у него то именно, что ровно все въ его мнѣніяхъ на выворотъ: взять ли то, что онъ говоритъ о Павлѣ и другихъ апостолахъ или о евангеліяхъ и о Самомъ Христѣ, или объ Апокалипсисѣ и посланіяхъ Іоанна, или о древнѣйшей церковной исторіи, и что онъ во всей велерѣчивости выставляетъ міру, какъ результатъ глубочайшей свободной науки, все безъ всякаго изъятія извращено, въ высшей степени несправедливо въ отношеніи къ предметамъ, о которыхъ онъ хочетъ произнести сужденіе, всюду извращаетъ истину, и отрицаетъ правду въ томъ, что уже и тогда можно было узнать правильно... Съ 1848 года (когда явилось его сочиненіе о посланіяхъ Іоанна) онъ взялъ назадъ многое изъ своихъ мнѣній, захотѣлъ свои рѣзкости нѣсколько смягчить, но основныхъ недостатковъ своихъ чрезъ то нисколько не устранилъ. Онъ хочетъ при этомъ все лучшее опровергать *другимъ* способомъ, новымъ, и—только снова постоянно доказываетъ, что онъ ищетъ не истины и ея вѣчно одинаковаго свѣтлаго образа, а видимости и неистинности вещей. Онъ хочетъ еще свою тубингенскую школу оправдать предъ глазами міра, удержать еще, запутавшихся въ ея силкахъ, двухъ-трехъ учениковъ, и только болѣе и болѣе теряетъ и послѣднюю научную состоятельность... Такъ, неужели и послѣ того, какъ все его знаніе, которое онъ съ такой громкой похвалой выставляетъ предъ міромъ, по частямъ разрушается, и его библейская наука вмѣстѣ съ его фантазіями о древнѣйшей церковной исторіи разваливается, неужели онъ еще хочетъ держаться на виду, ищетъ еще обойти нѣкоторыхъ легкомысленныхъ, не знающихъ истиннаго положенія дѣлъ, и обмануть міръ наукой, у которой не достаетъ первыхъ основныхъ условій, чтобъ быть наукой?.. Все это Штрауссово-Баурово мудрованіе о Библии и христіанствѣ, заключаетъ Евальдъ свой приговоръ объ этой школѣ, съ самаго начала есть не что иное, какъ пустая мечта, которая

пустые умы дѣлала еще пустѣе и обнаружила заблужденіе, которое самымъ чувствительнымъ образомъ повредило и вредитъ еще наукѣ, равно какъ церковной и гражданской свободѣ, даже всему вообще нашему образованію и здоровому прогрессу.—Здѣсь вмѣсто свободы чистое рабство предъ новыми заблужденіями гадкаго рода, вмѣсто прогресса брошены силки на пути, вмѣсто христіанства возвращеніе къ вышедшему изъ извращенной философіи отсутствію всякой религіи истинной, и вмѣсто твердой, открытой борьбы съ тьмою и зломъ времени — только сгущеніе этой тьмы и увеличеніе этого зла. Ничто не можетъ дѣйствовать болѣе колеблющимъ и разрушающимъ образомъ, какъ ложная свобода, даже въ дѣлахъ низшей жизни, тѣмъ болѣе въ наукѣ и христіанствѣ» ¹⁾. Сужденіе это о новотюбингенской школѣ весьма мѣткое и характеристическое, какого не случилось встрѣчать даже со стороны протестантскихъ ортодоксовъ. Ложное начало и здѣсь, развившись до крайности, само обличило свою ложь, и—предсказаніе Евальда о близкомъ концѣ этой школы оправдалось; со смертію самого Баура она потеряла вѣсь и значеніе въ дѣлѣ науки. То, что было въ ея трудахъ истиннаго и плодотворнаго, осталось и развивается, но этого истиннаго въ ней такъ мало, что оно почти совершенно теряется въ массѣ ложнаго, односторонняго и вреднаго.

2.

Мы слѣдили доселѣ за развитіемъ одного направленія богословской мысли протестантизма, стоящей подъ влияніемъ философскихъ началъ школы, до крайности въ изслѣдованіяхъ ея, по преимуществу въ исторіи первохристіанства. Но оно

¹⁾ Ewald's—Gesch. d. Volk. Israel. B. VII. Göttingen 1859. Vorred. S. XVI—XIX. Ср. его же: Jahrbücher d. Biblischen Wissenschaft. 1860—1861. S. 109—139: die Tübingen. Schule. Возрѣнія Баура и его школы весьма основательно разобраны и опровергнуты въ сочиненіяхъ: Dietlein's Das Urchristenthum. 1845, Thiersch's Versuch zur Wiederherstellung d. hist. Standpunkts für d. Kritik d. neut. Schriften. 1845, u. Kirche im apostol. Zeitalter. 1852. — Ср. также сочиненія М. Baumgarten, G. V. Lechler, Ch. K. v. Hoffmann, I. W. Lutterbeck и др.

было не одно, и занимало далеко не всё умы философовъ и богослововъ,—оно развивалось въ небольшой сравнительно, хотя и сильной въ началъ, школѣ. Рядомъ съ нимъ шло и развивалось другое направлѣніе, началовождѣмъ котораго признается Шлейермахеръ, читавшій свои лекціи въ одномъ университетѣ съ Гегелемъ и въ одно время. Обратимся къ нему. Это—личность довольно загадочная. По воспитанію пѣтистъ, слѣдовательно съ склонностями къ мистицизму, но тенденціямъ философъ, въ первое время страстно преданный философіи Шеллинга (первоначальной), противникъ Гегеля, хотя Гегель первоначально вышелъ изъ той же Шеллинговой системы пантеизма, стремившійся прояснить религію философіей, читавшій незадолго до смерти свои лекціи «о жизни Иисуса», полныя сомнѣнія и отрицанія, а на смертномъ одрѣ, какъ ядовито замѣчаетъ Шлоссеръ, показавшійся истымъ старымъ лютераниномъ,—этотъ человекъ какъ будто состоялъ изъ противорѣчій. Но его сильное и многостороннее вліяніе на философски-богословскую мысль протестантства не допускаетъ принять этого; такое вліяніе не есть удѣлъ противорѣчивыхъ системъ. Онъ, правда, не оставилъ по себѣ школы въ собственномъ смыслѣ, подобно Гегелевой, но по всѣмъ отзывамъ и по всѣмъ даннымъ исторіи, вліяніе его было велико и многообъемлюще: отъ Штраусса до Генгстенберга, говорятъ, замѣтно его вліяніе; въ этомъ сознаются почти всѣ, какъ ни противорѣчивы отзывы о немъ самомъ и о его системѣ.—Въ чемъ же тайна этого разносторонняго вліянія, въ чемъ сущность его возрѣній?

«Не легко конечно, говоритъ Шварцъ ¹⁾, все научное значеніе этого единственнаго человека выразить кратко въ нѣсколькихъ словахъ, въ двухъ-трехъ общихъ категоріяхъ. Шлейермахеръ былъ безконечно отличенъ отъ Гегеля въ своей личности и въ наукѣ... Они столкнулись (въ одномъ университетѣ) только для того почти, чтобы оттолкнуться; глубокая антипатія была между ними до конца.... Если особенностью

¹⁾ Schwarz—Zur Geschichte d. neuesten Theologie. Zweit. Aufg. Leipzig. 1856. S. 34 u. 35.

Гегеля была основательность, которая погружала его въ основанія вещей, въ таинственныя глубины вселенной, то Шлейермахеръ въ жизни, какъ и въ наукѣ, представитель субъективности, человекъ неутомимой подвижности, колкаго остроумія и возбужденнаго въ высшей степени чувства; у него была удивительная сила пера и дѣятельность духа,—діалектическая виртуозность не только знанія, но и хотѣнія, не только разсудочнаго, но и нравственнаго рода. Но при этой всегда искрами брызжущей діалектикѣ, при этой неутомимой подвижности его нравственнаго стремленія и дѣланія обнаруживалась—и именно въ этомъ контрастѣ лежала непреодолимая сила его личности—глубокая задумчивость его нѣжной искренности, въ которую всегда разрѣшалась его свободная діалектическая игра, въ которой безпокойство его духа возвращалось къ покою и примиренію, въ которой всѣ противоположности разрѣшались, всѣ волнующіяся сомнѣнія находили себѣ удобное и твердое пристанище.... Сказать кратко: въ немъ было рѣдкое соединеніе глубокой и высокой религіозности, мистики въ лучшемъ смыслѣ слова, и безконечно-подвижной разсудочной рефлексіи.—Если такъ, то немудрено, что онъ приобрѣлъ такое огромное вліяніе на разныя партіи и направленія съ ихъ оттѣнками. Но это лишь одна болѣе внѣшняя сторона его силы. Главное—возрѣніе, но здѣсь-то и есть невольнѣ уловимая сторона Шлейермахера. Его «Рѣчи о религіи» ¹⁾, написанныя подъ видимымъ вліяніемъ Шеллинга и Фихте, не имѣли такого вліянія на развитіе богословской мысли, какъ его «Ученіе вѣры» ²⁾; по нему мы и выскажемъ кратко сущность его ученія.

Но нельзя прежде всего замѣтить, что система Шлейермахера страдаетъ еще болѣе, кажется, чѣмъ система Гегеля, тѣмъ недостаткомъ, неизбежно проистекающимъ изъ стремленія—примирить раціонализмъ философій и супранатурализмъ церковнаго ученія въ единствѣ высшаго возрѣнія,—что употребляются въ ней часто слова и фразы библейскія и цер-

¹⁾ Reden über die Religion. 1799.

²⁾ Glaubenslehre. 1821.

ковныя, а смыслъ въ нихъ совсѣмъ иной. Шлейермахеръ представляется какъ будто даже супранатуралистомъ, а на самомъ дѣлѣ совсѣмъ нѣтаковъ,—представляется держащимся рационалистическихъ теорій, но въ сущности тоже нѣтъ. Дѣло въ томъ, что въ самомъ существѣ воззрѣніе его двойственно и неопредѣлительно, по крайней мѣрѣ менѣе опредѣлительно, чѣмъ воззрѣніе Гегеля. У этого послѣдняго метафизическія проблемы, служащія основаніемъ его системы религіи, высказаны прямо и формулированы; оттого стройность и послѣдовательность его системы, которую точно можно охарактеризовать даже въ немногихъ словахъ. У Шлейермахера этого нѣтъ,—онъ маскируется; оттого трудно охарактеризовать его въ немногихъ словахъ. Пусть, что хотятъ, говорятъ его поклонники, къ числу которыхъ принадлежитъ и авторъ сейчасъ сдѣланной выписки, о его талантѣ и душевной настроенности,—но исторія уже достаточно обнаружила, въ чемъ состоитъ и до чего развилось его воззрѣніе. Исходный пунктъ Шлейермахерова воззрѣнія на религію—не тотъ, какой у Гегеля. У Шлейермахера въ религіи вообще не одностороннее пониманіе истины подъ формой представленія и чувства, какъ у Гегеля; она есть, по его воззрѣнію, единственный жизненный источникъ и глубочайшій корень всей жизни духа, первосила, отъ которой истекаетъ нормальная жизнь духа,—*мысли и дѣла*, единственная пища, которою можетъ жить духъ, и безъ которой онъ умираетъ.—У Гегеля высшій моментъ религіознаго сознанія есть *мысль, знаніе*: у Шлейермахера религія есть *чувство*; оно—и исходный пунктъ, и высшее проявленіе религіи въ человѣкѣ. Это чувство, религія, или, какъ онъ постоянно выражается, Frömmigkeit (набожность, религіозность или благочестіе), не есть само въ себѣ ни *знаніе*, ни дѣло, хотя безъ нихъ о совершенномъ развитіи этой религіозности (Frömmigkeit) нечего и думать. Сущность этой религіозности или набожности въ томъ, что человѣкъ чувствуетъ и сознаетъ свою совершеннѣйшую, полнѣйшую и безусловную зависимость отъ Божества (Abhängigkeitsgefühl). Положительныя религіи поэтому всѣ совершенно необходимы, какъ *внѣшнія формы одной и той же религіи* духа, формы,

подъ которыми только и возможно истинное и совершенное религіозное развитіе человѣческой личности. Это развитіе религіознаго сознанія въ человѣчествѣ, какъ и въ человѣкѣ частномъ, начинается съ самыхъ низшихъ формъ и въ разныхъ религіяхъ видоизмѣняется и развивается естественнымъ процессомъ человѣческаго развитія до самой высшей формы. Изъ всѣхъ религій христіанство есть самая возвышенная и чистая религія; оно отличается отъ всѣхъ другихъ тѣмъ, что въ немъ все частное возводится къ одному общему,—сознанію искупленія человечества Иисусомъ Назаряниномъ.—Что составляетъ существо и значеніе Иисуса какъ Искупителя, это—такое совершеннѣйшее и полное обитаніе (Inwohnung) въ Его сознаніи идеи высшаго существа, что бытіе Бога въ Немъ составляло Его внутреннѣйшее я, и слѣдовательно у Него и въ Немъ не было ничего такого, что не опредѣлялось бы бытіемъ и дѣятельностію въ Немъ Бога. Онъ есть такимъ образомъ чистѣйшій и совершеннѣйшій образъ, *идеалъ* человѣка. Въ живомъ общеніи съ Нимъ можетъ быть каждый воодушевленный Его чистымъ духомъ, и—таковой составляетъ какъ бы часть Его собственнаго явленія. Общество такихъ людей есть Церковь, которая и есть отображеніе Христа, а Онъ—ея первообразъ. Таково въ общихъ чертахъ воззрѣніе Шлейермахера на религію, и въ частности на христіанство. Что же въ немъ и что же изъ него вышло?

Поставивъ религію центромъ и сущностію жизни духа, какъ первосилу, какъ норму жизни и развитія духа, а не какъ одностороннее пониманіе истины, и отстранивъ отъ нея философію, какъ чистую мысль,—другую форму пониманія истины (по Гегелю), Шлейермахеръ, очевидно, поставилъ религію выше всего; и здѣсь тайна его вліянія вообще на современные умы, жаждавшіе религіознаго образованія и не удовлетворенные ни школьными теоріями богословскими, ни церковными формулами протестантскихъ символическихъ книгъ (почему и говорятъ, что Шлейермахеръ—воскреситель религіозности и набожности въ протестантствѣ, привлекая въ христіанство не мало заблудшихъ и равнодушныхъ), и въ этомъ же тайна его вліянія на разныя школьныя направленія мысли

съ ихъ отгѣнками: ибо это воззрѣніе можно толковать и прилагать къ дѣлу такъ и иначе.— Возьмемъ на примѣръ средоточный пунктъ его ученія о Христѣ, какъ *Искупитель*. Идея искупленія — основоположеніе религіи христіанской, Христосъ — Искупитель челоѳчества, общеніе съ Нимъ, какъ Искупителемъ, — норма духовной жизни; церковь — общество вѣрующихъ во Христа-Искупителя. Кажется, воззрѣніе церковное? Не супранатуралистъ ли онъ? Нѣтъ, этого быть не можетъ; супранатурализмъ церковный онъ считаетъ односторонностью, которая должна полный свой смыслъ находить только въ высшемъ воззрѣніи. Что христіанство имѣетъ сверхъестественный (супранатуральный) характеръ, это онъ высказываетъ прямо, но прибавляетъ, что сверхъестественное здѣсь вообще не есть чисто сверхъестественное, но тоже естественное, только въ высшемъ смыслѣ. Супранатурализма въ церковномъ смыслѣ у него поэтому нѣтъ; но онъ отчасти входитъ въ его систему, хотя и своеобразно, закрываясь въ разныхъ фразахъ, и вотъ опора его вліянія на богослововъ-супранатуралистовъ; стоить лишь дать преобладающее значеніе этой сторонѣ его системы надъ другою, и развивать болѣе ее. Такъ и случилось: изъ его системы развивали философскій, если можно такъ выразиться, супранатурализмъ представители церковной партіи въ протестантствѣ: Ничъ, Саккъ, I. Мюллеръ, Люкке и др., а потомъ подъ его же вліяніемъ дѣйствовали даже ортодоксы протестантскіе — Гофманъ, М. Баумгартенъ и др. Но самъ Шлейермахеръ, повторяемъ, не былъ супранатуралистомъ; въ сущности онъ, кажется, даже не *теистъ*. Какъ ни прикрывается онъ фразой, какъ ни эластична эта фраза подъ перомъ его, какъ софистически ни выпутывается онъ изъ противорѣчій, до какихъ доходить, примиряя непримиримыя противоположности: разоблачая фразу его, нельзя не видѣть, что онъ признаетъ *имманентное* отношеніе Божества къ міру¹⁾; признаетъ необходимое постепенное развитіе божественной сущности въ мірѣ явленій (пантеистическій элементъ въ воззрѣніи), а это заставляетъ сомнѣваться даже въ признаніи

¹⁾ Единство Божества и міра.

имъ *личности* Божества, какъ понимаетъ ее истинное христіанство (хотя терминологія его, повидимому, и противорѣчить этому), — заставляетъ сомнѣваться потому, что такія противоположности, какъ личность Божества и *имманентное* отношеніе Его къ міру, не могутъ быть въ одной системѣ; или — одно, или — другое, а вмѣстѣ эти понятія не сопоставимы. Вотъ почему онъ не признаетъ особенныхъ отношеній Бога къ міру, не признаетъ чудесъ, какъ явленій сверхъестественныхъ, т.-е. не то, чтобъ философски онъ отвергалъ ихъ, а просто обходитъ ихъ, утверждая, что нѣтъ (будто бы) никакой религіозной потребности въ чудѣ, что необходимости въ чудесахъ религіозное чувство не ощущаетъ, и пр. т. под. Оттого неопредѣлительность и двойственность его воззрѣнія чувствуется во всемъ его философски-религіозномъ воззрѣніи. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ опять тотъ же примѣръ: что такое его Христосъ и совершенное Имъ дѣло искупленія? Христосъ — это *идеалъ* челоѳка, въ сознаніи котораго совершеннѣйшимъ образомъ обитало (только!) высшее существо — Богъ (отвлеченное понятіе — по всей его системѣ), но не самъ личный живой Богъ, воплотившійся и ставшій челоѳкомъ. Искупленіе Имъ челоѳчества — это только *идея* искупленія, идея примиренія Божества и челоѳчества (почти то же, что Гегель назвалъ сознаніемъ во Христѣ единства Божества и челоѳчества), а не дѣйствительное (фактическое) искупленіе крестной жертвой, не истинное примиреніе Божества, какъ вышнемірнаго личнаго святѣйшаго Бога, съ его падшимъ грѣховнымъ образомъ челоѳкомъ посредствомъ крестной смерти вочелоѳчившагося Бога-Слова. Единеніе съ Нимъ вѣрующихъ — не живое, духовное единеніе, а идеальное, единеніе съ идеей, а не живымъ Богочелоѳкомъ. Вотъ какъ примиряется (будто бы) рационализмъ философіи и супранатурализмъ церковнаго ученія въ теоріи. Что же въ исторіи, особенно исторіи Основателя христіанства? Понятное дѣло, что историческій Христосъ, какъ Онъ изображенъ въ сказаніяхъ о Немъ Его послѣдователей (евангеліяхъ), или собственно эти сказанія во всей ихъ полнотѣ и цѣлостности не имѣютъ для него особеннаго значенія; важенъ идеалъ лица, а до подробностей



сказаній о фактахъ Его жизни—ему нѣтъ дѣла; они могутъ быть неправильны, недостоверны, могли явиться послѣ, имѣть характеръ легенды, и т. под. Этого мало: въ нихъ, по Шлейермахеру, дѣйствительно есть недостоверное, напримѣръ всѣ чудеса, которыя, по существу его воззрѣнія, невозможны, а по фразѣ—не требуютъ необходимо религіознымъ чувствомъ. Даже дѣйствительности чудесъ воскресенія Иисуса Христа и Его вознесенія онъ не признаетъ, успокоивая, что эти чудеса не составляютъ (будто бы) *существенныхъ* догматовъ христіанства.... Вотъ въ силу какихъ воззрѣній имѣлъ онъ вліяніе на представителей крайне отрицательной стороны (крайнихъ гегельянцевъ) въ области богословской мысли. Вотъ почему самъ онъ въ 32-мъ году читалъ въ берлинскомъ университетѣ свои «Vorlesungen über das Leben Jesu», полныя отрицанія исторической достовѣрности весьма многихъ сказаній евангельскихъ и подлинности первыхъ трехъ Евангелій¹⁾; слушать эти чтенія нарочно пріѣзжалъ въ Берлинъ изъ Тюбингена тогдашній *репетентъ* въ тамошнемъ университетѣ Дав. Штрауссъ, а потомъ—въ слѣдующемъ по смерти Шлейермахера (1834) году (1835) издалъ свою «Жизнь Иисуса». Подъ вліяніемъ Шлейермахера, говорятъ, стоялъ первоначально и Ф. Х. Бауръ, и первое сочиненіе его о мисіологіи написано будто бы именно подъ этимъ вліяніемъ, только онъ пошелъ далѣе; и—по логической необходимости—развилъ неопредѣленное воззрѣніе при другихъ вліяніяхъ въ весьма опредѣленную крайность. Діалектическая виртуозность мысли Шлейермахера не закрыла вполне отъ исторіи сущности его взгляда, и дальнѣйшая исторія еще болѣе обнаружила, что такое былъ онъ.—Послѣдователи его, развивая его неопредѣлительныя (собственно замаскированныя²⁾) воззрѣнія,

¹⁾ Они недавно (1864 г.) изданы по рукописямъ Шлейермахера.

²⁾ „Шлейермахеръ хотѣлъ соединить Платона и Фихте, хотѣлъ удовлетворить и разуму и чувству, наконецъ хотѣлъ даже обратить набожность и положительныя догматы въ философію. Тогда ему, конечно, пришлось прибѣгнуть къ фразамъ, которыя не производятъ впечатлѣнія на непосвященнаго въ терминологию, но красота которыхъ восхищаетъ посвященнаго, принимающаго ихъ за высочайшую мудрость и повторяющаго съ профессорской или пасторской каедрой“. Шлоссеръ — Истор. XVIII ст. въ русск. пер. Спб. 1860 Т. VII, стр. 35.

разошлись въ разныя стороны: одни пристали къ крайней Штрауссовой сторонѣ, другіе—къ крайней ортодоксіи протестантской, третьи, собственно шлейермахерианцы, оставались и остаются доселѣ въ какомъ-то неопредѣлительномъ, колеблющемся состояніи. Религіозное чувство (часто теплое съ мистическими оттѣнками) спасаетъ ихъ отъ крайняго отрицанія, а скепсисъ и неопредѣлительность цѣлой системы воззрѣнія мѣшаетъ простотѣ и цѣльности вѣры, и выходитъ нѣчто хромающее.

Представителемъ этого направленія шлейермахерианцевъ, въ евангельской исторіи собственно, въ недавнее время служилъ извѣстный, прпочтенный по своей личности, историкъ Неандеръ. Человѣкъ съ глубокимъ вообще историческимъ смысломъ и тактомъ, мягкій сердцемъ, даже нѣжный, составившій, можно сказать, эпоху въ церковной исторіографіи,—посмотрите, какъ онъ хромаетъ *на обѣ плеснь и глеть* тамъ (собственно въ «Жизни Иисуса»¹⁾), гдѣ ему приходится говорить о необыкновенныхъ, сверхъестественныхъ явленіяхъ въ исторіи—чудесахъ (это—пробный камень для повѣрки воззрѣній писателей на евангельскую исторію). Великій мастеръ, художникъ въ анализѣ событій, словъ и дѣйствій лицъ, въ пониманіи и разъясненіи смысла событія, онъ является страннымъ и несноснымъ тамъ, гдѣ событіе требуетъ объясненія не одними человѣческими и естественными дѣйствіями. Еще особенныя, сверхъестественныя, чудесныя дѣйствія *внутреннія*, въ духѣ человѣческомъ совершающіяся, онъ какъ будто допускаетъ, но какъ скоро дѣло касается чуда, совершившагося во внѣшней природѣ, онъ становится въ затрудненіе признать его въ томъ видѣ, какъ о немъ повѣствуется, и какъ будто не знаетъ, что дѣлать съ нимъ. Съ наслажденіемъ читается его полный души и чувства глубокой анализъ событій, совершающихся въ средѣ человѣческихъ дѣйствій евангельской исторіи, живо представляется картина дѣйствія, глубоко понимается смыслъ рѣчей и дѣйствій дѣйствующихъ лицъ, но вотъ подходитъ рѣчь къ событію, выходящему изъ ряда обы-

¹⁾ Das Leben Jesu. 1837 и послѣ.



ныхъ человѣческихъ дѣйствій, и—неволью раждается опасливость; по прочтеніи первыхъ же объясненій подобныхъ фактовъ (въ исторіи рождества и дѣтства Христова), жаль бываетъ читать дальнѣйшее объясненіе. Знаешь уже, что онъ не отвергнетъ достоверности необыкновеннаго событія, какъ сдѣлалъ бы во что бы то ни стало болѣе рѣшительный человѣкъ (въ родѣ Штраусса съ своими); нѣтъ, онъ признаетъ его, но странно перетолкуетъ, объяснить самымъ необъяснимымъ образомъ; характера чудесности событіе не потеряетъ вполне, а явится какая-то получудесность-полунатуральность, полумистицизмъ-полурационализмъ, чудесность ослабленная, если можно, оставленная въ сторонѣ ¹⁾. Это — тѣнь чудесности, прикрытая однакоже покровомъ чудесности и поставляемая въ зависимости отъ «высшей божественной силы, новаго духовнаго творенія» и — прочихъ эластическихъ и многосмысленныхъ фразъ, изъ коихъ каждый можетъ дѣлать какое угодно приложеніе, и—дѣлають. Глубокимъ сочувствіемъ и теплотою дышать его рѣчи о лицѣ и дѣйствіяхъ Христа; въ Немъ видитъ онъ явленіе высшей божественной силы, но нигдѣ не называетъ Его Богомъ, не признаетъ Его Сыномъ Божиимъ воплотившимся, а считаетъ явленіе Его какимъ-то «особеннымъ творческимъ актомъ Божества въ человѣчествѣ» (какъ выражался и Шлейермахеръ). Такая же колебательность, нерѣшительность и неопредѣлительность воззрѣнія у всѣхъ представителей, довольно многочисленныхъ, этого направленія ²⁾. Много прекрасныхъ частныхъ въ ихъ изслѣдованіяхъ внѣ этой стороны, много задушевности, теплоты чувства, сердечности, глубины анализа, глубокаго постиженія событій и ихъ внутренней связи, много

¹⁾ Ср. напримѣръ: объясненіе чудеснаго исцѣленія больныхъ, воскресенія мертвыхъ, претворенія воды въ вино, напитанія хлѣбами и пр.

²⁾ Кромѣ Шлейермахера и Неандера, главные: F. Lücke (Commentar zu d. Joh. Schriften. 1820 ff. и поздн. Einleit. in d. Offenbar. Joh. II Aufl. 1848 и др.); Fr. Bleek (Einl. in d. N. T. изд. послѣ его смерти 1862 и др.); O. Baumgarten-Crusius (Evang. Johannis. 1843); болѣе рѣзкій L. De-Wette (Einl. in d. N. T. много разъ изд. и переработ. — Exeget. Handb. zu N. T. 1835 и много разъ послѣ, и др.); затѣмъ Ullmann, Umbreit, Usteri и др.

силы, діалектики, какъ умной и глубокой комбинаціи идей, много религіозности—сказали бы мы, — но это своеобразная религіозность, опирающаяся на чемъ-то неопредѣленномъ, полумистицистическомъ, полурационалистическомъ. Здѣсь прекрасныя пособія для изученія Библии и ея исторіи, но только не тогда, когда рѣчь идетъ о событіяхъ особенныхъ, чудесныхъ; въ этомъ случаѣ здѣсь шаткость, неопредѣленность, противорѣчія....

Болѣе полнымъ представителемъ этого же направленія въ библейско-историческихъ трудахъ, впрочемъ въ значительно измѣненномъ видѣ въ нѣкоторыхъ пунктахъ, служить Евальдъ съ своими, не очень многочисленными впрочемъ, единомысленниками ¹⁾. Враждебно до страстности относясь къ библейско-историческимъ изслѣдованіямъ крайней отрицательной стороны, онъ въ то же время враждебно относится къ строгому церковно-протестантскому воззрѣнію на евангельскую и апостольскую исторію, и силится развить и утвердить въ исторіи именно, кажется намъ, воззрѣнія въ общемъ Шлейермахера съ нѣкоторыми особенными оттѣнками, и изслѣдованія его имѣють тотъ же характеръ колебательности. — Въ своей «Исторіи Христа и Его времени» ²⁾, которою много воспользовался и въ отношеніи къ общему тону, и въ отношеніи къ многимъ частностямъ Ренанъ (отбросивъ впрочемъ философскія воззрѣнія и основоположенія этихъ воззрѣній), онъ является совершенно съ тѣми же недостатками и достоинствами, съ какими необходимо соединено все это направленіе, по самой сущности воззрѣній. Съ великимъ сочувствіемъ относится онъ къ лицу Іисуса Христа, но нигдѣ не называетъ Его Богомъ, какъ и Неандеръ и Шлейермахеръ. Подобно имъ, онъ видитъ въ явленіи Христа какой-то «особенный актъ Божества», но не чудо воплощенія Бога-Слова. Онъ признаетъ и нѣкоторыя чудеса (повѣствуемая въ Евангеліи отъ

¹⁾ C. I. Bunsen, Knöbel, Tuch, Holtzmann, Weizsäcker и др.

²⁾ Ewald's—Geschichte d. Volk Israel. B. V. Geschichte Christ. und sein. Zeit. Götting. 1857. Ср. разныя статьи его, относящіяся къ этому предмету въ его же Jahrbüchern d. Biblisch. Wissenschaft. 1848—1862.



Юанна, которое одно признаетъ онъ подлиннымъ, какъ и Шлейермахеръ и вся школа его), но чудеса не въ смыслъ церковнаго ученія, а какъ какія-то особенныя таинственныя дѣйствія, происходящія или отъ «полноты мессіанскаго достоинства Христа», или отъ «энергіи вѣры» тѣхъ, которые совершаютъ, или надъ которыми совершаются чудеса. Чтѣ такое эти дѣйствія въ сущности своей, неизвѣстно, но только это не чудеса въ церковномъ смыслѣ, а какія-то таинственные случаи въ природѣ. Въ устраниеніи чудесъ, не признаваемыхъ имъ, онъ впрочемъ рѣшительнѣе Неандера, и строже въ этомъ отношеніи держится Шлейермахера. Признавая, подобно ему, одно только Евангеліе Юанна подлиннымъ, всѣ остальные онъ не признаетъ таковыми, и рѣшительно устраняетъ чудесныя событія, въ нихъ описываемыя. Но и здѣсь та же шаткость воззрѣнія и очень оригинальная. Онъ не отвергаетъ совершенно подлинности этихъ евангелій, но въ то же время и не считаетъ ихъ подлинными (Ренанъ, какъ увидимъ, въ сущности держится того же начала). Первоначальныя записи евангельскихъ событій сдѣланы, по его мнѣнію, очевидцами, или людьми очень близкими къ описываемымъ событіямъ; но эти записи—не наши Евангелія, а вошли въ нихъ только какъ часть, можетъ быть, въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ и какъ основоположеніе. Онъ предполагаетъ нѣсколько евангелій болѣе древнихъ, чѣмъ наши каноническія Евангелія, послужившихъ источникомъ и основаніемъ этихъ послѣднихъ. Первое—то, которымъ будто бы пользовался апостоль Павелъ, и составлено вѣроятно Филиппомъ; второе—собраніе изреченій Христовыхъ Матѳея; третье—первоначальное Марково (Ur-Marcus), которое потомъ приняло видъ нашего Евангелія отъ Марка; четвертое—Das Buch d. höhern Geschichte; пятое—наше нынѣшнее Евангеліе отъ Матѳея; затѣмъ слѣдуютъ—шестое, седьмое и осьмое, которымъ онъ не нашелъ названія, которыя однакоже по стилистическимъ и другимъ особенностямъ можно (будто бы) отличить одно отъ другаго въ составѣ нашихъ Евангелій. Изъ всего этого (кромѣ нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея) составилось Евангеліе отъ Луки нынѣшнее. Такъ, по мнѣнію Евальда, произошли три

первыя наши каноническія Евангелія. Спрашивается: гдѣ же свидѣтельства объ этомъ? Свидѣтельствъ нѣтъ, а есть будто бы топографическія, историческія, географическія, стилистическія и другія указанія въ самыхъ нашихъ Евангеліяхъ (въ составѣ которыхъ тѣ вошли),—указанія, которыхъ, разумѣется, кромѣ изобрѣтателей ихъ, никто не замѣчаетъ. Странныя выдумки, ни на чемъ не основанныя, а на нихъ хотятъ построить *точную* исторію жизни Богочеловѣка!... А жаль, что такой шаткій и произвольный принципъ положенъ въ основаніе историческихъ изслѣдованій этихъ людей. Тамъ, гдѣ представители этого направленія стоятъ на чисто исторической почвѣ достовѣрности извѣстныхъ историческихъ записей, они превосходно объясняютъ смыслъ событій, въ которыхъ нѣтъ сверхъестественнаго, глубоко проникаютъ въ значеніе событій и излагаютъ ихъ прекрасно. Но ложное начало даетъ ложный колоритъ всему; цѣлые ряды событій, подъ влияніемъ мысли о переработкахъ первоначальныхъ записей, получаютъ совсѣмъ превратный смыслъ и освѣщаются ложнымъ свѣтомъ, а иногда подъ влияніемъ этой мысли, въ прекрасно изображенномъ цѣломъ рядѣ фактовъ, смыслъ частныхъ фактовъ извращается, иные устраняются, и картина выходитъ фальшивая. Все сочувствіе къ лицу Богочеловѣка оказывается фальшивымъ, исторія Его—неточной, и лишь нѣкоторыя частности заслуживаютъ полнаго вниманія. Ложное начало въ воззрѣніи постоянно даетъ чувствовать себя въ приложеніи, и тѣмъ обличаетъ свою несостоятельность.

Таковъ исходъ второй попытки примирить супранатурализмъ Библии и раціонализмъ школьной философіи въ одномъ общемъ воззрѣніи, гдѣ ихъ односторонность сглаживалась бы (или, какъ выражаются, примирялась бы). Опытъ послѣдователей Гегеля, въ приложеніи теоріи къ исторіи евангельской, привелъ къ мнѳу Штраусса и крайнимъ отрицательнымъ воззрѣніямъ (у послѣдователей Штраусса и въ Бауровой школѣ), при которыхъ нѣтъ и не можетъ быть никакой исторіи; опытъ Шлейермахера не привелъ почти ни къ чему твердому въ этомъ отношеніи; его послѣдователи разошлись въ разныя стороны, или находятся въ какомъ-то неопредѣленномъ,



колеблющемся положенні. Замітимъ впрочемъ, що въ теоретическомъ богословіи эта неопредѣлительность и колебательность менѣе замѣтна, и—здѣсь находить себѣ это направленіе *примиряющее* (какъ называютъ его) довольно много послѣдователей, которые видятъ здѣсь философское воззрѣніе на религію, и—увлекаются имъ...

3.

Почти все это движеніе мысли происходило въ школахъ, развилося вполнѣ въ небольшихъ сравнительно кружкахъ дѣйствующихъ лицъ, и вліяніе отсюда, хотя быстрое и сильное—электризующее, ограничивалось также не очень многочисленными сравнительно друзьями такъ-называемаго свободно-философскаго міросозерцанія. Разумѣется, было довольно людей (и есть), только причислявшихъ себя къ послѣдователямъ какой-либо школы, бравшихъ изъ нея лишь нѣкоторыя фразы, а иногда и воззрѣнія частныя, на самомъ же дѣлѣ вовсе не принадлежавшихъ ни къ какой школѣ, не участвовавшихъ въ развитіи никакихъ идей. Собственно же въ церкви протестантской господствовалъ и господствуетъ супранатурализмъ въ воззрѣніи релігіозномъ и наукѣ, и огромное большинство представителей и членовъ ея стоятъ собственно на почвѣ супранатурализма, хотя по временамъ и мѣстамъ видоизмѣняемаго и примиряемаго съ раціонализмомъ, какъ наприкладъ у нѣкоторыхъ послѣдователей Шлейермахера, стоящихъ ближе къ супранатуральному воззрѣнію, но въ то же время держащихся такъ-называемою посредствующею теологію. Естественное ли дѣло, чтобъ это большинство супранатуралистовъ не отстаивало своего воззрѣнія при помощи всѣхъ данныхъ науки?... Оно должно было защищать свое воззрѣніе отъ всевозможныхъ нападѣній школьно-философскихъ воззрѣній, оно имѣло неодолимыя средства полемировать со всѣми этими воззрѣніями, развивать и объяснять свое, показывать несостоятельность тѣхъ, и противъ нихъ организоваться въ особую школу, которая не съ церковной только, а и съ университетской кафедрой дѣлала свое дѣло, и не въ смыслѣ только

примиряющаго направленія. Въ концѣ прошлаго и въ началѣ нынѣшняго вѣка въ Германіи была такая школа ¹⁾, но предъ новыми воззрѣніями школьной философіи она уже теряла свою силу, слабѣла. Въ третьемъ десятилѣтіи нынѣшняго вѣка, когда уже достаточно обнаружались направленія и стремленія помянутыхъ философско-богословскихъ школьныхъ воззрѣній, сильно подрывавшихъ церковный супранатурализмъ, но еще не обличившихъ своимъ крайнимъ развитіемъ несостоятельности своихъ собственныхъ стремленій, а потому заманчивыхъ и завлекательныхъ, почувствовалась настоятельнѣйшая потребность и у супранатуралистовъ образовать свою школу для проведенія и развитія своего воззрѣнія съ университетскихъ кафедръ, и для критики другихъ направленій. Она и образовалась какъ будто независимо ни отъ какой особенно выдававшейся личности, а просто подъ вліяніемъ убѣжденій, господствовавшихъ въ чистомъ протестантствѣ. Но вскорѣ, по своимъ талантамъ, учености, обширной и неутомимой дѣятельности, во главѣ ея явился берлинскій профессоръ Генгстенбергъ, читавшій лекціи и дѣйствовавшій нѣкоторое время въ одномъ университетѣ съ Гегелемъ и Шлейермахеромъ. Съ обширною эрудиціею, съ живымъ, бойкимъ, пламеннымъ даромъ слова, съ рѣдкою смѣлостью и непреклонною рѣшимостію, онъ началъ свою рѣшительную рѣчь въ пользу чистаго, безусловнаго супранатурализма въ Библии, и прямо сталъ въ рѣшительную и запальчивую оппозицію и полемику со всѣми, кто съ какой-нибудь стороны покушался подрывать основы супранатурального воззрѣнія, т.-е. вступилъ въ полемику съ помянутыми школами и всѣми ихъ отгѣнками, со всѣми проявленіями школьнаго философствующаго богословія и экзегеса. Нужна была смѣлость и рѣшительность, чтобъ такъ выступить въ то время лихорадочною дѣятельностію школьной философіи и богословія. Но рѣшительное слово, прямое, опредѣленное, имѣетъ часто магическое дѣйствіе, и всегда нахо-

¹⁾ Такъ-называемая *старая тюбингенская*, главными представителями которой были: D. Reuss († 1777), Ch. Storr († 1805), I. F. Flatt († 1821), F. Steudel († 1838), Ch. Knapp († 1825), особенно I. I. Hess († 1828) и др.



дять себѣ приверженцевъ, послѣдователей и подражателей. Около Генгстенберга сгруппировался значительный кругъ людей, подготовленныхъ ко всякой полемикѣ, и серьезно, душевно преданныхъ дѣлу супранатурализма. Сюда примкнули: а) оставшіеся въ живыхъ дѣтели прежней церковной школы, много видѣвшіе и пережившіе на своемъ вѣку; б) сюда перешли со временемъ люди совсѣмъ противоположныхъ направлений. Мы сейчасъ сказали, что рѣшительное слово имѣеть часто магическое дѣйствие: дѣти рационалистовъ перебѣжали точно такъ же подъ знамя рѣшительнаго слова протестантской ортодоксіи, какъ отцы ихъ бѣжали подъ знамя рационализма, а порой и самые отчаянные рационалисты переходили на сторону супранатурализма. в) Сюда пристали наконецъ и многіе нерѣшительные прежде люди, растерявшіеся было въ волнахъ философской бури и потомъ образумившіеся. Такъ, говоримъ, образовался обширный кругъ богослововъ, душевно преданныхъ супранатурализму, готовыхъ защищать его всѣми данными науки, готовыхъ полемизовать во всеоружіи всѣхъ научныхъ данныхъ стойко, открыто, со всѣми врагами, кто бы они ни были. Такъ вооружившись они твердо пошли, шли и идутъ своей дорогой, не боясь ничего. Начиная съ берлинскаго, во всѣхъ знаменитыхъ университетахъ поборники этой школы съ энергіей развивали и защищали свое воззрѣніе и полемизовали со всѣми другими противными ¹⁾.

¹⁾ Главные представители этой школы (съ нѣкоторыми незначительными отгѣнками): E. W. Hengstenberg (въ Берлинѣ, † 1869) — *Evangel. Kirchenzeitung* 1827—1868. *Evangelium Johannis*. 1861 и мн. др. соч.; A. Tholuck (въ Галлѣ) — *Litterar. Anzeiger* 1830—1849. *Bergpredigt*. 1833 и мн. др.; H. Olshausen (въ Кенигсбергѣ и Эрлангенѣ, † 1839) — *Bibl. Commentar üb. d. sämmtl. Schrift. d. N. T.* 1830 ff. (продолженный и оконченный Еббардомъ и Визингеромъ) и др.; H. E. F. Guericke (въ Галлѣ) — *Einleit. in d. N. T.* 1843 и мн. др.; A. G. Rudelbach — *Ueber d. Inspiration d. Apostel*. 1840 и мн. др., также издававшійся имъ вмѣстѣ съ Герике *Zeitschrift für d. luther. Theologie*, Fr. Delitsch (въ Ростокѣ и Эрлангенѣ) — *Geschichte d. prophet. Theologie*. 1845 и мн. др.; C. F. Keil (въ Дерптѣ) *Einl. in d. A. T.* 1859 и издаваемый имъ вмѣстѣ съ Деличемъ прекрасный *Biblischer Commentar üb. d. A. T.*; I. H. A. Ebrard (въ Цюрихѣ и Эрлангенѣ) — *Wissenschaftl. Kritik d. evang. Geschichte*. 1842 и послѣ, и мн. др.; I. Ch. Crd. v. Hoffmann (въ Ростокѣ и Эрлангенѣ) — *Weissagung und Erfüllung*. 1841 ff. *Der Schriftbeweis*. 1852.—D.

Само собою разумѣется, что какъ скоро Генгстенбергъ и ему сочувствующіе выступили съ рѣшительнымъ словомъ въ защиту церковнаго воззрѣнія на Библию и христіанство, воззрѣнія чисто супранатуральнаго, на нихъ, особенно на Генгстенберга, напали всѣ партіи съ ихъ отгѣнками, стоявшія подъ вліяніемъ философій школъ, и завязалась рѣшительная полемика. Много пришлось терпѣть Генгстенбергу особенно отъ людей, любящихъ, вмѣсто серьезныхъ историческихъ доказательствъ, философскую и не-философскую брань и ругательства! Какъ только его ни называли, сколько насмѣшекъ, брани, остротъ и пр. долженъ былъ онъ вынести! Но — смѣлости и діалектики у него много, эрудиція его огромна, и — онъ оплачивалъ своимъ недругамъ тою же самою монетою, рѣзко отбивался отъ всѣхъ и энергически противодѣйствовалъ напору крайнихъ школьно-философскихъ воззрѣній. Усилившаяся школа энергически поддерживала его въ борьбѣ и полемикѣ съ замѣчательнымъ единодушіемъ, несмотря на нѣкоторыя незначительныя разногласія въ рѣшеніи частныхъ вопросовъ. Какъ общіе, такъ и каждый частный вопросъ, выставленный той или другой школой и партіей, даже маловажные вопросы, не говоря уже о важнѣйшихъ, отдѣлявшихъ школы и партіи отъ церкви, находили и находятъ отголосокъ въ этой школѣ; его разбираютъ исторически и теоретически, слѣдятъ и выводятъ наружу лживость діалектики, предвзятая мысли, противорѣчія противниковъ, шагъ за шагомъ идутъ за ними — и поражаютъ ихъ. Полемизуя въ журналахъ, они въ то же время развивали широко свои воззрѣнія въ многочисленныхъ

heil. Schrift d. N. T. 1862 ff. и др.; M. Baumgarten (въ Килѣ и Ростокѣ) — *Apostelgeschichte*. 1853 ff.; I. P. Lange — *D. Leben Jesu*. 1836 и *Dogmatisch-homilet. Bibelwerk* и др.; Thiersch *D. Kirche im apost. Zeitalter*. 1852 и др.; G. A. Harless (въ Эрлангенѣ, Лейпцигѣ и Дрезденѣ), I. H. Kurtz (въ Дерптѣ), C. P. Caspari (въ Христіани), F. Ad. Philippi (въ Ростокѣ), Ch. E. Luttgardt (въ Эрлангенѣ и Лейпцигѣ); Rud. Stier (въ Вестфаліи, † 1862), A. L. C. Heidenreich (въ Карлсруѣ), и многое множество другихъ. — Въ развитіи и защитѣ своихъ воззрѣній они находили и находятъ себѣ сильную поддержку во многочисленныхъ католическихъ ученыхъ богословахъ, твердо стоящихъ на почвѣ библейскаго супранатурализма.



ученыхъ серьезныхъ книгахъ, относящихся къ Библии ветхаго и новаго завѣта, и литература этой школы останется надолго великимъ сокровищемъ, тогда какъ литература школьныхъ воззрѣній быстро поступаетъ въ архивы, какъ явленія минуты, не имѣющія постояннаго по истинности своей значенія. Съ идеями, развивавшимися изъ философской системы Гегеля въ крайней сторонѣ его школы, эта школа стояла въ открытой враждѣ, и упорно, настойчиво и умно опровергала все, что та утверждала, особенно въ области исторіи, и лучшія книги полемическія противъ Штраусса и его единомышленниковъ вышли изъ этой школы. То же надобно сказать и объ отношеніи ея къ новой тюбингенской школѣ. (Впрочемъ главнымъ противникомъ этой послѣдней, слѣдующимъ за ней шагъ за шагомъ и неутомимо ратовавшимъ противъ ея историческихъ грѣзъ, былъ и остается Евальдъ.) Послѣдователи Шлейермахера средняго направленія стояли ближе къ этой церковной школѣ, и иногда дѣйствовали съ нею за одно, но встрѣчали сильное противодѣйствіе себѣ вездѣ, гдѣ они лукаво мудрствовали о супранатурализмѣ въ исторіи и теоріи, особенно относительно ветхаго завѣта, которому не придавалъ Шлейермахеръ почти никакого значенія для христіанства, и, можетъ быть, трудамъ этой школы, между прочимъ, надобно приписать перемѣну воззрѣнія на ветхій завѣтъ у послѣдователей Шлейермахера, начавшихъ развивать мысль о тѣсной связи ветхаго завѣта съ новымъ (Евальдъ). Эта школа неутомимо дѣйствуетъ и теперь, несмотря на ярые возгласы противъ нея другихъ школъ; она непоколебимо твердо стоитъ на своей почвѣ: ибо въ библейскомъ супранатурализмѣ — истина.

4.

Посмотримъ наконецъ на послѣднія философскія направленія въ ихъ вліяніи на богословскую мысль и въ частности на воззрѣнія на Библию. Мы оставили религиозно-библейскія воззрѣнія Гегелевой школы въ тотъ моментъ ея развитія, когда въ приложеніи ея началъ къ Библии отринута было въ евангельскихъ

сказаніяхъ о лицѣ Иисуса Христа почти все, какъ недостовѣрное, какъ ложное, какъ намѣренно измышленное. Далѣе въ этомъ отношеніи, сказали мы, идти было нельзя, — некуда. — Въ области теоретическаго богословія догматикой Штраусса ¹⁾ и подобныхъ ему сдѣлано то же самое, что и въ евангельской исторіи: догматы, какъ ихъ понимаетъ церковь, грубо представлены не имѣющими смысла, и на ихъ мѣсто поставлены пантеистическія формулы; вмѣсто христіанской религіи является религія пантеистическаго понятія. Увидѣли наконецъ, къ чему ведетъ и привела эта считавшаяся въ началѣ консервативною система философіи Гегеля; она отозвалась притомъ разрушительно не только на богословіи, но и въ другихъ областяхъ мысли и въ жизни. Новое прусское правительство (1840) почло нужнымъ поставить противодѣйствіе этому разрушительному потоку: вызванъ былъ, между прочимъ, изъ Мюнхена старый философъ Шеллингъ, котораго новая философія была бы противодіемъ крайнимъ разрушительнымъ стремленіямъ крайняго развитія системы Гегеля. Шеллингъ явился и читалъ, но цѣль была достигнута далеко не вполне. Шеллингова система далеко не удовлетворила ожиданій, и ей будущности не предстояло и не предстоитъ. Не отъ этого стараго своего учителя Гегеля суждено было пасть: онъ палъ когда была разоблачена крайность его системы во всѣхъ отношеніяхъ, онъ палъ отъ рукъ своихъ же учениковъ. — Отрицаніемъ во всѣхъ областяхъ мысли крайняя сторона его школы возбуждена была въ высшей степени, и крайность эта выразилась особенно въ *Hallischen Jahrbüchern* (основанныхъ первоначально Гегелемъ) около 1843 года, особенно въ пресловутомъ предисловіи къ этому изданію за этотъ годъ. Здѣсь восторженно разсуждали о реформѣ сознанія, которая есть вмѣстѣ и реформа всего міра, и которая теперь (т.-е. 1843 г.) неизбежно предстоитъ какъ необходимость; объявили себя открыто противъ христіанства, которое нужно изгнать изъ Европы, какъ зло... и проч. и проч. безумные глаголы... Конечно, это было въ высшей степени странное

¹⁾ Glaubenslehre, von D. F. Strauss. 1840—1841. 2 Bd.



явленіе въ кругу нѣсколькихъ экзальтированныхъ личностей, и люди опытные предостерегали ихъ; но такова сила экзальтации, что она ничего не слушается, и—они продолжали настаивать на реформѣ сознанія и міра.... Но на какомъ же основаніи реформа? Реформа не мыслима при одномъ отрицаніи—нигилизмъ?... Конечно, чистаго, полнаго отрицанія не можетъ быть, бываетъ при этомъ всегда нѣчто положительное, но для реформы сознанія и міра мало этого *ничто*, нужны хорошо выработанныя, положительныя основы—философскія или религіозныя, или какія бы то ни было; а тутъ какія были основы?...

«Weg mit der Metaphysik und Logik»—долой метафизику и логику (славу и украшеніе великаго берлинскаго пантеиста!). *Физика* и *антропология*—вотъ единственные источники истиннаго знанія, науки и религіи. Вотъ смыслъ новой философіи ученика Гегелева, Фейербаха. Съ тѣмъ вмѣстѣ пала система философіи Гегеля, и дано было новое начало философіи, которое и развивается даже до сего дня, впрочемъ не одно. На развалинахъ системы Гегеля основалась не одна система. Еще въ то время, когда философія Гегеля имѣла полное свое вліяніе на умы, были люди, воспитанные на почвѣ этой же философіи, но не удовлетворявшіеся ею, видѣвшіе ея основную ложь, справедливо думавшіе, что пантеизмъ ея не находитъ себѣ собственно философскаго оправданія, что онъ—собственно отвлеченность, которая такъ же, какъ и отвлеченный теизмъ, не можетъ разрѣшить великую загадку міра. Что такое *абсолютное* Гегеля? Это есть нѣчто совершенно отвлеченное, даже отвлеченнѣйшее, *caput mortuum* отвлеченія, нѣчто такое, что остается, когда исчезаетъ всякая опредѣленность и индивидуальность. Конкретнымъ является оно только въ частныхъ индивидуальныхъ предметахъ самообнаруженія его, но эти предметы суть только моменты процесса его самообнаруженія, нѣчто постоянно преходящее, самоуничтожающееся; а кромѣ этого постоянно преходящаго, самоуничтожающагося, что же остается? Что-то отвлеченно-всеобщее, или чистое бытіе, какъ называетъ его Гегель, т.-е. бытіе безъ всякихъ атрибутовъ, которыми бы можно было характеризовать его,

т.-е. безличное. Неужели это основа всего?.. И абсолютное и міръ, какъ его самообнаруженіе въ вѣчномъ процессѣ,—это какая-то вѣчная игра чего-то во что-то, это воздымающіяся и исчезающія волны какого-то хаоса, гдѣ нѣтъ никакого центрального пункта, въ которомъ все движущая сила не имѣетъ ни сознанія, ни свободы, а является какою-то слѣпою необходимостію вѣчнаго появленія и вѣчнаго исчезновенія.—Изъ этого вѣчнаго процесса игры абсолютнаго въ явленія и въ уничтоженіе ихъ опять въ немъ же, изъ этого волнообразнаго, въ существѣ дѣла, безцѣльнаго движенія—возникновенія и уничтоженія предметовъ и явленій міра, мысль невольно стремится высвободиться, признать міръ и его явленія болѣе самостоятельными, болѣе дѣйствительными, отличными отъ Божества самого въ себѣ, и Божество отличнымъ отъ него, т.-е. признать личность и свободу Божества въ отдѣльности или отличіи отъ міра, чего въ Гегелевомъ пантеизмѣ нѣтъ и не можетъ быть, чего въ сущности нѣтъ и у Шлейермахера.—Это задача новаго развившагося далѣ Гегелевой системы направленія философіи, извѣстнаго подъ именемъ *спекулятивнаго теизма* ¹⁾. Трудно судить, что выйдетъ изъ этого направленія въ отраженіи его на библейское воззрѣніе вообще и на первобытное христіанство въ частности, тѣмъ болѣе, что это воззрѣніе, кажется, еще не развилось вполне. За то полно развилось Фейербаховское воззрѣніе.

Думалъ ли Гегель, что лѣтъ черезъ десять послѣ его смерти, его же послѣдователи, развивая въ крайность его же систему, стройную и величавую повидимому, разобьютъ ее такъ, что останутся отъ нея одни только обломки, а потомъ и сами также разобьются?—А такъ случилось.—«Прочь съ метафизикой и логикой! Гегель принадлежитъ уже къ ветхому завѣту новой философіи»—вотъ отношеніе къ нему его ученика Фейербаха. Долго онъ самъ носилъ оковы этой своеобразной Гегелевой метафизики и логики, и наконецъ сбросилъ ихъ

¹⁾ Представители его: Fischer (Idee Gottheit. 1839), Wirth (Speculative Idee Gottes. 1845), Fichte (Speculative Theologie. 1846), Ulrici (Gott und Natur. 1862) и нѣк. др. Ср. также Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, издаваемый Фихте, вмѣстѣ съ Ульрици и Виртомъ.



сь себя съ яростію изступленнаго, преслѣдуя всюду и смѣясь надъ этой «чистой» мыслью, надъ «чистымъ» бытіемъ, надъ «бытіемъ въ себѣ, внѣ себя и для себя», видя въ этой метафизикѣ извращеніе смысла. По Гегелевой философіи Божество—предметъ нашей мысли, нашего знанія, но эта мысль, это знаніе есть его же собственная мысль, его собственное знаніе; оно само въ насъ мыслить себя, познаетъ себя, и такимъ образомъ наша мысль о немъ, наше знаніе есть въ насъ мысль и знаніе его самого о себѣ самомъ. Здѣсь въ основаніи—раздвоеніе религіознаго сознанія въ тождествѣ сознанія божественнаго и человѣческаго. Это—ложь, какой-то странный дуализмъ. Въ существѣ дѣла, умствуетъ Фейербахъ ¹⁾, то, что человѣкъ называетъ Богомъ, есть олицетвореніе его же самого—въ его всеобщности или родѣ (Gattung), т.-е. Фейербахъ поставилъ Божество и человѣчество совсѣмъ въ обратное отношеніе, чѣмъ Гегель: у этого послѣдняго Божество сознаетъ себя въ человѣчествѣ, у Фейербаха—человѣчество представляетъ себя въ Божествѣ. Сознаніе о Богѣ, по воззрѣнію Фейербаха, есть сознаніе о человѣчествѣ въ его отвлеченной общности, въ его родѣ (Bewusstsein der Gattung); абсолютное поэтому есть не духъ, въ его хотя отвлеченномъ отличіи отъ природы, но сама природа, или, точнѣе, *человѣческая природа* въ ея единствѣ съ природою вообще.—Изъ этого можно понять, какъ Фейербаховское воззрѣніе относится къ религіи собственно. Если, по мнѣнію Фейербаха, божественное существо есть не что иное, какъ олицетвореніе существа человѣка самого, то сущность религіи—не въ отношеніи Бога къ человѣку и человѣка къ Богу, а въ отношеніи человѣка къ самому себѣ, но—не какъ къ индивидуальному, отдѣльному человѣку, а какъ къ общности рода, слѣдовательно, какъ будто къ другому объективному, даже противоположному существу. Это отношеніе человѣка къ религіи, по мнѣнію Фейербаха, коренится въ томъ, что религія по существу своему есть нѣчто практическое, впрочемъ въ исключительномъ, одностороннемъ, эгоистическомъ смыслѣ: потребности сердца жаждутъ успокоенія,

¹⁾ Ср. особенно Feuerbach's Das Wesen des Christenthums. 1841.

фантазія составляетъ представленіе о предметѣ, въ которомъ думается найти это успокоеніе, и—вотъ Богъ. Тайна теологіи есть антропологія. Такъ устраненъ живой Богъ изъ міра: осталась одна природа съ своими силами и законами, и—вотъ основа грубаго матеріализма. Еще одинъ шагъ: Божество, по этому воззрѣнію, есть иллюзія—выдумка человѣка, и эта иллюзія держитъ человѣка въ оковахъ, препятствуетъ его свободѣ; нужно уничтожить эту иллюзію, какъ вредную, и—вотъ основа того фанатизма, съ которымъ эта безбожная въ собственномъ смыслѣ философія относится ко всякой религіи и къ христіанству, хотя и признаетъ его необходимымъ историческимъ моментомъ въ развитіи сознанія человѣчества, какъ и всѣ другія религіи древнія и новыя. Такъ и для новой философіи христіанство стало, какъ и для древней языческой, *безуміемъ*, какъ говоритъ апостоль (1 Кор. 1, 23); *малоуміе быти мудри, обжуродити, и вмѣнати славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣннаго человека* (Рим. 1, 22. 23). Дикая фантазія—убѣдить человѣчество, что оно въ продолженіе болѣе 7000 лѣтъ все заблуждалось, вѣруя въ Бога...

Мы представили воззрѣніе Фейербаха и его послѣдователей въ крайности его развитія. Не столь ослѣпленные и не столь рѣшительные люди, но зараженные этимъ воззрѣніемъ, боятся доходить до этого печальнаго конца мнимой философіи, и—въ сущности принимая основы ея, вдаются въ разныя сдѣлки съ своею совѣстью и положительной религіей, боятся отвергать вполнѣ эту послѣднюю и силятся найти примиреніе между ними. Но надо быть слѣпымъ, чтобъ не видѣть, что это примиреніе невозможно, что никакія сдѣлки здѣсь не у мѣста, и что самое появленіе такихъ сдѣлокъ было бы смѣшно, когда бы не было такъ грустно. Къ разряду такихъ сдѣлокъ новоматеріалистической философіи съ христіанствомъ, въ приложеніи собственно къ евангеліямъ и исторіи Основателя христіанской религіи, принадлежитъ и книга Ренана, по нашему мнѣнію.—Она есть выраженіе не вполнѣ грубаго и наглого, но смягченнаго воззрѣнія на лице и дѣло Христа съ точки зрѣнія не теологіи, но антропологіи и самостоятельнаго истори-



ческаго развитія религій, какъ одного изъ элементовъ обще-человѣческаго сознанія.

Правы ли мы, причисляя Ренана къ такъ-называемымъ тонкимъ материалистамъ, въ существѣ дѣла—атеистамъ, но вступающимъ въ сдѣлки съ откровенной религіей и проводящимъ въ религію материализмъ подъ тонкой изящной формой гуманизма? Въ его «Жизни Иисуса» мы не нашли опредѣлительно выраженнаго его понятія о Богѣ и религіи; онъ кроется здѣсь во фразы. Въ другомъ его сочиненіи, которое у насъ подъ руками ¹⁾, по мѣстамъ яснѣе и опредѣлительнѣе высказывается его теоретическое воззрѣніе на религію, хотя фразой и здѣсь онъ весьма много скрываетъ точность своего воззрѣнія, намѣренно ли или же ненамѣренно—по безсилію мысли и неопредѣлительности самого воззрѣнія. Вотъ одно (и кажется единственное) мѣсто изъ его «Жизни Иисуса», въ которомъ выражаются довольно ясно его общія понятія о Богѣ: «Чтобы хорошо понять характеръ набожности (piété) Иисуса, надобно отвлечься отъ всего, что поставлено между Евангеліемъ и нами. Деизмъ и пантеизмъ сдѣлались двумя полюсами богословія. Скучныя разглагольствованія схоластики, сухость духа у Декарта, умаляя Бога и нѣкоторымъ образомъ ограничивая его исключеніемъ всего того, что не—онъ, погасили въ средѣ новаго рационализма всякое плодотворное чувство Божества. Если Богъ, въ самомъ дѣлѣ, есть существо ограниченное, внѣ насъ, то всякій, кто думаетъ имѣть особенныя отношенія къ Богу, есть «визионеръ», а какъ науки физическія и физиологическія показали, что всякое сверхъестественное видѣніе есть иллюзія, то деистъ, хотя немного послѣдовательный, находится въ невозможности понять великія вѣрованія прошедшаго. Пантеизмъ съ другой стороны, подавляя личность Божества, также далекъ отъ того, чтобы быть въ состояніи понять живаго Бога древнихъ религій. Люди, которые слишкомъ глубоко постигали Бога, какъ Шакиа-муни (Будда), Платонъ, св. Павелъ, св. Францискъ Ассизскій, св. Августинъ, въ нѣкоторыя минуты своей подвижной жизни, были ли деисты или пантеисты? Такой вопросъ не имѣетъ смысла.

¹⁾ Etudes d'histoire religieuse, 2 édit. Paris. 1857.

Доказательства бытія Божія физическія и метафизическія были для нихъ безразличны; они чувствовали божественное въ себѣ самихъ. На первомъ мѣстѣ этой великой семьи истинныхъ сыновъ Божіихъ должно поставить Иисуса. Онъ не имѣлъ виднѣй. Богъ не говорилъ съ Нимъ, какъ какое-либо существо внѣ Его находящееся; Богъ въ Немъ, Онъ чувствуетъ Себя съ Богомъ, и Онъ изъ своего сердца извлекаетъ то, что говоритъ отъ лица своего Отца. Онъ живетъ въ лонѣ Отца чрезъ сообщеніе съ Нимъ во всякую минуту. Онъ не видитъ Его, но ощущаетъ Его, не имѣя нужды ни въ громъ и горящей купинѣ, какъ Моисей, ни въ бурѣ откровенія, какъ Іовъ, ни въ оракулѣ, какъ древніе греческіе мудрецы, ни въ особомъ геніѣ, какъ Сократъ, ни въ ангелѣ Гавриилѣ, какъ Магометъ.... Онъ вѣритъ, что Онъ въ прямомъ (непосредственномъ) отношеніи къ Богу,—Онъ вѣритъ, что Онъ Сынъ Божій. Самое высшее сознаніе Бога, какое только существовало среди человечества, есть сознаніе Иисусово ¹⁾. Понятно ли, въ какого Бога вѣруетъ Ренанъ? Онъ—не деистъ, признающій личность Божества; онъ—не пантеистъ, признающій развитіе личности Божества въ личности человѣка и человечества. Кто же онъ?.... Онъ вѣритъ въ Бога, въ котораго вѣрили язычники—Будда и Платонъ, нечестиво соединяя съ этими именами имена Господа Христа и св. апостола Павла, будто бы вѣровавшихъ въ того же Бога, въ котораго вѣрили и помянутые язычники, хотя и говорятъ: «Иисусъ отнюдь не былъ такимъ спекулятивнымъ философомъ, какъ Шакиа-муни» ²⁾. Понятно, по крайней мѣрѣ, какъ нельзя яснѣе, то, что Христосъ Ренана не есть Сынъ Божій воплотившійся. Онъ такой же человѣкъ, какъ Шакиа-муни и Платонъ.... Но что же это за Богъ, въ котораго вѣровалъ Иисусъ?... Изъ всѣхъ приведенныхъ фразъ Ренана, очевидно, нельзя составить никакого понятія о семъ, кромѣ того, что Богъ—не особое, отдѣльное отъ Иисуса существо, а Богъ—Его собственнаго сознанія, въ которомъ была такая же идея Божества,

¹⁾ Vie de Jesus p. 74. 75. VI edit.

²⁾ Ibid. p. 75. 76.



какъ и въ сознаниі Шакіа-муни и Платона!... Обратимся къ другому его сочиненію, которое у насъ подъ рукою. Вотъ что напримѣръ, оканчивая свой отзывъ о Фейербахѣ и новогегельянской школѣ, пишетъ онъ, послѣ нѣсколькихъ, подобныхъ вышеприведеннымъ, фразъ о Богѣ: «Тѣмъ, которые, становясь на точку зрѣнія субстанціи, спросятъ меня: такой Богъ—есть ли онъ, или нѣтъ, я отвѣчу: о Богъ! Онъ-то и существуетъ, а все остальное только кажется существующимъ. Предполагая даже, что для насъ философовъ (!!) другое слово было бы лучше, такъ какъ слова отвлеченныя не выражаютъ достаточно ясно дѣйствительнаго бытія, было бы величайшей несообразностью для насъ—порѣшить такимъ образомъ со всѣми поэтическими источниками прошедшаго и отдѣлиться нашимъ языкомъ отъ простыхъ людей, которые такъ хорошо по своему почитаютъ (Бога). Слово: Богъ есть предметъ почитенія для человѣчества; это слово для него давно предписано и употреблялось въ изящныхъ произведеніяхъ поэзіи; отказаться отъ него значило бы извратить всѣ обычаи языка и бросить ихъ. Скажите простымъ людямъ: жить стремленіемъ къ истинѣ, красотѣ и доброй нравственности,—эти слова не будутъ имѣть для нихъ никакого смысла. А скажите имъ: любить Бога, не оскорблять Бога,—они поймутъ васъ сразу. Богъ, провидѣніе, безсмертіе, это—такія добрыя старыя слова, хотя можетъ быть нѣсколько тяжелыя, которыя философія будетъ толковать въ смыслѣ болѣе и болѣе утонченномъ, но которыхъ она никогда не замѣнитъ (другими) съ пользою. Подъ той или другой формой Богъ всегда будетъ—*сущность* (resumé) *нашихъ сверхчувственныхъ потребностей, категория идеальнаго* (т. е. форма, подъ которою мы понимаемъ идеаль), какъ пространство и время суть *категоріи тѣла* (т. е. формы, подъ которыми мы понимаемъ тѣла). Другими словами: человѣкъ, поставленный предъ предметами прекрасными или истинными, выходитъ изъ себя самого, и восхищенный прелестію небесною, уничтожаетъ свою бѣдную личность, возвышается, поглощается. Что же это, какъ не поклоненіе?...» ¹⁾ Вотъ Богъ Ренана, вотъ его религія! Богъ—

¹⁾ Etudes... p. 418. 419.

категорія; Богъ—resumé *человѣческихъ потребностей*—есть ли это живой Богъ христіанскій? Очевидно, нѣтъ. «Вѣчная красота, заключаетъ онъ свои этюды о критическихъ историкахъ Иисуса, будетъ жить навсегда въ этомъ высокомъ имени (Иисуса), какъ и во всѣхъ тѣхъ, которыхъ *человѣчество избрало, чтобъ представить себя тѣмъ, чѣмъ оно есть, и упитъся своимъ собственнымъ образомъ. Вотъ Богъ живой, вотъ тотъ, кому подобаешь поклоненіе!*» ¹⁾ Такъ, это очевидно тотъ Богъ, котораго создала философія Фейербаха, Богъ, какъ олицетвореніе *человѣкомъ себя самого въ общности рода, какъ идеаль человѣчества. Только напрасно Ренанъ называетъ такого Бога живымъ: это не живой Богъ, а отвлеченность; Фейербахъ и не называетъ его живымъ. Таково понятіе Ренана о Богѣ. Иллюзію божества, избрѣтенную Фейербахомъ, онъ посредствомъ фразы превращаетъ будто бы въ живаго Бога—непостижимая странность! Пусть Фейербахъ съ отчаяніемъ изступленнаго силится разбить понятіе Гегелева абсолютнаго и замѣнить его понятіемъ рода (Gattung): это еще нѣсколько понятно, при лихорадочномъ направленіи школьной философіи въ Германіи. Но чего хочетъ Ренанъ въ этомъ отношеніи, превращая иллюзію въ нѣчто (будто бы) дѣйствительное?...*

Что такое религія по Ренану? Мы видѣли, что у него Шакіа-муни и Иисусъ, Платонъ и св. апостоль Павелъ, Францискъ и блаженный Августинъ вѣрують въ одного Бога, т. е. исповѣдуютъ одну религію. Можно поэтому уже предчувствовать, что это за религія. Выписываемъ нѣсколько строкъ изъ его статьи о Магометѣ и началъ исламизма: «Всякое начало сокровенно, начало религій еще болѣе сокровенно, чѣмъ какое-либо другое. *Произведенія самородныхъ инстинктовъ природы человѣческой, религіи не помнятъ о своемъ младенчествѣ, какъ взрослый человѣкъ не помнитъ исторіи своего перваго возраста и преемственныхъ фазъ развитія своего сознанія. Тайнственныя хризалиды, онъ выходятъ на свѣтъ только въ совершенной зрѣлости формъ. Начало религій то же,*

¹⁾ Etudes... p. 215.



что начало человечества. Наука доказывает, что в один известный день действием законовъ естественныхъ, которые долѣ господствовали надъ развитіемъ вещей, безъ всякаго посредства внѣшняго, явилось существо мыслящее, одаренное всеми своими способностями и совершенное во всѣхъ своихъ существенныхъ элементахъ,—и однакоже захотѣть объяснить явленіе человѣка на землѣ законами, которые управляютъ явлениями нашей земли съ тѣхъ поръ, какъ природа перестала творить,—это значило бы открыть дверь такимъ вздорнымъ иллюзіямъ, на которыхъ никакой серіозный умъ не захочетъ остановиться ни на минуту... Исламизмъ былъ послѣднимъ актомъ религіознаго творчества человечества»... ¹⁾ Итакъ, по Ренану, религія (всякая) есть не что иное, какъ только *произведение инстинктовъ природы человеческой*, дѣло ея творчества — не болѣе. Въ чемъ сущность религіи? «Религія есть часть идеала въ человеческой жизни (другія части этого идеала—искусства, науки, особенно философія); она вся выражается въ словахъ: *не о глѣбѣ единомъ живѣ будетъ человекъ*» ²⁾. Вслѣдствіе сего, по Ренану, всѣ религіи равно истинны, какъ выраженіе стремленій человеческой природы къ идеальному, и отличаются одна отъ другой только большею или меньшею глубиной и чистотой понятій объ этомъ идеальномъ и степенью развитія этихъ понятій. (Вотъ почему Ренанъ ставитъ наравнѣ и Шакіа-муни и Платона и Христа.) Вслѣдствіе того же всѣ религіи необходимы и полезны для человечества, особенно простаго. Для высшихъ образованныхъ и развитыхъ людей религію еще могутъ замѣнять философія, вообще науки, искусства, а для низшихъ классовъ религія замѣняетъ всякое другое стремленіе къ идеальному ³⁾. Таковы философскія и религіозныя понятія и воззрѣнія автора «Жизни Иисуса». Понятное дѣло, что эти понятія и воззрѣнія, если разоблачить ихъ отъ фразъ, совсѣмъ не христіанскія, и эти то понятія и воззрѣнія лежатъ въ основѣ сочиненія о жизни Господа Иисуса Христа. Собственно и строго говоря, это по-

¹⁾ Etudes... p. 207. 218. 220.

²⁾ Etudes... p. 1.

³⁾ Ср. Etudes préfac. p. XIV—XIX.

нятія и воззрѣнія атеиста, прикрывающагося фразой теиста ради того, что въ языкѣ, во фразѣ, въ выраженіи, не слѣдуетъ удаляться отъ языка народнаго и отъ преданій языка,—иначе народъ не пойметъ, хотя для философовъ и можно бы отбросить всѣ слова и фразы теизма, и остаться при чисто-философскихъ понятіяхъ и фразахъ, не рискуя тѣмъ повредить истинѣ. Вотъ почему всѣ его фразы о Богѣ, о духѣ человеческомъ, о безсмертіи и пр., имѣющія для христіанина вѣрующаго одинъ опредѣленный смыслъ и значеніе, вливающія отраду и утѣшеніе въ душу, у него остаются лишь одними словами и фразами, или же подъ ними скрывается совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ въ обычномъ ихъ употребленіи.— Вотъ почему всѣ тѣ мѣста въ «Жизни Иисуса», гдѣ онъ, по-видимому, съ благоговѣніемъ и удивленіемъ относится къ великому лицу Его и къ дѣлу, совершенному Имъ, отзываются Іудинимъ лобзаніемъ, и невольно вырываютъ изъ груди крикъ: *Иудо! лобзаніемъ ли предаеши Сына человеческого?* (Лук. 22, 48.)

Таково, по нашему мнѣнію, положеніе, которое занимаетъ Ренанъ и его книга въ области отрицательныхъ направленій современной библейской и евангельской критики, и таково происхожденіе и развитіе этихъ направленій критики. Не христіанскія чистыя понятія легли въ основу ихъ, а отъицуду привзошедшія начала естественнаго, не проникнутаго истиннымъ откровеніемъ, вѣдѣнія человеческого; не чистая любовь къ исторической правдѣ и истинѣ руководила ими, а нечистое пристрастіе къ чуждымъ христіанству философскимъ теоріямъ и воззрѣніямъ, и *міръ своею мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей; проповѣдь о Христѣ распятомъ стала для него соблазномъ и безуміемъ* (1 Кор. 1, 21. 23). Подъ влияніемъ этихъ ложныхъ началъ и теорій искали и ищутъ въ евангельской исторіи не того, что и какъ *было*, а того, что и какъ *должно было быть* по требованію и соответствѣнно той или другой теоріи, и—не нашли истины исторіи, а создали историческіе призраки, какихъ искала для себя предвзятая теорія, не основанная на исторіи.—По мѣрѣ того, какъ близко стояли эти предвзятія воззрѣнія къ чис-

Подготовлено для онлайн бібліотеки Київської Духовної Академії і Семинарії
http://Lib.kdais.kiev.ua



тымъ христіанскимъ воззрѣніямъ, и исторія христіанства и Основателя его понималась правильнѣе и чище (напримѣръ у послѣдователей Шлейермахера); по мѣрѣ ихъ отдаленія и противоположности и исторія понималась превратнѣе (у послѣдователей философіи Гегеля и Фейербаха) ⁴⁾.

Имѣя это все въ виду, мы и обратимся теперь къ разбору этой отрицательной критики Евангелій и евангельской исторіи.—Критическая литература по этому предмету, вслѣдствіе многолѣтней полемики, разрослась чрезвычайно широко; вопросы въ ней разбираются до мельчайшихъ частныхъ и подробностей. Намъ нѣтъ *пока* особенной нужды слѣдить за всѣми тако-

⁴⁾ Книга Ренана подѣйствовала вновь на возбужденіе вопроса о евангеліяхъ и жизни Христовой такъ же, какъ нѣкогда (1835) книга Штраусса: воззрѣнія школъ высказались вновь болѣе или менѣе полно, при чемъ оказалось, что эти воззрѣнія идутъ по прежнимъ помянутымъ направленіямъ. Такъ, старый Штрауссъ издалъ въ совершенно переработанномъ видѣ, но въ совершенно въ томъ же духѣ, съ тѣми же воззрѣніями и тѣми же критическими приемами свою „Жизнь Іисуса“ *Das Leben Jesu, für d. deutsche Volk bearbeitet von D. Fr. Strauss. 1864.* (Еще немного прежде популяризовали его прежнія книги *Valtzer—D. Leben Jesu. 1861.*—и *von der Alm* во 2-мъ томѣ своихъ *Theologische Briefe. 1863.*) Въ томъ же духѣ издалъ книгу Шенкель—*Das Characterbild Jesu, von D. Schenkell. 1864.*—Вмѣстѣ съ тѣмъ и вслѣдъ затѣмъ появились: *Das Leben Jesu, Vorlesungen gehalten von Fr. Schleiermacher, herausg. von K. A. Rutenik. 1864,* потомъ съ тѣмъ же въ сущности направленіемъ—*Untersuchungen üb. d. evangel. Geschichte, von C. Weizsäcker. 1864,* изслѣдованія, составляющія 8-й и 9-й томъ *Bibelwerk von C. J. Bunsen. 1865—1866, Geschichtliche Christus, von Th. Keim. 1866,* и потомъ его же 1-й томъ *Geschichte Jesu von Nazara. 1867.*—Общія воззрѣнія и основныя приемы критики въ нихъ все тѣ же, что и въ прежнихъ, видоизмѣнены только болѣе или менѣе частности и методъ.—Особенное вниманіе литературы обратили на себя изъ этихъ книги Ренана, Штраусса и Шенкеля. Противъ или по поводу этихъ книгъ, особенно Ренана, написано весьма много, особенно брошюры. Поименуемъ болѣе важныя сочиненія: противъ Ренана—*van OSTEREE Geschichte oder Roman? 1865, von Beischlag Ueber Renans Leben Jesu. 1864,* подъ тѣмъ же заглавіемъ сочиненіе *von Cassel. 1865, Lehman Renan wider Renan. 1866, Guette Refutation de la pretendue Vie de Jesus de E. M. Renan. 1865, Prejssansè La Vie de Jesus. 1865.*—Противъ Шенкеля—*Lautier D. histor. Christus. 1865,* и отчасти противъ Штраусса *Tischendorf Wann wurden unsere Evv. verfasst. 1865.*—Противъ всѣхъ троихъ—*Uhlhorn Die modernen Darstellungen d. Leben Jesu 1866,* и *Lüttgardt* подъ такимъ же заглавіемъ, *Schiessopp Vorträge üb. d. Person Jesu Christi. 1866,* и др.

выми частностями и подробностями, и мы ограничимся только болѣе *главнымъ и существеннымъ* въ изслѣдованіи этого предмета, обзоромъ и разборомъ *общихъ главнѣйшихъ основаній* отрицательной критики Евангелій и евангельской исторіи. Изъ множества частныхъ и подробностей мы по мѣстамъ будемъ указывать на нѣкоторыя только, какъ на примѣры для подтвержденія или отрицанія той или другой мысли, того или другаго воззрѣнія, обозначая для желающихъ ближе ознакомиться съ ними тѣ источники, которыми мы сами пользовались и въ которыхъ онѣ болѣе или менѣе раскрываются и уясняются.



ГЛАВА II.

Внѣшнія свидѣтельства о происхожденіи каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ.

(Общая главная задача отрицательной критики въ отношеніи къ евангельскимъ книгамъ. 1) Увѣренность церкви въ подлинности Евангелій и основанія ея: первое—церковное преданіе; отношеніе къ нему отрицательной критики. 2) Свидѣтельства о подлинности Евангелій писателей конца II и послѣдующихъ вѣковъ; значеніе этихъ свидѣтельствъ и отношеніе къ нимъ отрицательной критики. 3) Свидѣтельства о Евангеліяхъ мужей апостольскихъ; 4)—Папія; 5)—Иустина и 6)—еретиковъ до половины II вѣка; попытки отрицательной критики устранить ихъ значеніе. Общій выводъ.)

Чтобы понимать и изображать содержащуюся въ четырехъ подлинныхъ Евангеліяхъ исторію жизни Господа Иисуса Христа такъ превратно, какъ понимаетъ и изображаетъ ее Ренанъ и всѣ писатели отрицательныхъ въ области евангельской исторіи направлений, соотвѣтственно съ разными предвзятыми своими теоріями, для этого пришлось имъ рѣшать неразрѣшимую въ ихъ пользу общую и главную задачу въ отношеніи къ Евангеліямъ, именно отвергнуть подлинность происхожденія каноническихъ Евангелій въ ихъ *настоящемъ* видѣ отъ свв. апостоловъ — очевидцевъ и слушателей Самого Иисуса Христа и ихъ непосредственныхъ учениковъ, и объяснить происхожденіе ихъ иначе. Если записи о дѣяніяхъ и ученіи Господа Иисуса Христа сдѣланы или очевидцами-свидѣтелями, или непосредственными ихъ учениками, то нужно признать несомнѣнную истинность и событій и ученія въ томъ видѣ, какъ о нихъ

записано. Опускать нѣкоторыя изъ нихъ, перетолковывать другія, какъ то дѣлаютъ критики отрицательныхъ направлений, въ этомъ случаѣ нельзя, по началамъ здоровой критики. Если же отрицать ихъ апостольское происхожденіе, то надобно объяснить *иначе*, нежели какъ признаетъ Церковь, происхожденіе ихъ въ настоящемъ ихъ видѣ. Не случайно же произошли они: этого не можетъ допустить и не допускаетъ никакая критика. Какія же потребности и интересы породили ихъ? По какимъ законамъ историческаго развитія они явились именно въ такомъ видѣ? Какъ относятся они къ другимъ произведеніямъ первохристіанской письменности? и пр. и пр., — вопросы, необходимо вызываемые отрицаніемъ подлинности Евангелій. Не рѣшать этихъ вопросовъ, при отрицаніи подлинности Евангелій, значило бы оставлять необъясненнымъ историческое развитіе христіанства, его неизмѣримое вліяніе на судьбу человѣка.—При семъ, при отрицаніи подлинности Евангелій, надобно опредѣлить степенъ ихъ исторической достовѣрности. Если они, какъ слятся доказать поборники отрицательной критики, неподлинны, то не все же однако въ нихъ лишено достовѣрности: это невозможно. А если такъ, то какъ отдѣлать въ нихъ историческое, дѣйствительно бывшее, отъ неисторическаго, измышленнаго? Какія начала, или критеріи для такого отдѣленія?

Эту общую и главную задачу пришлось рѣшать предварительно и Ренану; и онъ рѣшаетъ ее въ своемъ Введеніи (Introduction) въ книгу о «Жизни Иисуса». Но какъ популяризаторъ, онъ не вдается въ подробное рѣшеніе этой задачи, равно какъ и вопросовъ, относящихся собственно къ исторіи евангельской, а ссылаясь на нѣкоторыя прежнія подробныя изслѣдованія о нихъ, самъ держится болѣе въ сферѣ общаго, въ частности и въ полемику не вступаетъ, и это дѣлаетъ необходимымъ, при разборѣ его воззрѣній, обращаться къ тѣмъ изъ писателей отрицательныхъ направлений, у которыхъ подробнѣе развиты тѣ или другіе пункты его воззрѣній. Мы такъ и будемъ дѣлать: не останавливаясь долго на поверхностныхъ результатахъ книги Ренана, будемъ вникать въ ихъ основы и историческое развитіе.



1.

Христианская Церковь вѣритъ и исповѣдуетъ, что четыре каноническія Евангелія, въ которыхъ изображается жизнь Господа Исуса Христа, произошли въ *настоящемъ* ихъ видѣ отъ тѣхъ самыхъ свв. апостоловъ, именами которыхъ они означены въ надписаніяхъ ихъ, именно: первое — отъ Матѳея, апостола изъ 12; второе — отъ Марка, апостола изъ 70-ти, ближайшаго ученика и спутника св. апостола Петра ¹⁾; третье — отъ Луки, ближайшаго ученика и спутника св. апостола Павла ²⁾; четвертое — отъ Іоанна, апостола изъ 12-ти, возлюбленнаго ученика Исуса Христа. Такимъ образомъ первый и четвертый евангелисты суть свидѣтели-очевидцы жизни Спасителя съ самаго вступленія Его въ дѣло общественнаго служенія; второй, если не очевидецъ дѣлъ Христовыхъ, то свидѣтель, стоявшій подъ руководствомъ несомнѣннаго очевидца и ближайшаго ученика Христова, Симона Петра, и слѣдовательно имѣвшій полную возможность быть свидѣтелемъ достовѣрнымъ; третій, если такъ же, какъ и второй, не очевидецъ всей жизни Христовой, то свидѣтель, стоявшій подъ руководствомъ чудесно обращеннаго бывшаго гонителя Христова Савла, который, по обращеніи, безъ всякаго сомнѣнія точно узналъ, какъ изъ бывшихъ ему непосредственныхъ откровеній, такъ и отъ очевидцевъ, исторію жизни

¹⁾ Такъ это по указаніямъ и священныхъ книгъ и преданія церковнаго. Самъ апостолъ Петръ въ своемъ посланіи называетъ Марка сыномъ своимъ (1 Петр. 5, 13). Евсевій со словъ Папія, а Папій со словъ пресвитера Іоанна, ученика Господня, свидѣтельствуеетъ, что Маркъ писалъ свое Евангеліе подъ руководствомъ Петра (Hist. Eccles. III, 39. Patr. curs. compl. ser. Graec. T. 20. p. 299. 300. Ср. V, 8. p. 449).

²⁾ И это — по свидѣтельству самихъ священныхъ книгъ (Дѣян. 20, 6 и дал., Кол. 4, 14 и др.) и церковнаго преданія. Тотъ же Евсевій со словъ Иринея говоритъ, что Лука, спутникъ Павла, заключилъ въ книгу проповѣданное имъ Евангеліе (Hist. Eccles. V, 8. Curs. compl. p. 449. Ср. Iren. contr. haeres. III, 14. Patrol. Curs. compl. ser. Graec. tom. 7. p. 913—915). Вообще свидѣтельства преданія о писателяхъ Евангелій—апостолахъ, весьма полно собранныя и указанныя, см. у Герике „Введеніе въ новозавѣтныя книги Свящ. Писанія“ въ русскомъ переводѣ. Москва. 1869. I. стр. 77—178.

прежде имъ Гонимаго; слѣдовательно и этотъ свидѣтель также имѣлъ полную возможность быть свидѣтелемъ достовѣрнымъ. Прибавимъ къ этому, что послѣдніе два апостольскіе ученика имѣли полную возможность слышать сказанія о жизни и ученіи Господа и отъ другихъ непосредственныхъ Его свидѣтелей — апостоловъ изъ 12-ти, находясь въ постоянномъ общеніи и единеніи съ ними до отшествія ихъ на всемірную проповѣдь, а равно и отъ другихъ Его очевидцевъ.

Если такъ, то и по обыкновеннымъ критическимъ началамъ историческаго вѣдѣнія (не говоря уже о богодухновенности писателей, исключающей всякую возможность погрѣшительности ихъ) несомнѣнно нужно признать, что все описанное въ нашихъ Евангеліяхъ истинно, происходило несомнѣнно такъ, какъ описано. Въ сказаніяхъ евангелистовъ мы видимъ только нѣкоторое разнообразіе повѣствованій о событіяхъ и ученіи Господа, то-есть: иное поставлено не въ строго хронологической связи, не въ той именно послѣдовательности, выражено не въ такомъ именно сочетаніи словъ, какъ было на самомъ дѣлѣ; видимъ еще относительную неполноту историческихъ данныхъ въ тѣхъ или другихъ изъ этихъ сказаній, что все допущено по требованію частныхъ обстоятельствъ написанія того или другаго Евангелія, частныхъ цѣлей писателей, частныхъ потребностей первоначальныхъ читателей и т. под. Но дѣйствительность и истинность всего описываемаго, какъ событій, такъ и ученія, несомнѣнна.) Предполагать, что писатели могли понять неправильно смыслъ и значеніе какихъ-либо фактовъ или ученія, и потому невѣрно повѣствовать и излагать ихъ (какъ предполагали натуралисты для устраненія чудесъ изъ евангельской исторіи, напримѣръ Эйхгорнъ и Павлюсъ), нелѣпо и несообразно съ характеромъ самихъ историческихъ повѣствованій евангельскихъ: они такъ просты, такъ безхитростны; видно, что писатели записывали только то, что они видѣли или слышали, не влагая какого-либо своего смысла въ факты и не произнося о нихъ никакого сужденія, развѣ что требовалось изрѣдка для поясненія сказаннаго непонятно. Предполагать, что ученики изъ пристрастія къ своему Учителю и желанія возвеличить Его измыслили какіе-либо

Handwritten notes and scribbles in the left margin of page 63.



факты, или украсили сказанія о какихъ-либо событіяхъ, еще нелѣпѣе и совершенно несообразно съ правдивымъ до высшей степени характеромъ апостоловъ, что видно изъ самыхъ же евангельскихъ сказаній. Такъ, [съ признаніемъ подлинности Евангелій необходимо соединено признаніе и исторической достовѣрности всего въ нихъ написаннаго; никакія искаженія фактовъ, или ученія, ни перетолкованія, ни украшенія здѣсь немислимы; нужно признать несомнѣнную истинность и событій и ученія въ томъ видѣ, какъ они записаны, и толковать ихъ сообразно съ ними же самими.]

Но этой-то достовѣрности и исторической истинности всего написаннаго въ Евангеліяхъ и не хочетъ, и не можетъ, сообразно съ своими предвзятыми теоріями, допустить отрицательная критика, а *вслѣдствіе сего* уже не хочетъ и не можетъ допустить и подлинности Евангелій. Умозаключенія у ней такія: извѣстныхъ событій (напримѣръ всѣхъ чудесныхъ) не могло быть (по такимъ или такимъ предвзятымъ теоріямъ), слѣдовательно ихъ не было; слѣдовательно очевидцы не могли повѣствовать о нихъ; слѣдовательно повѣствовали о нихъ неочевидцы; слѣдовательно тѣ повѣствованія, въ которыхъ они содержатся, неподлинны; слѣдовательно Евангелія, въ ихъ настоящемъ, по крайней мѣрѣ, видѣ, неподлинны. Именно умозаключенія противоположныя здравому и твердому ученію Церкви: если четыре каноническія Евангелія въ ихъ настоящемъ видѣ написаны очевидцами описываемыхъ въ нихъ событій, или подъ руководствомъ очевидцевъ, то они достовѣрны во всемъ, что въ нихъ повѣствуется; слѣдовательно, всѣ событія (напримѣръ чудесныя, превышающія челоуѣческое разумѣніе) истинны, дѣйствительно были.—Какъ же эта теоретическая противоположность разрѣшается на практикѣ?

Отрицательной критикѣ надобно отвергнуть прежде всего основанія, на которыхъ опирается увѣренность Церкви въ подлинности Евангелій. Эти основанія—прежде всего *историческія*, опирающіяся на *внѣшніе* свидѣтельствахъ древнѣйшей церкви о подлинности Евангелій. [На нихъ и нужно было обратиться, и дѣйствительно обращено, главное вниманіе отрицательной критики: ибо съ признаніемъ ихъ дѣйствительной силы и

значенія дальнѣйшіе вопросы ея не имѣютъ мѣста; если Евангелія подлинны *по всеобщему и непрерывному преданію* церкви, то никто не имѣетъ уже права изображать жизнь Исуса Христа иначе, нежели какъ она изображена во всѣхъ нихъ. Разрушительная *критика преданія* или свидѣтельствъ древней церкви о Евангеліяхъ должна была такимъ образомъ стать и стала во главу отрицательныхъ изслѣдованій о Евангеліяхъ. И намъ поэтому прежде всего нужно имѣть дѣло съ ней.

Но еще прежде—нѣсколько словъ о Ренанѣ, который весьма странно отнесся въ своей книгѣ къ этому вопросу о подлинности Евангелій на основаніи всеобщаго преданія церкви. Изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ древнѣйшаго преданія о семъ онъ разобралъ (по своему) только свидѣтельство Папія ¹⁾, почти мимоходомъ сказалъ о свидѣтельствахъ Іустина ²⁾, голословно указалъ на двухъ-трехъ свидѣтелей о Евангеліи отъ Іоанна ³⁾ и—только: какъ будто для него и нѣтъ этого непрерывнаго преданія церкви о Евангеліяхъ. Странность изумительная даже въ популяризаторѣ! Въ качествѣ такого писателя, онъ, конечно, могъ не входить въ подробности рѣшенія этого вопроса, но не имѣлъ никакого права почти обойти его: онъ долженъ знать, что этотъ вопросъ—важнѣйшій, первый исходный пунктъ для рѣшенія всѣхъ дальнѣйшихъ вопросовъ, и къ нему относиться нельзя такъ, какъ онъ отнесся. Излагаетъ же онъ *свои* фантазіи о происхожденіи Евангелій и степени ихъ достовѣрности довольно подробно: зачѣмъ же было такъ легко относиться къ этому первому вопросу, и почти пропустить его? Понятно, что умыселъ былъ здѣсь такой: показать своимъ читателямъ, что этотъ вопросъ вовсе не важенъ, что преданіе не имѣетъ особеннаго значенія въ дѣлѣ доказательства подлинности Евангелій. Добросовѣстно ли это, когда онъ знаетъ самъ, или долженъ знать по крайней мѣрѣ, что этотъ вопросъ—главный вопросъ? Можно ли же серьезно имѣть дѣло съ такимъ ученымъ, который недобросовѣстно отстраняетъ самыя основы разбираемаго имъ вопроса, закрывая

¹⁾ Introd. p. XVIII—XIX.

²⁾ Ibid. p. XXII.

³⁾ Ibid. p. XXV—XXVI.



глаза своимъ читателямъ, или обращая ихъ совсѣмъ въ другую сторону, чтобъ не видѣть истины?... Не считаетъ ли онъ этого вопроса уже рѣшеннымъ въ пользу отрицательной критики? ⁴⁾ Но его не считаютъ еще рѣшеннымъ сами представители этой критики, доселѣ занимающіеся имъ; да и нельзя его считать рѣшеннымъ въ ея пользу, потому что, несмотря на всѣ попытки ея ослабить силу церковнаго вселенскаго преданія, этого ей не удастся достигнуть, и не удастся конечно, такъ какъ въ самой основѣ этихъ попытокъ лежатъ предвзятые мысли, которыя никогда не ведутъ къ торжеству надъ истиной. Во всякомъ случаѣ съ Ренаномъ въ этомъ первомъ и важнѣйшемъ вопросѣ, очевидно, нельзя имѣть дѣла, такъ какъ онъ недобросовѣстно почти устраняетъ его изъ своей книги, несмотря на то, что это—основной вопросъ. Нужно, слѣдовательно, обратиться къ тѣмъ «добрымъ трудамъ», въ которыхъ этотъ вопросъ достигъ рѣшенія «достаточно (будто бы) полного для потребностей исторіи», и съ ними имѣть дѣло.

2.

Извѣстно, что свидѣтельство прямыхъ и непрямыхъ изъ первыхъ вѣковъ христіанства о происхожденіи нашихъ каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ, именами коихъ они надписаны, дошло до насъ чрезвычайно много, несмотря на то, что письменныхъ памятниковъ изъ тѣхъ вѣковъ очень много утратилось и не дошло до насъ. Казалось бы, нельзя даже и подумать вооружаться противъ цѣлаго длиннаго ряда этихъ свидѣтельствъ, противъ единодушнаго признанія подлинности Евангелій всею вселенскою церковію, и не только церковію, но и писателями стоявшими внѣ ея—еретиками и даже язычниками. Но такова сила страсти, что она подвигаетъ на все. Вооружились, для оправданія своихъ предвзятыхъ теорій, про-

⁴⁾ Какъ можно повидимому заключать объ этомъ изъ словъ его: „благодаря добрымъ трудамъ (grâce aux beaux travaux), предметомъ которыхъ былъ этотъ вопросъ лѣтъ тридцать...., онъ достигъ рѣшенія... вполне достаточно для потребностей исторіи.“ (Introd. p. XIV.)

тивъ вселенскаго непрерывнаго преданія о подлинности Евангелій, и напрягли всѣ усилія, чтобъ отвергнуть его. Какъ же думали и думаютъ сдѣлать это?

Отъ самыхъ раннихъ христіанскихъ писателей, мужей апостольскихъ, весьма мало дошло до насъ письменныхъ памятниковъ; не много, какъ кажется, ихъ и было, но и изъ этого немногаго нѣчто утратилось, а нѣчто сохранилось только въ небольшихъ отрывкахъ въ произведеніяхъ писателей послѣдующихъ вѣковъ. Только со второй половины II вѣка христіанская письменность быстро и широко начала развиваться, и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе процвѣтала, особенно въ III, IV и V вѣкахъ, и хотя очень много письменныхъ памятниковъ и изъ этихъ временъ не дошло до насъ, но весьма много и сохранилось, и они составляютъ главный источникъ изученія вселенскаго преданія, вселенскихъ вѣрованій церкви. Очень естественно, что въ немногихъ сохранившихся писаніяхъ мужей апостольскихъ немного сохранилось свѣдѣній или указаній на наши Евангелія, и свѣдѣнія и указанія эти кратки; точно также естественно, что въ болѣе богатой письменности послѣдующихъ временъ сохранилось болѣе свѣдѣній и указаній на наши Евангелія, и свѣдѣнія и указанія эти подробнѣе и потому опредѣлительнѣе. Это такъ естественно, что выводить что-либо неблагоприятное для вопроса о подлинности Евангелій отсюда, казалось бы, и нельзя и неестественно; но это такъ можетъ казаться только при безпристрастномъ изслѣдованіи дѣла: нечистая страсть, если вмѣшивается въ чистые интересы чистой науки, часто извращаетъ и естественное, видитъ и въ естественномъ неестественное, и неестественное оправдываетъ какъ естественное. Такъ случилось и съ разсматриваемымъ предметомъ о внѣшнихъ свидѣтельствахъ касательно подлинности Евангелій у писателей особенно крайнихъ отрицательныхъ направленій. Умозаключеніе у нихъ таково: только у писателей со второй половины II вѣка появляются прямые, опредѣлительныя и довольно подробныя свидѣтельства о происхожденіи нашихъ четырехъ каноническихъ Евангелій отъ апостоловъ; слѣдовательно эти Евангелія явились около этого времени, по крайней мѣрѣ, въ ихъ настоящемъ видѣ.



Затѣмъ, болѣе раннія свідѣтельства поборникамъ отрицательной критики нужно было лишити силы дѣйствительныхъ свідѣтельствъ о нашихъ именно Евангеліяхъ, чего надѣялись и надѣются они достигнуть обычными у нихъ приѣмами: или отрицаніемъ подлинности этихъ свідѣтельствъ, или ихъ перетолкованіемъ, а результатъ отсюда выводили и выводятъ такой, что эти свідѣтельства или вовсе не говорятъ о Евангеліяхъ, или говорятъ о другихъ евангеліяхъ, — не нашихъ, признанныхъ всею церковію каноническими. Такова въ сущности вся тактика писателей разбираемыхъ направлений въ вопросѣ объ апостольскомъ происхожденіи нашихъ Евангелій, на основаніи вселенскаго преданія церкви. Послѣдуемъ за ними въ развитіи этого вопроса.

Штрауссъ, назвавъ вѣру въ происхожденіе Евангелій отъ очевидцевъ Господа Іисуса предразсудкомъ, основаннымъ на надписаніяхъ Евангелій ¹⁾, говоритъ: «въ концѣ II столѣтія по Р. Х., какъ видимъ изъ писаній трехъ церковныхъ учителей—Ириней, Климента александрійскаго и Тертуліана, наши четыре Евангелія признаны были въ православной (rechtgläubige) церкви писаніями апостоловъ и учениковъ апостольскихъ ²⁾, и выдѣлены изъ множества другихъ произведеній, какъ подлинныя повѣствованія о Іисусѣ. Впрочемъ и отъ болѣе древнихъ писателей сохранились для насъ свідѣтельства объ этомъ, частію въ ихъ собственныхъ писаніяхъ, частію въ извлеченіяхъ» (сохранившихся у болѣе позднихъ писателей). Затѣмъ, приведши съ разными перетолкованіями нѣкоторыя изъ свідѣтельствъ этихъ болѣе древнихъ писателей, онъ продолжаетъ: «и однакоже, эти свідѣтельства, при ихъ неопредѣлительности, не восходятъ ранѣе второй трети II столѣтія (будто бы), а опредѣленные указанія начинаются только послѣ половины II столѣтія. Но апостолы, по вѣ-

¹⁾ Изумительно легкомысленный отзывъ о вселенской церкви! Будто бы цѣлая вселенская церковь могла обмануться надписаніями на извѣстныхъ книгахъ и принять ихъ за писанія тѣхъ, именами коихъ они надписаны кѣмъ-то, не имѣя къ тому твердыхъ основаній?! Это — неестественное дѣло!

²⁾ Не только въ православной церкви, но и въ обществахъ еретическихъ, даже у язычниковъ. Къ чему умалчивать?

роятнѣйшему счисленію, не исключая даже Іоанна...: еще въ I столѣтіи скончались. Какой длинный (!) промежутокъ времени, чтобы приписать имъ писанія, которыхъ они не писали!» ¹⁾ Таковъ общій приѣмъ у всѣхъ писателей этихъ отрицательныхъ направлений: разнятся они только въ томъ, что одни совершенно отрицаютъ подлинность каноническихъ Евангелій ²⁾; другіе же, держась средняго пути, отрицаютъ подлинность Евангелій только въ ихъ *настоящемъ* видѣ, признавая, что *основы ихъ* произошли дѣйствительно, можетъ быть, отъ тѣхъ, которымъ они приписываются въ надписаніяхъ, но послѣ они восполнены, переработаны и явились въ такомъ видѣ, какъ мы ихъ имѣемъ, уже послѣ ³⁾. Но это, говоримъ, общій приѣмъ у писателей отрицательныхъ направлений: не придавать значенія и силы свідѣтельствамъ о подлинности нашихъ Евангелій всѣхъ писателей съ половины II столѣтія

¹⁾ Strauss D. Leben Jesu. IV Aufl. 1840. Tübing. B. I. S. 62—71. То же въ сущности повторяютъ и всѣ другіе писатели этого направленія, одни рѣзче, другіе умѣреннѣе, прикрываясь мягкостью фразы. Въ позднѣе изданной переработкѣ своей книги Штрауссъ варьируетъ эту мысль такъ: «ясные слѣды существованія нашихъ Евангелій въ ихъ нынѣшнемъ видѣ мы встрѣчаемъ только около половины II вѣка, по простетвіи цѣлаго столѣтія со времени описываемыхъ въ нихъ событій; и что этого времени не мало для того, чтобы могли проникнуть во всѣ части евангельской исторіи неисторическіе элементы, этого конечно никто осмѣливаться не будетъ.» Leb. Jesu. 1864 г. 61—62.

²⁾ Напримѣръ послѣдователи Бауровой школы. Вывода происхожденіе каноническихъ Евангелій изъ полемики христіанъ іудействующаго и антиіудейскаго направленія (представителемъ первыхъ они считаютъ апостола Петра, а послѣднихъ—Павла), развившейся особенно въ концѣ перваго и во второмъ вѣкѣ, они относятъ происхожденіе первыхъ трехъ Евангелій ко второй четверти II вѣка, а Евангелія Іоанна къ третьей четверти. Впрочемъ и въ самой этой школѣ вопросъ этотъ породилъ разногласія: одни полагаютъ написаніе тѣхъ или другихъ Евангелій ранѣе, другіе позднѣе (Schwarz—zur Geschichte d. neues. Theolog. S. 191—192). Сюда же принадлежатъ крайніе послѣдователи Штраусса, напримѣръ Брюно-Бауэръ и другіе.

³⁾ Таковы—критики Шлейермахеровой школы почти всѣ въ отношеніи къ первымъ тремъ Евангеліямъ (подлинность Іоаннова Евангелія они защищаютъ). Такъ думаетъ и Штрауссъ, впрочемъ нерѣшительно; можетъ быть, говорить, основныя черты того или другаго Евангелія положены и апостолами (D. Leben Jesu 1840. 1, S 71. Ср. D. Leben Jesu. 1864 S. 79). Такъ думаетъ и Ренанъ.



на томъ основаніи (!), что съ этого времени во всей церкви православной Евангелія признавались уже подлинными, такъ какъ (!) прошло довольно времени для того, чтобъ присвоить написаніе ихъ тѣмъ, кому они приписываются ¹⁾. Справедливо ли такое отношеніе къ нимъ?

Уже на первый взглядъ для непредубѣжденнаго представляется невѣроятнымъ, чтобы цѣлая церковь вселенская отъ востока до запада почти вдругъ признала за подлинно-апостольскія писанія такія книги, которыя прежде или вовсе не были извѣстны ей за апостольскія, или извѣстны въ другомъ видѣ. Утверждать это значитъ утверждать, что цѣлая вселенская церковь обманулась, и обманулась въ признаніи самыхъ основаній своихъ вѣрованій,—тѣхъ книгъ, которыя составляютъ основоположеніе христіанства, евангельскихъ повѣствованій о жизни и ученіи Основателя христіанства,—обманулась наконецъ жестоко, такъ какъ, по изслѣдованіямъ отрицательной критики, почти ничего въ дѣйствительности не было изъ того, что повѣствуется въ принятыхъ церковію Евангеліяхъ, или было не такъ, какъ въ нихъ повѣствуется. Обманъ былъ бы страшный, еслибы только былъ дѣйствительно обманъ, а не порожденіе фантазіи незначительнаго кружка позднѣйшихъ мыслителей. Но обмана здѣсь не было и не могло быть: цѣлая вселенская церковь *не могла обмануться* въ такомъ важнѣйшемъ дѣлѣ, каково признаніе подлинности или неподлинности Евангелій; исторія неотразимо свидѣтельствуетъ противъ всякой мысли о подобной ошибкѣ.

I. (Извѣстно, что кромѣ тѣхъ Евангелій, которыя признаются церковію каноническими, явились еще очень рано другія Евангелія, которыя не признаны церковію каноническими, и извѣстны подъ именемъ апокрифическихъ ²⁾. Спрашивается: почему сдѣлано церковію такое раздѣленіе ихъ? почему одни она признала подлинными, другія отвергла,

¹⁾ Впрочемъ нѣкоторые изъ тюрингенцевъ покусились было заподозрить и то, что Евангелія, по крайней мѣрѣ Іоанново, извѣстны были писателямъ второй половины II вѣка въ ихъ настоящемъ видѣ. Но это было уже слишкомъ смѣло, и—попытка не была поддержана.

²⁾ Таковы—Первоевангеліе Іакова, Евангеліе Никодима, Евангеліе евреевъ и многихъ другихъ.

не смотря на то, что нѣкоторыя изъ послѣднихъ написаны также именами извѣстныхъ апостоловъ, въ нихъ рѣшительно нельзя замѣтить какого-либо злонамѣреннаго искаженія фактовъ, и сказанія о многихъ изъ нихъ приняты церковію? ³⁾ Это вопросъ очень важный, правильное рѣшеніе котораго совершенно разбиваетъ мечту о мнимомъ обманѣ церкви въ признаніи ею подлинности нашихъ Евангелій, и даетъ полную силу свидѣтельствамъ объ этомъ писателей церковныхъ конца II и послѣдующихъ вѣковъ.] Но этотъ вопросъ, сколько намъ извѣстно, почти опускается изъ вниманія писателями разсматриваемыхъ нами направлений, а онъ, говоримъ, очень важенъ, чтобъ обходить его ²⁾.

[Чѣмъ руководствовалась церковь при отдѣленіи подлинно-апостольскихъ произведеній вообще и въ частности Евангелій отъ подложныхъ, только выдававшихся за апостольскія? Главнымъ образомъ *непрерывностью церковнаго преданія* о нихъ со временъ апостоловъ. Апостолы писали свои книги почти всѣ по частнымъ побужденіямъ, по нуждамъ тѣхъ или другихъ частныхъ церквей и лицъ, и передавали ихъ этимъ мѣстнымъ церквамъ или частнымъ лицамъ, поручая иногда прочитывать ихъ и въ сосѣднихъ церквахъ ³⁾. Такимъ образомъ апостольскій авторитетъ ихъ первоначально свидѣтельствовался мѣстною церковію, и обмана тутъ не могло быть никакого. За тѣмъ въ этихъ мѣстныхъ церквахъ должно было сохраняться постоянное, непрерывное преданіе о

¹⁾ Напримѣръ многія сказанія о Богородицѣ, содержащіяся въ Перво-евангеліи Іакова, содержатся также и церковію, и повторяются въ писаніяхъ отцевъ и учителей церкви. См. J. C. Thilo Codex apocryphus Novi Testamenti. 1832. 1. p. XLV—LXXIII de protevangelio Jacobi.

²⁾ Въ нашемъ Энциклопедическомъ Словарѣ, составленномъ русскими учеными и литераторами, этотъ вопросъ рѣшается *просто*, что господствующая партія (церковь) изъ множества появившихся во II и III вѣкахъ апокрифическихъ книгъ выбрала нѣкоторыя и признала каноническими „по произволу“ (т. IV, стр. 49—50, подъ словомъ: *Апелій*. Ср. т. V, подъ словомъ: *Апокрифы*). Такого рѣшенія намъ не случалось еще встрѣчать ни гдѣ, да кажется и встрѣтить нельзя.

³⁾ См. подробнѣе о каждой изъ новозавѣтныхъ книгъ у Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги Священнаго Писанія, въ русскомъ переводѣ. Москва. 1869.



полученных ими писаний апостольских, особенно в непрерывном ряду епископов — преемников апостольских. Теперь, когда с течением времени появлялись и распространялись наряду с апостольскими и неподлинно-апостольские (подложные) книги, и когда, при собрании подлинно-апостольских книг в один состав и отделе-нии от них неподлинно-апостольских, возникали о какой-либо книге вопросы — апостольская она или нѣтъ: то естественно было прежде всего дознать, есть ли в какой-либо церкви непрерывное предание, что она апостольская книга, свидетельствует ли кто об ней, как о подлинно-апостольской? Если предание о ней было, она принималась в канон (состав) церковных книг; если не было, отвергалась или подвергалась сомнѣнію. Мы не видим из исторіи полного приложенія этого начала ко всѣмъ новозавѣтнымъ книгамъ: не осталось объ этомъ свидетельствъ, да о нѣкоторыхъ книгахъ, какъ напр. о Евангеліяхъ, конечно не могло быть и вопросовъ, — такъ общеизвѣстно и единодушно было предание о нихъ ¹⁾; но что это общее начало было дѣйствующимъ началомъ при образованіи церковнаго канона священныхъ книгъ еще очень рано, на это имѣемъ мы много свидетельствъ ²⁾. Вотъ какъ наприм. выражаетъ его Приней († 202) въ приложеніи къ спорнымъ вопросамъ вообще: «еслибы о какомъ-либо вопросѣ произошелъ споръ, то не слѣдовало ли бы прибѣгнуть къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались апостолы, и отъ нихъ о такомъ вопросѣ узнать, что справедливо и вѣрно» ³⁾. «Сдѣлай вотъ что,

¹⁾ Это — очень замѣчательное явленіе! О подлинности нѣкоторыхъ апостольскихъ писаній были и въ древней церкви недоразумѣнія и пререканія, о нашихъ же Евангеліяхъ — никакихъ. Только небольшая секта алоговъ не признавала подлинности Евангелія отъ Іоанна, и какой-то Фогинъ — Евангелія отъ Матѳея, но на нихъ и тогда почти не обратили вниманія. Такъ единодушно было признаніе ихъ подлинности!

²⁾ Изъ множества свидетельствъ древнихъ мы будемъ приводить лишь немногія, болѣе важныя. Полное собраніе свидетельствъ древнихъ о нашихъ Евангеліяхъ (равно какъ и о другихъ новозавѣтныхъ книгахъ) можно видѣть въ Kirchhofer's Quellensammlung zur Geschichte d. Neutestam. Kanons. Zürich, 1844, и въ указанной книгѣ Герике.

³⁾ Iren. contr. haer. III. 4. S. Opp. in Patrol. Curs. compl. ser. Graec. Tom 7, p. 855.

говорить Тертуліанъ († ок. 220 г.): прибѣгни къ церквамъ апостольскимъ, въ которыхъ самыя каѳедры апостоловъ еще стоятъ на своихъ мѣстахъ, въ которыхъ подлинныя писанія (authenticae litterae) ихъ читаются. Близко къ тебѣ Ахаія? Имѣешь Коринѳъ. Если ты не далеко отъ Македоніи, имѣешь Филиппы. Если можешь простереться въ Азію, имѣешь Ефесъ. Если же достигнешь Италиі, имѣешь Римъ» ¹⁾. «Если справедливо, что то вѣрнѣе, что прежде, то прежде, что отъ начала, то отъ начала, что отъ апостоловъ: то также будетъ справедливо (сказать), что то отъ апостоловъ предано, что признано было священнымъ (sacrosanctum fuerit) въ церквахъ апостольскихъ. — Мы можемъ видѣть, какое млеко почерпали отъ Павла коринѳяне, къ какому правилу (вѣры) возвращены были галаты, что читали филиппійцы, ессалоникійцы, ефесяне... Хотя Апокалипсисъ Іоанна Маркіонъ отвергъ, но *рядъ епископовъ, возведенный къ началу*, остановится на Іоаннѣ, какъ писателѣ. *Такимъ же образомъ* познается подлинность (generositas) и прочихъ (писаній). Потому я говорю, что не только въ апостольскихъ, но и во всѣхъ церквахъ то именно Евангеліе отъ Луки сь начала изданія своего сохраняется, которое защищаемъ мы, а Маркіоново весьма многимъ неизвѣстно... *Тотъ же авторитетъ апостольскихъ церквей* охраняетъ также и *прочія Евангелія*, которыя мы имѣемъ чрезъ нихъ и отъ нихъ, то-есть Евангелія Іоанна и Матѳея, а равно и то, которое издалъ Маркъ и утвердилъ Петръ, ко-его Маркъ былъ истолкователемъ» ²⁾. Соответственно сему, писатели церкви, оставившіе намъ болѣе подробныя и обстоятельныя свѣдѣнія о новозавѣтномъ канонѣ, основываютъ эти свѣдѣнія на преданіи. Изъ преданія узналъ я (ὡς ἐν παραδόσει μαθὼν), говоритъ Оригенъ, о четырехъ Евангеліяхъ, которыя одни только *безспорно* (ἀνατιθέμενα) принимаются всею поднебесною церковію Божіею» ³⁾. Климентъ Алексан-

¹⁾ De praescript. haeticor. c. 36. Opp. въ Curs. compl. Patrol. ser. prim. T. II, p. 49.

²⁾ Adv. Marcion. Lib. IV c. 5. Opp. въ Curs. compl. Patrol. T. II. p. 366—367.

³⁾ Ap. Evseb. Hist. Eccl. VI. 25. Opp. Evseb. въ Patrol. Curs. compl. ser. Graec. T. 20, p. 581.

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
http://Lib.kdais.kiev.ua



дрійскій отвѣчалъ гностику Юліану Кассіану, приводившему въ пользу своего мнѣнія одно мнимое изреченіе Спасителя: «въ *преданныхъ* намъ (*ἐν τοῖς παραδιδόμενοις ἡμῖν*) четырехъ Евангеліяхъ этого изреченія мы не имѣемъ, а (оно есть) въ Евангеліи египтянъ» и т. д. ¹⁾ Къ словамъ того же Климента о четырехъ Евангеліяхъ Евсевій дѣлаетъ отъ себя слѣдующее прибавленіе: «въ этихъ же книгахъ (Строматахъ) Климентъ излагаетъ слѣдующее *преданіе древнѣйшихъ пресвитеровъ* касательно порядка Евангелій: изъ Евангелій прежде написаны... и пр. ²⁾ Передавая сказанія Иринея о новозавѣтныхъ книгахъ, тотъ же Евсевій предваряетъ ихъ слѣдующими словами: «мы общались приводить по временамъ свидѣтельства *древнихъ пресвитеровъ* церковныхъ и писателей, въ которыхъ они письменно излагали дошедшія до нихъ *преданія* о книгахъ Заѣта» и пр. ³⁾ Блаженный Августинъ въ послѣдствіи говорилъ: «въ отношеніи къ каноническимъ Евангеліямъ должно слѣдовать *авторитету* каѳолическихъ церквей, между которыми подлинно есть тѣ, кои удостоились имѣть апостольскіе престолы и получить посланія» ⁴⁾. [Такимъ образомъ, если какая-либо книга подъ именемъ апостольской искала себѣ входа въ христіанское общество и признанія, то недостатокъ свидѣтельствъ преданія о ней останавливалъ ее и преграждалъ ей входъ, или оставлялъ подъ сомнѣніемъ. Обычныя формулы при этомъ: того-то мы не приняли, о томъ-то нѣтъ свидѣтельствъ, то-то отцы отвергли, были равнозначительны: это неподлинно-апостольское, или же сомнительное писаніе.] Евсевій приводитъ слова Серапіона Антиохійскаго († ок. 190) о такъ-называвшемся Евангеліи Петра, которымъ увлеклись было нѣкоторые члены росской церкви: «мы, братія, принимаемъ Петра и прочихъ апостоловъ, какъ Христа; но то, что ложно написано ихъ именемъ, какъ опытные, отвергаемъ, зная, что этого мы не приня-

¹⁾ Strom. III, 13. Opp. Patrol. Curs. compl. ser. Graec. T. 8. p. 1193.

²⁾ Hist. Eccl. VI, 14. Opp. въ Curs compl. Patrol. t. XX, p. 551—552.

³⁾ Ibid. V, 8. стр. 447. 448.

⁴⁾ De doctr. Christ. 12.

ли» ¹⁾. Тотъ же Евсевій говоритъ: «Что касается до такъ-называемыхъ Дѣяній Петра, до приписаннаго ему Евангелія, до такъ-называемой его Проповѣди и до извѣстнаго подъ его именемъ Откровенія, то мы знаемъ, что эти книги вовсе *не были выдаваемы* за каѳолическія, потому что ни изъ древнихъ, ни изъ нынѣшнихъ писателей церковныхъ никто не пользовался ихъ свидѣтельствами» ²⁾. Въ другомъ мѣстѣ, перечисливъ новозавѣтныя книги, признанныя несомнѣнно апостольскими (*βιβλία ἀποστολικὰ*) и не всѣми признанныя (до времени), а возбуждавшія несогласія и противорѣчія, книги спорныя или, точнѣе, пререкаемыя (*βιβλία ἀντιλεγόμενα*), онъ продолжаетъ: «мы сочли нужнымъ перечислить и ихъ (пререкаемыя [книги]), различивъ *по церковному преданію* (*κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν*) истинныя, несомнѣнныя и всѣми признанныя книги отъ другихъ, которыя хотя и не вошли (до времени) въ Заѣтъ, даже возбуждаютъ въ разсужденіи себя противорѣчія, однакоже извѣстны весьма многимъ учителямъ церкви. Черезъ это мы узнаемъ и объ упомянутыхъ писаніяхъ, и о другихъ, распространенныхъ еретиками подъ именемъ апостоловъ, на примѣръ Петра, Θомы, Матеія, и о тѣхъ, которыя содержатъ въ себѣ Евангелія прочихъ мужей, кромѣ ноименованныхъ, и о дѣяніяхъ будто бы Андрея, Іоанна и иныхъ апостоловъ. Объ этихъ книгахъ не удостоилъ *упомянуть* въ своемъ сочиненіи *никогда и никогда ни одинъ изъ ряда* церковныхъ писателей. Притомъ, самый характеръ рѣчи въ тѣхъ книгахъ уклоняется отъ тона (*ἡθός*) апостольскаго; даже мысли и заключающіяся въ нихъ положенія весьма далеко отступаютъ отъ истиннаго православія и явно представляются вымыслами еретиковъ. Поэтому, не только должно почитать ихъ подложными, но и отвергать, какъ нелѣпыя и нечестивыя» ³⁾.

Сказаннаго, кажется, достаточно для того, чтобы видѣть и убѣдиться, что писатели церковные конца II и послѣдующихъ вѣковъ въ признаніи подлинности или неподлинности ново-

¹⁾ Γινώσκοντες, ὅτι τὰ τοιαῦτα εἰς παρελάβομεν. Hist. Eccl. VI, 12. p. 545.

²⁾ Ibid. III, 4. p. 216—217.

³⁾ Ibid. III, 25. p. 269—271.



завѣтныхъ книгъ вообще и въ частности Евангелій руководились преданіемъ о нихъ древнѣйшимъ, начавшимся отъ самихъ апостоловъ и ихъ учениковъ, которое въ письменныхъ памятникахъ древнѣйшихъ не вполне сохранилось до насъ, но тѣмъ не менѣе было живо, сильно и постоянно, и выраженіемъ котораго служатъ для насъ приведенныя и подобныя имъ свидѣтельства. Обмана или ошибки здѣсь не могло быть: не таковы эти и другіе современные имъ свидѣтели, чтобы можно было подозрѣвать въ нихъ даже возможность ошибки или обмана въ этомъ важнѣйшемъ дѣлѣ. Приней были ученикъ Панія и Поликарпа, непосредственныхъ учениковъ апостольскихъ, слѣдовательно слышалъ преданія о Евангеліяхъ не болѣе какъ изъ вторыхъ устъ; много путешествовалъ по востоку и западу, слѣдовательно имѣлъ полную возможность узнать достоверно преданія церкви о книгахъ, подлинно-написанныхъ апостолами, и въ частности о Евангеліяхъ; чловѣкъ правдивый и прямой, слѣдовательно свидѣтель вѣрный. Можно ли допустить обманъ или ошибку въ его свидѣтельствахъ, что *по древнѣйшему преданію* Евангелія наши происходятъ отъ апостоловъ? А объ этомъ свидѣтельства у него прямыя и ясныя, чего не отвергаетъ и сама отрицательная критика. Далѣе Климентъ Александрійскій—глава знаменитаго александрійскаго училища, куда собирались учиться изъ многихъ образованнѣйшихъ странъ міра, и откуда выходили знаменитые пастыри церкви, ученикъ Пантена, обращавшійся съ древнѣйшими учителями церкви, философъ и критикъ,—неужели онъ безъ достаточныхъ основаній могъ признать подлинность Евангелій по преданію? Потомъ Оригенъ—знаменитѣйшій ученый и критикъ своего времени, изучавшій церковныя преданія, потомъ Евсевій—собиратель древностей христіанскихъ на основаніи церковнаго преданія,—это такія лица, которыя на слово не любили вѣрять, и относились ко всему осмотрительно. Нѣтъ, если они единогласно свидѣтельствуютъ, что *по всеобщему преданію церкви* наши Евангелія (и именно только они—четыре) произошли отъ апостоловъ, имена которыхъ они носятъ: то преданіе это дѣйствительно сохранялось во всей вселенской церкви отъ самихъ апостоловъ и ихъ

непосредственныхъ учениковъ, и было истинно и несомнѣнно. Обмана или ошибки здѣсь не могло быть.

II. До какой степени простиралась осторожность предстоятелей церкви при отдѣленіи подлинно-апостольскихъ писаній отъ подложныхъ, на основаніи *преданія* церковнаго, видно изъ исторіи сейчасть упомянутыхъ нами, не всѣми признанныхъ, спорныхъ, прѣрекаемыхъ (*ἀντιλεγόμενα*) книгъ. Это были книги подлинно-апостольскія, и въ послѣдствіи признанныя церковію за таковыя, но при образованіи вселенскаго канона священныхъ книгъ не имѣвшія до времени единодушнаго, основаннаго на постоянномъ преданіи церкви, признанія ихъ подлинности! Церковь скорѣе соглашалась оставить под сомнѣніемъ на время подлинность подлинно-апостольскихъ писаній, чѣмъ признаніемъ ихъ подлинности, не вполне еще доказанной и дознанной, подать поводъ къ нареканію въ неразборчивомъ признаніи подлинными не подлинно апостолами написанныхъ книгъ. Выписываемъ свидѣтельства того же собирателя преданій, Евсевія. О посланіяхъ св. апостола Петра онъ говоритъ: «одно посланіе Петра, называемое первымъ, всѣми принимается. Его и *древніе пресвитеры* приводятъ въ своихъ сочиненіяхъ, какъ не подлежащее сомнѣнію. Но извѣстное подъ именемъ его втораго посланія, *по дошедшимъ до насъ преданіямъ*, не было принято въ Завѣтъ, хотя многіе признавали его, полезнымъ и ревностно читали вмѣстѣ съ другими писаніями... Посланіе къ евреямъ иные отвергали, ссылаясь на римскую церковь, которая спорила, что оно—не Павлово»¹⁾. То же о посланіяхъ Іакова и Іуды, второмъ и третьемъ посланіи Іоанна и его Апокалипсисѣ²⁾. Подобное свидѣтельство осталось и отъ Оригена³⁾. [Такимъ господствующимъ и сильнымъ было въ дѣлѣ составленія церковнаго канона священныхъ книгъ начало преданія, что пока не нахо-

¹⁾ Ibid. III, 3. p. 216—217.

²⁾ Ibid. III, 25. p. 268—269.

³⁾ Ibid. VI, 25. p. 581—584. Сказавъ, что ап. Петръ написалъ *μίαν ἐπιστολήν ὁμολογημένην*, Оригенъ прибавляетъ: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν ἀμφιβάλλεται γὰρ*. Потомъ, сказавъ объ апостолѣ Іоаннѣ, что онъ написалъ Евангеліе, Апокалипсисъ и посланіе, Оригенъ прибавляетъ опять: *ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ἐπὶ ἑ πάντες φασὶ γνησίως εἶναι ταύτας*.



дили всеобщаго, единодушнаго преданія объ апостольскомъ происхожденіи какой-либо книги, то ея и не принимали въ канонъ; не всё признавали ея подлинность, и этого было достаточно, чтобы до времени не принимать ея въ составъ апостольскихъ книгъ. Съ другой стороны, когда находили внѣ преданія поводъ сомнѣваться въ подлинности книги, а преданіе говорило за нее, то сомнѣніе разрушалось о преданіе, и сіе послѣднее брало силу надъ сомнѣніемъ. Замѣчательно въ этомъ отношеніи свидѣтельство Оригена о посланіи къ евреямъ. Какъ критикъ, на основаніи нѣкоторыхъ отличій посланія къ евреямъ отъ другихъ Павловыхъ посланій, онъ усомнился въ подлинности происхожденія его отъ Павла, но сила преданія удерживаетъ его совершенно отвергнуть подлинность этого посланія, и онъ хвалитъ тѣхъ, кто принимаетъ его за Павлово. «Образъ рѣчи, говоритъ онъ, въ посланіи, написанномъ къ евреямъ, не имѣетъ простоты, свойственной апостолу, который самъ себя называетъ неискуснымъ въ словѣ, то-есть въ выраженіи. Кто можетъ различить выраженія, тотъ согласится, что это посланіе, по составу рѣчи, чисто греческое. Но, съ другой стороны, внимательный читатель апостольскихъ писаній найдетъ справедливымъ и то, что въ этомъ посланіи заключаются мысли удивительныя, не уступающія мыслямъ въ признанныхъ всѣми апостольскихъ писаніяхъ... Еслибы мнѣ объявить свое мнѣніе, я сказалъ бы, что это мысли апостола, а выраженія и составъ рѣчи принадлежатъ кому-нибудь другому, который записалъ слышанное отъ апостола, и какъ бы раскрылъ сказанное учителемъ. Итакъ, заключаетъ онъ вдругъ не совсѣмъ ожиданно, если какая-либо церковь принимаетъ это посланіе за Павлово, то она достойна похвалы, потому что *древніе мужи не безъ основанія передали его намъ, какъ Павлово*». Но, продолжаетъ онъ, увлекаемый своимъ личнымъ взглядомъ на посланіе, «кто именно написалъ посланіе, объ этомъ по истинѣ знаетъ только Богъ» ¹⁾, а въ то же время, убѣждаемый силою преданія, онъ пользуется въ своихъ сочиненіяхъ этимъ посланіемъ, приводя мѣста изъ

¹⁾ Ibid. VI, 25. p. 584.

него и называя его то просто апостольскимъ, то прямо Павловымъ посланіемъ. Со временемъ прекратились сомнѣнія и противорѣчія объ этихъ спорныхъ книгахъ, но только тогда, когда собраны были свидѣтельства преданія о нихъ; по силѣ этого преданія они вошли въ канонъ священныхъ книгъ, какъ истинно-апостольскія писанія; преданіе и здѣсь было рѣшителемъ дѣла. Св. Аѳанасій Александрійскій въ своемъ пасхальномъ посланіи (367 г.) пишетъ: *понеже нѣкіи начаша чинити себѣ такъ-называемыя апокрифическія книги, и ихъ смѣшивать съ несомнѣнно богодухновеннымъ писаніемъ, якоже предаша отцамъ иже исперва самовидцы и слуги бывшии Словесе: изволися и мнѣ, убѣжденному и наученному искренними братіями, исчислить сначала по порядку всѣ книги, внесенныя въ канонъ и преданныя намъ, какъ божественныя, и таковыми признанныя, и затѣмъ перечисляеть всѣ наши новозавѣтныя каноническія писанія* ¹⁾. Филастрий († 387) говоритъ: *постановлено отъ апостоловъ и ихъ преемниковъ, что не должно читать въ католической церкви чего-либо другаго, кромѣ... Евангелій и Дѣяній апостольскихъ, и Павла 13-ти посланій* ²⁾, и семи другихъ: Петровыхъ двухъ, Іоанновыхъ трехъ, Іудина одного и Іаковлева одного» ³⁾. Руфинъ Аквилейскій († 410), перечисливъ всѣ книги новозавѣтныя каноническія, прибавляетъ: *вотъ книги, которыя отцы заключили въ канонъ* ⁴⁾. Таковы и другія свидѣтельства изъ тѣхъ же и послѣдующихъ временъ. Столь велика была мудрая осторожность церкви, что при недостаткѣ единодушнаго преданія о нѣкоторыхъ подлинныхъ апостольскихъ писаніяхъ они не были принимаемы въ церковный канонъ, и только послѣ, но подъ влияніемъ того же преданія, когда собраны были несомнѣнныя свидѣтельства

¹⁾ Твор. Св. Отц. въ русс. пер. т. 21. стр. 421 и 422. М. 1853.

²⁾ Кромѣ посланія къ евреямъ, о которомъ онъ въ другомъ мѣстѣ (Haeres. LXXXIX) говоритъ, что оно нѣкоторыми еще не признается Павловымъ, и только *иногда* читается въ церкви.

³⁾ Philastr. opp. edit. Brix. 1738. p. 61 и дал. Haer. LXXXVIII (Apostroph).

⁴⁾ Opp. Cypriani. Venet. 1728. in Append. p. CCVI. Expos. Symb. Apost. c. 37.



преданія о нихъ, они признаны подлинно-апостольскими. Возможное ли же дѣло, чтобы Евангелія, неизвѣстныя завѣдомо какъ подлинно-апостольскія въ ихъ чистомъ, неповрежденномъ видѣ, къ концу II вѣка вдругъ всѣми церквами признаны были за подлинно-апостольскія?...

III. (Еслибы церковь обманулась, допустила ошибку, признавъ мнимо-апостольскія евангелія за подлинно-апостольскія, то этотъ обманъ, эту ошибку не замедлили бы обличить враги ея—еретики, которыхъ не мало было и въ первенствующей церкви. Уклонившись отъ чистоты апостольской церкви, они входили въ противорѣчіе и съ писаніями, признававшимися въ церкви за апостольскія, и въ ихъ интересахъ было обличить неподлинность этихъ писаній, еслибы можно было доказать ихъ неподлинность, какъ обличали предстоятели церкви неподлинность тѣхъ книгъ, которыя принимались за апостольскія въ той или другой еретической сектѣ¹⁾). Но—замѣчательное явленіе—не осталось ни одного свидѣтельства, чтобы кто-либо изъ еретиковъ древней церкви отвергалъ подлинность Евангелій, или говорилъ, что Евангелія не тѣ признаны церковію апостольскими, которыя произошли дѣйствительно отъ апостоловъ, но дополненныя уже, переработанныя и пр., какъ думаютъ новые еретики²⁾). Писатели древней церкви довольно подробно и не стѣсняясь передаютъ намъ, чему учили тѣ или другіе еретики, какъ они относились къ божественнымъ писаніямъ, и ни единымъ словомъ не указываютъ, чтобы тотъ или другой еретикъ отвергалъ подлинность принятыхъ церковію Евангелій. Довольно осталось намъ свидѣтельство о томъ, что тотъ или другой еретикъ перетолковывалъ слова и выраженія нашихъ Еван-

¹⁾ Иринеи напримѣръ пишетъ: „Валентіане до такой дошли дерзости что то, что недавно написано ими, называютъ „евангеліемъ истины“, ни въ чемъ не согласное съ Евангеліемъ апостоловъ... Если то, что отъ нихъ вышло, есть евангеліе истины, а оно отлично отъ тѣхъ, которыя *намъ* преданы отъ апостоловъ, то, кто хочетъ, можетъ научиться, какимъ образомъ изъ самыхъ писаній открывається, что евангеліе истины не то, которое *предано апостолами*“ (Adv. haer. III. II. Opp. in Patrol. Curs. compl. VII. p. 891.)

²⁾ См. выше стр. 72, примѣч. ¹⁾

гелій (напримѣръ Валентинъ), даже отвергали нѣкоторыя изъ нихъ, но не какъ неподлинныя, а какъ содержащія (будто бы) искаженное ученіе (напримѣръ Маркіонъ), но ни одного свидѣтельства нѣтъ о томъ, чтобы они считали наши Евангелія неподлинными или не тѣми, которыя произошли отъ апостоловъ, учениковъ Христа. Пастыри церкви обличаютъ уклоненія еретиковъ отъ чистоты православія, а они ни словомъ, ни намекомъ не указываютъ на то, что сама церковь уклонилась, ошиблась, заблудилась, признавъ за основу своей вѣры какія-то книги, явившіяся недавно, неизвѣстныя прежде, еслибы Евангелія наши были таковы. А чего бы лучше этимъ лжеучителямъ именно этого оправданія своего лжеученія? Но ни откуда невидно, чтобы они пользовались имъ даже какъ клеветою на церковь, а въ клеветахъ у нихъ по временамъ не было недостатка. Чтò за непостижимое явленіе такое?... Напротивъ, еретики относятся къ нашимъ Евангеліямъ съ замѣтнымъ уваженіемъ: они приводятъ изъ нихъ мѣста въ подтвержденіе своихъ словъ (иногда перетолковывая эти мѣста), они стараются на нихъ основывать свои ученія. Вотъ, напримѣръ, послѣдователи лжеучителей Маркіона и Валентина второй половины II и начала III вѣка, когда, и по мнѣнію противниковъ нашихъ Евангелій, они были признаны въ православной (будто бы только?) церкви за подлинно-апостольскія писанія. О нихъ Иринеи замѣчаетъ вообще, что они «писанія (слѣдоват. и Евангелія) признаютъ, но толкованія ихъ извращаютъ», что они «изъ евангельскихъ и апостольскихъ писаній стараются заимствовать доказательства, извращая толкованіе и поддѣлывая изложеніе»¹⁾). Изъ учениковъ Валентина, по свидѣтельству того же Иринея, Маркъ съ своими единомышленниками старались къ своимъ бреднямъ объ эонахъ приложить нѣкоторыя мѣста изъ нашихъ Евангелій²⁾, другой—Гераклеонъ составлялъ комментаріи на Евангелія отъ Луки и Іоанна, изъ коихъ отрывки сохранились до насъ въ писаніяхъ Оригена и Климента Александ-

¹⁾ Contr. haer. I. III. 12. Patrol. curs. compl. tom. VII, p. 906. I. I. 3. p. 478.

²⁾ Ibid. I. I, 18. 19. 20. Curs. compl. p. 638—658.



рійскаго ¹⁾. Въ комментарий на Иоанна онъ приводитъ нѣкоторыя изреченія изъ Евангелія отъ Матѳея съ прибавленіемъ: *по Евангелію*; третій—Птоломей приводитъ многія мѣста изъ Евангелія отъ Матѳея, и одно изъ Иоанна съ прибавленіемъ: «сказалъ апостолъ» ²⁾; четвертый—Феодотъ, какъ видно изъ отрывковъ его сочиненій, сохранившихся при твореніяхъ Климента Александрійскаго, пользовался всѣми нашими каноническими Евангеліями ³⁾. Объ Апеллесѣ Оригенъ говоритъ, что онъ «очищалъ Евангелія», но не отвергалъ ихъ ⁴⁾. О Вардесанѣ Епифаній говоритъ, что онъ пользовался ветхимъ и новымъ завѣтомъ (слѣдовательно и Евангеліями), также и нѣкоторыми апокрифами ⁵⁾ и пр. и пр. Ни одного свидѣтельства, чтобы кто-либо изъ еретиковъ второй половины II и послѣдующихъ вѣковъ отвергалъ подлинность принятыхъ церковію Евангелій. Что же, повторяемъ, значитъ это явленіе? Несомнѣнно значитъ оно то, что не только въ церкви, но и у враговъ ея въ то время была увѣренность въ подлинности каноническихъ Евангелій, и увѣренность столь крѣпкая, что не было ни малѣйшаго мѣста сомнѣніямъ или даже подозрѣніямъ въ противномъ. Откуда въ нихъ такая увѣренность? На чемъ она основана? Безъ сомнѣнія, главнымъ образомъ на *преданіи*, какъ церковномъ, такъ и въ обществахъ еретиковъ хранившемся. Какъ въ церкви хранилось непрерывное преданіе объ апостольскомъ происхожденіи признанныхъ ею Евангелій, такъ вѣроятно и въ обществахъ еретическихъ, потому что, еслибы еретики, жившіе ранѣе конца II вѣка, не знали нашихъ Евангелій и не передали свѣдѣнія о нихъ своимъ ученикамъ: то надобно было бы ожидать, что эти послѣдніе выразятъ по крайней мѣрѣ сомнѣніе въ подлинности принятыхъ церковію Евангелій, но ни у кого изъ нихъ мы этого не видимъ.—Умолчали ли объ этомъ писатели церкви, у ко-

¹⁾ Нѣкоторыя мѣста изъ нихъ см. у Кирхгофера — Quellensamml. S. 398—404.

²⁾ Въ письмѣ къ Флорѣ, сохраненномъ у св. Епифанія (haer. 33); см. у Кирхгофера — стр. 395—398.

³⁾ У Кирхгофера *ibid.* 403—411.

⁴⁾ *Ibid.* стр. 417.

⁵⁾ *Ibid.* стр. 414.

торыхъ находимъ эти свидѣтельства, такъ какъ сочиненій помянутыхъ еретиковъ до насъ не дошло? Нѣтъ, и этого подозревать нельзя. Явилась напримѣръ секта алоговъ, отвергавшихъ подлинность Евангелія отъ Иоанна, и—писатели церкви не опустили дать объ этомъ свидѣтельство. Почему же бы и о другихъ не сказать имъ? Если они не говорятъ объ отвергавшихъ подлинность нашихъ Евангелій, то значитъ ихъ и не было.

Итакъ, относительно всеобщаго признанія подлинности нашихъ Евангелій въ концѣ II и послѣдующихъ вѣковъ мы имѣемъ слѣдующее: это признаніе основывается на *всеобщемъ и непрерывномъ преданіи церкви* отъ временъ апостольскихъ; обмана здѣсь, при той осторожности, съ какою церковъ принимала въ свой канонъ апостольскія книги вообще, и отдѣляла ихъ отъ неподлинно-апостольскихъ, быть не могло; сами враги церкви не только не обличали ее въ обманѣ относительно Евангелій, но признавали ихъ подлинность, и пользовались ими, хотя иногда перетолковывали и искажали ихъ.

Послѣ этого, неужели же въ самомъ дѣлѣ серьезно, научно, безъ предвзятой мысли, можно доказывать, что въ концѣ II вѣка признаны церковію подлинно-апостольскими неподлинныя Евангелія, а или вновь составленныя во II вѣкѣ, или исправленныя, восполненныя, выдержавшія не одну редакцію, апостольскія первоначальныя записи? ¹⁾ Нѣтъ; мы видѣли выше, какъ возсталъ одинъ предстоятель церкви, когда валентиніане осмѣлились выдать *свое* «евангеліе истины», кромѣ Евангелій, преданныхъ отъ апостоловъ, и обличилъ его неистинность. Такъ заботливо берегла церковъ свои единственныя апостольскія Евангелія!—Не менѣе берегла она и ихъ чистоту и неприкосновенность. Когда Маркіонъ дерзнулъ исказить Евангеліе отъ Луки (признавая только его авторитетъ и отвер-

¹⁾ Имѣя въ виду сказанное, нельзя безъ улыбки (или пожалуй безъ другаго болѣе жесткаго движенія) читать ту страницу Шенкеля, гдѣ онъ изрекаетъ (совершенно голословно), что объ этомъ „нынѣ два мнѣнія, одно—церковное съ предвзятой мыслью, другое — научное безъ предвзятой мысли.“ (Characterbild Jesu. 1864. S. 14.) Вотъ именно по русскому при словью — съ большой головы на здоровую.



преданію церкви о происхожденіи нашихъ Евангелій отъ апостоловъ!—Неужели только? спрашиваетъ изумленный читатель. Только.—Но гдѣ же хотя одно свидѣтельство, что это было такъ? Гдѣ, по крайней мѣрѣ, признаки правдоподобности такого объясненія? Свидѣтельства ни одного нѣтъ, а признаки—въ цитатахъ Цельса и Юстина и въ надписаніи Евангелія отъ евреевъ (мы въ своемъ мѣстѣ разберемъ ихъ). Другіе писатели разбираемыхъ направленій только подробнѣе развили то, чтѣ сказано въ сейчасъ приведенной выпискѣ изъ Штраусса, и мы послѣдуемъ за ними, на сколько то возможно для насъ, въ разборѣ ихъ мнѣній; тогда, по разборѣ подробностей, яснѣе окажется, есть ли хотя малая частица правды въ сейчасъ выписанномъ, бездоказательно изложенномъ, мнѣніи Штраусса.

Итакъ отрицательной критикѣ нужно было для своей цѣли доказать, что достаточно-ясныхъ указаній на существованіе нашихъ каноническихъ Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ до половины или даже конца II вѣка нѣтъ. Задача нелегкая, и притомъ неблагоприятная, которую взять на себя могло побудить только страстное отношеніе къ дѣлу, пристрастіе къ любимой теоріи и желаніе оправдать ее, во чтѣ бы ни стало. О достоинствѣ критическихъ началъ и приемовъ при этомъ почти не могло быть и рѣчи, да ихъ, собственно говоря, и нѣтъ здѣсь. Чтѣ можно какъ-либо перетолковать,—перетолковать, чтѣ можно вовсе устранить,—устранить: вотъ собственно приемъ отрицательной критики въ этомъ отношеніи; но развѣ это критическій приемъ? — Войдемъ же въ подробности.

3.

† Отъ мужей апостольскихъ—свв. Варнавы, Климента римскаго, Игнатія антиохійскаго (Богоносца) и Поликарпа смирнскаго осталось весьма мало твореній: одно посланіе Варнавы, два Климентовы (второе изъ нихъ не всѣми признается подлиннымъ), семь Игнатіевыхъ и одно Поликарпово. Посланія эти писаны по разнымъ частнымъ случаямъ и не говорится въ нихъ собственно о писаніяхъ апостольскихъ вообще и въ частности о Евангеліяхъ. Но въ нихъ приводятся мѣста изъ

нашихъ Евангелій, нѣкоторыя буквально, нѣкоторыя съ болѣе или менѣе значительными измѣненіями! Выписываемъ важнѣйшія изъ нихъ.†

Въ посланіи Варнавы говорится ¹⁾: «будемъ внимательны, чтобы не оказаться именно такими, какъ написано: *мнози суть званіи, мало же избранныхъ*» ²⁾. Мѡ. 20, 16; 22, 14.—Еще: «избралъ Христосъ своихъ апостоловъ для проповѣданія Евангелія своего—людей крайне грѣшныхъ, дабы показать, что пришелъ Онъ призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ на покаяніе» ³⁾ (Марк. 2, 17: *не приидохъ призвати праведники, но грѣшники на покаяніе*. Ср. Матѡ. 9, 13. Лук. 5, 32).—Еще: «не колеблись давать, и, давая, не ропщи. *Всякому просящему у тебе дай*» ⁴⁾. (Ср. Мѡ. 5, 42: *Просящему у тебе дай*. Ср. Лук. 6, 30).—Еще: «Моисей устрояетъ образъ Иисуса (что долженъ пострадать и даровать жизнь Тотъ, Кого думали погубить на знамени креста) въ то время, когда Израиль палъ» ⁵⁾. (Іоан. 3, 14: *Якоже Моисей вознесе змію въ пустыни, тако подобаетъ возвестися Сыну челоуьческому*.)

Въ посланіи 1-мъ Климента римскаго говорится: «особенно будемъ помнить слова Господа Иисуса, которыя изрекъ Онъ, научая кротости и великодушію. Онъ такъ сказалъ: милуйте, чтобы быть помилованными; отпускайте, дабы вамъ было отпущено; какъ вы дѣлаете, такъ вамъ будутъ дѣлать; какъ даете, такъ вамъ дано будетъ; какъ судите, такъ сами судимы будете; какъ сами будете снисходить, такъ къ вамъ будутъ снисходить; какою мѣрою мѣрите, такою отмѣрится вамъ» ⁶⁾. (Ср. Мѡ. 7, 1—2: *не судите, да не судими будете. Имъже бо судомъ судите, судятъ вамъ; и въ ню же мѣру мѣрите, возмѣрится вамъ*. Лук. 6, 36—38: *Будите милосерди, яко же и Отець вашъ милосердъ есть. И не судите, и не су-*

¹⁾ Цитуемъ творенія мужей апостольскихъ по изданію Дресселя: *Patrum Apostolicorum opera* — Dressel. Lips. 1863, и выбираемъ изъ множества немногое болѣе ясное.

²⁾ С. 4 у Dressel. p. 7.

³⁾ С. 5. у Dressel. p. 8.

⁴⁾ С. 19. у Dressel. p. 42.

⁵⁾ С. 12. у Dressel. p. 28.

⁶⁾ Epist. 1. c. 13. у Dressel. p. 60—61.

даютъ вамъ: и не осуждайте, да не осуждени будете; отпу-
щайте, и отпустятъ вамъ; дайте и дастся вамъ). —
Еще: «вспомните слова Иисуса Господа нашего. Онъ сказалъ:
горе тому человѣку; лучше было бы ему не родиться, не-
жели соблазнить одного изъ избранныхъ Моихъ, — было бы
лучше для него, еслибы онъ повѣсилъ себѣ камень жернов-
ный и ввергнулся въ море, нежели соблазнить одного изъ
малыхъ Моихъ» ¹⁾. (Ср. Матѳ. 26, 24. Лук. 17, 1. 2: *Рече*
(Иисусъ) *ко ученикомъ Своимъ: не возможно есть не пріимти*
соблазномъ: горе же еможе ради приходитъ. Унье ему было
бы, аще жерновъ оселскій облежалъ бы о выи его, и ввер-
женъ въ море, неже да соблазнить отъ малыхъ сихъ еди-
наго.)

Игнатій пишетъ въ посланіи къ Поликарпу: «будь мудръ
какъ змія во всемъ, и незлобивъ какъ голубь» ²⁾. (Ср. Матѳ.
10, 16: *Будите мудри, яко змія, и цъли яко голубіе.*) —
Въ посланіи къ ефесянамъ: «дерево познается отъ плода
своего, такъ и исповѣдающіе себя христианами познаются
отъ дѣлъ своихъ» ³⁾. (Ср. Матѳ. 12, 33: *отъ плода древо*
познано будетъ.) Въ посланіи къ смирнянамъ: «когда Онъ
(Христосъ) пришелъ къ бывшимъ съ Петромъ, то сказалъ
имъ: возьмите, осяжите меня и посмотрите, что Я — не
духъ безтѣлесный» ⁴⁾. (Ср. Лук. 24, 39: *Видите руки*
мои и нозъ мои, яко самъ Азъ есмь; осяжите Мя и
видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Ме-
не видите и муца.) Въ посланіи къ филладельфійцамъ: «и
меня нѣкоторые хотѣли обольстить по плоти, но духъ, буду-
чи отъ Бога, не обольщается: ибо онъ знаетъ, откуда при-
ходитъ и куда идетъ» ⁵⁾. (Ср. Иоанн. 3, 8: *Духъ, идъже хо-*
щеть, дышетъ, и гласъ Его слышаша, но не вѣси, откуда
приходитъ, и камо идетъ.) Въ посланіи къ римлянамъ: «жи-
вой пишу вамъ, горя желаніемъ умереть. Моя любовь распя-

¹⁾ Epist. c. 46. y Dressel. p. 92—93.

²⁾ Ep. ad Policarp. c. 2. y Dressel. p. 200.

³⁾ Ep. ad Ephes. c. 14. y Dressel. p. 132.

⁴⁾ Ep. ad Smyrn. c. 3. y Dressel. p. 292.

⁵⁾ Ad Philadelph. c. 7. y Dressel. p. 284.

дась, и нѣтъ во мнѣ огня, любящаго вещество, но вода жи-
вая, говорящая во мнѣ: иди ко Отцу. Нѣтъ для меня сла-
дости въ пищѣ тлѣнной, ни въ удовольствіяхъ этой жизни.
Хлѣба Божія желаю, хлѣба небеснаго, хлѣба жизни, кото-
рый есть плоть Иисуса Христа... И питія Божія желаю —
крови Его» ¹⁾. (Ср. Иоан. 6, 32. 33: *Рече Иисусъ: аминь,*
аминь глаголю вамъ: не Моисей даде вамъ хлѣбъ съ небесе:
но Отецъ Мой даде вамъ хлѣбъ истинный съ небесе. Хлѣбъ
бо Божій есть сходяй съ небесе, и даде животь міру. Ст.
51. 53 и 54: Азъ есмь хлѣбъ животный, иже сшедый съ
небесе; аще кто съестъ отъ хлѣба сего, живъ будетъ во вѣ-
ки, и хлѣбъ, еможе Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ
дамъ за животь міра... Аминь, аминь глаголю вамъ: аще
не съесте плоти Сына человѣческаго, ни пѣте крови Его,
живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть, и пійи Мою
кровь, имать животь вѣчный: и Азъ воскрешу его въ по-
слѣдній день.)

Въ посланіи Поликарпа пишется: «будемъ помнить то, чему
училъ Господь, говоря: не судите, чтобъ не быть вамъ суди-
мыми; прощайте, и будетъ вамъ прощено; милуйте, чтобъ
быть вамъ помилованными; какою мѣрою мѣрите, возмѣрится
и вамъ, и—блаженны бѣдныя и гонимыя за правду, ибо ихъ
царствіе Божіе» ²⁾. (Ср. Мѳ. 7, 1 и 2, и Лук. 6, 37 и 38, при-
ведены выше.) Еще: «въ молитвахъ будемъ просить всевидя-
щаго Бога не ввести насъ во искушеніе, какъ сказалъ
Господь: духъ бодръ, но плоть немощна» ³⁾. (Ср. Лук. 11, 4:
и не введи насъ во искушеніе. Марк. 14, 38: бдите и моли-
теся, да не увидите въ напасть; духъ убо бодръ, плоть же
немошна.)

Вотъ нѣкоторыя мѣста изъ Евангелій, приводимыя въ пи-
саніяхъ мужей апостольскихъ. Все эти мѣста находятся въ
нашихъ нынѣшнихъ каноническихъ Евангеліяхъ, и—первая
мысль, представляющаяся при встрѣчѣ съ таковыми и имъ по-
добными мѣстами въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, та, что

¹⁾ Ad Rom. c. 7. y Dressel. p. 170.

²⁾ Cap. 2. y Dressel. p. 379.

³⁾ Cap. 7. y Dressel. p. 385.



эти мѣста заимствованы изъ нашихъ Евангелій, какъ множество мѣстъ въ нихъ заимствовано изъ посланій апостольскихъ, что слѣдовательно Евангелія наши въ I и началѣ II вѣка уже существовали, какъ существовали и посланія апостольскія. Но этого-то не хотятъ и не могутъ допустить приверженцы отрицательной критики, соответственно своей предвзятой мысли. Имъ нужно, во что бы то ни стало, устранить эти свидѣтельства о Евангеліяхъ въ I и началѣ II вѣка, и—они ихъ устраняютъ. Какъ? Обыкновенно, какъ устраняется все то, чему люди не хотятъ вѣрить, давъ только по возможности благообразный видъ своему невѣрію, или къ чему способна страсть, доводящая до ослѣпленія.

I. Говорятъ, что приводимыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ мѣста, находящіяся въ нынѣшнихъ каноническихъ Евангеліяхъ, могли быть заимствованы не изъ нихъ, а изъ устнаго преданія, т.-е. нѣкоторыя изреченія Господа Иисуса и одинаковыя сказанія о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ Его жизни переходили изъ устъ въ уста въ кругу его послѣдователей, и они-то приводятся въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, они же современемъ вошли и въ наши нынѣшнія Евангелія ¹⁾. Почему же такъ нужно думать? Первою причиною указываютъ ту, что въ приводимыхъ мѣстахъ не указывается на письменные источники. Но противъ этого можно указать на множество мѣстъ, приводимыхъ изъ ветхаго завѣта въ тѣхъ же писаніяхъ; и эти мѣста приводятся также иногда безъ указанія на письменные источники ²⁾. Неужели на этомъ основаніи надобно думать, что и эти мѣста приводятся по устному преданію, и что ветхозавѣтныхъ книгъ тогда не существовало? Странно. А такихъ мѣстъ у нихъ весьма много. Обыкновенныя выраженія при этомъ: Богъ го-

¹⁾ Это—общее мнѣніе у писателей отрицательныхъ направлений. См. выше-приведенную выписку изъ Штраусса; ср. тамъ же стр. 66. Также у Кирхгофера—*Quellensammlung zur Gesch. d. Neutest. Kanon's*: стр. 77. прим. 1 и дал.

²⁾ Такихъ мѣстъ множество въ писаніяхъ всѣхъ мужей апостольскихъ. Для удостовѣренія стбитъ только узать какое-либо ученое изданіе писаній ихъ, гдѣ обыкновенно дѣлаются указанія на приводимыя изъ священныхъ книгъ мѣста, и примѣровъ въ подтвержденіе нашихъ словъ можно набрать много.

ворить, Богъ сказалъ чрезъ пророка, Духъ Святый говоритъ и пр., сходны съ выраженіями: вспомните слова Господа, Господь сказалъ и пр., когда приводятся мѣста изъ Евангелій. Точно также въ разсматриваемыхъ писаніяхъ иногда приводятся мѣста изъ ветхаго завѣта безъ всякой предварительной формулы, какъ приведены нѣкоторыя изреченія и Господа Иисуса Христа. Слѣдуетъ ли изъ этого, что подобныя ветхозавѣтныя мѣста приводятся не изъ книгъ ветхаго за-вѣта? Очевидно нѣтъ. Если же такъ, то не слѣдуетъ, что и помянутыя изреченія Господа Иисуса приводятся не изъ Евангелій письменныхъ. Сколько можно судить по всѣмъ древнѣйшимъ памятникамъ письменности христіанской, это было въ обычаѣ тѣхъ временъ—приводить мѣста изъ тѣхъ или другихъ письменныхъ источниковъ, не указывая точно на эти источники, иногда и вовсе не обозначая ихъ, такъ что приводимыя мѣста иногда кажутся словами самого писателя. Наконецъ, мы видѣли, что не всѣ цитуемыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ мѣста изъ Евангелій приводятся безъ указанія на письменные источники. Варнава, приводя изреченіе Господа о многихъ званыхъ и немногихъ избранныхъ, употребляетъ выраженіе: *какъ написано*. Это выраженіе очень важно, какъ неоспоримое свидѣтельство существованія *письменнаго* источника, изъ котораго заимствовано это изреченіе, а слѣдовательно, и другихъ источниковъ, изъ которыхъ приводятся другія изреченія этимъ же и другими писателями. Оно же показываетъ, что Евангеліе отъ Маттея считалось уже тогда *каноническимъ* наравнѣ съ священными книгами ветхаго за-вѣта: ибо это именно значеніе имѣетъ таковая формула цитации ¹⁾. Прежде сомнѣвались въ подлинности этого выраженія, думали, что это—прибавка къ подлиннику, сдѣланная латинскимъ переводчикомъ посланія Варнавы (такъ какъ до 1859 г. первыя четыре и половина пятой главы этого посланія были извѣстны только въ латинскомъ переводѣ); но съ тѣхъ поръ какъ обнаруженъ К. Тишендорфомъ *Синайскій кодексъ Библии вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ посланія Варнавы*, всѣ

¹⁾ Ср. Tischendorf—Wann wurden uns. Evang. verfasst. 1865. V.

сомнѣнія въ этомъ должны прекратиться, а съ тѣмъ вмѣстѣ должно быть принято за несомнѣнное, что Варнава имѣлъ письменное Евангеліе отъ Матѳея. Вотъ чтó писалъ по поводу этой находки самъ Тишендорфъ, прежде сомнѣвавшійся въ подлинности этого выраженія въ посланіи Варнавы: «извѣстно, что о древности нашихъ каноническихъ Евангелій и ихъ церковномъ признаніи (каноническими) существуютъ различныя мнѣнія; поставляютъ этотъ вопросъ въ зависимость преимущественно отъ тѣхъ древнихъ христіанскихъ писаній, въ которыхъ находится какое-либо заимствованное изъ Евангелій свидѣтельство. Въ той части посланія Варнавы, которая доселѣ извѣстна была только на латинскомъ языкѣ, особенное вниманіе издавна возбуждало мѣсто: много званыхъ, но мало избранныхъ. Даже при отрицаніи происхожденія посланія отъ Варнавы апостола, оно есть древнѣйшее свидѣтельство о первомъ Евангеліи, хотя нельзя (?) отрицать, что это изреченіе Господа могло быть заимствовано изъ устнаго преданія. Правда, этому предположенію не благоприятствовало то, что предъ изреченіемъ поставлены слова: *какъ написано*; но эти слова съ большею вѣроятностію приписывали переводчику. Ибо какъ въ первой четверти II столѣтія, когда написано было это посланіе (таково мнѣніе Тишендорфа, едва ли вѣрное), могло быть приведено мѣсто изъ Матѳея съ тою же формулою, какая въ устахъ Спасителя и апостоловъ приличествовала только ветхозавѣтнымъ откровеннымъ книгамъ? Не смотря однакоже на то, *Синайская рукопись* рѣшительно показываетъ, что латинскія слова (*какъ написано*) дѣйствительно происходятъ отъ самого писателя, а не отъ позднѣйшаго переводчика. А это неоспоримо доказываетъ, что уже въ первой четверти II столѣтія, вопреки всякому ожиданію изслѣдователей отрицательныхъ направленій, наше Евангеліе отъ Матѳея не только существовало и было извѣстно, но и считалось каноническимъ въ церкви»¹⁾. Мы прибавимъ къ этому, что многіе ученые критики относятъ происхожденіе этого посланія не къ первой четверти

¹⁾ Tischendorf—Aus d. heilig. Lande. Leipz. 1862. S. 124.

II вѣка, а къ послѣдней I-го и приписываютъ его именно апостолу Варнавѣ—спутнику апостола Павла¹⁾, а это еще болѣе усиливаетъ значеніе сего свидѣтельства въ пользу апостольскаго происхожденія этого Евангелія.—Итакъ; считать приводимыя мѣста изъ Евангелій въ писаніяхъ мужей апостольскихъ заимствованными изъ устнаго преданія, на томъ основаніи, что будто въ нихъ не указывается на письменные памятники, изъ коихъ они заимствованы, неосновательно. Еще менѣе основательно и справедливо считать эти мѣста заимствованными изъ устнаго преданія потому, что въ нихъ не всегда замѣчается буквальное сходство съ мѣстами, содержащимися въ нынѣшнихъ нашихъ Евангеліяхъ, или иногда соединяется въ одно изреченіе нѣсколько мѣстъ, содержащихся въ нашихъ Евангеліяхъ (какъ это можно замѣтить въ нѣкоторыхъ изъ вышеприведенныхъ выписокъ). Сравните опять цитаты изъ ветхозавѣтныхъ книгъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, и увидите, что точно также эти мужи апостольскіе поступаютъ и въ отношеніи къ нимъ; далеко не вездѣ встрѣчается буквальное сходство между приводимыми ими мѣстами и тѣми, какія есть теперь въ нашихъ каноническихъ книгахъ ветхозавѣтныхъ²⁾. Слѣдствіе изъ этого опять съ полнымъ правомъ выводимъ то же: если изъ подобной формы цитатъ ветхозавѣтныхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ нельзя заключать, что цитуемая въ нихъ мѣста заимствованы не изъ письменныхъ книгъ, извѣстныхъ намъ,—то нельзя заключать и изъ приводимыхъ евангельскихъ изреченій, что они заимствованы не изъ письменныхъ нашихъ книгъ, а изъ преданія, и какъ ветхозавѣтныя книги, изъ которыхъ приводятся не буквально цитаты, существовали тогда, такъ и Евангелія. Такой способъ приведенія мѣстъ, какъ видно изъ всѣхъ древнѣйшихъ памятниковъ христіанской письменности, былъ въ общемъ обычаемъ тѣхъ временъ, и причины этого понятны, особенно при цитатахъ изъ новозавѣтныхъ книгъ. Книги эти, по причинѣ медленной переписки ихъ и небы-

¹⁾ Изъ новѣйшихъ—Блэкъ, Гизелеръ, Мелеръ и др.

²⁾ Примѣровъ этого много можно видѣть въ тѣхъ же изданіяхъ апостольскихъ мужей.



стрых сношеній между разными церквами, не могли распространиться скоро и въ достаточномъ количествѣ экземпляровъ, а оттого, за неимѣніемъ подъ рукою списка извѣстной книги, безъ сомнѣнія приходилось приводить изъ нея мѣста, въ устныхъ ли бесѣдахъ или въ письмахъ и сочиненіяхъ, на память, и не всегда точно по буквѣ; заботились вѣрно передать смыслъ, но не всегда букву, и иногда свободно сопоставляли нѣсколько сходныхъ изреченій изъ разныхъ мѣстъ книги, или же разныхъ книгъ. Это такъ естественно и такъ понятно, что искать какого-либо другаго объясненія сего рѣшительно нѣтъ никакой нужды, а объяснять тѣмъ, что Евангелій нашихъ вовсе не существовало тогда, совершенно неосновательно и произвольно.— Но мы видѣли, что въ основаніи этихъ объясненій лежитъ предвзятая мысль, и ее хотятъ только закрыть подобными основаниями разсматриваемаго объясненія цитать новозавѣтныхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, а не то, чтобы въ самомъ дѣлѣ эти основанія сами по себѣ были столь значительны, что необходимо требовали такого объясненія цитать этихъ. Нужно доказать, что въ I вѣкѣ нашихъ Евангелій не было, но мѣста, приведенныя изъ нихъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, противорѣчатъ этому, и—придуманно, что эти мѣста приведены не изъ нашихъ Евангелій, а изъ преданія; придуманы и основанія для такого объясненія. Оттого эти основанія и выходятъ такъ хрупки, что почти сами собой подламываются подъ надстроенными надъ ними выводами.

II. Болѣе рѣшительное средство устранить доказательства существованія Евангелій въ I и началѣ II вѣка въ ихъ настоящемъ видѣ изъ приводимыхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ цитать изъ нихъ, это—отвергнуть подлинность самыхъ этихъ писаній мужей апостольскихъ. И это средство не осталось безъ приложенія къ вопросу о Евангеліяхъ. Подвергнуты были особенно новотюбингенской школой Баура самой жестокой критикѣ помянутыя писанія мужей апостольскихъ, какъ и самыя Евангелія, и—немногое изъ нихъ признано подлиннымъ этою школою, какъ и нужно было ожидать того, соотвѣтственно предвзятой мысли школы о Евангеліяхъ, будто они

произошли во второй и третьей четверти II вѣка и написаны по извѣстнымъ «тенденціямъ» ¹⁾. Справедливость, впрочемъ, требуетъ замѣтить, что и прежде еще, по разнымъ причинамъ, высказываемы были сомнѣнія въ подлинности нѣкоторыхъ изъ нихъ; но критиками разсматриваемыхъ направленій эти сомнѣнія усилены и распространены на всѣ сіи писанія. Не у мѣста здѣсь было бы входить въ разборъ тѣхъ основаній, по которымъ отрицается подлинность разсматриваемыхъ писаній. Сообщимъ лишь кратко результаты изслѣдованій о нихъ, противопоставляя ученые авторитеты однихъ изслѣдователей другимъ, не входя въ разборъ самыхъ основаній, приводимыхъ въ пользу и противъ подлинности этихъ писаній.—*Посланіе Варнавы*. Подлинность происхожденія его отъ Варнавы апостола, спутника Павлова, отвергаютъ изъ новѣйшихъ—Гугъ, Ульманъ, Неандеръ, Гефеле, Дрессель, приписывая его другому Варнавѣ, жившему въ концѣ I и началѣ II вѣка. Только Гильгенфельдъ (школы Баура) относитъ происхожденіе его еще къ болѣе позднему времени ²⁾. И въ томъ случаѣ, если это посланіе явилось въ началѣ II вѣка, свидѣтельство его о Евангеліяхъ нашихъ очень важно. Но такіе ученые, какъ Блэкъ, Гизелеръ, Мэлеръ, съ убѣдительною доказываютъ, что оно принадлежитъ именно апостолу Варнавѣ, спутнику и сотруднику св. апостола Павла, а въ этомъ случаѣ свидѣтельства его драгоценны, и доказательства подлинности нашихъ Евангелій, заимствуемыя изъ него, почти неопровержимы.—*Первое посланіе Климента Римскаго* почти единогласно признаваемо было и признается за подлинное. Въ новѣйшее время только Бауръ и Шweglerъ (его послѣдователь) возвысили голосъ свой противъ этого посланія ³⁾. Вотъ отзывъ о нихъ Дресселя, который не относится къ защитникамъ подлинности всѣхъ писаній мужей апостольскихъ: «Шweglerъ и Бауръ,

¹⁾ См. особенно А. Hilgenfeld—Die apostolischen Väter. 1853. Ср. Strauss D. Leben Jesu. 1864. S. 55 и д. Keim Jesus von Nazara. 1867. S. 51.

²⁾ Die Apostol. Väter. Hall. 1853.

³⁾ Baur's—Die Ignatian. Briefe. Tübing. 1848. S. 127 и дал. Schwegler's—Nachapost. Zeitalter. Tom. II. 125.



стрых сношеній между разными церквами, не могли распространиться скоро и въ достаточномъ количествѣ экземпляровъ, а оттого, за неимѣніемъ подъ рукою списка извѣстной книги, безъ сомнѣнія приходилось приводить изъ нея мѣста, въ устныхъ ли бесѣдахъ или въ письмахъ и сочиненіяхъ, на память, и не всегда точно по буквѣ; заботились вѣрно передать смыслъ, но не всегда букву, и иногда свободно сопоставляли нѣсколько сходныхъ изреченій изъ разныхъ мѣстъ книги, или же разныхъ книгъ. Это такъ естественно и такъ понятно, что искать какого-либо другаго объясненія сего рѣшительно нѣтъ никакой нужды, а объяснять тѣмъ, что Евангелій нашихъ вовсе не существовало тогда, совершенно неосновательно и произвольно.—Но мы видѣли, что въ основаніи этихъ объясненій лежитъ предвзятая мысль, и ее хотятъ только закрыть подобными основаниями рассматриваемаго объясненія цитатъ новозавѣтныхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, а не то, чтобы въ самомъ дѣлѣ эти основанія сами по себѣ были столь значительны, что необходимо требовали такого объясненія цитатъ этихъ. Нужно доказать, что въ I вѣкѣ нашихъ Евангелій не было, но мѣста, приведенныя изъ нихъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, противорѣчатъ этому, и—придуманно, что эти мѣста приведены не изъ нашихъ Евангелій, а изъ преданія; придуманы и основанія для такого объясненія. Оттого эти основанія и выходятъ такъ хрупки, что почти сами собой подламываются подъ надстроенными надъ ними выводами.

II. Болѣе рѣшительное средство устранить доказательства существованія Евангелій въ I и началѣ II вѣка въ ихъ настоящемъ видѣ изъ приводимыхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ цитатъ изъ нихъ, это—отвергнуть подлинность самыхъ этихъ писаній мужей апостольскихъ. И это средство не осталось безъ приложенія къ вопросу о Евангеліяхъ. Подвергнуты были особенно новотюбингенской школой Баура самой жестокой критикѣ помянутыя писанія мужей апостольскихъ, какъ и самыя Евангелія, и—немногое изъ нихъ признано подлиннымъ этою школою, какъ и нужно было ожидать того, соотвѣтственно предвзятой мысли школы о Евангеліяхъ, будто они

произошли во второй и третьей четверти II вѣка и написаны по извѣстнымъ «тенденціямъ» ¹⁾. Справедливость, впрочемъ, требуетъ замѣтить, что и прежде еще, по разнымъ причинамъ, высказываемы были сомнѣнія въ подлинности нѣкоторыхъ изъ нихъ; но критиками рассматриваемыхъ направлений эти сомнѣнія усилены и распространены на всѣ сіи писанія. Не у мѣста здѣсь было бы входить въ разборъ тѣхъ основаній, по которымъ отрицается подлинность рассматриваемыхъ писаній. Сообщимъ лишь кратко результаты изслѣдованій о нихъ, противопоставляя ученые авторитеты однихъ изслѣдователей другимъ, не входя въ разборъ самыхъ основаній, приводимыхъ въ пользу и противъ подлинности этихъ писаній.—*Посланіе Варнавы*. Подлинность происхожденія его отъ Варнавы апостола, спутника Павлова, отвергаютъ изъ новѣйшихъ—Гугъ, Ульманъ, Неандеръ, Гефеле, Дрессель, приписывая его другому Варнавѣ, жившему въ концѣ I и началѣ II вѣка. Только Гильгенфельдъ (школы Баура) относитъ происхожденіе его еще къ болѣе позднему времени ²⁾. И въ томъ случаѣ, если это посланіе явилось въ началѣ II вѣка, свидѣтельство его о Евангеліяхъ нашихъ очень важно. Но такіе ученые, какъ Блэкъ, Гизелеръ, Мелеръ, съ убѣдительною доказываютъ, что оно принадлежитъ именно апостолу Варнавѣ, спутнику и сотруднику св. апостола Павла, а въ этомъ случаѣ свидѣтельства его драгоценны, и доказательства подлинности нашихъ Евангелій, заимствуемыя изъ него, почти неопровержимы.—*Первое посланіе Климента Римскаго* почти единогласно признаваемо было и признается за подлинное. Въ новѣйшее время только Бауръ и Шwegлеръ (его послѣдователь) возвысили голосъ свой противъ этого посланія ³⁾. Вотъ отзывъ о нихъ Дресселя, который не относится къ защитникамъ подлинности всѣхъ писаній мужей апостольскихъ: «Шwegлеръ и Бауръ,

¹⁾ См. особенно А. Hilgenfeld—Die apostolischen Väter. 1853. Ср. Strauss D. Leben Jesu. 1864. S. 55 и д. Keim Jesus von Nazara. 1867. S. 51.

²⁾ Die Apostol. Väter. Hall. 1853.

³⁾ Baur's—Die Ignatian. Briefe. Tübing. 1848. S. 127 и дал. Schwegler's—Nachapost. Zeitalter. Tom. II. 125.

говорить онъ, подвергли сомнѣнію подлинность этого посланія, или думали, что это не то посланіе, которое похваляли древніе. Но они неудачно привялись за свое дѣло» ¹⁾. Имъ противустали въ послѣднее время Бунзенъ и Ричль, и вполне защитили въ глазахъ ученаго міра подлинность этого посланія ²⁾. Тотъ же Дрессель, изложивъ исторію споровъ въ пользу и противъ подлинности и неповрежденности *Игнатіевыхъ* посланій, продолжаетъ: «въ наше время Бауръ, тюрингенской академіи профессоръ, выдумалъ, что посланія Игнатіевы сочинены въ Римѣ кѣмъ-нибудь во II вѣкѣ для возвышенія славнымъ именемъ и авторитетомъ Игнатія—епископской власти. Съ нимъ согласны, при легкомъ только различіи, Швеглеръ и Гильгенфельдъ» ³⁾. Попытка ихъ впрочемъ не имѣла успѣха въ ученомъ мірѣ, и не могла имѣть, какъ парадоксъ, въ основѣ котораго слишкомъ уже замѣтна предвзятая мысль. Ротъ, Гунтэръ, Ульгорнъ, и особенно ученый Гефеле, защищаютъ подлинность посланій Игнатія ⁴⁾. Точно также и сомнѣнія въ подлинности *Полликартова* посланія (писаннаго вскорѣ послѣ смерти Игнатія около 107 года), поддержанныя въ новое время особенно Швеглеромъ и Гильгенфельдомъ, не приняты въ ученомъ мірѣ, равно какъ и сомнѣнія въ неповрежденности его. Ту и другую защищаютъ многіе ученые ⁵⁾. Такъ и это рѣшительное средство—отвергнуть существованіе нашихъ Евангелій въ концѣ I и началѣ II вѣка

¹⁾ Sed isti male opus suum inavgararunt. См. Dressel. I. cit. Proleg. p. XVII.

²⁾ Bunsen's—Ignatius und sein Zeit. p. 189 и дал. Ritschl—Entstehung d. altkat. Kirch. Bonn. 1850. p. 282.

³⁾ Dressel. ibid. Proleg. p. XXVII—XXVIII.

⁴⁾ Ibid. p. XXVIII. Игнатіевы посланія дошли до насъ въ двухъ редакціяхъ—краткой и пространной; признается подлинною первая, вторая же есть позднѣе сдѣланное распространеніе первой. Въ новѣйшее время найдены еще сирскій переводъ трехъ посланій Игнатія (къ римлянамъ, ефессяамъ и Полликарпу), содержащій текстъ этихъ посланій еще болѣе краткій, и нѣкоторые ученые подумали, что это именно и есть подлинный текстъ Игнатіевыхъ посланій (Бунзенъ и Ричль). Но другіе съ большою основательностію полагаютъ, что сирскій текстъ есть сокращеніе Игнатіевыхъ посланій (Ульгорнъ и Гефеле).

⁵⁾ Dressel. Ibid. XXXVI—XXXVIII.

отрицаніемъ подлинности тѣхъ писаній, въ которыхъ приводятся мѣста изъ нихъ, далеко не такъ надежно и совершенно недостаточно для достиженія цѣли.

III. Говорятъ, что мѣста, приводимыя въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, могли быть заимствованы не изъ нашихъ Евангелій, а изъ другихъ, не дошедшихъ до насъ записей, или апокрифическихъ Евангелій, болѣе раннихъ, чѣмъ нынѣшнія каноническія Евангелія, отъ чего могла произойти и нѣкоторая неточность цитатъ и сопоставленіе разныхъ мѣстъ вмѣстѣ ¹⁾. Выписываемъ, какъ вѣрныя и достаточныя для опроверженія этой мысли, замѣчанія Кирхгофера. Приведши, какъ заимствованныя изъ Евангелія, слова въ посланіи Варнавы: такъ, говоритъ (Исусъ), хотящіе Меня видѣть и получить Мое царство должны скорбями и страданіями стяжать Меня ²⁾,—ср. Матѣ. 16, 24, Кирхгоферъ замѣчаетъ: «такъ какъ этого мѣста ни въ одномъ изъ нашихъ Евангелій буквально не встрѣчается, то хотятъ заключить изъ сего, что Варнава пользовался апокрифическимъ евангеліемъ; но, во первыхъ, эта мысль встрѣчается часто въ нашихъ евангельскихъ рѣчахъ Исуса; словомъ же *говоритъ* Варнава не хотѣлъ обозначить буквальное сходство съ какимъ-либо опредѣленнымъ мѣстомъ въ Евангеліяхъ, и потому эта мысль могла быть заимствована изъ нашихъ письменныхъ Евангелій, или изъ преданія» ³⁾. Выписавъ слова изъ посланія его же: много званыхъ, а мало избранныхъ, какъ написано, онъ прибавляетъ: «обычная формула цитатіи (*какъ написано*) показываетъ, что Варнава пользовался письменными Евангеліями, и такъ какъ онъ употребляетъ простую формулу цитатіи, и приведенное мѣсто находится въ Матѣевомъ Евангеліи,—то невѣроятно, что онъ пользовался апокрифическимъ евангеліемъ, а гораздо вѣроятнѣе, что нашимъ Матѣевымъ» ⁴⁾. Выписавъ первое и второе изъ приведенныхъ нами выше мѣстъ посланія Климентова, какъ свидѣтельствующія о томъ, что ему были извѣстны наши Евангелія, Кирхго-

¹⁾ См. у Кирхгоф. стр. 77—78, прим. 2, 4 и др.

²⁾ С. 7 у Dressel. p. 16.

³⁾ Kirchofer's—p. 78, прим. 4.

⁴⁾ Ibid. p. 77, прим. 2.



Феръ замѣчаетъ,—къ первому: «оно содержитъ многія изреченія Иисуса, которыхъ впрочемъ въ такомъ порядкѣ нѣтъ въ каноническихъ Евангеліяхъ, изъ чего несправедливо хотятъ вывести заключеніе, будто Климентъ не зналъ нашихъ Евангелій, а употреблялъ другія. Эти изреченія находятся въ разныхъ мѣстахъ каноническихъ Евангелій, частію буквально, частію по мысли, а сочетаніе ихъ свободно сдѣлано Климентомъ, и они процитованы на память» ¹⁾. Ко второму изъ разсматриваемыхъ мѣстъ онъ дѣлаетъ такое примѣчаніе: «оно не согласуется буквально съ нашими Евангеліями, но изъ этого не слѣдуетъ, что Климентъ ихъ не зналъ или употреблялъ другія. Онъ цитовалъ свободно, на память, частію буквально, частію по мысли, что очевидно хорошо можетъ быть совмѣщено съ знаніемъ нашихъ Евангелій» ²⁾. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему прибѣгать къ такимъ объясненіямъ заимствованія мѣстъ изъ *какихъ-либо* другихъ Евангелій, когда въ дошедшихъ до насъ апокрифическихъ евангеліяхъ этихъ мѣстъ вовсе нѣтъ, а изъ другихъ, въ которыхъ эти мѣста *могли* быть, дошли до насъ одни только отрывки въ выпискахъ древнихъ церковныхъ писателей (напримѣръ Евангеліе отъ евреевъ), въ которыхъ приводимыхъ мѣстъ тоже нѣтъ, — когда еще и происхожденіе подобныхъ апокрифическихъ евангелій болѣе раннее, чѣмъ происхожденіе нашихъ Евангелій, ничѣмъ не доказано, да и доказать нельзя? Къ чему, говоримъ, прибѣгать къ такимъ объясненіямъ, когда есть объясненія болѣе естественныя и простыя, приводимыя сейчасъ помянутымъ писателемъ? Только страстное желаніе — во что бы то ни стало отвергнуть дознанную истину можетъ побудить къ подобнымъ поступкамъ.

IV. Посмотримъ теперь хотя на немногіе изъ тѣхъ софизмовъ и натяжекъ, которыми поборники отрицательной критики стараются ослабить силу доказательства въ пользу нашихъ каноническихъ Евангелій, мѣстъ изъ нихъ, приводимыхъ въ писаніяхъ мужей апостольскихъ. Это очень любопытное въ

¹⁾ Ibid. p. 79, прим. 1.

²⁾ Ibid. p. 79, прим. 1 и 4.

своемъ родѣ явленіе. Имъ нужно напримѣръ отвергнуть, что писатель посланія Варнавы зналъ наше Евангеліе отъ Матѳея, а между тѣмъ найденное въ *Синайскомъ кодексѣ Библии* посланіе Варнавы прямо идетъ противъ нихъ (см. выше) и непререкаемо доказываетъ, что писателю посланія извѣстно было именно *письменное* Евангеліе отъ Матѳея (*какъ написано*). Что же они дѣлаютъ съ этимъ свидѣтельствомъ? А вотъ что: Штрауссъ говоритъ, что этотъ цитатъ: «много званыхъ, а мало избранныхъ», приведенный съ словами «какъ написано», приведенъ совсѣмъ не изъ письменнаго Евангелія отъ Матѳея, а изъ 4-й книги Ездры 8, 3 ¹⁾. Прискриваемъ по этому указанію и находимъ тамъ (по слав. Библ. 3 Ездр. 8, 3) слѣдующее изреченіе: *мнози убо сотворени суть, не мнози же спасутся*, по Вульгатѣ: *multi creati, pauci salvabuntur*. Но гдѣ же тутъ тождество съ приведеннымъ у Варнавы изреченіемъ не только по буквѣ, но хотя по мысли? Тождества очевидно нѣтъ, а есть только нѣкоторое весьма отдаленное сходство по мысли, а между тѣмъ въ Евангеліи отъ Матѳея слова: «много званыхъ, а мало избранныхъ», есть буквально (22, 14 и 20, 16).—Спрашивается: неужели это научный пріемъ исторической критики? Нѣтъ, это—нѣчто другое, что совсѣмъ не такъ называется. «Мы видимъ, замѣчаетъ Тишendorff по сему случаю, въ этомъ мнѣніи (Штраусса) не болѣе, какъ выраженіе противухристіанскаго остроумія, выработаннаго въ угарномъ чаду Ренана... Полагаю, что читатель согласится со мною, когда я скажу, что доколѣ не будетъ придумано что-нибудь лучшее для объясненія разбираемаго нами мѣста изъ посланія Варнавы, дотолѣ ни одинъ, искренно ищущій истины, человекъ не увлечется подобнымъ жалкимъ остроуміемъ. Эта выдумка доказываетъ только, какія дѣлаются усилія для того, чтобы уклониться отъ слѣдствій, вытекающихъ изъ разсматриваемаго мѣста» ²⁾. А другіе поступаютъ такъ: Шенкель напримѣръ не обмолвился ни од-

¹⁾ Strauss D. Leben Jesu. 1864. S. 55. Ср. также Scholten у Ебра да Wissenschaftl. Kritik d. evang. Gesch. Drit. Ausg. 1868. S. 1007—1008. Anm.

²⁾ C. Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. 1865. V.

нимъ словомъ относительно этого цитата изъ Евангелія отъ Матѣя въ посланіи Варнавы, какъ будто его вовсе нѣтъ, или онъ его не знаетъ, или это такой малозначительный фактъ, что о немъ и упоминать не стоить.—Вотъ какъ поступаетъ эта научная историческая критика и поборники ея! ¹⁾ Еще примѣръ: имъ нужно, положимъ, доказать, что св. Игнатій Богопосецъ не зналъ нашего Евангелія отъ Іоанна. Между тѣмъ у Игнатія есть мѣста, несомнѣнно заимствованныя изъ Евангелія отъ Іоанна, напр. «и меня нѣкоторые хотѣли обольстить по плоти; но Духъ, будучи отъ Бога, не обольщается: ибо Онъ знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ» ²⁾. (Ср. Іоан. 3, 8: *Духъ, идѣже хоцетъ, дышетъ, и гласъ Его слышашимъ, но не вси, откуда приходитъ, и камо идетъ.*) «Это мѣсто изъ посланія Игнатія понятно только изъ мѣста въ Іоанновомъ Евангеліи. О вѣтрѣ можно говорить—откуда онъ приходитъ и куда уходитъ, но о Духѣ Св. выразиться такъ едвали кому придетъ на мысль безъ (особеннаго) побужденія. Игнатій могъ такъ выразиться о Духѣ Св. только тогда, когда имѣлъ въ виду это мѣсто Евангелія, гдѣ рѣчь идетъ о вѣтрѣ, а вѣтеръ представляется подобіемъ Духа Святаго ³⁾. Какъ же устраняется значеніе этого свидѣтельства о Евангеліи отъ Іоанна?—Одинъ изъ крайнихъ критиковъ Штраусова направленія говорить, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ въ посланіи Игнатія «ничего болѣе не содержится, кромѣ выраженія всеобщаго убѣжденія, что Духъ Божій, Котораго мнилса имѣть каждый христіанинъ, знаетъ себя», и что слѣдовательно нѣтъ нужды предполагать, что это мѣсто заимствовано изъ Евангелія Іоанна ⁴⁾. Но дѣло не въ этомъ, не въ мысли, а

¹⁾ Впрочемъ справедливость требуетъ сказать, что не всѣ они доходятъ до такой степени... Keim, напримѣръ, рѣшительно объявляетъ себя противъ мнѣнія, будто помянутый цитатъ въ посланіи Варнавы заимствованъ изъ книги Ездры («гдѣ прибавляетъ онъ, и текстъ совсѣмъ другой»), и утверждаетъ, что цитатъ заимствованъ изъ Евангелія отъ Матѣя; но вѣдь это посланіе, говоритъ, относится ко II вѣку!—(Jesus von Nazara. 1867. I. S. 51. Anm. 1.)—Такъ-то конечно легче! Впрочемъ см. выше въ этой же главѣ—II.

²⁾ Ad Philadelph. c. 7 у Dressel. p. 180.

³⁾ Ebrard's—Wissensch. kritik. d. evang. Geschicht. Drit. Ausg. 1868. S. 1075.

⁴⁾ Lützelberger's—kirchlich. Tradition über d. Apost. Joannes. Leipz. 1840. S. 54.

въ формѣ ея выраженія—«Духъ Святыи знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ»—формѣ, которая необъяснима иначе, какъ изъ указаннаго мѣста Евангелія Іоаннова, по причинѣ, сказанной выше, а объ этомъ-то, главнымъ, критикъ и не говоритъ ничего, устраняя значеніе этого свидѣтельства о Евангеліи отъ Іоанна. Другой критикъ (Бауровой школы) отнесся къ этому Игнатіеву свидѣтельству еще страннѣе: онъ думаетъ, что разсматриваемое мѣсто у Игнатія *противорѣчитъ* соответствующимъ ему словамъ изъ Евангелія Іоаннова, такъ какъ у Игнатія говорится о вѣдѣніи Духа, а у Іоанна—о невѣдѣніи, и что оба эти изреченія составились подъ влияніемъ монтанизма ¹⁾. Такъ рѣшать вопросы, конечно, проще, но неужели подобнымъ образомъ можно относиться къ дѣлу? Въ Евангеліи отъ Іоанна говорится, что возрождаемый отъ Духа не понимаетъ дѣйствій Его, хотя ощущаетъ ихъ; св. Игнатій говоритъ, что Духъ знаетъ свои дѣйствія: Целлеръ говоритъ, что между словами Евангелія и Игнатія—противорѣчіе. И это научная критика?... Другое мѣсто у Игнатія: «хороши и священники (іудейскіе), но превосходиѣ Первосвященникъ, которому вѣрено Святое Святыхъ, которому одному вѣрены тайны Божіи (Христосъ). Онъ есть дверь Отца, которою входятъ Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, пророки и апостолы и церковь» ²⁾. Ср. Іоан. 10, 7. 9, особенно слова: *Азъ есмь дверь, Мною аще кто внидетъ, спасетса.* Ясно, что слова Игнатія заимствованы изъ Евангелія Іоанна съ нѣкоторымъ приспособленіемъ къ предмету рѣчи. И Целлеръ соглашается, что приведенныя слова Игнатія напоминаютъ указанныя слова Евангелія Іоаннова, но находитъ такое сходство ихъ «случайнымъ и маловажнымъ» ³⁾. Впрочемъ онъ и самъ не довѣряетъ этой случайности и маловажности, дѣлая далѣе попытку доказать, что это мѣсто посланія Игнатіева заимствовано (будто бы) изъ Евангелія отъ евреевъ, на основаніи одного мѣста изъ такъ-называемыхъ Клементинъ, которое заимствовано будто бы тоже изъ Евангелія отъ евреевъ, но въ самомъ дѣлѣ имѣетъ

¹⁾ Zeller—у Ebrard'a въ помян. соч. стр. 1133—1134.

²⁾ Ad Philadelph. c. 9 у Dressel. p. 182.

³⁾ Zeller's—ibid. p. 1134.



близкое отношеніе къ тѣмъ же словамъ Іоаннова Евангелія, и заимствовано вѣроятно изъ него ¹⁾. Такими-то средствами, софизмами и ухищреніями стараются ослабить силу свидѣтельствъ о Евангеліяхъ мужей апостольскихъ. — Еще страннѣе судятъ о Поликарпѣ, какъ свидѣтель о Евангеліи отъ Іоанна. Св. Поликарпъ въ краткомъ своемъ посланіи не приводитъ ни одного мѣста изъ Евангелія Іоаннова, но приводитъ слова изъ 1-го его посланія: «всякъ, кто не исповѣдуетъ Иисуса Христа во плоти пришедшаго, есть антихристъ» ²⁾. Ср. 1 Іоан. 4, 3. — Такъ какъ Евангеліе отъ Іоанна несомнѣнно имѣетъ одного писателя съ первымъ посланіемъ Іоанна, то свидѣтельство Поликарпа о посланіи Іоанна есть уже свидѣтельство и о Евангеліи его, — конечно не прямое свидѣтельство, однакоже имѣющее важное значеніе ³⁾. Но поборники отрицанія всего не захотѣли оставить и этого непрямаго свидѣтельства (видно впрочемъ, что въ душѣ они не придають ему силы важнаго свидѣтельства, иначе — къ чему же такъ усиливаться устранить его?). Лютцельбергеръ признаетъ и сходство и взаимную зависимость приведенныхъ мѣстъ изъ посланій 1-го Іоаннова и Поликарпова, но — въ какое неожиданное отношеніе поставляетъ ихъ? «Мнѣ кажется, говоритъ, что мѣсто Поликарпова посланія болѣе самобытно (ursprünglicher), чѣмъ мѣсто посланія Іоаннова» ⁴⁾. Чтò сказать объ этомъ — «мнѣ кажется»? Мало ли чтò кому можетъ казаться, особенно подъ влияніемъ предвзятой мысли? Но это «мнѣ кажется» не есть еще доказательство дѣйствительности каждаго предмета. — Бауръ говоритъ, что этотъ почти букваль-

¹⁾ Что составителю такъ-называемыхъ Клементинъ (полагають, что ихъ составилъ какой-либо евіоней конца II в.) извѣстно было именно наше Евангеліе отъ Іоанна, это теперь несомнѣнно. Въ недавно открытыхъ и вновь изданныхъ Дресселемъ дополненіяхъ къ прежде извѣстнымъ Клементинамъ буквально приводится мѣсто изъ Евангелія отъ Іоанна 9, 2. 3. (XIX, 22. Dressel—Clementis Romani quae feruntur Nomiliae viginti. Götting. 1853. g. 392.)

²⁾ Polycarp. ep. ad Philipp. c. 7. у Dress. p. 385.

³⁾ Ср. Герике Введеніе въ новозавѣтныя книги Свящ. Писанія въ русскомъ переводѣ. М. 1869. 1 пол. стр. 157.

⁴⁾ Lützelb. I. cit. p. 73.

ный цитатъ изъ посланія Іоаннова у Поликарпа «есть безыменная ходячая сентенція» (anonym circulirende Sentenz) ¹⁾. Но гдѣ же хотя подобіе доказательства, что это была безыменная пословица или ходячая мысль? Можно ли спорить съ такими аргументами?... И это противопоставляется ясному церковному ученію?... Далѣе, отъ Поликарпа, говорятъ, желалось бы имѣть болѣе прямое свидѣтельство о Евангеліи отъ Іоанна ²⁾. Какъ будто въ краткомъ посланіи, дошедшемъ до насъ, непременно должно быть сказано о всемъ, чего пожелалось бы новѣйшей критикѣ? Но это, впрочемъ, не важно, а «вотъ чудо, говоритъ Штрауссъ, что ученикъ Поликарпа, Иринея, который долженъ былъ защищать происхожденіе Евангелія отъ Іоанна противъ враговъ его, ни при этомъ случаѣ и нигдѣ во всемъ своемъ длинномъ сочиненіи не ссылается на важнѣйшій въ этомъ дѣлѣ авторитетъ апостольскаго мужа» ³⁾. Чтò же изъ того, что не ссылается? Неужели предполагать, что не ссылается потому, что не имѣлъ онъ свѣдѣнія отъ Поликарпа о подлинности Евангелія Іоаннова, что Поликарпъ не зналъ этого Евангелія, что оно явилось послѣ?... Но — по совѣсти — неужели такъ можно относиться къ древнимъ свидѣтелямъ о нашихъ Евангеліяхъ? Самъ Иринея всюду въ своихъ сочиненіяхъ пользуется Евангеліемъ отъ Іоанна, какъ подлиннымъ, и даетъ положительныя свидѣтельства, что это Евангеліе написано Іоанномъ. Ужели бы онъ призналъ подлиннымъ это Евангеліе, еслибы не слышалъ о немъ отъ учителя своего (и ученика самого апостола Іоанна) Поликарпа? Свидѣтельство Иринея о Евангеліи отъ Іоанна есть вмѣстѣ свидѣтельство о немъ и Поликарпа. Но почему же Иринея не ссылается прямо на Поликарпа, какъ на свидѣтеля о подлинности Евангелія отъ Іоанна? Потому, вѣроятно, что не было въ этомъ никакой нужды. Но «онъ долженъ былъ защищать подлинность его противъ враговъ его?» Въ томъ-то и дѣло, что это — одна пустая фраза Штраусса. Мы видѣли, что никто изъ еретиковъ

¹⁾ Baur u Ebrard. въ цит. кн. стр. 1132.

²⁾ Strauss—D. Leb. Jesu. B. I. S. 69.

³⁾ Strauss—ibid. S. 69. Ср. D. Leben Jesu von D. Strauss. 1864. S. 70.

второй половины II вѣка не отрицалъ подлинности Евангелія отъ Иоанна, и Иринею не было никакой нужды защищать ее противъ нихъ, и—онъ не защищаетъ. Только одна небольшая секта, не имѣвшая никакого значенія, которую въ послѣдствіи св. Епифаній называлъ именемъ «алоговъ» (отъ того, что они не принимали ученія о Словѣ—*λέγος*), будучи во враждѣ съ монотанистами по чисто догматическимъ основаніямъ (изъ-за ученія о Духѣ—Утѣшителѣ, Иоан. 14. 16. 17. 26), какъ дѣйствительнѣйшее средство для пораженія своихъ противниковъ, употребила отрицаніе подлинности той книги, на которой основывались монотанисты, не приводя при этомъ никакихъ *историческихъ* доказательствъ неподлинности этой книги. Опроверженію этого заблужденія незначительной секты св. Ириной, въ своемъ обширномъ сочиненіи о ересьяхъ, посвятилъ нѣсколько строкъ ¹⁾, и такъ какъ отверженіе ею Иоаннова Евангелія основывалось на ученіи, а не на исторіи, то Ириной не защищаетъ подлинности Евангелія этого *исторически*, а говоритъ нѣсколько словъ о нелѣпости догматическаго заблужденія алоговъ, не считая нужнымъ даже опровергать его. Чтò же послѣ сего значатъ вышеприведенныя фразы Штраусса? Неужели же, повторяемъ, можно такъ относиться къ древнимъ свидѣтелямъ о нашихъ Евангеліяхъ, не оскорбляя исторіи? Чтò за доказательство: неизвѣстно было Евангеліе отъ Иоанна Поликарпу (или, чтò то же, неподлинно Евангеліе Иоанново) потому, что ученикъ его Ириной не упоминаетъ о свидѣтельствѣ Поликарпа въ пользу подлинности Евангелія отъ Иоанна (когда ему не было въ томъ нужды)! Но вотъ тотъ же Ириной въ письмѣ къ Флорину говоритъ и о Поликарпѣ, что живо помнитъ его, «такъ что можетъ сказать и о мѣстѣ, на которомъ сидя разговаривалъ блаженный По-

¹⁾ Contr. haer. t. III. cap. II (Patrol. c. compl. Series Graec. T. 7. col. 890, 891). Мы сказали, что названіе алоговъ дано послѣдователямъ этой секты св. Епифаніемъ. Какъ она называлась при Иринеѣ, неизвѣстно, и въ разсматриваемомъ мѣстѣ Ириной не называется послѣдователей этой секты; но что именно здѣсь рѣчь идетъ объ алогахъ—это принято многими учеными (Ols hausen—D. Aechtheit d. vier kanonisch. Evang. 1833. S. 241 и дал.).

ликарпъ, и о входахъ его и о исходахъ его, и о образѣ жизни и о видѣ тѣлесномъ, и о разговорахъ, какіе онъ имѣлъ съ народомъ, и какъ повѣствовалъ о обращеніи съ Иоанномъ (апостоломъ) и съ другими видѣвшими Господа, и какъ припоминалъ слова ихъ, и о Господѣ чтò слышалъ отъ нихъ, и о чудесахъ Его и ученіи, о чемъ получилъ преданіе отъ самовидцевъ Слова жизни, и все возвѣстилъ согласно съ писаніями» ¹⁾. По мнѣнію Лютцельбергера, Ириной высказалъ этими словами, что Поликарпъ бесѣдовалъ не о томъ, чтò Иоаннъ *написалъ*, а только о томъ, чтò онъ *устно* изрекалъ, что слѣдовательно Поликарпъ *не зналъ* никакого *Евангелія отъ Иоанна* ²⁾. Предоставляемъ читателямъ произнести сужденіе объ этомъ мнѣніи. Кажется, съ перваго же взгляда нельзя не видѣть, что Поликарпъ, по свидѣтельству Ириной, пересказывалъ иногда своимъ слушателямъ то, чтò онъ устно слышалъ отъ евангелиста Иоанна, кромѣ того, о чемъ можно было читать въ Евангеліи его. Каково же это доказательство: неизвѣстно было Евангеліе отъ Иоанна Поликарпу (или, чтò то же, неподлинно Евангеліе отъ Иоанна) потому, что Ириной упоминаетъ о Поликарпѣ, какъ слушатель Иоанна!... Но чтò же это въ самомъ дѣлѣ такое? Упомянетъ ли Ириной о Поликарпѣ, какъ свидѣтель объ Иоаннѣ, умолчить ли о немъ,—во всякомъ случаѣ выводятся заключенія не въ пользу достоверности древнихъ сказаній объ Иоанновомъ Евангеліи? Неужели въ самомъ дѣлѣ это — научная критика историческая? Нѣтъ, это—страстное отношеніе къ дѣлу, слѣбое стремленіе оправдать предвзятую мысль, во чтò бы то ни стало.—Оставалось бы послѣ всего этого мѣсто сожалѣнія, что нѣтъ определеннѣйшаго и рѣшительнѣйшаго свидѣтельства изъ перваго вѣка о происхожденіи и обстоятельствахъ написанія нашихъ Евангелій; но при этомъ невольно приходитъ на мысль одно мѣсто изъ притчи Спасителя: богачъ, томившійся во адѣ, увидѣвъ Авраама, между прочимъ, просилъ его, чтобы онъ послалъ Лазаря къ братьямъ его засвидѣтельствовать о бѣд-

¹⁾ Epist. ad Florinum у Euseb. Hist. Eccles. V, 20. Patrol. curs. compl. t. 20. p. 485.

²⁾ Lützelb. l. cit. S. 153.

ствіи грѣшниковъ въ будущей жизни. Авраамъ сказалъ: у нихъ есть Моусей и пророки; пусть слушаютъ ихъ. Онъ же сказалъ: нѣтъ, отче Аврааме, но если кто изъ мертвыхъ придетъ къ нимъ, покаются. Тогда Авраамъ сказалъ ему: если Моусей и пророковъ не слушаютъ, то, еслибы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ. (Лук. 16, 27—31.)

4.

Обращаемся къ свидѣтельству Папія († 120 г.)—первому по времени, сохранившемуся до насъ, прямому свидѣтельству о происхожденіи Евангелій Матѳея и Марка отъ этихъ именно апостоловъ. Свидѣтельство это сохранилось у Евсевія въ третьей книгѣ его церковной исторіи ¹⁾ и заимствовано имъ изъ недошедшаго до насъ сочиненія Папія подъ заглавіемъ: «изъясненіе Господнихъ изреченій» (λογίων Κυριακῶν ἐξηγήσεις), которое впрочемъ извѣстно было во времена Евсевія ²⁾. Важность этого свидѣтельства, какъ свидѣтельства лица близкаго ко временамъ апостольскимъ и епископа, усугубляется еще отъ того, что Папій слышалъ передаваемое имъ отъ непосредственныхъ учениковъ апостольскихъ, а сіи—отъ самихъ апостоловъ. Выписываемъ подлинныя слова Евсевія: «Папій приводитъ въ своемъ сочиненіи и нѣкоторыя сказанія вышеупомянутаго Аристіона о бесѣдахъ Господа, и преданія пресвитера Іоанна, къ которымъ отсылая любознательныхъ, мы считаемъ нужнымъ къ выписаннымъ словамъ Папія присовокупить его преданіе о Маркѣ, написавшемъ Евангеліе. Оно излагается такъ (т.-е. въ сочиненіи Папія): «пресвитеръ (т.-е. Іоаннъ) говорилъ и то, что Маркъ, истолкователь Петра, съ точностію записалъ, сколько запомнилъ, то, чему училъ и чтѣ творилъ Христосъ (τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πράχθέντα), хотя и не по порядку (ὅ μόντοι τάξει), потому что самъ не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему. Въ послѣдствіи, правда, онъ былъ, какъ сказано, съ Петромъ, но Петръ

¹⁾ Hist. Eccl. III. 39. Curs. compl. Patrol. T. 20, p. 296—300.

²⁾ Сохранилось лишь нѣсколько отрывковъ, которые собраны и изданы въ Routh Reliquiae sacrae. Oxf. 1814. 1. p. 3—16.

излагалъ ученіе съ цѣлію удовлетворить нуждамъ слушателей, а не съ тѣмъ, чтобы бесѣды Господни передавать по порядку. Посему Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя событія такъ, какъ припоминалъ ихъ; онъ заботился только о томъ, какъ бы не пропустить чего-нибудь слышаннаго, или не переименовать.» Такъ, заключаетъ Евсевій, Папій повѣствуетъ о Маркѣ, а о Матѳеѣ онъ (Папій) говоритъ слѣдующее: «Матѳеѣ записалъ бесѣды (λογία) Господа на еврейскомъ языкѣ, а толковалъ (ἑρμηνεύσε) ихъ кто какъ могъ». Таково это свидѣтельство Папія со словъ Евсевія.—Итакъ, пресвитеръ Іоаннъ, ученикъ самого Иисуса, обращавшійся съ апостолами, говорилъ Папію, который самъ собиралъ точныя свѣдѣнія объ апостолахъ и ихъ рѣчахъ, что Матѳеѣ на еврейскомъ языкѣ записалъ изреченія (λογία) Христа, и Маркъ, спутникъ Петра, изложилъ то, чему училъ и чтѣ творилъ Иисусъ, хотя не по порядку. Христіанская древность не знала никакихъ другихъ евангелій отъ Матѳея и Марка, кромѣ тѣхъ, которыя дошли и до насъ; слѣдовательно, свидѣтельство Папія есть свидѣтельство о нихъ; слѣдовательно, они несомнѣнно написаны этими апостолами, по преданію, идущему отъ самихъ апостоловъ чрезъ пресвитера Іоанна и записанному Папіемъ. Это совершенно уничтожаетъ все лукавыя мудрованія критиковъ о происхожденіи этихъ Евангелій, а вмѣстѣ съ ними, по ихъ тѣсной связи, и двухъ другихъ. Разумѣется, что по этому самому, такое важное свидѣтельство поборникамъ отрицательной критики понадобилось отвергнуть, какъ свидѣтельство о нашихъ Евангеліяхъ, и отвергнуть во чтѣ бы то ни стало, и они дѣйствительно подвергли его безпощадной критикѣ. Его разбираетъ и Ренанъ—единственное древнее свидѣтельство, на которомъ онъ останавливается. Правда, и въ отношеніи къ Папіеву свидѣтельству онъ высказывается бездоказательно и поверхностно, далеко не такъ, какъ нѣмецкіе ученые, которыхъ онъ популяризуетъ, и его разглагольствія можно бы и здѣсь опустить, обратившись прямо къ тѣмъ, мнѣніями которыхъ онъ пользуется, но тѣмъ не менѣе мы воспользуемся случаемъ — имѣть дѣло прямо съ нимъ, чтобы показать, какъ Ренанъ обыкновенно относится къ предметамъ,



о которыхъ идетъ рѣчь. Выписываемъ отзывъ его о Папиевомъ свидѣтельствѣ сполна: «Мы имѣемъ въ этомъ отношеніи (т. е. въ отношеніи къ вопросу о происхожденіи первыхъ двухъ Евангелій) капитальное свидѣтельство первой половины II вѣка. Это—свидѣтельство Папія, епископа іеропольскаго, чело- вѣка важнаго (grave), челоѣка преданія, который всю свою жизнь внимательно собиралъ то, что можно было узнать о лицѣ Иисуса. Объяснивъ, что въ подобномъ дѣлѣ устное пре- даніе онъ предпочитаетъ книгамъ ¹⁾, Папій указываетъ на двѣ записи о дѣлахъ и словахъ Христа: 1) запись Марка, толко- вателя апостола Петра, запись краткую, не полную, не распо- ложенную въ хронологическомъ порядкѣ, содержащую повѣст- вования и бесѣды (*λεχθέντα ἢ πραχθέντα*), составленную по уче- нію и воспоминаніямъ апостола Петра; 2) сборникъ сентенцій (sentences—такъ Ренанъ переводитъ *λόγια*!), написанный на ев- рейскомъ языкѣ Матѳеемъ, который каждый переводилъ (а tra- duit), какъ могъ ²⁾. Извѣстно, продолжаетъ Ренанъ, что эти два описанія довольно хорошо отвѣчаютъ общей физиономіи двухъ книгъ, называемыхъ нынѣ «Евангеліе отъ Матѳея», «Евангеліе отъ Марка», изъ коихъ первое характеризуется длинными своими бесѣдами (*longs discours*), второе, какъ осо- бенно-анекдотическое (*anecdotique*), гораздо болѣе точное, чѣмъ первое, въ отношеніи къ мелкимъ фактамъ (?), краткое до сухости, бѣдное бесѣдами, довольно дурно (*assez mal*) со- ставленное ³⁾. Чтобы эти два творенія, продолжаетъ Ренанъ, въ томъ видѣ, какъ мы ихъ читаемъ, были совершенно схо-

¹⁾ Папій говоритъ у Евсевія, что онъ любилъ разспрашивать обраща- вшихся съ апостолами о томъ, что говорили они—Андрей, Петръ, Филиппъ и др., и потомъ прибавляетъ: „ибо я не полагалъ, чтобы столько полезно было для меня заимствованное изъ книгъ (*τὰ ἐκ τῶν βιβλίων*), сколько изъ живаго голоса.“—Ренанъ говоритъ, что онъ „предпочиталъ устное преданіе о Христѣ книгамъ“, т. е. нашимъ Евангеліямъ. И этимъ думаетъ Ренанъ показать, что Евангелія во времена Папія не имѣли особеннаго значенія?

²⁾ Въ подлинникѣ *ἱριγυροσε*—толковалъ всякій, какъ могъ. Значитъ ли это—различные письменные переводы Матѳеевой записи, которые ходили по рукамъ, какъ говоритъ далѣе Ренанъ? Очевидно, это—его догадка, не имѣющая основанія.

³⁾ Какова характеристика св. Евангелія отъ Марка? И на чемъ осно- вана?...

жи съ тѣми, какія читалъ Папій, этого нельзя принять во-пер- выхъ потому, что запись Матѳея у Папія состояла *единствен- но* (*uniquement*) изъ бесѣдъ на еврейскомъ языкѣ, довольно различные переводы которыхъ ходили по рукамъ (*il circulait*); а во-вторыхъ потому, что запись Марка и запись Матѳея у него (Папія) были весьма отличны одна отъ другой, записи, издавныя безъ всякаго соглашенія (*rédigés sans aucune entente*), и, какъ видно, на разныхъ языкахъ. А въ нынѣшнихъ тек- стахъ Евангеліе отъ Матѳея и Евангеліе отъ Марка предста- вляютъ параллельныя части до того длинныя и до того совер- шенно одинаковыя, что нужно предположить или то, что по- слѣдній издатель перваго имѣлъ второе предъ глазами, или то, что послѣдній издатель втораго имѣлъ первое предъ глазами, или— что оба списывали съ одного и того же первоисточника ¹⁾. Самъ Ренанъ впрочемъ не держится ни того, ни другаго, ни третьяго предположенія, а высказываетъ четвертое, которое здѣсь разбирать не мѣсто; теперь довольно, кажется, и вы- писанныхъ словъ для того, чтобы видѣть, какъ онъ относится къ свидѣтельству Папія. За невозможностью отвергнуть по- длинность свидѣтельства Папіева, Ренанъ, подобно другимъ приверженцамъ отрицательной критики, ослабляетъ силу его свидѣтельства тѣмъ, что записи Матѳея и Марка, какія знали Папій, будто не наши Евангелія отъ Матѳея и Марка, а дру- гія, потому: а) что запись Матѳея, которую знали Папій, со- стояла *единственно* изъ бесѣдъ Господа, какъ показываетъ будто бы слово *λόγια*,—а въ нынѣшнемъ Евангеліи содер- жатся и бесѣды и повѣствованія о событіяхъ. Это значеніе слову *λόγια* въ свидѣтельствѣ Папиевомъ въ первый разъ было придано Шлейермахеромъ ²⁾; но, по тщательномъ разборѣ этого мнѣнія, оно было оставлено даже критиками отрица- тельныхъ направленій ³⁾, и если доселѣ еще повторяется, то развѣ только подобными Ренану учеными. Дѣло въ томъ, что

¹⁾ Vie de Jesus. VI ed. 1863. Introduct. p. XVIII—XIX.

²⁾ Theolog. Studien und Kritiken. 1832.

³⁾ Самъ Штрауссъ не считаетъ основательнымъ придавать такое значеніе слову *λόγια*, и на *этомъ* основаніи считать запись извѣстную Папію не на- шимъ Евангеліемъ отъ Матѳея. D. Leb. Jesu. B. I. S. 65.—Ср. его Leben Jesu. 1864. S. 49.

на языкъ древнѣйшихъ писателей церковныхъ слово это употребляется для обозначенія вообще каноническихъ писаній, содержатся ли въ нихъ только рѣчи, или и описанія событій. Такъ Иринеи говорить о людяхъ, которые искажаютъ слова Господни (*λόγια Κυρίου*—разумѣются, по связи рѣчи, сказанія нашихъ Евангелій), будучи дурными истолкователями хорошо сказаннаго ¹⁾. Оригенъ говорить, что въ словахъ Божіихъ (*ἐν τοῖς θείοις λόγοις*—разумѣется все священное писаніе) нѣтъ ничего ни превратнаго, ни неразумнаго ²⁾. Въ посланіи св. Игнатія къ Смиріянамъ (по пространной редакціи) словомъ *λόγια* обозначается книга Дѣяній апостольскихъ ³⁾. Такое значеніе слова *λόγιον* имѣетъ свое основаніе въ словупотребленіи новозавѣтныхъ книгъ. Св. апостоль Павелъ говорить, что великое преимущество іудеевъ предъ язычниками состояло наипаче въ томъ, что имъ *ввѣрена была словеса Божія* (*λόγια τῆ Θεῆ*), т.-е. все писанное слово Божіе, или всѣ книги ветхаго завѣта (Рим. 3, 2, ср. Евр. 5, 12, Дѣян. 7, 38). Такимъ образомъ подъ словомъ *λόγια* и въ свидѣтельствѣ Папія разумѣть единственно бесѣды Спасителя—неосновательно; нужно разумѣть и бесѣды и повѣствованія о событіяхъ, написанныя Матѳеемъ. Слово *λόγια* здѣсь значить въ сущности то же, что *ἡ λεχθέντα ἡ προχθέντα ὑπὸ Χριστοῦ* (ученіе и дѣла Христовы),—выраженіе, которымъ Папіи характеризуетъ содержаніе Марковой записи. И Матѳей поэтому записалъ не только бесѣды Господа, но и дѣла, или повѣствованія о событіяхъ жизни Господа; названо же здѣсь его Евангеліе въ отличіе отъ Маркова Евангелія словомъ *λόγια* потому, вѣроятно, что въ немъ *по преимуществу* излагается

¹⁾ Contr. haeres. Prooem. (Patrol. curs. compl. series Gr. T. 7. col. 437.). Ср. еще 1, 8. Ibid. col. 521. 524.)

²⁾ Comment. in Math. ad 5, 19. Ср. еще Клим. Алекс. Strom. VII, 18.

³⁾ Ignat. ep. ad Smyrn. c. 3. (по пространной редакціи). У Dressel, p. 292: „Такимъ образомъ съ плотію... (Иисусъ) вознесся къ Пославшему Его: ибо говорить повѣствованія (*ἔχει γὰρ τὰ λόγια*): сей Иисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, такожде придетъ, и явже образомъ увидите Его идуща на небо“ (Дѣян. 1, 11).—Другія мѣста изъ отцевъ церкви съ такимъ же словупотребленіемъ см. у Ebrard Wissensch. Kritik d. evang. Gesch. Drit. Aufl. 1868. S. 971.

ученіе или бесѣды Спасителя, тогда какъ въ Евангеліи отъ Марка повѣствованія объ ученіи и событіяхъ болѣе, такъ сказать, уравниваемы. Итакъ, словомъ *λόγια* въ свидѣтельствѣ Папія о Евангеліи Матѳеевомъ обозначается записи и объ ученіи и о дѣлахъ Иисуса Христа; а поелику другихъ записей отъ Матѳея кромѣ нашего Евангелія церковь древняя не знаетъ, то свидѣтельство Папія нужно разумѣть, какъ свидѣтельство о нашемъ нынѣшнемъ Евангеліи отъ Матѳея. б) Что сказать о другомъ вышеприведенномъ основаніи, по которому Ренанъ считаетъ записи Матѳея и Марка, извѣстныя Папію, отличными отъ нынѣшнихъ Евангелій Матѳея и Марка? Съ подобными доказательствами, кажется намъ, имѣть дѣла нельзя, потому что въ нихъ собственно нѣтъ никакого доказательства. Выписываемъ изъ критики на этотъ пунктъ аббата Гетэ: «не хочетъ ли М. Е. Ренанъ, чтобы историки Иисуса Христа повѣствовали о предметахъ противорѣчащихъ, или безъ всякой связи между ними? Но въ такомъ случаѣ не возсталъ ли бы онъ самъ противъ достовѣрности и истинности ихъ повѣствованій? Повѣствуя о рѣчахъ и дѣйствіяхъ Иисуса Христа, Матѳей и Маркъ часто должны были быть въ согласіи, потому что тотъ и другой писали правду. Впрочемъ достаточно и различій въ формѣ ихъ писаній для того, чтобы видѣть, что ни одинъ изъ нихъ не есть—ни сокращеніе, ни переводъ другаго. Евангеліе св. Матѳея изобилуетъ бесѣдами (*λόγια*); Папіи могъ поэтому съ правомъ обозначить его такъ, но онъ не сказалъ, чтобы бесѣды не помѣщались въ ряду фактовъ. Онъ обозначаетъ записи Марка словами—*ученіе и дѣла*. Это названіе совершенно соотвѣтствуетъ повѣствованію краткому, быстрому, въ которомъ бесѣды и дѣла перемѣшаны» ⁴⁾. Но пора оставить Ренана и въ этомъ пунктѣ съ его поверхностными повтореніями того, что уже пора бы не повторять. Обращаемся къ его руководителямъ, нѣмецкимъ ученымъ, которые въ свидѣтельствѣ Папія находили болѣе, повидимому, твердыя основанія для того, чтобы записи, ко-

⁴⁾ Guettée Refutation de la pretendue Vie de Jesus—de M. E. Renan. Paris. 1863. p. 16—17.

торыя зналъ Папій, не считать одинаковыми съ нашими Евангеліями отъ Матѳея и Марка, и на которыя Ренанъ только намекаетъ ¹⁾).

Въ отношеніи къ Евангелію отъ Матѳея они выставляютъ главное основаніе къ отличенію нашего нынѣшняго Евангелія отъ Матѳея записи Матѳеевой, о которой говоритъ Папій, то, что послѣдняя, по свидѣтельству Папія, сдѣлана была на еврейскомъ языкѣ, а что нынѣшнее греческое Евангеліе отъ Матѳея есть переводъ еврейскаго подлинника — это только предположеніе отцевъ церкви. Этотъ вопросъ дѣйствительно очень сложный и запутанный вопросъ ²⁾. Дѣло въ томъ, что, по яснымъ свидѣтельствамъ Папія, Иринея, Оригена, Евсевія о Пантенѣ, Иеронима и Елифанія ³⁾, Матѳеи написалъ свое Евангеліе дѣйствительно на еврейскомъ языкѣ, а между тѣмъ о переводѣ его на греческій языкъ точныхъ свѣдѣній почти не осталось отъ древнихъ писателей, и въ древней церкви не видно въ употребленіи этого еврейскаго подлинника, а употреблялся онъ въ испорченномъ видѣ у нѣкоторыхъ изъ древнихъ еретиковъ, но довольно прямымъ свидѣтельствамъ древнихъ церковныхъ писателей—Иринея, Евсевія и Иеронима ⁴⁾. Вотъ почему между новыми и новѣйшими изслѣдователями возникли споры объ этомъ предметѣ и раздѣленія: одни защищаютъ мнѣніе о еврейскомъ подлинникѣ Евангелія отъ Матѳея; другіе усиленно защищаютъ мнѣніе, что оно написано первоначально на греческомъ языкѣ; отрицательная же критика пользуется этимъ для доказательства своей любимой мысли, что нынѣшнее наше каноническое Евангеліе отъ Матѳея произошло не отъ сего апостола. Не входя здѣсь въ подробное изслѣдованіе этого сложнаго вопроса, мы изложимъ лишь болѣе вѣроятнѣйшіе результаты болѣе безпристрастныхъ изслѣдованій. Нужно, кажется, принять за несомнѣнное, что

¹⁾ Ср. Strauss D. Leben Jesu 1840. B. 1. S. 65. и L. J. 1864. S. 48 и д.—Schenkel Characterbild Jesu. 1864. S. 329 и дал.

²⁾ См. ниже, прибавленіе къ этой главѣ: „О такъ-называемомъ Евангеліи отъ евреевъ“.

³⁾ Свидѣтельства эти приводятся у Ебрарда въ помянутой книгѣ, стр. 979 и дал.

⁴⁾ Тамъ же, на дальнѣйшихъ страницахъ.

евангелистъ Матѳеи написалъ свое Евангеліе первоначально на еврейскомъ языкѣ: откуда же иначе цѣлый рядъ свидѣтельствъ объ этомъ, начиная съ Папія до Елифанія? Предполагать (какъ предполагаютъ защитники греческаго подлинника Евангелія Матѳеева), что всѣ писатели послѣдующихъ вѣковъ введены были въ ошибку свидѣтельствомъ Папія и съ его словъ вторяли, что Матѳеи написалъ свое Евангеліе по-еврейски, а Папій самъ могъ впасть въ ошибку, какъ человѣкъ ума ограниченнаго ¹⁾, неосновательно, кажется намъ, потому: а) что нѣтъ никакихъ пр знаковъ, чтобы всѣ помянутыя свидѣтельства были сдѣланы со словъ Папія; напротивъ, свидѣтельство напримѣръ Евсевія о Пантенѣ, что онъ нашелъ въ Индіи еврейское Евангеліе отъ Матѳея, принесенное туда апостоломъ Варооломеемъ, никакъ нельзя ставить въ зависимость отъ Папіева свидѣтельства; б) потому, что это свидѣтельство собственно не Папія, а пресвитера Іоанна, ученика Господня, отъ котораго Папій и слышалъ объ этомъ; в) потому, что такая ошибка со стороны людей, изслѣдовавшихъ древности, мужей ученыхъ, изъ коихъ нѣкоторые много путешествовали, собирая разныя свѣдѣнія о христіанской древности, представляется невѣроятною. Нѣтъ, видно было настойчивое преданіе объ этомъ,— иначе трудно объяснить такія единодушныя свидѣтельства людей, жившихъ въ разныхъ мѣстахъ. И нѣтъ, кажется намъ, никакой нужды отвергать истинность засвидѣствованнаго древностию, такъ какъ выводить изъ этого неблагопріятныя какія-нибудь для нашего греческаго Евангелія заключенія было бы несправедливо. Что наше греческое Евангеліе отъ Матѳея есть переводъ написаннаго на еврейскомъ языкѣ,—это, говоритъ Штрауссъ, только предположеніе отцевъ церкви.—Нѣтъ, не предположеніе, а историческій фактъ. «Матѳеи, говоритъ блаж. Иеронимъ, первый въ Іудеѣ, для увѣровавшихъ отъ обрѣзанія (іудеевъ, перешедшихъ въ христіанство) написалъ Евангеліе Христа еврейскими буквами и словами, которое (quod) кто послѣ перевелъ на греческій языкъ,—недовольно извѣст-

¹⁾ Πάνο σικρὸς τὸν ὄνον—такъ называетъ его Евсевій за его пристрастіе къ хилиазму (Hist. Eccl. III, с. 39).

но» ¹⁾. По этому свидѣтельству именно еврейское Евангеліе отъ Матѳея переведено на греческій языкъ, только неизвѣстно къмъ переведено. Что это греческое Евангеліе, переведенное съ еврейскаго, не есть переработка (*Übergarbeitung*) такъ-называемаго Евангелія отъ евреевъ, въ которомъ хотятъ видѣть болѣе вѣрные слѣды первоначальной записи Матѳеевой ²⁾, и которое съ нѣкоторыми видоизмѣненіями употреблялось въ обществахъ Евіонеевъ и Назореевъ,—это видно изъ того, что Іеронимъ, которому извѣстно было Евангеліе отъ евреевъ, который сдѣлалъ и переводъ его, отличаетъ его отъ нашего греческаго Евангелія, которое есть переводъ съ древняго еврейскаго подлинника Матѳеева Евангелія, и только это послѣднее считаетъ Матѳеевымъ, а о томъ выражается лишь, что *мноіе считали его Евангеліемъ отъ Матѳея* ³⁾. Изъ внимательнаго разсмотрѣнія древнихъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ нужно вывести то заключеніе, что такъ-называемое Евангеліе отъ евреевъ, Евангеліе Назореевъ и Евангеліе Евіонеевъ составляютъ *три рецензії* одного и того же Евангелія, въ которомъ нельзя не признать нашего Евангелія отъ Матѳея,—именно: Евангеліе отъ евреевъ есть не очень значительно измѣненное наше Евангеліе отъ Матѳея; Евангеліе Назореевъ уже значительно испорченное Евангеліе отъ Матѳея; Евангеліе же Евіонеевъ очень значительно искаженное еретическими воззрѣніями секты Евангеліе отъ Матѳея. Наше же греческое Евангеліе отъ Матѳея представляетъ вѣрный переводъ подлинника, какъ это видно изъ того, что *оно только признано* церковію, и вполне замѣнило для нея еврейскій подлинникъ. Кто его перевелъ, неизвѣстно; да кажется, нѣтъ нужды и испытывать этого, и выставять какія-либо догадки ⁴⁾. Для насъ вполне достаточно свидѣтельства *всей вселенской*

¹⁾ De vir. illustr. c. 3. Patrol. curs. compl. ser. prim. t. 23, p. 613.

²⁾ Это—очень распространенное у писателей разсматриваемыхъ направленій мнѣніе. См. напр. Schwegler's Nachapost. Zeitalt. 1, S. 248 и дал.

³⁾ Adv. Pelah. 3, 1. Patr. curs. compl. t. 23, p. 570. Ср. Comment. ad Matth. 12, 13.

⁴⁾ Напримѣръ догадка, что самъ Матѳей перевелъ свое еврейское Евангеліе на греческій языкъ (изъ новѣйшихъ такъ думаютъ Гарики, Ольсгаузенъ, Тиршъ).

церкви, которая не могла обмануться въ этомъ дѣлѣ (какъ выше раскрыли мы), и которая употребляла и во II и въ III вѣкахъ наше греческое Евангеліе отъ Матѳея, какъ подлинное Матѳеево, замѣнившее вполне для нея еврейскій подлинникъ. Какъ и почему случилась эта замѣна? Очень просто и необходимо. Въ странахъ съ греческимъ образованіемъ еврейскій языкъ былъ или вовсе неизвѣстенъ, или мало извѣстенъ. Когда распространилось въ нихъ христіанство, а вмѣстѣ съ нимъ и рано написанное по-еврейски Евангеліе отъ Матѳея, то сіе послѣднее не могло войти въ употребленіе на этомъ языкѣ; необходимо должна была почувствоваться потребность въ переводѣ его на греческій языкъ. На эту рано ощутившуюся потребность указываютъ слова пресвитера Іоанна (въ свидѣтельствѣ Папія), что бесѣды Господа, записанныя Матѳеемъ на еврейскомъ языкѣ, «толковалъ кто какъ могъ». Вслѣдствіе сего, вѣроятно еще подъ руководствомъ самихъ апостоловъ, сдѣланъ переводъ (и уже конечно вѣрный) Евангелія Матѳеева на греческій языкъ, который, какъ общедоступный, и замѣнилъ мало-по-малу собою подлинникъ, какъ необходимо; подлинникъ же, какъ видно, употреблялся въ христіанскихъ обществахъ изъ евреевъ въ Палестинѣ, и такъ какъ въ этихъ обществахъ очень рано еще появились еретическія секты, то они внесли въ него свои заблужденія и—такимъ образомъ оно явилось у нихъ болѣе или менѣе значительно попорченнымъ, тогда какъ греческій переводъ его, вошедшій въ общее употребленіе, подъ бдительной охраной Церкви, остался цѣлымъ и неповрежденнымъ.

Обращаемся къ свидѣтельству Папія о Евангеліи отъ Марка. Неодинаковость Марковой записи ученія и дѣлъ Христа съ нынѣшнимъ Евангеліемъ отъ Марка основываютъ на слѣдующемъ: а) «изъ воспоминаній о бесѣдахъ Петра, слѣдовательно изъ первоначальнаго источника, наше второе Евангеліе потому не можетъ быть производимо, что оно завѣдомо (*nachweislich*) составлено изъ 1-го и 3-го (нашихъ Евангелій), хотя можетъ быть также и по воспоминаніямъ» ¹⁾. Этотъ аргу-

¹⁾ Strauss *ibid.* Ср. впрочемъ для полноты обзора ниже гл. 3. 11.

ментъ можетъ имѣть силу только для тѣхъ, кто, принимая гипотезу о происхожденіи Евангелій, по которой писатели пользовались одинъ другимъ—послѣдующіе предъидущими,—думаютъ, что Евангеліе отъ Марка написано послѣ Евангелій отъ Матѳея и Луки, и составлено изъ нихъ. Но извѣстно, что небольшой сравнительно кружокъ критиковъ принимаетъ это мнѣніе (изъ новыхъ—де-Ветте, Блэкъ, Шварцъ, Гфререръ, особенно Бауръ, Швеглеръ, Кэстлинь и нѣкоторые др.). Большинство же принимающихъ эту гипотезу (Benutzungshypothese) держатся разныхъ мнѣній о порядкѣ происхожденія Евангелій, перебравъ всѣ возможныя комбинаціи. Такъ одни полагаютъ, что Евангеліе отъ Матѳея есть первое, потомъ Евангеліе отъ Марка, и ими пользовался третій евангелистъ при составленіи своего Евангелія (такъ думали изъ новѣйшихъ особенно Гугъ, частію Генгстенбергъ и Ебрардъ, а съ другой стороны Гильгенфельдъ; такъ иногда крайности сходятся!); другіе полагаютъ, что Маркъ—первый, Матѳей—второй, и обоими ими пользовался третій евангелистъ (такъ изъ новыхъ—Шторръ, Ричль, Тиршъ, Мейеръ и др.); третьи полагаютъ, что первое Евангеліе Марка, второе—Луки, и ими пользовался Матѳей (такъ—Вильке, Брюно Бауэръ, Фолькмаръ и др.); четвертые думаютъ, что первое Евангеліе Луки, второе—Матѳея, а изъ нихъ составлено Марково (такъ Бюшингъ, Евансонъ, Гфререръ и др.); пятые, что первое Евангеліе Луки, второе—Марка, и ими пользовался Матѳей (такъ—Фогель)⁴⁾. Такова въ своемъ развитіи эта гипотеза о происхожденіи Евангелій; перебрали всѣ возможныя комбинаціи и не остановились ни на одной; и вотъ на одномъ изъ видоизмѣненій этой несостоятельной гипотезы хотятъ основать доказательство, что свидѣтельство Папія о Евангеліи отъ Марка не относится къ нашему Евангелію отъ Марка, а къ какому-то другому. Странно!... Сама-то

⁴⁾ Ср. Holtmann's—D. Synoptisch. Evangelien. Leipz. 1863. S. 53—55. Надобно замѣтить, что писатели отрицательныхъ направлений, называя писателей Евангелій Матѳеемъ, Маркомъ и пр., называютъ ихъ такъ не въ томъ смыслѣ, чтобы они были писателями Евангелій. Имена апостоловъ употребляются здѣсь въ значеніи вообще писателей Евангелій, кто бы они ни были.—Ср. объ этихъ гипотезахъ у Герике Введеніе въ новозав. книги Свящ. Писанія, въ русск. переводѣ. 1869, стр. 84 и дал. 1 пол.

гипотеза, не имѣя основанія и опоры, колеблется и падаетъ, а на ней еще хотятъ строить. Кто же повѣритъ, что эта постройка крѣпка?... б) Привязываются въ свидѣтельствѣ Папія къ словамъ: ὁ μὲντοι τάξει (не по порядку записалъ рѣчи и дѣянія Господа Маркъ) и дѣлаютъ такое толкованіе этихъ словъ: Папіи утверждаетъ, что Маркъ записалъ бесѣды и дѣянія Христовы не въ хронологическомъ порядкѣ, а наше Евангеліе отъ Марка написано съ извѣстной хронологіей, хотя и не вполне точной; слѣдовательно, наше Евангеліе отъ Марка не есть та древняя Маркова запись, о которой говорить Папіи⁴⁾. Но ужели словомъ ὁ τάξει Папіи обозначаетъ совершенное отсутствіе хронологіи, плана и послѣдовательности въ Марковой записи ученія и дѣлъ Спасителя, и выражаетъ мысль, что эта запись сдѣлана была безъ всякой послѣдовательности и хронологіи? Такое толкованіе слова Папіева совершенно произвольно и лишено основаній, даже на первый взглядъ. Разберите въ контекстѣ рѣчи слова Папія, приводимыя Евсеіемъ; въ нихъ рѣчь вовсе не о какомъ-либо сборникѣ ученія и дѣлъ Господа, написанномъ безъ хронологіи, безъ плана, безъ послѣдовательности. «Пресвитеръ (Іоаннъ) говорилъ и то, что Маркъ, истолкователь Петра, съ точностію—сколько запомнилъ—записалъ то, чему училъ и что творилъ Христосъ, хотя не по порядку, потому что самъ не слушалъ Господа и не сопутствовалъ Ему»,—не по порядку, т.-е. не все, что было и что за чѣмъ слѣдовало, а съ пропусками нѣкоторыхъ событій, съ перестановкою нѣкоторыхъ, но вовсе не безъ плана, не безъ послѣдовательности. Кажется такъ на первый даже взглядъ? Послѣдующія слова Папія (или пресвитера Іоанна) совершенно подтверждаютъ такой смыслъ слова τάξει: «въ послѣдствіи онъ былъ, какъ сказано, съ Петромъ, который излагалъ ученіе съ цѣлію удовлетворить нуждамъ слушателей, а не съ тѣмъ, чтобы бесѣды Господни передавать по порядку» (ἀλλ' ἔκ ὧσπερ σύνταξιν τῶν χυριακῶν ποιούμενος λόγιων), т.-е. апостолъ Петръ, по воспоминаніямъ котораго писалъ Маркъ, не всѣ бесѣды и дѣянія Господа

⁴⁾ Strauss ibid. Credner's Einleit. in d. N. T. § 56 и др.

излагалъ, какъ что за чѣмъ было по порядку, а избиралъ что было нужно, иное опускалъ, иное переставлялъ, но, конечно, не смѣшивалъ все безъ всякаго разбора и порядка. «Посему, заключаетъ Папій (или пресвитеръ Іоаннъ), Маркъ нисколько не погрѣшилъ, описывая нѣкоторыя (ἐνια—только нѣкоторыя, избранныя, а не всѣ по порядку—κατὰ τάξιν) событія такъ, какъ припоминалъ; онъ заботился только о томъ, какъ бы не опустить чего-либо изъ слышаннаго, или не переиначить»,— не по порядку, какъ происходило, не все записалъ онъ (такъ какъ и Петръ говорилъ не о всемъ по порядку), а заботился только записать все, что слышалъ, и— не переиначить. Не ясно ли, что здѣсь нѣтъ рѣчи о записи Марковой, составленной безъ всякой хронологіи, безъ плана, безъ послѣдовательности? Пропуски и нѣкоторыя перестановки въ повѣствованіяхъ о событіи и ученіи І. Христа даже сравнительно съ Евангелиемъ отъ Матѳея, о которомъ здѣсь же говоритъ Папій, вотъ собственно смыслъ слова ἡ τάξις: въ свидѣтельствѣ Папія о Марковомъ Евангеліи, а придавать ему тотъ смыслъ, какой придаетъ разсматриваемое толкованіе, несправедливо. И какъ хорошо въ этомъ случаѣ замѣтка Папія характеризуетъ именно наше нынѣшнее Евангеліе отъ Марка! Оно короче Матѳеева и всѣхъ другихъ, съ большими пропусками, и иногда переставляетъ событія и бесѣды, — ἡ τάξις: повѣствуетъ. И такими-то способами хотятъ ослабить силу Папіева свидѣтельства о нашихъ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Марка, о которыхъ говорилъ ему ученикъ Господень и обращавшійся съ апостолами, слѣдовательно знавшій истину, пресвитеръ Іоаннъ!

Но еще мало того, что ослабляютъ силу Папіева свидѣтельства о Евангеліяхъ отъ Матѳея и Марка; это свидѣтельство обращаютъ противъ подлинности Евангелій отъ Луки и Іоанна. Заключение строится такое: въ свидѣтельствѣ Евсевія о Папій сей послѣдній ничего не говоритъ о Евангеліяхъ отъ Луки и Іоанна, говоря о записяхъ Матѳея и Марка, слѣдовательно Папій не зналъ о Евангеліяхъ Луки и Іоанна; слѣдовательно ихъ тогда не было; слѣдовательно и пр.: ибо еслибы Папій говорилъ что-либо и объ этихъ Евангеліяхъ, то Евсе-

вій упомянулъ бы о семъ ¹⁾. Упомянулъ бы! Какъ будто древній писатель, сообщая къ слову краткія выписки изъ древнѣйшаго, непременно долженъ былъ упоминать обо всемъ, что современемъ потребовалось бы позднѣйшимъ потомкамъ?! Разумно ли это требованіе и выведенное изъ него заключеніе? Но еслибы и упомянулъ, не повѣрили бы, перетолковали, устранили! Упоминаетъ напр. Евсевій объ этомъ Папій, что онъ пользовался (χέχρηται) 1-мъ посланіемъ Іоанна; а такъ какъ несомнѣнно, что писатель этого посланія и Евангелія отъ Іоанна одинъ и тотъ же, то онъ долженъ жить раньше Папія, и этому послѣднему должно быть извѣстно и Евангеліе его; но какъ относится критика къ этому упоминанію Евсевія о Папій? Сопоставляютъ это Папіево свидѣтельство съ свидѣтельствомъ Поликарпа о томъ же (см. выше) и говорятъ: «какъ малымъ однакоже можетъ довольствоваться вѣра! И такъ, двумя совсѣмъ не достовѣрными цитатами (zwei völlig ungewissen Citaten) изъ Поликарпа и Папія доказана подлинность посланія!» ²⁾. Сказаніе Евсевія (который читалъ Папія), что Папій пользовался первымъ посланіемъ Іоанна, сопоставляется съ яснымъ цитатомъ изъ того же посланія въ писаніи извѣстнаго мужа апостольскаго Поликарпа, и говорится: «два недостовѣрныхъ цитата». Весьма основательно!... Бауръ объ этомъ же свидѣтельствѣ говоритъ такъ: «съ свидѣтельствомъ Евсевія (что Папій пользовался 1-мъ посланіемъ Іоанна) могло

¹⁾ Это почти общій аргументъ всѣхъ, кто относитъ происхожденіе Евангелія отъ Іоанна къ половинѣ II вѣка. Не упоминаетъ Папій о Евангеліяхъ отъ Луки и Іоанна,— слѣдовательно, онъ не знаетъ о нихъ ничего (wissen nichts—техническая фраза). Даже Ренанъ по этому случаю изъясняется такъ: „намъ остается говорить о четвертомъ Евангеліи; здѣсь сомнѣнія гораздо болѣе основательны, и вопросъ гораздо дальше отъ рѣшенія. Папій не говоритъ ни слова о „жизни Иисуса“, написанной Іоанномъ. Еслибы на это было указаніе въ его книгѣ, то Евсевій, который отыскиваетъ у него все, что относится къ письменной исторіи апостольскаго вѣка, этого не оставилъ бы, безъ всякаго сомнѣнія, не замѣченнымъ“ (Introd. p. XXIV).—Но Евсевій ничего также не приводитъ изъ Папія о посланіяхъ Павла; а не безразсудно ли было бы думать, что Папій ничего о нихъ не зналъ? И однакоже такую нелѣпость утверждаютъ относительно Луки и Іоанна C. Tischendorf Wann wurden unsere Evangelien verfasst. 1865. VII.).

²⁾ Lützelberg. S. 100.

случиться то же, что и съ свидѣтельствомъ Поликарпова посланія къ Филадельфійцамъ: *всякій, кто не исповодуетъ, и пр.* (1 Иоан. 4, 3)... Но что такія общія сентенціи (*solche allgemeine Sentenzen*), которыя могли быть заимствованы вовсе не изъ опредѣленнаго письменнаго источника, а могли быть анонимно ходячія (*anonum circuliren konnten*), могутъ доказывать въ пользу существованія такого писанія, какъ первое посланіе Иоанна? ¹⁾ Но Евсевій говоритъ не объ одной частной, отдѣльной сентенціи, заимствованной Папіемъ изъ 1-го посланія Иоанна, а о томъ, что онъ пользовался (*χέρηται*) имъ вообще?... Какъ безцеремонно обращается критика съ ясными свидѣтельствами древности! Такъ можно все доказывать, и все отвергать! Но довольно. Для непредубѣжденнаго изслѣдователя свидѣтельство Папія имѣетъ полную силу доказательства подлинности нашихъ Евангелій отъ Матѳея и Марка; и если въ немъ не упоминается о другихъ двухъ Евангеліяхъ, то не потому, чтобы ихъ тогда не было, но по неизвѣстномъ намъ причинамъ; а что тогда они были уже, это видимъ вполне изъ другихъ современныхъ Папіеву, и еще раннихъ, указаній.

Б.

Одинъ изъ важнѣйшихъ свидѣтелей половины II вѣка о подлинности нашихъ всѣхъ четырехъ Евангелій—Іустинъ философъ и мученикъ († 163 г.). Это человекъ, который много путешествовалъ по Азіи и Европѣ, и слѣдовательно имѣлъ полную возможность хорошо ознакомиться съ тѣмъ, что принимали всѣ знаменитыя и не знаменитыя мѣстныя церкви за подлинно-апостольское, и что отвергали какъ неподлинное или сомнительное. Этотъ писатель церкви цитуетъ такъ-называемыя у него *ἀπομνημονεύματα ἀποστόλων*—воспоминанія апостоловъ, которыя называются Евангеліями, и приводитъ множество мѣстъ изъ всѣхъ нашихъ четырехъ Евангелій—иногда буквально, иногда съ нѣкоторыми измѣненіями; въ немногихъ впро-

¹⁾ Baur см. у Ebrard's S. 889. Cp. Zeller's Jahrbuch. 1845. Heft. 4, S. 584.

чемъ мѣстахъ цитуемыхъ словъ нѣтъ ни въ одномъ изъ нашихъ Евангелій ¹⁾. Разумѣется, что этотъ свидѣтель, по важности своей, не могъ не обезпечить критиковъ отрицательныхъ направленій, и они вооружились всѣми силами противъ мысли о заимствованіи имъ цитатъ изъ нашихъ Евангелій. Особенно Бауровой школы нужно было устранить значеніе этихъ свидѣтельствъ, и особенно о Евангеліи отъ Иоанна, и доказать, что Іустинъ заимствовалъ приводимыя имъ мѣста не изъ нашихъ Евангелій ²⁾. Съ этой цѣлью писались цѣлыя книги и обширныя статьи, въ которыхъ употреблялись всевозможныя средства перетолковать отношеніе Іустина къ нашимъ Евангеліямъ ³⁾. Въ краткой статьѣ намъ нѣтъ возможности разбирать эти перетолкованія, и мы для примѣра лишь укажемъ на перетолкованія важнѣйшихъ мѣстъ. Вотъ напримѣръ одно изъ ясныхъ свидѣтельствъ Іустина о Евангеліяхъ отъ Матѳея (или Марка) и Луки: «апостолы въ оставшихся отъ нихъ воспоминаніяхъ (*ἀπομνημονεύματα*), которыя называются Евангеліями (*ἃ καλεῖται εὐαγγέλια*), предали, что такъ повелѣлъ имъ Іисусъ: принявъ хлѣбъ, благодаривъ, Онъ сказалъ: сіе творите въ Мое воспоминаніе (Лук. 22, 19); сіе есть тѣло Мое; и также взявъ чашу, и благодаривъ сказалъ: сіе есть кровь Моя (Мѳ. 26, 27; Марк. 14, 22. 23), и преодалъ имъ однимъ» ⁴⁾. Итакъ, писанія, которыя Іустинъ обыкновенно называетъ *ἀπομνημονεύματα*, называются Евангеліями; состав-

¹⁾ Цитаты всѣ приведены у Кирхгофера въ его *Quellensammlung zur Geschichte d. Neutestam. Canon. Zürich. 1844.*

²⁾ Не можемъ умолчать здѣсь о странности отзыва Ренана объ Іустиновыхъ цитатахъ. Самъ же онъ говоритъ (*Introd. p. IV*), что „около 100 г. всѣ книги новаго завѣта получили тотъ видъ, какъ мы ихъ читаемъ“, а со словъ другихъ повторяетъ, что у Іустина, умершаго въ 163 г. и много путешествовавшаго, были подъ рукою другія евангелія, довольно отличныя отъ нашихъ!... Правда, нѣсколько страницъ ниже окончательное установленіе текста евангельскаго Ренанъ относитъ ко времени позднѣйшему, 100 г. (р. 22), простирая его даже до 2-й половины III в. (р. 23,—пусть выбираютъ читатели!), но и въ этомъ случаѣ Іустинъ уже могъ имѣть наши Евангелія, а Ренанъ повторяетъ, что Іустинъ не имѣлъ ихъ!...

³⁾ См. особенно А. Hilgenfeld *Untersuchungen üb. d. Ev. Justins. 1850. Credner Geschichte d. neut. Kanons. 1860. Beitr. 1.*—Въ частности D. Leben Jesu, von Strauss. 1864. S. 57 и дал.

⁴⁾ Apolog. 1. c. 66. *Patrol. curs. compl. ser. Graec. tom. VI, p. 429.*

лены они апостолами; изъ двухъ (или трехъ) таковыхъ Евангелій приводятся Іустиномъ ясныя изреченія, читаемыя въ нашихъ нынѣшнихъ Евангеліяхъ: — свидѣтельство о подлинности ихъ, кажется, очень ясное? Что же говорятъ объ этомъ свидѣтельствѣ Іустина? Приведши первыя слова этого свидѣтельства, Креднеръ замѣчаетъ: «ограниченія *четырьмя* Евангеліями очевидно здѣсь нѣтъ. Еслибы Іустинъ имѣлъ при этомъ въ виду ихъ, то долженъ былъ бы сказать: въ воспоминаніяхъ, которыя называются *четырьмя* Евангеліями»¹⁾. Представляемъ суду всякаго безпристрастнаго изслѣдователя эту выписку изъ сочиненія человѣка, пользующагося авторитетомъ. Іустинъ, приводя слова изъ Евангелій отъ Матѳея (или Марка) и Луки объ установленіи таинства Евхаристіи, говоритъ, что ихъ предали апостолы въ своихъ воспоминаніяхъ, которыя называются Евангеліями; четвертый евангелистъ объ этомъ событіи вовсе не говоритъ, а Креднеръ утверждаетъ, что еслибы Іустинъ имѣлъ въ виду наши четыре Евангелія, то долженъ былъ бы сказать, что это говорится въ четырехъ Евангеліяхъ!.. Неужели это правдивая критика?—Еще: въ разговорѣ своемъ съ іудеемъ Трифономъ Іустинъ пишетъ: «въ воспоминаніяхъ апостоловъ написано, что (дьяволъ) приступилъ къ Нему (Иисусу) и искушалъ Его до того, что даже говорилъ: поклонись мнѣ, и что Христосъ отвѣчалъ ему: отойди отъ Меня сатана. Господу Богу Твоему поклоняйся, и Ему одному служи» (Матѳ. 4, 9; Лук. 4, 8). Нѣсколько ниже онъ говоритъ еще: «въ воспоминаніяхъ, которыя, говорю, составлены апостолами и послѣдователями ихъ (говорится или написано), что потъ Его какъ капли (крови) изливался, когда Онъ молился и говорилъ: да мимо идетъ, если возможно, чаша сія» (Луки 22, 44; Матѳ. 26, 39)²⁾. Итакъ, воспоминанія эти были записаны, и записаны апостолами и ихъ непосредственными учениками; изъ воспоминаній этихъ приводятся изреченія, содержащіяся въ нашихъ Евангеліяхъ отъ Матѳея и Луки (апостола и ученика апостольскаго):—ясное свидѣтельство о нашихъ Евангеліяхъ. Что же

¹⁾ Credner's Geschichte. d. Neutest. Kanons. Berlin. 1860. S. 40.

²⁾ Dialog. c. 103. Curs. compl. Patr. ser. Græc. tom. VI. p. 718—720.

дѣлаютъ съ этимъ свидѣтельствомъ? Гильгенфельдъ обращаетъ вниманіе здѣсь, какъ и въ предшествующемъ свидѣтельствѣ, на форму множественнаго числа (апостолы и послѣдовавшіе имъ) и на значеніе греческихъ членовъ, стоящихъ предъ этими словами, и дѣлаетъ такое, въ изумленіе приводящее, замѣчаніе: «Іустинъ, конечно, не называетъ своихъ Евангелій писаніемъ *одного* апостола и *одного* ученика апостольскаго, но также не называетъ ихъ писаніями апостоловъ и учениковъ апостольскихъ въ томъ смыслѣ, чтобы онъ изъ общества апостоловъ и мужей апостольскихъ выдѣлялъ *нѣкоторыхъ*, какъ евангелистовъ; онъ называетъ ихъ очевидно гораздо опредѣлительнѣе—писаніями вообще апостоловъ и тѣхъ, которые имъ послѣдовали, такъ что мы остаемся только при обществѣ апостоловъ и апостольскихъ мужей»,¹⁾ т.-е. проще сказать: Іустиномъ цитуемыя воспоминанія апостоловъ суть записи вообще апостоловъ и учениковъ апостольскихъ, а не четырехъ только изъ нихъ. Какія же это записи? Іустиновы цитаты всего лучше подходятъ къ Евангелію отъ евреевъ, которое называлось также Евангеліемъ отъ апостоловъ, отвѣчаютъ на этотъ вопросъ²⁾. Вотъ къ чему шла вся эта рѣчь о множественномъ числѣ и членахъ! Но—вѣдь это недостойная названія критики придирка! Неужели нужно требовать отъ каждаго свидѣтеля древности точности протоколиста, чтобы онъ говорилъ при всякомъ случаѣ, что вотъ изъ всѣхъ апостоловъ и учениковъ ихъ только четыре записали свои воспоминанія и предали въ нихъ то и то? Странное (чтобы не сказать рѣзче) требованіе! Что касается до названія Евангелія отъ евреевъ Евангеліемъ отъ апостоловъ, то объ этомъ названіи упоминаетъ одинъ только блаж. Іеронимъ (въ концѣ IV и въ началѣ V в.), говоря, что имъ пользовались Назореи³⁾, незначительная секта въ предѣлахъ Палестины. Называлось ли оно такъ раньше, на примѣръ во времена Іустина? Ни откуда этого не видно, ни одного свидѣтельства древности объ этомъ нѣтъ. Можно ли же на этомъ основаніи утвер-

¹⁾ Hilgenfeld—ibid. S. 13.

²⁾ Ibid., cp. Schwegler's Nachapost. Zeitalt, Strauss ibid.

³⁾ Adv. Pelag. c. III. opp. curs. compl. Patr. tom. 23, p. 570.

ждать, что Иустинъ ссылается не на наши Евангелія, а на Евангеліе отъ евреевъ, которое, какъ изъ всего видно, употреблялось только въ незначительной сектѣ еретической, — Иустинъ, имѣвшій обширныя средства знать, какими Евангеліями пользовались знаменитѣйшія въ то время церкви, а не какая-нибудь незначительная секта? Это можно было бы утверждать только въ томъ случаѣ, еслибы совсѣмъ неизвѣстно было, что во времена Иустина извѣстно было Евангеліе, написанное четырьмя апостолами, а этого не докажетъ ни одна критика. Откуда явилось *διὰ τεσσάρων* ученика Иустинова Таціана? Этотъ вопросъ парализуетъ всякія перетолкованія цитатъ Иустина. Въ этомъ *διὰ τεσσάρων* — ключъ къ уразумѣнію ихъ, и онъ открываетъ намъ, что эти *ἀπομνημονεύματα ἀποστόλων* — наши четыре Евангелія, которыя Таціанъ попытался свести въ одно (подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ еретическихъ воззрѣній своихъ) ¹⁾. Откуда бы въ самомъ дѣлѣ взяли у Таціана четыре Евангелія, еслибы учитель его, Иустинъ, не объ нихъ говорилъ, а о какомъ-то Евангеліи отъ евреевъ, которое новая критика считаетъ какимъ-то сборникомъ, замѣняющимъ всѣ наши Евангелія, и къ чему бы Таціану самому нужно было составлять такой сборникъ, или сводъ, который уже былъ? Цѣлый рядъ другихъ свидѣтельствъ, современныхъ Иустину, раннихъ и позднихъ, говоритъ о четвероевангеліи; Иустинъ примыкаетъ къ этому ряду, ясно указывая Евангелія, написанныя апостолами и учениками ихъ; а тутъ поставляютъ его въ рядъ свидѣтелей о какомъ-то Евангеліи, употреблявшемся только въ незначительной еретической сектѣ, отвергнутомъ церковію. Странно!.. Указываютъ на то, что Иустинъ говоритъ объ апостолахъ (во множественномъ числѣ), когда приводитъ слова какого-либо одного изъ нашихъ Евангелій ²⁾: но развѣ это доказательство, что Иустинъ пользовался не нашими Евангеліями, а Евангеліемъ—*secundum Apostolos*? Это — обычный оборотъ рѣчи (апостолы говорятъ, хотя бы говорилъ одинъ изъ нихъ), основывающійся на томъ,

¹⁾ О немъ см. у Евсевія *hist. eccl.* IV, 29, Епифанія *adv. haer.* XLIV, 1.

²⁾ Hilgenfeld. S. 14.

что апостолы *единомысленни*; наконецъ, это просто — риторическій оборотъ рѣчи: неужели и къ нему нужно привязаться, и изъ него выводить неблагоприятныя для Иустина слѣдствія при видимыхъ доказательствахъ противнаго?... Еще одинъ примѣръ изъ свидѣтельствъ Иустина о Евангеліи отъ Иоанна. У Иустина, въ числѣ многихъ мѣстъ, приводимыхъ изъ Евангелія отъ Иоанна, есть такое мѣсто: «Христосъ сказалъ: если не возродитесь (*ὅτι μὴ ἀναγεννήθητε*), не увидите въ царствіе небесное. А что невозможно однажды рожденнымъ войти (во второй разъ) въ утробы раждающихъ, это очевидно для всѣхъ» ¹⁾. Это мѣсто изъ Евангелія отъ Иоанна (3, 3—5: первая половина—слова Христовы, вторая—перифразъ словъ Никодима). Но Бауръ и Целлеръ стараются доказать, что эти слова взяты изъ Евангелія отъ евреевъ (хотя неизвѣстно, были ли они въ немъ: ни въ одномъ древнемъ цитатѣ изъ Евангелія отъ евреевъ нѣтъ этого мѣста Евангелія Иоаннова). Какъ же однако это доказать? Это мѣсто изъ Иоанна въ перифразѣ приводится въ такъ-называемыхъ Клементинахъ: «такъ намъ клялся пророкъ, говоря: истину говорю вамъ: если не возродитесь (*ὅτι μὴ ἀναγεννήθητε*) водою живою во имя Отца, Сына, Святаго Духа, то не увидите въ царствіе небесное» ²⁾. Это мѣсто изъ Клементинъ, говорятъ, одинаково съ мѣстомъ изъ Иустина, и оба далеки отъ словъ Евангелія Иоаннова; а такъ какъ, по мнѣнію тюбингенской школы, всѣ цитаты Клементинъ заимствованы изъ Евангелія отъ евреевъ, то слѣдовательно и мѣсто изъ Иустина заимствовано отсюда же ³⁾.—Доказательно? И такими-то фантазмами, натяжками, предположеніями, ни на чемъ не основанными, хотя бы ослабить силу Иустиновыхъ свидѣтельствъ о нашихъ Евангеліяхъ!... На вопросъ: почему Иустинъ приводитъ большею частію не точно слова изъ нашихъ Евангелій, а съ перифразомъ, — отвѣтъ

¹⁾ Apolog. 1. c. 61. *Curs. Compl. Patol. ser. Gr. tom VI. p. 420.*

²⁾ *Homil. XI, 26. Dressel Clem. Rom. Homil. Götting. 1853 p. 247.*

³⁾ См. у Ebrard въ указ. кн. стр. 1140 и д. Мы уже показали выше, что составитель Клементинъ пользовался нашимъ каноническимъ Евангеліемъ отъ Иоанна.

тотъ же, почему и другіе древніе писатели такъ дѣлаютъ. Выше мы уже говорили объ этомъ. Заключаемъ рѣчь о свидѣтельствахъ Іустина словами Семиша о нихъ, сказанными по добросовѣстномъ разборѣ цитатъ Іустиновыхъ: «апостольскія воспоминанія (*ἀπομνημονεύματα*) суть не что иное, какъ наши четыре каноническія Евангелія, которыя въ главномъ мѣстѣ ¹⁾ совершенно ясно обозначены. Если Іустинъ называетъ здѣсь писателями своихъ Евангелій апостоловъ и ихъ учениковъ: этимъ онъ характеризуетъ рѣшительно четверицу каноническихъ Евангелій. Ни объ одномъ изъ древнѣйшихъ евангельскихъ апокрифовъ не доказано, чтобъ онъ носилъ имя апостольскаго ученика, и еще менѣе доказано, чтобы апокрифическія Евангелія когда-либо возводимы были къ совокупному написанію апостолами или учениками апостольскими. Ни объ одномъ слѣдовательно изъ апокрифическихъ Евангелій эти слова (Іустина) не могли быть употреблены, тѣмъ менѣе о такъ-называемомъ Евангеліи Петра, или безыменномъ Евангеліи евреевъ, которое никто никогда не считалъ и не выдавалъ за непосредственное произведеніе апостоловъ... Еще замѣтимъ: *ἀπομνημονεύματα* суть писанія апостоловъ и ихъ учениковъ, а не писанія одного апостола и одного ученика апостольскаго. И вотъ давно извѣстное параллельное (Іустинову) мѣсто изъ твореній Тертуллиана, который, совершенно соотвѣтственно классификаціи Іустиновой, такъ раздѣляетъ четверицу каноническихъ Евангелій: «мы знаемъ, что евангельскія книги имѣютъ писателями апостоловъ... и учениковъ апостольскихъ: изъ апостоловъ Іоаннь и Матѳей вѣдряютъ въ насъ вѣру, изъ учениковъ апостольскихъ Лука и Маркъ укрѣпляютъ ее (Adv. Marc. IV, 2) ²⁾».

¹⁾ Вышеприведенномъ и разобранномъ нами (Dialog. с. 103).

²⁾ Semisch Die Apostol. Denkwürdigkeiten d. Martyr. Iustinus. 1848. S. 80—81. — Кромѣ основательнаго изслѣдованія Семиша, какъ на важныя сочиненія объ этомъ предметѣ можно указать на статьи, написанныя въ опроверженіе перетолкованія Іустиновыхъ цитатъ: Bindemann Ueber d. Evang. Iustins въ Theolog. Stud. u. Krit. 1842. 2., Lullgardt Iustin und Joh. Evang.—въ Erlang. Zeitschrift. 1856.—На русскомъ языкѣ у Герике въ указ. кн. стр. 189 и дал.

Важное мѣсто въ числѣ свидѣтельствъ первохристіанской древности о нашихъ Евангеліяхъ занимаютъ свидѣтельства бывшихъ внѣ церкви, враговъ ея, еретиковъ первой половины II вѣка и одного язычника. Выше замѣтили мы, что еретики второй половины II вѣка и послѣдующихъ вѣковъ, кромѣ небольшой секты алоговъ, отвергавшей подлинность Евангелія отъ Іоанна по догматическимъ, а не историческимъ причинамъ ¹⁾, не отвергали подлинности происхожденія Евангелій отъ апостоловъ, хотя это было бы сильнѣйшее ихъ оружіе противъ церкви, опиравшейся постоянно въ дѣйствованіи противъ нихъ на Евангеліяхъ. Мы замѣтили при этомъ, что если они не говорили ничего противъ подлинности нашихъ Евангелій, то признавали ихъ за подлинныя по преданію отъ учителей своихъ, древнѣйшихъ еретиковъ первой половины II вѣка, которые слѣдовательно и сами признавали ихъ подлинными. Это подтверждается тѣми свѣдѣніями, немногими правда, но и при этомъ очень достаточными, какія сохранились отъ древнихъ учителей церкви объ еретикахъ первой половины II вѣка, особенно о Маркіонѣ и Валентинѣ.

I. Извѣстія древнихъ о Маркіонѣ и отношеніи его къ нашимъ Евангеліямъ очень замѣчательны. Маркіонъ, изгнанный изъ Синопа, жилъ въ Римѣ, нѣкоторое время съ Іустиномъ и Валентиномъ, въ концѣ первой половины II вѣка. Указываемъ на это послѣднее обстоятельство потому, что изъ свидѣтельствъ этихъ трехъ лицъ разныхъ направленій, сошедшихся въ столицѣ тогдашняго міра, несомнѣнно видно, что четвероевангеліе наше въ церкви римской, и слѣдовательно въ другихъ церквяхъ, имѣвшихъ сношеніе съ нею, было признано и принято какъ апостольское. О св. Іустинѣ мы говорили. О Маркіонѣ свидѣтельства древнихъ ²⁾ таковы, что онъ принималъ

¹⁾ Какъ ни силится Штрауссъ указать на сія послѣднія, но ничего не выходитъ. D. Leben Jesu. 1864. S. 72.

²⁾ Объ немъ сохранились свѣдѣнія главнымъ образомъ у Ирипея и Тертуллиана, почти современниковъ его, и частью у Оригена и Епифанія. См. сводъ ихъ у Кирхгофера—Quellensammlung. S. 357—387.



одно только Евангеліе отъ Луки, а прочихъ не принималъ, но не потому, чтобы не признавалъ подлинности ихъ происхожденія отъ апостоловъ, и именно отъ тѣхъ самыхъ, которымъ они приписываются церковію, но по своимъ еретическимъ воззрѣніямъ. Онъ былъ глава антиіудейской гностической секты, отвергалъ божественное достоинство Ветхаго Завѣта, и изъ апостоловъ питалъ особенное уваженіе къ апостолу Павлу, считая его также противникомъ іудейства (вѣроятно по причинѣ полемики его противъ іудействующихъ лжеучителей). Вотъ почему онъ и принималъ именно Евангеліе отъ Луки, какъ ближайшаго ученика и спутника св. ап. Павла и писавшаго подъ его руководствомъ свое Евангеліе. Прочихъ трехъ евангелистовъ онъ считалъ іудействующими, неправильно (будто бы) понявшими ученіе Христа «добраго Бога», тогда какъ Лука, руководимый Павломъ, понималъ его и изложилъ правильнѣе. Впрочемъ и Евангеліе отъ Луки онъ не все принялъ, а составилъ по нему Евангеліе свое, въ которомъ измѣнилъ нѣчто несогласное съ его мыслями, нѣчто опустил и нѣчто прибавилъ ¹⁾. Итакъ, Маркіонъ признавалъ подлинность нашихъ Евангелій—важнѣйшее свидѣтельство со стороны врага церкви, которому легче всего было устранить значеніе не принимаемыхъ имъ Евангелій отрицаніемъ ихъ подлинности, еслибы только это возможно было сдѣлать. Но видно это было невозможно для него, если онъ не пользуется этимъ легкимъ средствомъ; невозможно же это было не по чему иному, какъ только потому, что преданіе всей церкви до его времени необоримо доказывало ихъ происхожденіе отъ апостоловъ.—Разумѣется, что этого важнаго свидѣтельства отрицательная критика не оставила безъ вниманія и разбора, но—довольно; мы въ этомъ случаѣ не будемъ вступать съ ней въ полемику. Приемы все тѣ же; натяжки все тѣ же, намъ уже извѣстныя. «Тогда какъ церковное преданіе со временъ Иринея отрицало у Маркіонова Евангелія всякую самобытность (Ursprünglichkeit), выставяла его какъ самовольное, въ интересъ этой еретической системы сдѣланное искаженіе Евангелія отъ Луки, нѣ-

¹⁾ Восстановленіе этого Евангелія Маркіонова по разнымъ источникамъ см. у Hilgenfeld—въ цитов. книгѣ стр. 394—442.

мецкая критика, со временъ Землера, все болѣе и болѣе разрушающая авторитетъ отцевъ церкви, Евангеліе Маркіона или только сопоставляла съ Евангеліемъ отъ Луки, какъ самостоятельный отпрыскъ одного общаго корня, или даже такъ далеко заходила, что этому еретическому Евангелію приписывала болѣшую самостоятельность, чѣмъ каноническому Евангелію отъ Луки ¹⁾. Есть чѣмъ хвалиться! Иринею, почти современникъ Маркіона, хуже зналъ мнѣнія, воззрѣнія и сочиненія этого еретика, чѣмъ нынѣшніе изслѣдователи, судящіе о немъ только по отрывкамъ изъ его же и немногихъ другихъ древнихъ писателей? Кто же этому повѣритъ? Иринею и слѣдующіе за нимъ писатели единогласно говорятъ о Маркіонѣ то; въ XIX вѣкѣ говорятъ, на основаніи ихъ же свидѣтельствъ, совершенно противоположное:—нужно ли даже останавливаться, чтобъ рѣшить, гдѣ правда?... ²⁾

II. О Валентинѣ нужно думать, что онъ принималъ наши Евангелія уже по тому одному, что послѣдователи его, какъ мы выше видѣли, принимали за подлинныя всѣ наши Евангелія. Но кромѣ сего мы имѣемъ прямое свидѣтельство Тертуліана, что Валентинъ пользовался нашимъ цѣлымъ Евангеліемъ (*integro instrumento*) ³⁾, только давалъ разнымъ мѣстамъ онаго свое собственное, особенное толкованіе, соотвѣтственно своимъ еретическимъ воззрѣніямъ,—*materiam ad scripturas excogitavit*, какъ выражается Тертуліанъ, т.-е. влагалъ свой смыслъ въ слова писанія и Евангелій ⁴⁾, что и дѣйствительно видно

¹⁾ Hilgenfeld въ цит. книгѣ стр. 391.

²⁾ Да и то неправда, будто нѣмецкая критика вся такъ относилась и относится къ Евангелію Маркіона; относилась и относится такъ только извѣстная часть критиковъ, но они встрѣчали и встрѣчаютъ себѣ сильное противодѣйствіе (ср. особенно Olshausen Echth. d. Evang., Hahn Evang. Marcions., Frank Ev. Marcions и мн. др.) и даже начали попятное движеніе въ этомъ вопросѣ. Ср. Герике въ указ. книгѣ стр. 191. 1 пол.

³⁾ Тертуліанъ пользуется словомъ „*instrumentum*“ въ означеніи Евангелій, какъ Иустинъ словомъ „*ἀπομνημονεύματα*“. Впрочемъ это слово у Тертуліана имѣетъ болѣе широкое значеніе: *instrumentum sive testamentum*—въ смыслѣ книгъ новозавѣтнаго канона.

⁴⁾ Tertul. de praescr. haeret. c. 38—Patrol. Cours. Compl. Ser. prim. tom. 2 p. 52.

изъ мнѣній его, приводимыхъ въ твореніяхъ Иринея ¹⁾, равно какъ и то, что Валентинъ пользовался всѣми нашими четырьмя Евангеліями, отдавая впрочемъ преимущество Евангелію отъ Іоанна, въ которомъ онъ думалъ найти болѣе подтвержденій для своихъ воззрѣній. Лютцельбергеръ замѣчаетъ объ этомъ свидѣльствѣ Тертуліана о Валентинѣ, что это только догадка Тертуліана, будто Валентинъ пользовался чистымъ, неповрежденнымъ Евангеліемъ ²⁾. И будто этимъ можно устранить силу этого свидѣтельства! Гдѣ можно больше предположить догадку: въ мнѣніи ли новаго писателя о древнѣйшемъ, которое основано на отрывкахъ изъ твореній древняго писателя, или въ мнѣніи этого древняго писателя, непосредственно знавшаго воззрѣнія и отношенія къ Евангеліямъ древнѣйшаго,—дѣло очевидное. Въ словахъ Тертуліана—не догадка, а прямое положеніе, или положительное свидѣтельство.

III. Оканчиваемъ рядъ древнихъ свидѣтелей о подлинности Евангелій свидѣтельствомъ о нихъ язычника, жившаго около половины II вѣка, Цельса. Этотъ язычникъ написалъ книгу подъ названіемъ *λόγος ἀληθείας*, направленную противъ христіанства. Въ ней между прочимъ онъ имѣлъ въ виду поражать вѣрованія христіанъ ихъ же собственнымъ оружіемъ, т.-е. изъ ихъ же писаній ³⁾. Оригенъ написалъ опроверженіе на эту книгу язычника; изъ этого-то опроверженія мы и знаемъ, какъ смотрѣлъ Цельсъ на наши Евангелія. Изъ него видно: а) что Цельсъ зналъ всѣ наши четыре Евангелія, ибо изъ всѣхъ ихъ онъ приводилъ мѣста, или дѣлалъ указанія ⁴⁾. Что онъ употреблялъ именно наши Евангелія, это видно, съ одной стороны, изъ того, что приводимыя мѣста находятся въ нашихъ нынѣшнихъ Евангеліяхъ, съ другой—изъ того, что Оригенъ, опровергавшій его, нигдѣ не говоритъ, чтобы Цельсъ заимствовалъ мѣста не изъ тѣхъ Евангелій, которыя признавались

¹⁾ Iren. adv. haer. Сводъ этихъ мнѣній у Кирхгофера въ цит. вѣ. стр. 387—394.

²⁾ Lützelb. въ цит. книгѣ стр. 131.

³⁾ „Это все, говорить іудей въ книгѣ Цельса, мы представили вамъ изъ вашихъ писаній, кромѣ которыхъ никакимъ другимъ свидѣтельствомъ мы не пользовались: ибо вы сами себя поражаете“ (Orig. contr. Cels. 2, 74).

⁴⁾ Сводъ этихъ мѣстъ у Кирхгофера стр. 330—349.

апостольскими во времена Оригена во всей церкви, сущей подъ солнцемъ, и слѣдовательно Евангелія, которыми пользовался Цельсъ, были тѣ самыя, которыми пользовался и Оригенъ, т.-е. наши нынѣшнія каноническія Евангелія. б) Что Цельсъ не сомнѣвался въ происхожденіи этихъ Евангелій отъ учениковъ Иисуса, ибо не разъ указываетъ онъ прямо, что ученики Иисуса написали то или то ¹⁾, и нигдѣ не дѣлаетъ никакого замѣчанія противъ подлинности ихъ. Это свидѣтельство язычника о нашихъ Евангеліяхъ очень важно. Врагу христіанъ, рѣшившемуся опровергать ихъ вѣрованія и насмѣхаться надъ ними, естественноѣе всего было доказать имъ, что эти вѣрованія ихъ основываются на подложныхъ, когда-то кѣмъ-то неизвѣстно составленныхъ книгахъ, что эти книги не имѣютъ посему достовѣрности, что основываться на нихъ нельзя, и пр. т. под. Но онъ не отвергаетъ ихъ подлинности. Чтò это значить? То, что во время Цельса эти книги признавались уже за подлинныя писанія апостольскія, и увѣренность въ ихъ апостольскомъ происхожденіи была такъ тверда, что врагъ христіанства не дерзнулъ даже усомниться въ этомъ. Значить увѣренность сія переходила уже и въ міръ языческой.—Какъ же отнеслась къ этому важнѣйшему свидѣтельству отрицательная критика? Штрауссъ нашелся только замѣтить, что Цельсъ, приписывая ученикамъ Иисуса составленіе Евангелій, не говоритъ о писателяхъ ихъ въ частности ²⁾. Чтò жъ? неужели этимъ ослабляется сила Цельсова свидѣтельства? Изъ нашихъ именно Евангелій приводитъ онъ множество мѣстъ; чтò же, если онъ и не называетъ писателей ихъ по именамъ?... А Лютцельбергеръ замѣчаетъ о Цельсѣ только, что «никто не знаетъ, когда онъ жилъ» ³⁾. И подобными фразами думаютъ ослабить силу Цельсова свидѣтельства?...

Толикъ имѣемъ облежачи насъ облакъ свидѣтелей о происхожденіи нашихъ Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ отъ апостоловъ и ихъ непосредственныхъ учениковъ—тѣхъ именно лицъ, имена которыхъ они носятъ въ своихъ надписаніяхъ

¹⁾ Orig. c. Cels. 2, 13. 15. 26 и др.

²⁾ Strauss D. Leb. Jesu. B. 1. S. 66.

³⁾ Lützelb. въ цит. вѣ. S. 144.



яхъ. Еще многое мы опустили, многое не раскрыли съ надлежащею подробностію по обширности предмета; но, кажется, и сказаннаго достаточно для убѣжденія въ истинѣ всякаго безпристрастно относящагося къ дѣлу. Только пристрастное отношеніе къ дѣлу, только желаніе во что бы то ни стало оправдать предвзятая теоріи для спасенія любимыхъ школьныхъ воззрѣній на христіанство и вообще на развитіе религій въ челоуѣчествѣ могли подвигнуть къ тому, чтобы заподозрить или вовсе отстранять необоримую силу этого длиннаго ряда свидѣтельствъ, но за то это пристрастное отношеніе съ перваго же почти раза и обнаруживаетъ себя во всѣхъ попыткахъ устраненія силы этихъ свидѣтельствъ, обнаруживаетъ себя въ натяжкахъ, перетолкованіяхъ, искаженіяхъ. Еще когда эта критика держится болѣе въ сферѣ общихъ воззрѣній, отвлеченныхъ взглядовъ, не вдаваясь въ частности и подробности, ея сужденія представляются какъ будто благовидными; но какъ скоро дѣло дойдетъ до основъ, до частныхъ и подробностей, исчезаетъ даже и эта кажущаяся благовидность, и является эта критика въ весьма непривлекательномъ видѣ. Натяжки, перетолкованія и особенно взаимныя противорѣчія до мелкихъ частныхъ и подробностей, а отсюда шаткость, неопредѣлительность до того, что посторонній наблюдатель въ изумленіе приходитъ и не знаетъ, на чемъ остановиться, — вотъ что здѣсь открывается въ ней? Весьма грустное явленіе представилъ бы подробный сводъ этихъ разнообразныхъ и взаимно-противорѣчащихъ мнѣній и взглядовъ разныхъ представителей отрицательной критики по разнымъ вопросамъ о Евангеліяхъ. Мы представили лишь нѣкоторые примѣры ихъ, наравнѣ съ примѣрами разныхъ натяжекъ, перетолкованій и словоухищреній, относительно одного пункта—внѣшнихъ свидѣтельствъ о происхожденіи Евангелій, и то далеко не всѣ. Но и изъ нихъ уже можно довольно видѣть характеръ этой критики, и насколько она несостоятельна въ своемъ противодѣйствіи твердому, основанному незыблемо на всеобщемъ и единодушномъ *преданіи вселенской церкви*, вѣрованію въ происхожденіе нашихъ каноническихъ Евангелій въ ихъ настоящемъ видѣ, отъ тѣхъ апостоловъ, имена коихъ они носятъ въ своихъ надписяхъ.