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

В.В. Болотов

Иностранная богословская литература

Опубликовано:
Христианское чтение. 1882. № 11-12. С. 796-836.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия (www.spbda.ru), 2010. Материал распространяется на основе некоммерческой лицензии Creative Commons 3.0 с указанием авторства без возможности изменений.

Издательство СПбПДА
Санкт-Петербург
2010

Иностранная богословская литература

(Библіографическія замѣтки [1]).

I. Dr. Teodor Keim, weiland Prof. d. Theol. an d. Universität Giessen. Rom und das Christenthum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reiche während der beiden ersten Jahrhunderte unsrer Zeitrechnung, herausgegeben von H. Ziegler. Berlin, Reimer, 1881, 667 S,—M. 10.—*Т. Кеймъ*, Римъ и христіанство. Изображеніе борьбы старой и новой вѣры въ римской имперіи въ первые два вѣка христіанства. Издалъ Г. Циглеръ.

Настоящее сочиненіе проф. Кейма († 1878) написано имъ еще въ 1859—1860 г. и осталось въ рукописи, по которой оно и издано Циглеромъ. Издатель предполагаетъ, что столь странная судьба этой рукописи объясняется тѣмъ, что Кеймъ задумалъ сочиненіе по очень широкой программѣ, которая сказалась въ общемъ заглавіи „Римъ и христіанство“: онъ предполагалъ довести свой трудъ до IV в., но, обработавъ нынѣ изданную часть, почувствовалъ такой упадокъ силъ, что понялъ, что не довести ему до конца сочиненія столь обширнаго, и остатокъ своей жизни посвятилъ монографическимъ работамъ, въ которыхъ обнародовалъ и часть матеріаловъ, содержащихся въ настоящемъ сочиненіи. Двадцать лѣтъ—очень значительный періодъ и въ наукѣ: многое обслѣдовано лучше; въ нѣкоторыхъ пунктахъ и взгляды самого автора

[1]) Характеръ этихъ замѣтокъ въ общемъ тотъ же, что и въ «Хр. Чт.» 1881, II, 514 и сл. Это рефераты, а не критика. За исключеніемъ №№ 1, 2 и 5, всѣ сочиненія—монографіи и, кромѣ двухъ первыхъ, расположены въ хронологическомъ порядкѣ ихъ предметовъ. Буквы M. Pf.—послѣ заглавія и числа страницъ показываютъ цѣну сочиненія въ германскихъ маркахъ и пфеннигахъ.

измѣнились, напр. въ этомъ сочиненіи онъ полагаетъ, что гоненіе Нерона было направлено противъ христіанъ какъ людей данной религіи, возбудившей противъ себя ненависть народа, а въ 1878 г. онъ уже думалъ, что въ христіанахъ дѣйствительно подозрѣвали поджигателей, что такое направленіе дано было и судебному процессу противъ нихъ. Нѣмецкая критика (Липсіусъ въ Literar. Centralblatt) признаетъ поэтому, что Циглеръ положилъ на свое изданіе много добросовѣстнаго труда, такъ какъ онъ свелъ взгляды Кейма въ 1860 г. со взглядами въ 1878 г. и отмѣтилъ важнѣйшіе моменты дальнѣйшаго движенія науки послѣ 1860 г. Иное сочиненіе, пролежавъ 20 лѣтъ въ рукописи, могло бы оказаться совершенно отсталымъ; съ разсматриваемымъ трудомъ этого не случилось главнымъ образомъ потому, что большая часть книги посвящена изображенію культурнаго состоянія Рима въ данный періодъ. А матеріалъ для подобнаго изслѣдованія настолько опредѣленъ и устойчивъ, что его талантливая обработка не можетъ устарѣть такъ скоро.

Приводимъ оглавленіе сочиненія Кейма.

А. Старая религія и новые противники. Первая встрѣча. I. Римская государственная религія. а) Мотивы ея разложенія: 1) внутренніе и 2) внѣшніе (воздѣйствіе греческой религіи и греческой мудрости); б) Мотивы къ поддержанію старой вѣры: 1) подпоры—философская, 2) государственная и 3) религіозная. в) Продолжающееся разложеніе; г) Остатки вѣры. II. Иноземныя дохристіанскія религіи: а) ихъ распространеніе въ римскомъ народѣ и б) ихъ борьба съ господствующею религіею. III. Первая встрѣча съ христіанствомъ: а) христіанство между язычниками; б) столкновеніе христіанства съ народомъ и государственною властію—1) вообще; 2) при каждомъ императорѣ отъ Тиберія до Нервы (14—98 гг.). Б. Рѣзкое столкновеніе. I. Саморазлагающаяся и возраждающаяся старая вѣра: а) общій очеркъ; б) религіозное разложеніе и литература разложенія; в) продолжающаяся вѣра; г) вѣрующая философія; д) иноземные боги; е) гуманныя

идеи. II. Христіанство между народами: а) общая часть. 1) Воздѣйствіе христіанства: α) внутренняя особенность христіанства; β) отношеніе христіанства къ языческому міру; γ) миссіонерскій порывъ христіанъ. 2) Язычество противъ христіанства: α) христіанствомъ интересуются и его изучаютъ; β) языческія сужденія; γ) попытки опроверженія христіанства. 3) Апологія христіанства: α) апологія фактовъ; β) апологія литературная; γ) скорбный путь. б) Спеціальная часть. Императоры II вѣка (98—192) отъ Траяна до Коммода.

Для нѣкотораго ознакомленія съ воззрѣніями Кейма очертимъ содержаніе перваго отдѣла первой части (А. I).

Римская религія имѣла повидимому значительныя преимущества предъ греческою, которыхъ не отрицали и сами греки. Она была строже и проще. Она не знала той роскошной миѳологіи, которая такъ скоро стала ахиллесовою пятою греческой религіи даже для самыхъ неглубокихъ критиковъ. Однако же римская религія таила въ себѣ свои зародыши разложенія и процессъ его былъ тѣмъ своеобразнѣе, что, казалось, она была (при императорахъ въ началѣ) въ полномъ цвѣтѣ, тогда какъ внутренно она была подточена. Боги римлянъ не были разукрашены свободною игрою миѳологизирующей фантазіи, но за то они не были и типичны, не были личностями, и римлянинъ никогда не относился къ своимъ богамъ съ тою преданною любовію, какая знакома была греку. „Мысль“, „Честь“, „Добродѣтель“, „Вѣрность“ (Mens, Honos, Virtus, Fides) значились въ римскомъ пантеонѣ, но занимали положеніе далеко не первостепенное. Ближе къ римлянину стояли боги домашнихъ потребностей, сельскаго хозяйства. Но понятно, что такіе боги, чуть требованія религіозныя становились повыше, — уже оказывались несостоятельными. Чрезъ религіозныя отношенія римлянъ прошла худшая черта: начало полезности. Боговъ закупали жертвами, когда въ нихъ нуждались. Но коль скоро боги не выполняли того, что считалось ихъ обязанностью, римлянинъ вопіялъ уже къ небу, что оно несправедливо. Хуже

того: боговъ наказывали даже такіе люди, какъ Августъ и Юліанъ. Сама религія разрѣшилась бездною педантически выполняемой техники и стала религіею политическою. Жреческія мѣста сдѣлались предметомъ борьбы политическихъ партій, гаруспиціи—приличнымъ предлогомъ распускать опасныя народныя собранія, жрецы были похожи на государственныхъ сановниковъ до неразличимости: въ 131 г. выступилъ въ походъ противъ Андроника самъ pontifex maximus, Публій Лициній Крассъ. Понятно, что столкновеніе съ греческою религіею и философіею было тяжелымъ ударомъ для римской религіи. Впрочемъ философія не только разрушала, но и поддерживала. Это нужно въ особенности сказать о стоицизмѣ, который оказался столь сроденъ римскому духу. Подъ перомъ римскихъ писателей эта философія пріобрѣла религіозный оттѣнокъ: разсуждали о любвеобильномъ провидѣніи. Религію старались поддержать, то приспособляясь къ вѣрованіямъ народа, то реформируя ее чрезъ устраненіе антропоморфизмовъ, то очищая ее въ духѣ крайняго консерватизма—чрезъ отдѣленіе всякихъ новшествъ. Государственные люди также единодушно ратовали за ея поддержаніе въ виду ея существенной необходимости для государства. Но лучшіе рессурсы для религіи крылись въ самихъ религіозныхъ потребностяхъ человѣческаго духа. Онѣ сказались съ одной стороны въ такомъ сознаніи своего религіознаго ничтожества, въ такомъ мучительномъ чувствѣ своей нечистоты, что возникла мысль о человѣческихъ искупительныхъ жертвоприношеніяхъ; съ другой стороны мы видимъ томительную вѣру въ лучшее будущее, которая возвышаетъ людей до смутнаго мессіанскаго идеала. Мирное правленіе Августа при такомъ состояніи умовъ имѣло высокое значеніе: люди взглянули съ упованіемъ, что наконецъ-то идеальное время наступаетъ. Но эта иллюзія была скоро разбита. Счастливо начатая Августомъ, новая имперія продолжила такъ, что могла бы поколебать вѣру въ боговъ и болѣе крѣпкую. Одно правленіе безумствующаго Калигулы, кощунствующаго надъ всѣми богами и боготворящаго себя вмѣсто всѣхъ ихъ, способно было осложнить

начавшійся процессъ разложенія, ввести въ него самые острые элементы. И кончилось тѣмъ, что все, что еще оставалось отъ вѣры, ушло въ суевѣріе. Не вѣрили въ боговъ, но полагались на предсказанія астрологовъ и обвѣшивались хранительными амулетами съ именами варварскихъ боговъ или со вложеніемъ какихъ нибудь пугавшихъ воображеніе предметовъ.

Характеристики императоровъ II в. у Кейма очень содержательны, такъ какъ онъ сводитъ всѣ факты, обрисовывающіе ихъ личность, какіе сохранились у историковъ.

Изъ спорныхъ вопросовъ въ церковной исторіи укажемъ для примѣра на одинъ. Произошелъ ли какой нибудь поворотъ въ отношеніи правительства къ христіанству въ царствованіе Марка Аврелія? Прежде это рѣшительно утверждали, въ настоящее время нѣкоторые это столь же рѣшительно отрицаютъ. Кеймъ соединяетъ и то и другое воззрѣніе. Въ первые годы своего царствованія Маркъ Аврелій держался принциповъ Траяна, но въ началѣ 177 г. издалъ новый эдиктъ, обязательный для всей имперіи, такъ какъ дѣйствіе его одновременно отразилось и въ Азіи и въ Галліи. Этотъ эдиктъ въ награду доносчикамъ назначалъ имущество уличенныхъ ими христіанъ и обвиненныхъ въ христіанствѣ подвергалъ лишенію всѣхъ гражданскихъ правъ. Но о казни христіанъ эдиктъ не говорилъ ничего. Когда къ императору обратились съ вопросомъ по этому пункту, онъ отвѣтилъ рескриптомъ: упорныхъ христіанъ казнить мечомъ, отступниковъ отпустить на свободу.

II. Dr. Joseph Langen, Prof. an d. Universität zu Bonn. Geschichte der römischen Kirche bis zum Pontificate Leo's I quellenmässig dargestellt Bonn, Kohen, 1881, 873 S, M. 15. — *І. Лангенъ*, Исторія римской церкви до первосвященствованія Льва I, изложенная по источникамъ.

Капитальное произведеніе профессора Лангена не принадлежитъ къ числу тѣхъ, которыя удобно обозрѣвать на нѣсколькихъ страницахъ. О содержаніи ея говоритъ достаточно ясно самое ея названіе; что въ ней авторъ стоитъ на уровнѣ данныхъ современнаго

научнаго изслѣдованія, за это ручается его имя и 1881 годъ; о полнотѣ изложенія почти монографической свидѣтельствуетъ самый объемъ книги; наконецъ положеніе римской церкви въ первые вѣка, какъ центра, гдѣ отражалась большая часть движеній въ христіанскомъ мірѣ, говоритъ объ общемъ интересѣ, какой представляетъ спеціальная исторія римской церкви. Въ самомъ дѣлѣ здѣсь затрогиваются вопросы объ іерархіи и церковной дисциплинѣ почти въ томъ объемѣ, въ какомъ они являются и на страницахъ ученыхъ трудовъ, занимающихся не частною церковію, а всею вселенскою.

Но уже a priori можно сказать, въ чемъ выражается своеобразность разсматриваемаго изслѣдованія: отвѣтомъ на это служитъ церковное положеніе автора какъ старокатолика, которое необходимо развиваетъ особенную чуткость ко всему, что соприкасается съ вопросомъ о папствѣ. Дѣйствительно, этимъ книга Лангена и начинается и кончается. „Столица міра... естественно сообщила этой церкви отблескъ своего величія и достоинства. Римская церковь, первая и самая уважаемая сестра въ „союзѣ любви“, уже во времена послѣапостольскія приняла видное участіе въ устроеніи церковной жизни. По мѣрѣ возрастающаго проникновенія церкви въ мірскія отношенія возвышалось и привиллегированное положеніе (Uorrang) Рима, основанное на его политическомъ значеніи, поддерживаемое преданіемъ объ основаніи этой церкви Петромъ и Павломъ, и разрослось до господства, на востокѣ рѣдко признаваемаго, много разъ оспариваемаго и отвергаемаго и на западѣ, но наконецъ все-таки побѣдоносно утвержденнаго... Всю исторію и міровое положеніе римской церкви можно понять только на основѣ древняго Рима. Уваженіе, которымъ пользовалась эта христіанская община, дѣятельность здѣсь обоихъ верховныхъ апостоловъ, живое сношеніе этой церкви съ церквами всего свѣта,—все это есть уже слѣдствіе политическаго положенія этого города“. Такой отвѣтъ на вопросъ объ основѣ римскаго первенства авторъ даетъ на 2—3 стр. своей книги. А ея заключительная глава „Западные учители церкви этого вре-

мени—объ авторитетѣ римской каѳедры“ выглядитъ обстоятельнымъ полемическимъ трактатомъ. При историческомъ изложеніи событій авторъ пользуется въ полемическихъ видахъ различными мелкими подробностями фактовъ. Такъ напр. то обстоятельство, что Климентъ римскій пишетъ увѣщаніе коринѳской церкви, говоритъ о значеніи римской каѳедры, въ какомъ бы смыслѣ мы его не понимали. Но нашъ авторъ и здѣсь отмѣчаетъ черту, неблагопріятную для римско-католическихъ представленій. Посланіе написано отъ имени „церкви Божіей, находящейся въ Римѣ“; самъ епископъ не названъ даже и по имени. Соборы римскій 313 г. и арльскій 314 г., повидимому столь безразличные для папства, даютъ поводъ Лангену сдѣлать нѣсколько не безъинтересныхъ замѣчаній. Форма созванія римскаго собора является какъ отрицаніе точки зрѣнія тѣхъ папистовъ, которые въ подобныхъ случаяхъ ставятъ прежде всего вопросъ о правѣ папы созывать соборы. Въ собственномъ городѣ епископа Мельхіада императоръ безъ всякихъ предварительныхъ сношеній съ нимъ назначаетъ соборъ и извѣщаетъ объ этомъ епископа римскаго лишь для того, чтобы сказать ему, что онъ долженъ принять участіе въ соборномъ разбирательствѣ. Съ точки зрѣнія позднѣйшихъ отношеній такое поведеніе Константина слѣдовало бы назвать „византинизмомъ“. Между тѣмъ въ это время даже самый вопросъ о правѣ императора дѣйствовать такъ не былъ поставленъ. Въ этомъ его поступкѣ обращали вниманіе не на ту сторону, по которой онъ представляется вторженіемъ въ чье либо право, а на самый смыслъ его: отъ собора для церкви можно было ожидать только пользы. На арльскомъ соборѣ предсѣдательствуетъ мѣстный епископъ Маринъ. Легаты римской церкви, пресвитеры Клавдіанъ и Витъ и діаконы Евгеній и Киріакъ, занимаютъ положеніе совсѣмъ не выдающееся. Отцы собора 18 правиломъ постановляютъ, чтобы „столичные діаконы (римскіе, diacones urbici) не дѣлали ничего безъ вѣдома пресвитеровъ“, а 19 правиломъ опредѣляютъ, чтобы епископамъ, являющимся въ столицу (in urbem), доставляли возможность совершать евхаристію (locum

dari ut offerant). Такимъ образомъ этотъ помѣстный соборъ не счелъ неумѣстнымъ коснуться даже внутреннихъ дѣлъ первой епископіи христіанскаго міра. Видимо дѣла римской каѳедры отцы арльскаго собора считали настолько же входящими въ сферу ихъ компетенціи, какъ и дѣла всякаго другаго епископа. Наконецъ въ посланіи къ Сильвестру отцы собора выражаютъ сожалѣніе, что онъ не прибылъ на соборъ: „тогда приговоръ противъ донатистовъ былъ бы строже (severior fuisset sententia prolata), и твое участіе въ судѣ наравнѣ съ нами доставило бы намъ большую радость“ (et te pariter nobiscum judicante coetus noster majore laetitia exultasset). Каноны собора посланы были къ папѣ—не на утвержденіе, а для разсылки къ прочимъ епископамъ, что онъ можетъ сдѣлать легче, чѣмъ другіе, благодаря обширности управляемой имъ области. Placuit etiam a te, qui majores diocceses tenes, per te potissimum omnibus insinuare. Эти подробности очевидно заранѣе предрѣшаютъ тѣ вопросы, какіе ставятъ католики по поводу собора никейскаго.

Исторію образованія ѳессалоникскаго викаріатства Лангенъ представляетъ едва ли правильно. Возникновеніе викаріатства онъ относитъ ко времени Иннокентія I, тогда какъ Раде (Damasus, 1882) съ бо́льшею вѣроятностію приписываетъ основаніе его Дамазу (ок. 380 г.). Но смыслъ этой мѣры одинаково объясняютъ и Раде и Лангенъ: папа хотѣлъ укрѣпить церковную связь съ Римомъ восточно-иллирійскихъ провинцій, въ политическомъ отношеніи принадлежавшихъ восточной имперіи. Для этого Иннокентій I въ 412 г. предоставляетъ епископу ѳессалоникскому такія права, которыя дѣлали его почти равнымъ съ патріархами, за исключеніемъ его зависимости отъ папы. Лангенъ отмѣчаетъ тѣ пункты въ папской политикѣ, въ которыхъ ясно сказывается ея основа—іерархическія притязанія. Еще папа Сириціи около 385 г. сдѣлалъ исключеніе изъ обычной церковной практики въ пользу римскихъ клириковъ, дозволивъ занимать имъ восточно-иллирійскія епископскія каѳедры. А папа Целестинъ I въ посланіи

къ иллирійскимъ епископамъ маскируетъ истинный смыслъ учрежденія викаріата, подставляя причину даже неправдоподобную: отдаленность этихъ провинцій отъ Рима, тогда какъ было не мало областей еще болѣе отдаленныхъ, и однако папы и не подумали объ учрежденіи тамъ викаріатствъ. Вообще эти иллирійскія провинціи, какъ понимали и на востокѣ, были больнымъ мѣстомъ Рима; поэтому, чтобы побудить Целестина къ энергичнымъ дѣйствіямъ противъ Несторія, папѣ указываютъ на то, что новая ересь возбуждаетъ особенное негодованіе въ епископахъ Македоніи.

Обращаетъ на себя вниманіе взглядъ Лангена на монархіанское движеніе въ Римѣ. Противъ ереси Ѳеодота дѣйствовалъ особенно ревностно Праксей. Вѣроятно подъ вліяніемъ борьбы съ этими еретиками онъ вдался въ противоположную крайность, которая извѣстна подъ именемъ патрипассіанства. Ѳеодотіане были отлучены отъ церкви Викторомъ. Вѣроятно Праксей раскрылъ Виктору и истинный смыслъ монтанистическаго движенія, и папа измѣнилъ свой благопріятный взглядъ на новыя пророчества. Праксей, такимъ образомъ, навлекъ на себя негодованіе и ѳедотіанъ и монтаниста Тертулліана, субординаціонизмъ котораго имѣлъ нѣкоторое, хотя и весьма отдаленное, сродство съ воззрѣніемъ ѳеодотіанъ. Поэтому ученіе Праксея подверглось перетолкованію въ одномъ направленіи и со стороны еретиковъ и со стороны Тертулліана. Но Викторъ, кажется, поддерживалъ Праксея, и едва ли не это подало поводъ артемонитамъ утверждать, что римская церковь со времени Зефирина (или Виктора) измѣнила своему древнему ученію. Между тѣмъ этотъ союзъ Праксея съ Викторомъ говоритъ за то, что первый далеко не былъ такимъ новаторомъ, какъ думаютъ. Его ученіе извѣстно лишь изъ полемическаго трактата Тертулліана, который едва ли понималъ своего противника правильно. Во всякомъ случаѣ патрипассіанствомъ въ точномъ смыслѣ нельзя считать ученія Праксея: онъ признавалъ, что Отецъ и Сынъ—два, но училъ, что Они—едино въ такомъ смыслѣ, который съ точки зрѣнія субординаціонистовъ казался отрипаніемъ

ипостаснаго различія. Нужно думать, что Праксей высказалъ нѣчто похожее на слова: „Отецъ страдалъ“. Можетъ быть, онъ училъ, что во Христѣ былъ Самъ Богъ, что Сынъ Божій равенъ Отцу; что божество Христово принимало въ извѣстномъ смыслѣ участіе въ страданіяхъ Его человѣчества, и эти три положенія Тертулліанъ свелъ въ одно: Отецъ пострадалъ. Изъ словъ самого Тертулліана можно усмотрѣть и то, что въ церкви субординаціонистическое его ученіе возбуждало большее недовѣріе, чѣмъ ученіе Праксея. Послѣднее было православно въ своей сущности, при неточности фразы. Поэтому въ ересеологическихъ памятникахъ имя Праксея не встрѣчается. Ученіе Праксея стало распространяться и въ Карѳагенѣ. Это и побудило Тертулліана написать свое опроверженіе.

Ученіе Каллиста также православно въ сущности и неточно въ выраженіи и савеліанствомъ представлялось лишь субординаціонисту Ипполиту.

Ш. F. A. von Lehner, Director d. Museums in Sigmaringen. Die Marienverehrung den ersten Jahrhunderten. Stuttgart, Cotta, 1881. 342 S. — M. 6.— *Ф. А. фон-Ленеръ.* Почитаніе св. Дѣвы Маріи въ первыя столѣтія.

Авторъ, уже давно интересующійся типами св. Дѣвы въ христіанскомъ искусствѣ, задается въ настоящемъ сочиненіи прослѣдить ученіе о ней въ памятникахъ христіанской литературы до эпохи ефесскаго вселенскаго собора. Никакихъ богословскихъ тенденцій онъ не преслѣдуетъ, а хочетъ просто собрать матеріалъ для всѣхъ, интересующихся типомъ Мадонны. Его книга поэтому представляетъ рядъ выписокъ изъ твореній отцевъ и христіанскихъ писателей, которыя размѣщаются въ осьми группахъ.

1. *Дѣва.* а) Возможность дѣвственнаго рожденія христіанскіе писатели доказывали ссылкою на другія чудеса ветхозавѣтныя (напр. жезлъ Моисея), на примѣры изъ естественной исторіи (повѣрье, что коршунъ распространяется не половымъ путемъ) и изъ миѳологіи (Минерва раждается изъ головы Юпитера); б) его дѣйствительность—повѣствованіемъ Евангелія, ветхозавѣтными пророчествами

и экзегезомъ библейскихъ мѣстъ (напр. „се дѣва... родитъ“, гдѣ дѣва, евр. ha-almah, значитъ непорочная дѣва); в) его необходимость—изъ самаго плана божественнаго домостроительства: погибель вошла чрезъ дѣву (дѣвственную Еву), чрезъ дѣву же должно придти и спасеніе; Христосъ, какъ второй Адамъ и какъ чистѣйшій, долженъ имѣть столь же чистое происхожденіе, какъ и первый Адамъ; какъ равная Отцу вторая ипостась Св. Троицы, Христосъ при воплощеніи долженъ уподобиться безначальному Отцу, родившись безъ отца (Лактанцій).

2) *Матерь.* Она, дѣйствительно родившая Сына, подобно всѣмъ другимъ, но какъ родившая Божественнаго Сына, она не подобна никакой другой матери. Чѣмъ яснѣе и полнѣе излагалось въ богословскихъ спорахъ ученіе о божествѣ І. Христа, тѣмъ полнѣе раскрывалась для христіанскаго сознанія высота Его Матери, нашедшая свое высшее выраженіе въ словѣ „Богородица“.

3) *Жена Іосифа.* Цѣль этого брака — прикровеніе дѣвства Маріи отъ подозрѣній. Женою Іосифа дѣйствительною она не была. Въ ряду доказательствъ этого любопытно приводимое у Епифанія. Христосъ есть „скименъ львовъ“; но львица зачинаетъ только отъ одного, носитъ 26 мѣсяцевъ, такъ что у львенка выростаютъ когти и зубы, и, родивъ однажды, больше не рождаетъ. Іеронимъ выводилъ аналогію изъ факта, что во гробѣ Господнемъ не было положено ничье тѣло, кромѣ Христова, ни прежде ни послѣ. Тѣмъ не менѣе Марія была, доказываетъ Августинъ, истинная жена Іосифа: такъ какъ и лица, давшія по взаимному согласію обѣтъ дѣвства, остаются истинно супругами.

4) *Приснодѣва.* Доказательство протевангелія Іакова (свидѣтельство бабокъ), на которое ссылался даже Климентъ александрійскій, было впослѣдствіи оставлено. Изъ соображеній догматическихъ выдаются слѣдующія: дѣвственный Сынъ долженъ родиться отъ приснодѣвственной Матери; Божественный Сынъ долженъ сохранить въ Своей Матери высокое благо дѣвства; приснодѣвство Маріи—силь-

нѣйшее доказательство божества І. Христа (Проклъ, Θеодотъ анкирскій на ефесскомъ соборѣ).

5) *Духовная сущность Маріи.* Ея вѣра, смиреніе, послушаніе, благочестіе; ея скромность, самоотверженіе, молчаливость, трудолюбіе и т. п.

6) *Участіе въ дѣлѣ искупленія.* Она—вторая мать человѣчества, чистая родоначальница искупленнаго человѣчества; она связуетъ человѣчество съ небомъ, раждая Бога; она сокрушаетъ главу змія (у западныхъ Амвросія, Августина и Пруденція, такъ какъ доказательство основывается на варіантѣ въ латинской Библіи, Быт. III, 15); она есть прообразъ церкви, а церковь основана для спасенія вѣрующихъ.

7) *Почитаніе.* Древнѣйшее указаніе на молитвенное обращеніе къ св. Дѣвѣ находится у Иринея. Св. Дѣва называется (adv. haer. V, 19, 1, 2) „advocata Evae", „ходатаицею Евы". До ефесскаго собора встрѣчается лишь одно указаніе на праздникъ въ честь св. Дѣвы въ Константинополѣ въ 429 г. Вѣроятно, это παρθενική πανήγυρις—праздникъ благовѣщенія. Но въ праздникъ рождества Христова церковные ораторы часто говорили въ похвалу св. Дѣвы. Есть одно вполнѣ достовѣрное свидѣтельство о храмѣ въ честь ея: ефесская каѳедральная церковь называлась (431 г.) „Богородица Марія".

8) *Поэзія.* Здѣсь авторъ приводитъ какъ легенды апокрифическихъ евангелій, такъ и стихотворенія латинскихъ и сирскихъ (св. Ефрема и Рабуллы) писателей.

Послѣдняя глава „*Искусство*" содержитъ объясненіе къ 8 таблицамъ рисунковъ, на которыхъ представлено около 87 изображеній св. Дѣвы съ памятниковъ (живописныхъ и скульптурныхъ) христіанской древности изъ эпохи, по мнѣнію автора, до ефесскаго собора. Рядъ ихъ открывается фресковымъ изображеніемъ изъ катакомбы св. Прискиллы. Шультце относитъ его къ 150—170 г. Это древнѣйшее изображеніе св. Дѣвы съ обнаженнымъ младен-

цемъ Христомъ. Часть рисунковъ издана Ленеромъ въ первый разъ по принадлежащимъ ему фотографіямъ.

IV. Dr. Peter Schegg, Prof. d. Theol. an d. Universität München, das Todesjahr des Königs Herodes und das Todesjahr Jesu Christi. Eine Streitschift gegen Florian Riess, Priester der Gesellschaft Jesu. München, Stahl, 1882. S. 64.—M. 1. 20 Pf.—*П. Шегг.* Годъ смерти царя Ирода и годъ смерти Іисуса Христа. Противъ Ф. Рисса.

Въ 1880 г. вышло въ свѣтъ изслѣдованіе Ф. Рисса: „Годъ рождества І. Христа", повидимому весьма капитальное (267 страницъ). Результатъ изслѣдованій ученаго іезуита—полнѣйше оправданіе современнаго лѣтосчисленія отъ Р. Х. (эры Діонисія): день рождества Христова признанъ неизвѣстнымъ, но предположите, что это 25 декабря, и тогда разность между существующимъ лѣтосчисленіемъ и дѣйствительностью равняется лишь 7 днямъ. 1 января 1 года отъ Р. Хр. (эры Діонисія), т. е. 1 января 753 и. с. (отъ основанія Рима), во всякомъ случаѣ падаетъ на исторически первый годъ земной жизни І. Христа. И необыкновенная увѣренность слышалась въ словахъ Рисса: за его результаты—само церковное преданіе; они все объясняютъ и устраняютъ всѣ воззраженія. Внѣшность книги—самая внушительная: доказательствъ—бездна, и длинный рядъ приложеній съ астрономическими вычисленіями способенъ былъ держать въ почтительномъ отдаленіи даже и не профановъ.

Противъ Рисса выступилъ католическій проф. новозавѣтнаго писанія въ мюнхенскомъ университетѣ Шеггъ. Онъ утверждаетъ, что количество аргументовъ Рисса не отвѣчаетъ ихъ внутренней прочности; что астрономическія таблицы его можно оторвать отъ его книги — безъ малѣйшаго вреда для дѣла, и тезисамъ Рисса противопоставляетъ на избранныхъ имъ немногихъ пунктахъ свои антитезисы. Вотъ они:

	Риссъ.	Шеггъ.
Иродъ умеръ	10 марта 753 и. с.	2 апрѣля 750 и. с.
Христосъ родился . . .	752 г.	не позже 749 г.

Христосъ распятъ 14 или 15 нисана въ пятницу 786 г.

15 нисана въ пятницу 783 г.

т. е. 3 апр. 33 г. по Р. Х.

т. е. 7 апр. 30 г. по Р. Х.

Въ чемъ же расходятся аргументы ученыхъ противниковъ?

Иродъ умеръ спустя 37 лѣтъ по своемъ воцареніи, спустя 34 года по завоеваніи Іерусалима.

Итакъ 1) въ какомъ году онъ объявленъ былъ царемъ?

2) въ какомъ году онъ завоевалъ Іерусалимъ?

и 3) въ какомъ году онъ умеръ?

1) Іосифъ Флавій разсказываетъ, что послѣ нашествія парѳянъ на Іудею Иродъ зимою чрезъ Александрію прибылъ въ Римъ. Здѣсь, по протекціи Антонія и при дружномъ содѣйствіи Октавіана, его дѣло кончилось въ семь дней. Въ торжественной процессіи Иродъ отправился въ Капитолій, принесъ здѣсь жертву [Юпитеру] и былъ объявленъ царемъ іудейскимъ. Это было во второе консульство Кнея Домиція Кальвина и Кая Азинія Полліона первое, т. е. въ 714 г. отъ основанія Рима. Этотъ годъ Шеггъ и принимаетъ. А Риссъ утверждаетъ, что Іосифъ Флавій ошибается, что это было въ 715 г. (конечно при другихъ консулахъ). У Шегга есть на это вѣскій отвѣтъ: въ 715 г. Иродъ не засталъ бы въ Италіи Антонія; послѣдній осень и зиму съ 715 г. на 716-й провелъ въ Аѳинахъ. Основаніе, на которомъ Риссъ заподозриваетъ точность показанія Флавія, заключается въ обстоятельствахъ похода парѳянъ, которые будто бы не могли явиться въ Іудею раньше зимы съ 714 на 715 г. или весны 715 г. Чтобы выиграть время, Риссъ полагаетъ, что въ концѣ мая—началѣ іюня 714 г. они только перешли Евфратъ (что, по Шеггу, они могли сдѣлать уже въ половинѣ февраля) и заставляетъ римскаго легата Саксу дѣлать самыя невѣроятныя стратегическія движенія, оставляя между тѣмъ Ироду всего лишь два зимнихъ мѣсяца въ 715 г. на возвращеніе изъ Рима въ Іудею и сформированіе арміи, тогда какъ Флавій ясно говоритъ, что Иродъ въ

Римѣ находился въ состояніи полнаго безденежья. По Шеггу, онъ употребилъ на это остатокъ зимы, весну и лѣто 715 г.

2) По Флавію, осажденные въ Іерусалимѣ терпѣли недостатокъ въ провіантѣ, потому что годъ былъ субботній; послѣ трехмѣсячной осады городъ былъ взятъ 10 тишри [въ октябрѣ] въ консульство Марка Випсанія Агриппы и Люція Канинія Галла (т. е. въ 717 а. u. c. или въ 37 г. до Р. Х. Эту дату Шеггъ и принимаетъ. Свидѣтельство Флавія о субботнемъ годѣ онъ понимаетъ въ томъ смыслѣ, что годъ, предшествовавшій взятію Іерусалима, былъ субботній, когда не собирали жатвы. Этотъ годъ, по Шеггу, продолжался отъ тишри (октября) 716 по элуль (сентябрь) 717 года. Риссъ тоже согласенъ, что Іерусалимъ былъ взятъ въ годъ, слѣдующій за субботнимъ годомъ. Но такъ какъ извѣстно, продолжаетъ онъ, что субботній годъ въ это время продолжался съ октября 717 по сентябрь 718 г., то Іосифъ ошибается: Іерусалимъ взятъ не въ 717, а въ 718 г. И Шеггъ и Риссъ для подтвержденія своего мнѣнія о томъ, который годъ былъ субботній, ссылаются на 1 Макк. 13 гл. и 2 Макк. 11 гл., — Шеггъ на смыслъ этого мѣста, Риссъ—на его букву. Здѣсь говорится, что въ 150 г. эры селевкидовъ (1 окт. 591 u. c.—30 сент. 592) состоялся миръ между Іудеею и Антіохомъ, ратификованный въ апрѣлѣ (592 г.); на заключеніе его повліялъ недостатокъ провіанта у воюющихъ, такъ какъ былъ субботній годъ. Риссъ полагаетъ, что годъ 591—592, а слѣдовательно и 717—718, былъ субботній. Шеггъ напротивъ утверждаетъ, что истощаніе провіанта могло имѣть мѣсто лишь въ годъ, слѣдующій за субботнимъ, а не раннею весною субботняго года; слѣдовательно субботній годъ былъ не 150 селевкидовъ, а 149, т. е. не 591—592 u. c., а 590—591, и слѣдовательно не 717—718, а 716—717.

3) Иродъ умеръ послѣ 37-лѣтняго царствованія, спустя 34 года по завсеваніи Іерусалима, въ тотъ годъ, когда было въ Іерусалимѣ лунное затмѣніе предъ пасхою. Таково свидѣтельство Іосифа.— Шеггъ прежде всего выясняетъ раввинское правило о счи-

сленіи лѣтъ правленія государей: началомъ года принимать 1 нисана и части года считать за полные годы, такъ что — прибавимъ—по этому правилу царь, царствовавшій только два дня, 30 адара и 1 нисана, долженъ считаться царствовавшимъ два года. Іосифъ,—доказываетъ Шеггъ, также принималъ неполные годы за полные; поэтому его слова значатъ лишь то, что Иродъ умеръ на 37-мъ году своего царствованія и на 34-мъ отъ взятія Іерусалима, т. е. [714+36=717+33=] въ 750 а. u. c.. Риссъ напротивъ полагаетъ, что Иродъ, по словамъ Іосифа, царствовалъ полныя 37 лѣтъ. 715+37=752 u. c. Но, по соображеніямъ учонаго іезуита, умеръ Иродъ и не въ 752, а въ 753 году, т. е. царствовалъ онъ 37 лѣтъ и 7—8 мѣсяцевъ. Почему Іосифъ говоритъ о 37, а не о 38 годахъ, Риссъ не объясняетъ. Дѣйствительную точку опоры онъ получаетъ не въ счетѣ лѣтъ, а въ показаніи о лунномъ затмѣніи. Только два затмѣнія въ эту эпоху были видимы въ Іерусалимѣ: въ ночь съ 12 на 13 марта 750 u. c., когда 15 нисана было 11 апрѣля, и въ ночь съ 9 на 10 января 753 u. c., когда 15 нисана было 8 апрѣля. Въ первомъ случаѣ между затмѣніемъ и пасхою прошло 29, во второмъ 88 дней. Въ затмѣніи іудеи видѣли предзнаменованіе смерти Ирода. Риссъ полагаетъ, что о 750 г. не можетъ быть и рѣчи уже потому, что Иродъ умеръ послѣ продолжительной болѣзни. Шеггъ, допуская послѣднее, полагаетъ, что Иродъ впалъ въ болѣзнь еще до затмѣнія, что послѣ затмѣнія совершился лишь роковой кризисъ болѣзни.

Новую точку опоры для себя Риссъ думаетъ найти въ свидѣтельствѣ Евангелія о переписи Квиринія. Орозій,—говоритъ онъ,—прямо относитъ ее къ 752 г. Исторически извѣстно, что въ 751 г. внукъ Августа, Кай Цезарь, получилъ назначеніе главнокомандующаго противъ парѳянъ. На помощь Цезарю, какъ его rector и alter ego, назначенъ былъ опытный консуляръ, Публій Сульпицій Квириній, который и занималъ этотъ высокій постъ 751—752 г. Облеченный высокими полномочіями, Квириній раньше Цезаря от-

правился на востокъ и послѣ побѣдъ надъ парѳянами произвелъ перепись въ Сиріи со властію проконсула. Шеггъ отвѣчаетъ: исторически (изъ Тацита) извѣстно только то, что Квириній назначенъ былъ ректоромъ при Каѣ Цезарѣ, когда этотъ послѣдній отправлялся въ Арменію (а не въ Сирію), по этому положенію своему Квириній въ 751—752 г. въ Сиріи не былъ и никакой проконсульской власти надъ нею не имѣлъ. Rector imperatoriae juventae совсѣмъ не то, что alter ego Кая Цезаря: ректоръ есть гофмейстеръ или дядька молодаго принца и никакими высокими полномочіями не облеченъ. Дата Орозія покоится на ошибкѣ, разнорѣчивыя свидѣтельства прочихъ древнихъ писателей о годѣ рождества Христова—на произвольныхъ расчисленіяхъ.

Въ какомъ году пострадалъ І. Христосъ?

1) Въ томъ году, въ которомъ 15 нисана падаетъ на пятницу, полагаетъ Риссъ. Никакое другое мнѣніе и невозможно, обостряетъ тезисъ Шеггъ.

2) Въ это время,—полагаетъ Риссъ,—въ опредѣленіи новолуній держались смѣшанной системы, отчасти руководствовались наблюденіемъ, отчасти календаремъ съ 84-лѣтнимъ цикломъ. — Исключительно наблюденіемъ, утверждаетъ Шеггъ,—о календарѣ не можетъ быть и рѣчи.

3) На время общественнаго служенія І. Христа падаютъ четыре пасхи, утверждаетъ Риссъ. Это вовсе небезспорно, замѣчаетъ Шеггъ.

4) Удовлетворяющая всѣмъ требованіямъ хронологіи,—думаетъ Риссъ,—пасха падаетъ на 786 u. c., или 33-й нашего лѣтосчисленія. Астрономическое [вычисляемое математически] пасхальное новолуніе въ этомъ году падаетъ на 19 марта (четвергъ) въ 20 минутъ (0,33) по полудни. Слѣдующій день (20 марта, пятница) былъ признанъ синедріономъ за 1 нисана; 15 нисана падаетъ, слѣдовательно, на пятницу 3 апрѣля. Это и есть день крестной смерти І. Христа.—Если въ 786 г.,—возражаетъ Шеггъ, астрономическое новолуніе падаетъ на 19 марта 20 минутъ по полудни,

или, по другому вычисленію, въ 1 часъ 16 м. по полудни, то, въ томъ и другомъ случаѣ, новая луна 20 марта не могла быть видима. Компетентный въ этомъ вопросѣ Вурмъ утверждаетъ, что, среднимъ числомъ, къ астрономическому новолунію слѣдуетъ прибавлять 36 часовъ, чтобы получить моментъ, въ который луна можетъ быть наблюдаема. Слѣдовательно она была видима лишь послѣ 7 часовъ вечера 20 марта—таково мнѣніе астрономовъ спеціалистовъ—и 1 нисана 786 г. было лишь 21 марта въ субботу. Очевидно, чтобы уклониться отъ подобнаго возраженія, ученый іезуитъ и выставилъ гипотезу, что іудеи тогда руководствовались отчасти календарными вычисленіями [1]). А на всякій случай изворотливый Риссъ имѣетъ еще особое мнѣніе. Онъ допускаетъ, что въ 786 г. 1 нисана по какимъ либо причинамъ было 21 марта въ субботу. Въ такомъ случаѣ Христосъ пострадалъ не 15, а 14 нисана, въ пятницу 3 апрѣля, и слѣдовательно вкушалъ пасху въ четвергъ 13 нисана, хотя по закону могъ бы вкушать и 14-го. Чѣмъ обусловливается эта возможность—вкушать пасху и 13 и 14 нисана, Риссъ не объясняетъ. Но Шеггъ рѣшительно не допускаетъ такой возможности. „Для каждаго сколько нибудь знакомаго съ закономъ и раввинскими толкованіями несомнѣнно, что о дозволеніи закалать и вкушать пасхальнаго агнца въ какой угодно день не можетъ быть и рѣчи. Тѣ, которые держатся такого мнѣнія, не могли привести ни одной цитаты изъ талмуда. Ганебергъ, далеко не послѣдній (nicht der Geringste) въ числѣ лицъ, изучавшихъ іудейство и талмудъ по источникамъ, держался этой гипотезы, но отказался отъ нея въ виду невозможности подтвердить ее какимъ либо свидѣтельствомъ. Dr. Рафаэль Раббиновичъ, первый знатокъ талмуда, на мой запросъ отвѣтилъ мнѣ, что о перенесеніи дня не

[1]) Впрочемъ мнѣнія, что іудеи руководились тогда сиромакедонскимъ календаремъ, а не наблюденіемъ, держался уже норвежскій проф. Юнгберъ (Ljungberg, Chronologie de la vie de Jésus. Paris 1879). Онъ полагаетъ, что Христосъ родился 747 и. с. послѣ 30 сентября и пострадалъ въ пятницу 14 нисана 30 марта 31 г. по Р. Х.

можетъ быть и рѣчи". А возможенъ ли самый фактъ суда надъ Христомъ и распятія Его въ 15 день нисана, съ вопросомъ объ этомъ „къ первому знатоку талмуда" мюнхенскій профессоръ видимо не обращался; что̀ выяснено по этому пункту въ русской литературѣ (Христ. Чт. 1875, 1877, 1878 гг.), Шеггу осталось, разумѣется, неизвѣстно, и потому онъ со всею рѣшительностью утверждаетъ, что I. Христосъ былъ распятъ въ пятницу 15 нисана 7 апр. 783 и. с., т. е. 30 г. по Р. Х. Астрономическое новолуніе въ этомъ году было въ четвергъ 22 марта въ 8 ч. 2 мин. вечера; слѣдовательно новая луна была видима въ пятницу (24 марта) утромъ. Этотъ день и есть 1 нисана.

Какому году отвѣчаетъ 15-й годъ царствованіе Тиберія? Христосъ крестился, говоритъ Риссъ, въ началѣ 783 г. и явился на Іорданъ позднею осенью 782 г.; но 15 годъ Тиберія продолжался съ конца августа 781 до конца августа 782 г., потому что Августъ умеръ 19 августа 767 г. Это расчисленіе признаетъ правильнымъ и Шеггъ, но такъ какъ, продолжаетъ онъ, если Христосъ крестился въ концѣ 781—началѣ 782 г., на Его общественное служеніе падаютъ двѣ пасхи (782 и 783 г.), а Евангеліе говоритъ о трехъ (Іоан. V, 1 Шеггъ относитъ къ пуриму): то нужно искать причины, по которой уже предшествующій годъ считался 15-мъ. Несомнѣнно, Тиберій былъ соправителемъ Августа. Въ 766 г. онъ документально называется „conlega imperii" и можетъ быть уже тогда носилъ титулъ Imperator Tiberius Nero. Возможно, что его приверженецъ Квириній, по льстивой угодливости ему, ввелъ въ Сиріи оффиціально (какъ praeses этой провинціи) счетъ лѣтъ царствованія съ 766 г. Итакъ, если I. Христосъ родился около 25 декабря 748 г., Ему было въ началѣ 780 г. (27 по Р. Х.), въ 15-й годъ Тиберія, полныхъ 30 лѣтъ.

Въ заключеніе приводимъ сообщаемую Шеггомъ таблицу дней, на которое падало 15 нисана, по вычисленію Вурма, цѣнную потому, что она составлена не на предвзятомъ мнѣніи, что іудеи

въ это время держались какого нибудь календаря, а на совершенно правильномъ предположеніи, что 1 нисана есть тотъ день въ который въ Іерусалимѣ видѣли новую луну.

A. U. C.	Годъ по Р. Х.	15 нисана.	
781	28	30 марта	вторникъ.
если же этотъ годъ былъ съ вэ-адаромъ, то		18 (чит. 29?) апр.	четвергъ.
782	29	8 (чит. 18?) апр.	понедѣльникъ.
783	30	7 апр.	пятница.
784	31	27 марта	вторникъ.
если же годъ былъ съ вэ-адаромъ, то		26 апр.	четвергъ.
785	32	14 апр.	понедѣльникъ.
786	33	4 апр.	суббота.

Что въ этотъ послѣдній годъ 15 нисана падаетъ именно на 4, а не на 3 апрѣля, Шеггъ ссылается на показаніе трехъ спеціалистовъ, къ которымъ онъ обращался съ вопросомъ: полковника Карла фон-Орффа (v. Orff), директора топографическаго бюро, и профессоровъ университета — Dr. Ф. Л. Зейделя (Seidel) въ Мюнхенѣ и Dr. Э. Прима (Prym) въ Вюрцбургѣ.

V) Opera patrum apostolicorum. Textum recensuit, adnotationibus criticis, exegeticis, historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit Franciscus Xaverius Funk, ss. theologiae in universitate tubingense prof. p. o. Editio post Hefelianam quartam quinta. Tubingae, Laupp, 1881. Volumen I, pp. 131+612.—M. 10.—Vol. II, pp. 58+371.—M. 8. — Творенія мужей апостольскихъ. Текстъ, рецензированный *Ф. К. Функомъ*, съ критическими, экзегетическими и историческими примѣчаніями, латинскимъ переводомъ, предисловіями и указателями.

Четвертое изданіе твореній мужей апостольскихъ тюбингенскаго проф. К. І. Гефеле вышло въ свѣтъ еще въ 1855 г. Послѣ этого древняя церковная письменность обогатилась такими замѣчательными открытіями, какъ синайскій кодексъ, полный текстъ посланій Климента Римскаго, изданный митрополитомъ Филофеемъ Вріенніемъ въ 1875 г. и сирскій переводъ ихъ, введенный въ

составъ критическаго аппарата Ляйтфутомъ въ 1878 г. Пересмотръ прежняго изданія сдѣлался настоятельною необходимостью. Гефеле, уже не профессоръ, а епископъ роттенбургскій, отвлекаемый и діэцезальными дѣлами и другими учеными работами, не имѣя возможности самъ заняться пересмотромъ своего изданія, поручилъ это дѣло тюбингенскому профессору Функу. Новый издатель сличилъ много манускриптовъ, дополнилъ критическій аппаратъ изъ ученыхъ протестантскихъ изданій и снабдилъ текстъ обстоятельными примѣчаніями, въ которыхъ не только разъясняются темныя мѣста и оправдываются спорныя чтенія, но указывается и литература (иногда очень обширная) тѣхъ мѣстъ, которыя почему либо обращали на себя вниманіе въ богословской наукѣ. Въ указателѣ содержатся всѣ мѣста св. Писанія, приводимыя въ данномъ твореніи, и болѣе характерныя изъ встрѣчающихся въ немъ выраженій.

Въ первомъ томѣ, кромѣ пролегоменъ и указателя, помѣщены: посланіе Варнавы, два посланія Климента Римскаго, семь посланій Игнатія въ краткой редакціи, страданіе Игнатія по кольбертову кодексу, посланіе Поликарпа, страданіе Поликарпа, посланіе къ Діогнету и „Пастырь“ Ерма. Во второмъ томѣ, кромѣ пролегоменъ и указателей, содержатся: два посланія Климента о дѣвствѣ, страданіе Климента, 13 греческихъ посланій Игнатія въ пространной редакціи, похвала Герона, латинскія посланія Игнатія, страданія Игнатія ватиканское, метафрастово и латинское, отрывки изъ Папія, изреченія пресвитеровъ, сохранившіяся у Иринея, и житіе Поликарпа. Второй томъ предназначенъ собственно для тѣхъ, которые пожелаютъ имѣть и неподлинные памятники, входящіе въ составъ полнаго собранія твореній мужей апостольскихъ.

Въ типографскомъ отношеніи это изданіе весьма хорошее. Это особенно замѣтно въ пространной редакціи посланій Игнатія. Греческій текстъ ихъ напечатанъ тремя шрифтами: курсивъ выдѣляетъ мѣста, взятыя изъ св. Писанія, прямой петитъ—слова, об-

щія краткой редакціи съ пространною, и крупный шрифтъ—слова, составляющія дополненіе пространной редакціи противъ краткой.

Результаты, къ которымъ Функъ приходитъ въ своихъ пролегоменахъ, слѣдующіе:

1) Авторъ такъ называемаго посланія Варнавы не апостолъ Варнава, а жившій послѣ разрушенія Іерусалима не позже конца I вѣка (вѣроятно при Домиціанѣ, 81 — 96 г.) александрійскій христіанинъ изъ іудеевъ. Его читатели — частію христіане изъ язычниковъ, но большею частію христіане изъ іудеевъ. Эти читатели вѣроятно живутъ въ Александріи или близъ нея. Посланіе сохранилось въ нецовредженномъ видѣ.

2) Авторъ перваго посланія къ коринѳянамъ есть третій послѣ Петра епископъ римскій Климентъ. Онъ не одно лицо съ извѣстнымъ двоюроднымъ братомъ Домиціана, Титомъ Флавіемъ Климентомъ, консуломъ 95 г., котораго Домиціанъ казнилъ въ январѣ 96 г.. Епископъ Климентъ скончался мирно. Посланіе написано вѣроятно при Нервѣ (96—98 г.) и сохранилось въ неповрежденномъ видѣ.

3) Такъ называемое второе посланіе Климента на самомъ дѣлѣ есть бесѣда неизвѣстнаго автора, произнесенная въ Коринѳѣ въ первой половинѣ II в.

4) Извѣстныя семь посланій въ краткой редакціи подлинно принадлежатъ епископу антіохійскому Игнатію, скончавшемуся мученически въ 107 г. въ Римѣ. Но онъ былъ осужденъ не Траяномъ, а проконсуломъ.

5) Martyrium s. Ignatii colbertinum—исторически недостовѣрный памятникъ IV—V в.

6) Посланіе Поликарпа дошло до насъ въ неповрежденномъ видѣ. Авторъ его—Поликарпъ, епископъ смирнскій, скончавшійся мученически 23 февраля 155 г.

7) Martyrium Polycarpi составлено чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ его кончины. Конецъ прибавленъ впослѣдствіи.

8) Посланіе къ Діогнету написано во II или III в., можетъ

быть даже въ началѣ II в., но авторъ не Іустинъ: различіе слога слишкомъ значительно. Что Діогнетъ — учитель Марка Аврелія, этого нельзя опровергнуть, но нельзя и доказать. Главы 11—12 прибавлены.

9) Книга „Пастырь“ Ерма написана въ первые годы епископа римскаго Пія (139—154 г.) его братомъ, собственное имя котораго, можетъ быть, было и не Ермъ. Вся книга—произведеніе одного лица.

Не останавливаемся на второмъ томѣ, гдѣ творенія всѣ неподлинны, за исключеніемъ отрывковъ Папія и пресвитеровъ.

Какъ и естественно ожидать, текстъ твореній въ рецензіи Функа отличается отъ другихъ изданій нѣкоторыми варіантами. Укажемъ на одинъ болѣе значительный. Ignat. ad Magnes. 8, 2 обыкновенно читается: „Единъ Богъ, явившій себя чрезъ Іисуса Христа, Сына Своего, который есть вѣчное Слово Его, происшедшее не изъ молчанія (αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών, такъ codex Mediceus, versio vetus latina и Тимоѳей Элуръ), который во всемъ благоугодилъ пославшему Его“. Вслѣдъ за Цаномъ и Ляйтфутомъ, на основаніи versio armeniса и Севера антіохійскаго, который сравнилъ много списковъ, Функъ читаетъ: „который есть Слово Его, исшедшее изъ молчанія“ (αὐτοῦ λόγος ἀπὸ σιγῆς προελθών, съ опущеніемъ словъ ἀΐδιος и οὐκ). Смыслъ словъ такой: Христосъ, пребывая съ Отцемъ отъ вѣчности, какъ бы послѣ долгаго молчанія исшелъ въ міръ и сталъ какъ бы устами Божіими.

VI) Dr. Johannes Dräseke. Der Brief an Diognetos nebst Beiträgen zur Geschichte des Lebens und der Schriften des Gregorios von Neocäsarea. Leipzig, Barth, 1881. 207, 3 M.—*І. Дрэзеке.* Посланіе къ Діогнету съ приложеніемъ статей касательно жизни и твореній Григорія неокесарійскаго.

Въ 1592 г. въ Парижѣ Генрихъ Стефанъ издалъ „посланіе Діогнету“, авторомъ котораго манускриптъ называлъ св. Іустина философа. Уже Тилльмонъ указалъ, что это послѣднее мнѣніе не основательно, и хотя его раздѣляетъ самъ фон-Отто, изслѣдованія

Земиша и Голленберга доказали, какъ полагаютъ, неопровержимо, что Іустинъ не можетъ быть авторомъ этого посланія. Дорнеръ предложилъ Квадрата, Бунзенъ—даже гностика Маркіона. Не меньшимъ колебаніямъ подвергается и вопросъ о времени посланія: Гильгенфельдъ и Газе высказываются за царствованіе Марка Аврелія, Гарнакъ—за эпоху отъ 170 до 310 года, Цанъ — за эпоху отъ 250 до 310 г. Но вопросу о посланіи суждено было испытать пертурбаціи еще болѣе сильныя: въ 1866 г. англичанинъ Дональдсонъ высказалъ мысль, что на основаніи особенностей языка и слововыраженія это посланіе совсѣмъ нельзя считать даже памятникомъ древней литературы; скепсисъ Дональдсона былъ такъ великъ, что онъ впалъ въ подозрѣніе, ужъ не сочинилъ ли этого посланія самъ Генрихъ Стефанъ,—и наконецъ остановился на томъ, что это посланіе вѣроятно вышло изъ-подъ пера какого-нибудь бѣжавшаго отъ турокъ въ Италію грека, которому вздумалось написать опытъ реторической декламаціи. Дональдсонъ же съ силою выдвинулъ вопросъ о недостаткѣ внѣшнихъ свидѣтельствъ о древности посланія.

Совершенно самостоятельно, не зная о сочиненіи Дональдсона, взялся въ 1873 г. за вопросъ о посланіи къ Діогнету одинъ изъ самыхъ компетентныхъ въ древней церковной исторіи германскихъ ученыхъ, базельскій проф. Францъ Овербекъ и пришелъ къ результатамъ, сроднымъ съ тѣми, на которыхъ остановился и Дональдсонъ. Прежде всего вопросъ о внѣшнихъ свидѣтельствахъ. Копія съ какого-то манускрипта, сдѣланная Бэйеромъ и неизвѣстно когда послѣ XVI в. потерявшаяся, манускриптъ, положенный въ основу изданія Стефана и, быть можетъ, тождественный со сгорѣвшимъ въ 1870 г. въ Страсбургѣ codex Argentoratensis XIII в.,—вотъ и всѣ наши свидѣтели о древности посланія къ Діогнету. Ни Іеронимъ, ни Фотій, ни одинъ изъ древнихъ и средневѣковыхъ писателей не знаетъ объ этомъ памятникѣ, и это молчаніе Овербекъ признаетъ твердѣйшимъ основаніемъ для своей критики. Обратившись къ содержанію посланія, онъ и здѣсь

встрѣчается съ полнымъ отсутствіемъ опредѣленныхъ указаній на какую нибудь извѣстную эпоху. Рѣчи автора посланія о гоненіяхъ на христіанъ такъ риторично-общи, что могли быть написаны въ какую угодно эпоху. Въ письмѣ къ образованному язычнику онъ третируетъ философію такъ презрительно и въ язычествѣ онъ видитъ только грубое истуканопоклоненіе: невѣроятно, чтобы такъ поступилъ знакомый съ положеніемъ дѣлъ писатель II в. Іудейство съ его обрядами онъ ставитъ почти на одинъ уровень съ язычествомъ, называетъ даже обрядность іудеевъ δεισιδαιμονία. На ветхозавѣтныя пророчества и типы онъ не ссылается. Отношеніе христіанъ къ язычникамъ онъ ставитъ такъ, что нельзя и подумать, чтобы онъ жилъ въ ту эпоху, когда противъ христіанъ распускались тѣ чудовищныя обвиненія, противъ которыхъ протестуютъ всѣ апологеты. Свящ. Писаніемъ нашъ авторъ пользуется крайне своеобразно: нигдѣ не цитуя его прямо, онъ часто вплетаетъ и его образы и его обороты рѣчи въ блестящую ткань своего посланія: но говорить такъ язычнику, который по незнакомству съ писаніемъ никогда не пойметъ этихъ указаній въ сторону,—не значитъ ли это тратить даромъ цвѣты такого краснорѣчія? Въ концѣ концовъ Овербеккъ рѣшаетъ: посланіе къ Діогнету есть опытъ неизвѣстнаго писателя, жившаго въ періодъ послѣ Константина В.. Овербеккъ сознается, что онъ испытывалъ поползновеніе — приписать это посланіе перу первыхъ гуманистовъ, но онъ не поддался этому искушенію. Возраженіе Гильгенфельда, Липсіуса, Кейма онъ отклоняетъ въ новой редакціи своего изслѣдованія въ 1875 г., не считая ихъ сильными. Таково было состояніе вопроса, за который взялся Дрэзеке.

Прежде всего онъ отклоняетъ тѣ филологическія основы, на которыхъ Дональдсонъ строитъ свою гипотезу,—и отклоняетъ безъ труда: англійскій скептикъ оказался слишкомъ уже придирчивымъ: даже такія выраженія, какъ „ὑπερορᾶν κόσμον“ (презирать міръ) или „καινὸς ἄνθρωπος“ (новый человѣкъ, ср. 2 Кор. V, 17; Гал. IV, 27; VI, 14; V, 6; Еф. II, 15; IV, 24) показались ему сомни-

тельными неотеризмами. А его заключительную гипотезу Дрэзеке разбиваетъ однимъ вопросомъ: да кто же изъ тѣхъ грековъ способенъ былъ такъ писать? Мы знаемъ, какъ варварски писали Дука и Лаоникъ Халкокондила. И одинъ изъ ихъ-то современниковъ написалъ посланіе столь блестящее, столь правильное стилистически, что языкъ его выгодно отличается даже отъ сочиненій Іустина?!

Затѣмъ авторъ обращается къ самому твердому основанію критики Овербекка и весьма вѣскими аналогіями разбиваетъ эту основу. Эта глава намъ представляется самою блестящею въ изслѣдованіи Дрэзеке. Памятникъ II в., засвидѣтельствованный единственно рукописью XIII в., — не правда ли? — очень шаткая почва? А посмотрите на произведенія классической литературы. Историческое сочиненіе Гранія Лициніана, epistulae Plinii ad Trojanum переданы въ одной и единственной рукописи — точно такъ же какъ Арнобій и „Октавій“ М. Минуція Феликса. Но на посланіе къ Діогнету никто не ссылался; ученые не знаютъ къ какой эпохѣ его пріурочить. То же бываетъ и въ классической литературѣ. Такое важное для исторіи аттическаго краснорѣчія сочиненіе, какъ Λέξεις τῶν δέκα ῥητόρων Валерія Гарпократіона (вѣроятно въ концѣ II—началѣ III в.) дошло до насъ лишь въ двухъ рукописяхъ, кромѣ Свиды (около 950 г.) его никто не цитовалъ и ученые помѣщали его на пространствѣ отъ Тиберія до второй половины IV в. А Λεξικόν Гезихія сохранился до насъ въ единственной рукописи и то XV в.; о немъ не зналъ ни Свида, ни составитель Etymologicum magnum (XI в.), и ученые помѣщаютъ Гезихія—одни до 389 г., другіе—около 642. Γεωγραφικά Страбона написаны въ царствованіе Тиберія. Плиній, Павзаній, Клавдій Птоломей имѣли—кажется—всѣ побужденія пользоваться Страбономъ и — не пользовались. Лишь Стефану византійцу (ок. 472 г.) да архіепископу ѳессалоникскому Евстаѳію (ок. 1160 г.) мы обязаны первыми свѣденіями о произведеніи знаменитаго географа. А Квинтъ Курцій Руфъ, авторъ Historiae Alexandri mag-

ni Macedonis? До сихъ поръ не открыто ни малѣйшаго слѣда пользованія имъ у послѣдующихъ писателей. До конца XII в. никому изъ ученыхъ Курцій не былъ извѣстенъ даже по имени. Правда, его „исторіи“ сохранились въ манускриптахъ IX—XI вв., но читать ихъ начали понемногу лишь въ монастырскихъ школахъ. Вышло въ свѣтъ первое изданіе лишь въ 1471 г., но никто не думаетъ приписывать это произведеніе перу гуманистовъ. Ученые не мало потрудились надъ опредѣленіемъ эпохи Курція по внутреннимъ признакамъ: его пріурочивали къ эпохѣ Августа, Тиберія, Веспасіана, Траяна, Септимія и Александра Севера, Гордіана, Константина В. и Ѳеодосія В., — на пространствѣ четырехъ вѣковъ, наконецъ представлены убѣдительныя доказательства, что Курцій жилъ при Клавдіѣ около 41 г.

Въ страсбургской рукописи посланіе къ Діогнету приписывается Іустину философу. Вотъ уже своего рода литературное преданіе отъ XIII в.! Оно не вѣрно; но руководясь тѣми критическими пріемами, какихъ держатся ученые классики, слѣдуетъ истолковать его въ томъ смыслѣ, что посланіе принадлежитъ эпохѣ Іустина. Такъ рѣчь объ Галоннезѣ приписывается Демосѳену. Это не вѣрно; но то фактъ, что ее произнесъ современникъ Демосѳена, Гегезиппъ. Пользуясь такими указаніями, какъ то, что христіанъ казнятъ, бросаютъ дикимъ звѣрямъ, сожигаютъ на огнѣ, но они презираютъ смерть и побѣждаютъ, Дрэзеке полагаетъ, что эти слова написаны въ то время, когда само правительство выступило противъ нихъ, но до времени Децiя, гоненіе котораго дало для христіанъ результаты далеко не блестящіе—въ видѣ множества падшихъ. Сопоставляя эти черты съ выраженіями Мелитона, Минуція Феликса, Цельса, Дрэзеке высказывается за эпоху между 177 и 180 годами. Впрочемъ, въ обоснованіи этого положительнаго результата онъ менѣе силенъ, чѣмъ въ опроверженіи направленныхъ противъ возможности его возраженій Овербекка. Относительно другихъ пунктовъ, въ которыхъ посланіе къ Діогнету будто бы расходится съ произведеніями II в., Дрэзеке доказываетъ, что Овербекъ вдался

въ ложныя обобщенія. Напр. отношеніе посланія къ іудейству отнюдь не безпримѣрно; аналогія есть—не говоря о κήρυγμα Πέτρου—уже въ посланіи Варнавы; а главное — въ такомъ объемѣ вопросъ поставленъ самимъ Діогнетомъ, который и обозвалъ іудейскую обрядность не страшнымъ (ср. Дѣян. XVII, 22; XXV, 19) словомъ δεισιδαιμονία. Его взглядъ на язычество тоже не безпримѣрный: Минуцій Феликсъ даетъ параллель весьма краснорѣчивую. О философіи отзывается онъ пренебрежительно въ связи съ основнымъ своимъ взглядомъ, что истинное познаніе о Богѣ открылось только въ христіанствѣ. Воздержаніе отъ аргументаціи пророчествами и манера пользоваться свящ. Писаніемъ встрѣчается не у одного автора нашего посланія. Общее отношеніе христіанъ къ язычникамъ, какъ рисуетъ его авторъ, далеко не такъ странно, какъ представляется подъ перомъ Овербекка. Обвиненія противъ христіанъ выступали съ извѣстною постепенностью. Плиній знаетъ одну только вину христіанъ: ихъ безбожіе. У М. Корнелія Фронтона (ок. 150 г.) являются и θυέστεια δεῖπνα и οἰδιπόδειοι μίξεις. Косвенно полемизируетъ съ ними и авторъ посланія. Если же онъ, какъ впрочемъ и другіе, не опровергаетъ со всею энергіею того взгляда, что христіанство есть враждебная политически секта, уклоняющаяся отъ исполненія своихъ повинностей и желающая всякаго зла римской имперіи, то это лишь точно характеризуетъ эпоху, въ которую писалъ онъ. Въ правленіе Марка Аврелія такого взгляда на христіанъ и не существовало: они такъ мало избѣгали напр. военной службы, что могли воображать, что въ 174 г. цѣлый легіонъ состоялъ изъ ихъ единовѣрцевъ. Но гоненіе 177 г. испортило эти отношенія, и въ 178 г., въ минуты величайшаго напряженія государственныхъ силъ, христіане были уже не тѣ добрые патріоты, какіе были желательны для Рима, и Цельзъ первый констатируетъ фактъ враждебнаго настроенія ихъ противъ имперіи. Такъ было впрочемъ и всегда. До гоненія 197 г. и по Тертулліану отношенія христіанъ къ язычникамъ были дружественныя, послѣ гоненія христіане замкнулись въ себѣ.

Что касается лица, которому адресовано посланіе, то вмѣстѣ съ другими и Дрэзеке предполагаетъ, что рѣчь можетъ быть лишь объ извѣстномъ стоическомъ философѣ, Діогнетѣ, учителѣ Марка Аврелія. Кто былъ авторъ посланія? Дрэзеке сознаетъ, что невозможно съ полною научностью высказаться за одну изъ личностей II в., о которыхъ мы такъ мало знаемъ. Но Бунзенъ не совсѣмъ ошибался, когда въ воззрѣніи автора на іудейство и въ рѣзко поставленной мысли, что христіанство есть рѣшительно новое откровеніе, — заподозрилъ нѣчто маркіоновское. Нѣкоторые другіе гностическіе оттѣнки гармонируютъ съ этимъ. Въ царствованіе Марка Аврелія жилъ въ Римѣ ученикъ Маркіона, Апеллесъ (Euseb. h. e. 5, 13), старикъ почтенный по лѣтамъ и жизни. Кончилъ онъ отчаяніемъ въ возможности при помощи умозрѣнія разрѣшить высокія религіозныя проблеммы, и изъ этого крушенія своего гносиса онъ соблюлъ лишь убѣжденіе въ единствѣ Божества и спасительную вѣру въ распятаго Христа. Возможно, что при такомъ настроеніи Апеллесъ и написалъ посланіе къ Діогнету. Апеллесъ умеръ при Коммодѣ ок. 180 г. Дрэзеке полагаетъ, что эту гипотезу трудно и опровергнуть научнымъ образомъ. И, можетъ быть, въ связи съ происхожденіемъ стоитъ и историческая судьба этого памятника: не хотѣли пользоваться, даже намѣренно игнорировали посланіе, вышедшее изъ-подъ пера человѣка неправославнаго. Впрочемъ въ древнѣйшей христіанской литературѣ есть слѣды знакомства съ нашимъ памятникомъ. Не можетъ подлежать сомнѣнію, что имъ, не цитуя, пользовался Тертулліанъ. Изслѣдованіе Эберта разсѣяло тотъ ореолъ оригинальности, который окружалъ голову знаменитаго африканскаго писателя: онъ компилировалъ Минуція Феликса, но—крайне искусно: одна фраза родила въ его головѣ цѣлый рядъ своеобразныхъ ассоціацій; на заимствованное онъ налагалъ оригинальный колоритъ своего языка и необыкновеннымъ блескомъ своей реторики маскировалъ недостатокъ композиціи. Липсіусъ приводитъ параллели къ Тертулліану изъ нашего посланія и называетъ перваго плагіаторомъ. Дрэзеке эти параллели умножаетъ.

Убѣдительность ихъ зависитъ отъ того, насколько твердо обосновано мнѣніе (не-всѣми признанное) о зависимости Тертулліана отъ автора „Октавія“. Сами по себѣ параллели Дрэзеке обрисовываютъ даже невыгодную крайность его научнаго метода: точность изслѣдованія разрѣшается атомистичностью. Для того, чтобы додуматься безъ помощи нашего посланія до приводимыхъ у Дрэзеке *мыслей* (блестящая, сильная *фраза*—во всякомъ случаѣ достояніе Тертулліана), не нужно быть даже Тертулліаномъ, т. е. писателемъ высоко даровитымъ. Кромѣ Тертулліана нашимъ посланіемъ пользовался еще Арнобій. Написано оно вѣроятно въ Римѣ, чѣмъ легко объясняется и знакомство съ нимъ Тертулліана. Извѣстныя новопротестантскія воззрѣнія Дрэзеке на исторію новозавѣтнаго канона сказываются въ настоящемъ изслѣдованіи, давая въ его распоряженіе запасъ аргументовъ, убѣдительныхъ для тѣхъ, кто тѣ взгляды раздѣляетъ.

Сочиненіе Дрэзеке составилось изъ ряда статей, появившихся въ содержательномъ, но у насъ едва ли пользующемся извѣстностью журналѣ, Jahrbücher für protestantische Théologie, издаваемомъ профессорами іенскаго университета. Помѣщенныхъ тамъ же трехъ статей Дрэзеке о Григоріѣ неокесарійскомъ коснемся ниже, такъ какъ онѣ представляютъ критическія замѣтки на изслѣдованіе—

VII) Lic. Dr. Victor Ryssel, Docent en d. Universität Leipzig, Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Nebst Uebersetzung zweier bisher unbekannter Schriften Gregors aus dem Syrischen. Leipzig, Fernau, 1880. S. 160.—М. 5.—*В. Рисселъ*, Григорій чудотворецъ, его жизнь и его сочиненія. Съ приложеніемъ въ переводѣ съ сирскаго двухъ доселѣ неизвѣстныхъ сочиненій Григорія.

Главная задача Рисселя—перевести съ сирскаго на нѣмецкій два сочиненія св. Григорія неокесарійскаго, изданныя въ Analecta Syriaca (Lipsiae, 1858) проф. П. де Лагарде. Чтобы выполнить эту задачу, авторъ работалъ семь лѣтъ.

Своему главному труду онъ предпослалъ общее изслѣдованіе

о Григоріѣ чудотворцѣ. Въ біографическомъ очеркѣ Риссель устанавливаетъ слѣд. хронологическія даты: Оригенъ прибылъ въ Кесарію въ 231 г., свою прощальную рѣчь Оригену Григорій говорилъ въ 239 г. и отправился въ Каппадокію. Въ 240 г. Оригенъ писалъ къ нему свое посланіе. Вѣроятно въ 240 (а не въ 244 г.) Григорій былъ избранъ во епископа неокесарійскаго, въ 258 г. писалъ свое каноническое посланіе, въ 265 г. присутствовалъ въ Антіохіи на первомъ и въ 269 г. на второмъ соборѣ противъ Павла самосатскаго; скончался вѣроятно въ 270 г. нѣсколько старше 60 лѣтъ, но едва ли доживъ до 70-лѣтняго возраста. Затѣмъ авторъ говоритъ о церковной славѣ св. Григорія въ послѣдующія столѣтія, перечисляетъ неупомянутыя у Фабриція изданія его твореній, древніе памятники, касающіеся св. Григорія, новѣйшія сочиненія о немъ (извѣстны лишь двѣ спеціальныхъ монографіи о немъ Pallavicini, Romae, 1644, и Boye, Jena, 1703), и приписываемыя ему сочиненія, излагая ихъ содержаніе и рѣшая вопросъ объ ихъ подлинности. Подлинныя сочиненія: панегирическая рѣчь Оригену, перифразъ книги Екклезіастъ Соломона, каноническое посланіе, изложеніе вѣры и недошедшій до насъ разговоръ съ Эліаномъ. Сомнительныя сочиненія: Сочиненіе о душѣ къ Татіану (можетъ быть брату той Татіаны, о которой Оригенъ упоминаетъ въ своемъ сочиненіе о молитвѣ). Единственное основаніе Мелера для сомнѣнія въ подлинности трактата—то, что онъ писанъ по основамъ философіи Аристотеля,—черта общая съ произведеніями схоластическаго періода. Этого основанія Риссель не считаетъ серьезнымъ. Затѣмъ сомнительны три бесѣды на благовѣщеніе Богородицы (третья можетъ быть принадлежитъ Златоусту) и одна на Богоявленіе. Во второй бесѣдѣ на благовѣщеніе ведется полемика, повидимому, не только противъ аріанъ и несторіанъ, но даже противъ евтихіанъ. Возможно, что эта бесѣда (а можетъ быть и всѣ четыре) принадлежитъ антіохійскому патріарху Григорію (VI в.) или даже епископу неокесарійскому Григорію (VIII в.—иконоборцу). Неподлинныя сочиненія: κατὰ μέρος πίστις (Каспари

доказано, что оно не можетъ считаться даже интерполированнымъ впослѣдствіи твореніемъ Григорія чудотворца: оно все принадлежитъ перу извѣстнаго Аполлинарія младшаго) и двѣнадцать анаѳематизмовъ (съ объясненіемъ ихъ) противъ еретиковъ и іудеевъ (неизвѣстнаго автора, но не Аполлинарія; есть анаѳематизмы даже противъ Евтихія). Наконецъ авторъ далъ себѣ трудъ не только перечислить, но и перепечатать различные фрагменты и отдѣльныя выраженія изъ догматическихъ и экзегетическихъ сочиненій св. Григорія — въ греческомъ подлинникѣ и въ переводѣ съ арабскаго и сирскаго переводовъ. Часть сирскихъ фрагментовъ (5) приписывается Григорію неправильно; автору удалось найти ихъ дѣйствительный источникъ: они взяты изъ апологіи Памфила и Евсевія за Оригена. Ошибка произошла отъ того, что авторы „апологіи“ въ приложеніи къ ней помѣстили панегирическую рѣчь Григорія Оригену.

Въ главной части своего труда Риссель даетъ прежде всего переводъ сочиненія Григорія къ Филагрію объ единосущіи. Здѣсь доказывается, что тройственность именъ, т. е. церковное ученіе, что Богъ есть Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, не противорѣчитъ ученію о единствѣ Божіемъ. Въ особой главѣ Риссель рѣшаетъ вопросъ о подлинности этого сочиненія. Доказать это положительно конечно невозможно; но можно утверждать, что въ самой постановкѣ вопроса нѣтъ ничего такого, что не позволяло бы относить это произведеніе къ III в. Ничто не доказываетъ, чтобы оно написано послѣ аріанскихъ споровъ; слово „единосущіе“ встрѣчается только въ надписаніи, которое быть можетъ и неподлинно; точка зрѣнія автора рѣшительно древняя: ученіе о Троицѣ ставится въ непосредственную связь съ понятіемъ о домостроительствѣ Божіемъ. Нѣтъ недостатка въ пунктахъ соприкосновенія съ ученіемъ Тертуліана, Оригена и подлинныхъ сочиненій самого Григорія. Словомъ, Григорій чудотворецъ *могъ* написать это сочиненіе. Въ заключеніе, опираясь на извѣстіе одного поздняго сирскаго писателя († 589 г.), что Григорій чудотворецъ писалъ противъ сочиненія

Порфирія, направленнаго противъ евангелій,—Риссель предлагаетъ поправку въ самомъ надписаніи: онъ думаетъ читать „къ Порфирію“ вмѣсто „къ Филагрію“. Но это маленькое сочиненіе „объ единосущіи“ имѣло свою любопытную исторію, къ которой возвратимся ниже.

Другое переведенное Рисселемъ сочиненіе обширнѣе перваго. Это трактатъ „къ Теопомпу о томъ, что Богъ и не подлежитъ и подлежитъ страданію (über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes)“. Сущность его въ слѣдующемъ.

Нѣкто Теопомпъ спросилъ Григорія (такъ называется авторъ въ самомъ сочиненіи): Дѣйствительно ли Богъ не подлежитъ страданію? Вопросъ былъ поставленъ ex abrupto, и Григорій не сразу понялъ смыслъ его. Сначала онъ довольно пренебрежительно отвѣтилъ: Да кто же можетъ отрицать, что Богъ безстрастенъ?—Но вѣдь если Его природа безстрастна,—возразилъ Теопомпъ, то страданіе для Него абсолютно, физически невозможно. А въ такомъ случаѣ Его природа противится Его волѣ. Григорій отвѣчаетъ, что Богъ безусловно свободенъ, абсолютно выше необходимости, такъ что не стоитъ подъ властію даже Своей природы. Теопомпъ замѣчаетъ, что его вопроса опять не понимаютъ: существо Божіе безстрастно; ему свойственно только достойное Бога и—несвойственно страдать какъ человѣку; но въ такомъ случаѣ не стоитъ ли оно въ противорѣчіи съ волею Бога, если Онъ благоволитъ пострадать. Григорій отвѣчаетъ, что воля Бога и Его существо нераздѣльны по самому понятію объ Его высочайшемъ единствѣ. Никакое противорѣчіе въ Немъ невозможно. Это опять не рѣшаетъ моего вопроса,—отвѣчаетъ Теопомпъ; я спрашиваю: какъ понять, что безстрастный Богъ благоволилъ подвергнуться человѣческимъ страданіямъ? Какъ объяснить возможность этого послѣдняго факта? какъ согласить понятіе о безстрастіи существа Бога съ фактомъ Его снисхожденія до страданій и смерти. Григорій объясняетъ, что это снисхожденіе вполнѣ гармонируетъ съ понятіемъ о безстрастіи Божіемъ. Не страдаетъ врачъ, когда онъ унижается повидимому до положенія слуги

своего паціента. Одно то, что страданіе воспринято добровольно, уничтожаетъ его характеръ какъ страданія: страданіе лишь тогда есть страданіе, когда оно дѣйствуетъ на страдающаго помимо его воли. Благоволивъ пострадать, Богъ и показалъ, что Онъ безстрастенъ: какъ не подлежащій страданію по существу, Богъ, нисходя до страданія, такъ сказать — измучилъ, заставилъ страдать само страданіе и разрушилъ смерть: такъ алмазъ оставляетъ штрихъ на желѣзномъ молотѣ, которымъ по нему ударяютъ, а самъ остается невредимъ. Такимъ образомъ Богъ подвергается страданію, но не терпитъ, не испытываетъ страданія (какъ болѣзненнаго ощущенія). Тѣмъ не менѣе Его страданіе не слѣдуетъ представлять докетически: оно не фантомъ, а такая же безспорная дѣйствительность, какъ и то, что саламандра входитъ въ огонь, подвергается его дѣйствію, хотя и не сгараетъ, а гаситъ огонь. Вообще снисхожденіе Божіе до смерти стоитъ въ полномъ согласіи съ понятіемъ о Богѣ какъ всесовершенномъ, всегда дѣйствующемъ, всеблагомъ человѣколюбцѣ.

Подлинно ли это сочиненіе? Рѣшить этотъ вопросъ тѣмъ труднѣе, что ученіе о томъ, что Богъ не подлежитъ страданію, затрогивается у отцевъ сравнительно рѣдко. Однако, сопоставивъ предложенное въ нашемъ трактатѣ рѣшеніе съ тѣмъ, что говорили по этому вопросу въ періодъ несторіанско-монофизитскихъ споровъ, можно усмотрѣть основное различіе въ самой его постановкѣ. Тамъ шла рѣчь собственно объ отношеніи божества и человѣчества въ лицѣ І. Христа: здѣсь рѣчь идетъ о Богѣ безъ отношеніи къ различію Его ипостасей, объ отношеніи Бога къ страданію, и человѣческая природа Христа остается въ тѣни. Тамъ подъ „безстрастіемъ Божества“ разумѣли именно то, что Богъ не можетъ испытывать страданія, аффицироваться имъ какъ болѣзненнымъ ощущеніемъ: здѣсь спрашиваютъ о томъ, можетъ ли Богъ вообще подвергаться страданію. Постановка вопроса—не теопасхитская. Философскій характеръ трактата, классическая эрудиція Григорія достойны извѣстнаго ученика Оригена. Такимъ образомъ это сочиненіе *можетъ* принадлежать Григорію чудотворцу.

Теопомпъ—лицо совершенно неизвѣстное; видимо это не еретикъ: его сомнѣнія почерпнуты скорѣе изъ воззрѣній язычниковъ, невидѣвшихъ никакого смысла въ ученіи, что Богъ пострадалъ и умеръ.

Стр. 124—158 заняты филологическимъ аппаратомъ.

Въ трехъ своихъ критическихъ замѣткахъ Дрэзеке пополняетъ результаты изслѣдованія Рисселя. Мы видѣли, что Риссель посланіе Оригена къ Григорію датируетъ 240 г., предполагая такимъ образомъ, что оно написано послѣ окончательной разлуки ученика и учителя. Дрэзеке приходитъ къ заключенію, что письмо послано было въ 235 или 236 г. Въ самомъ дѣлѣ въ прощальной благодарственной рѣчи Григорій видитъ передъ собою лишь одну непріятную для него дорогу: поприще адвоката; онъ закончилъ свое образованіе, въ немъ видѣнъ христіанинъ нравственно окрѣпшій, достойный стать въ слѣдующемъ году епископомъ. Оригенъ же въ письмѣ предполагаетъ, что Григорій можетъ стать или блестящимъ юристомъ или извѣстнымъ философомъ, рекомендуетъ ему заниматься науками, входившими въ кругъ общаго образованія, но напоминаетъ ему, что для нѣкоторыхъ близкое знакомство съ Египтомъ, т. е. свѣтскою наукою, бываетъ даже очень вредно: Іеровоамъ отправился изъ Палестины въ Египетъ и кончилъ тѣмъ, что ввелъ въ израильскомъ царствѣ идолопоклонство. Дрэзеке видитъ здѣсь намекъ на личныя обстоятельства Григорія. Въ 231 г. началось его знакомство съ Оригеномъ въ Кесаріи палестинской. Въ 235 г. разразилось гоненіе Максимина — тѣмъ болѣе опасное для Оригена, что отношенія къ нему двора Александра Севера были очень благосклонныя. Занятія Оригена съ Григоріемъ прервались: учитель искалъ убѣжища въ Каппадокіи, а Григорій, еще не окрѣпшій въ христіанствѣ, пошелъ изъ Палестины въ Египетъ,—отправился въ Александрію продолжать свое образованіе. Что Григорій чудотворецъ учился въ Александріи, это фактъ засвидѣтельствованный Григоріемъ Нисскимъ; только Риссель не придалъ ему надлежащаго значенія. Вѣроятно уже лѣтомъ 237 г. Оригенъ возвратился въ Кесарію; возвратился сюда и Григорій и закончилъ свое образо-

ваніе подъ его руководствомъ. Эти данныя примиряютъ одно противорѣчіе въ источникахъ: по словамъ Григорія его обращеніе съ Оригеномъ продолжалось восемь лѣтъ, а по словамъ Евсевія (h. e. 6, 30) и Іеронима (de vir. illustr. c. 65)—лишь пять лѣтъ. Вѣрно и то и другое. Такимъ образомъ Оригенъ писалъ свое посланіе изъ Каппадокіи въ Египетъ въ 235—236 г.

Риссель относитъ каноническое посланіе Григорія къ 258 г. Во второй своей замѣткѣ Дрэзеке доказываетъ, что оно было написано осенью 254 г., потому что, на основаніи Зосима, именно къ этому году нужно относить второй походъ готоовъ въ Азію, о которомъ только и можетъ быть рѣчь.

Несравненно любопытнѣе третья замѣтка Дрэзеке. Онъ доказываетъ, что трактатъ „о единосущіи“, который Риссель считалъ „доселѣ неизвѣстнымъ“,— въ дѣйствительности давно извѣстенъ и даже въ подлинникѣ. Это — трактатъ πρὸς Εὐάγριον μοναχὸν περὶ Θεότητος [Migne Patr. s. g. t. 46, col. 1101—1108, Greg. Nyss. epist. 26], который одни манускрипты приписываютъ Григорію назіанзену, другіе (и Загабенъ въ „Панопліи“) Григорію нисскому. Тождество трактата „къ Филагрію“ съ трактатомъ „къ монаху Евагрію“ не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Еще любопытнѣе, что самъ Риссель ссылался на этотъ послѣдній трактатъ, одно выраженіе котораго приведено у Ульманна; но такъ какъ, при данной постановкѣ вопроса, это мѣсто для Рисселя имѣло второстепенное значеніе, то онъ процитовалъ Ульманна безъ дальнѣйшихъ справокъ.

Этотъ „промахъ“ Рисселя въ иной менѣе солидной литературѣ былъ бы встрѣченъ вѣроятно побѣдоноснымъ свистомъ. Нѣмцы, сколько знаемъ, ограничились спокойнымъ заявленіемъ о фактѣ сдѣланнаго Дрэзеке открытія. И неудивительно: многосторонняя эрудиція дается крайне трудно, и референты, писавшіе раньше появленія статьи Дрэзеке, не только не указали Рисселю на его ошибку, но выразили согласіе съ его результатами. Лейпцигскій проф. Г. В. Лехлеръ (Literarisches Centralblatt, 1880, № 20) не считаетъ

основательнымъ предположенія, что вмѣсто „Филагрія“ нужно читать „Порфирія“. „Но что строй мыслей соотвѣтствуетъ третьему вѣку и ничто въ немъ не указываетъ на эпоху аріанскихъ или христологическихъ споровъ, и слѣдовательно ничто не говоритъ противъ принадлежности сочиненій Григорію, это авторъ доказалъ убѣдительно (hat überzeugend gezeigt“). Страсбургскій проф. Г. Гольтцманнъ (Max Rödiger's Deutsche Literaturzeitung, 1880, № 11) находитъ, что лишь послѣ изданныхъ въ переводѣ Рисселя сочиненій Григорій становится осязательною (greifbare) величиною въ исторіи догматовъ; что подлинность этихъ сочиненій Риссель доказалъ блистательно (schlagend, nachgewiesen). И самъ Дрэзеке, прежде чѣмъ заявить о своемъ открытіи, благородно сообщаетъ о той счастливой случайности, которой онъ имъ обязанъ. Въ 1876 г. онъ издалъ „Quaestionum Nazianzenarum specimen“, и для этого долженъ былъ ознакомиться съ твореніями Григорія Богослова. Необыкновенно типичная фраза трактата къ Филагрію: „нашъ Спаситель и Св. Духъ — два луча-близнеца Отца“, остановила на себѣ вниманіе Дрэзеке; знакомымъ повѣяло отъ этого сильнаго, глубокомысленнаго выраженія; онъ цитовалъ его еще въ своей брошюрѣ; новая справка и къ изумленію своему въ словѣ къ монаху Евагрію онъ открылъ подлинникъ трактата къ Филагрію.

Конечно всякій на мѣстѣ Рисселя предпочелъ бы самъ сдѣлать это счастливое открытіе. Есть однако же точка зрѣнія, съ которой неудача Рисселя является случайностью рѣшительно счастливою. Значеніе сирской церковной литературы, какъ богатой сокровищницы историческихъ памятниковъ и греческихъ твореній отцевъ, выясняется все болѣе и болѣе. Ученые издатели этихъ послѣднихъ памятниковъ не довольствуются только переводомъ съ сирскаго: они пытаются возстановить и самый греческій текстъ отдѣльныхъ выраженій утраченнаго подлинника. Иногда (имѣемъ въ виду примѣръ де Лагарде въ его Symmicta II, Epiphanii περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν) вмѣсто перевода на нѣмецкій они цѣлыя тирады прямо переводятъ на греческій. Такимъ образомъ оріенталисты отчетливо ставятъ предъ

собою самую высшую цѣль, какою можно задаваться въ этомъ отношеніи: обратный переводъ на языкъ подлинника. Это объясняется тѣмъ, что сирскіе переводчики вообще служили не столько своей родной литературѣ, сколько богословію. Не о томъ они заботились, чтобы мысль греческихъ отцовъ облечь въ формы, отвѣчающія генію сирскаго языка; напротивъ они со скрупулезною добросовѣстностью стараются, чтобы самая буква греческаго текста съ ея грамматическими, синтаксическими и лексическими особенностями, самый распорядокъ словъ подлинника, просвѣчивали какъ можно полнѣе сквозь глубоко чуждую имъ сирскую оболочку: геній сирскаго языка страдалъ, но переводъ получался точный до буквальности. Поэтому реставрація греческаго текста является не только возможною цѣлію, но иногда даже необходимымъ средствомъ для правильнаго пониманія сирскаго текста. Чтобы пояснить это, укажемъ на примѣръ изъ другой сферы, но вполнѣ аналогичный: поймите точный смыслъ слова „православіе“ безъ обратнаго перевода его на греческій, безъ помощи греческаго „ὀρθοδοξία!“ Анализируя сирскій переводъ памятниковъ, греческій текстъ которыхъ сохранился до нашего времени, ученыя выясняютъ, какими способами сирійцы передаютъ наиболѣе типичныя греческія выраженія. Риссель находился въ особенно благопріятномъ положеніи: сирскій переводъ не позднѣе половины VI в.) обоихъ памятниковъ онъ признаетъ превосходнымъ; трактатъ къ Филагрію и κατὰ μέρος πίστις переведены однимъ и тѣмъ же лицомъ, а греческій текстъ послѣдняго памятника хорошо извѣстенъ. И Риссель сдѣлалъ опытъ обратнаго перевода на греческій отдѣльнымъ словъ текста. Но, встрѣчаясь съ такими опытами, непосвященный не можетъ рѣшить, съ какою степенью довѣрія можно къ нимъ относиться. Насколько мощны тѣ средства, которыми располагаютъ оріенталисты? Насколько велики успѣхи этой отрасли науки въ настоящемъ? Чего можно надѣяться въ будущемъ? Теперь Риссель приложилъ добросовѣстныя усилія къ трактату объ единосущіи, не подозрѣвая о существованіи подлинника, и такимъ образомъ самъ подвергъ себя экзамену и далъ и

профанамъ въ руки легкое средство—контролировать его успѣхи. Предположимъ, что Риссель въ данномъ отношеніи есть нормальный типъ этой науки въ ея настоящемъ, и съ этой точки зрѣнія оцѣнимъ имъ сдѣланное. Эта оцѣнка можетъ выразиться даже цифрами.

Небольшое (около трехъ столбцовъ греческаго текста у Миня) посланіе къ Евагрію состоитъ изъ 1088 словъ. Если мы отбросимъ члены, союзы, предлоги, то останется 668 словъ; назовемъ ихъ выраженіями. Риссель рѣшился предложить обратный переводъ для 53 выраженій, и для нѣкоторыхъ изъ нихъ двойной переводъ (напр. Λογισμός или νοῦς, διαιρέσεις или ποικίλοι); такимъ образомъ для 53 выраженій предложено 65 переводныхъ. Изъ этихъ 53 выраженій 27 переведены вполнѣ удачно, 12 удачно лишь на половину и 14 неудачно. Первая группа не требуетъ поясненій; представимъ однако нѣсколько образцовъ удивительной точности этой реставраціи. „Высочайшее единство Всевышняго ни мало не ослабляется тѣмъ что мы даемъ Ему имена [Отецъ, Сынъ и Св. Духъ] (τῶν ὀνομάτων ἡ θέσις). Ибо предметы мысленные (τὰ νοητὰ), хотя они носятъ и миріады именъ (такъ какъ каждый народъ даетъ имъ множество именъ на языкѣ своемъ), точнаго названія (προσηγορία) всетаки не имѣютъ; потому что для предметовъ мысленныхъ и безтѣлесныхъ нѣтъ никакого собственнаго имени (κύριον ὄνομα)“. Греческія слова реставрированы вполнѣ удачно Рисселемъ. Такимъ образомъ лексическое различіе между ὄνομα, προσηγορία и ὄνομα κύριον въ сирскомъ текстѣ выдержано превосходно — не смотря на то, что подлинникъ употребляетъ слово προσηγορία въ значеніи весьма своеобразномъ: оно не противополагается (какъ у греческихъ грамматиковъ) имени собственному какъ нарицательное, а относится къ нему какъ его адэкватное опредѣленіе. Различіе въ степени обязательности логическаго вывода, выражаемое словами ἐντεῦθεν, δῆλον ὅτι, ἀκόλουθον, ἀνάγκη, сирскій переводчикъ оттѣняетъ точно, и эти выраженія реставрируются безошибочно. Не говоримъ о такихъ техническихъ словахъ, какъ φύσις, οὐσία или λογος προφορικὸς, которое сирійцы умѣютъ отличать даже отъ

λόγος κατὰ προφοράν. Удачными на половину называемъ тѣ опыты, когда угаданъ только корень безъ спеціальнаго оттѣнка. Напр. πρόσθεν ποδῶν вмѣсто ἐκποδών (во фразѣ: „исчезаетъ *изъ глазъ*“), ἤνωται вм. συνηνωμένη, καταχέω вм. ἐπιχέω, πιστότης вм. πίστωσις, ἐστὶ вм. ἐστὶ подразумѣваемаго, τριπλοῦν съ поясненіемъ, что сирскій переводчикъ хочетъ сказать собственно „втрое сплетенное“, вм. τριπλεκές.

Наконецъ неудачными называемъ тѣ реставраціи, въ которыхъ не угаданъ самый корень; напр. ἀδιαίρετος вм. ἀμέριστος (но ниже эта фраза повторяется уже съ „ἀδιαίρετος“); λειτουργούμενος вм. διακονεῖται (замѣтимъ—въ такомъ сочетаніи, гдѣ и διακονεῖσθαι и λειτουργεῖσθαι представляются въ равной мѣрѣ неблизкими); ἐνέργεια вм. ποιότης (въ сирскомъ „m'abdonuto“, „дѣйствованіе“, повидимому переданъ тотъ оттѣнокъ, какой вѣроятно имѣетъ для греческаго уха слово ποιότης по своей звуковой близости съ глаголомъ ποιεῖν или словами въ родѣ ζωοποιός); γεννητὴς вм. ἀποκυΐσκει (въ подлинникѣ шероховатая фраза: „душа разрѣшается отъ бремени множествомъ мыслей“); διὰ βραχέων вм. ἐξ ὀλίγων. Отношеніе этихъ трехъ группъ къ цифрѣ 53 такое: удачныхъ переводовъ—50,9%, удачныхъ на половину—22,6%, неудачныхъ—26,4%. Но нетрудно замѣтить, что при меньшемъ формализмѣ сортировки всю вторую группу можно бы признать удачною, и около половины послѣдней отнести ко второй, такъ что до $^3/_4$ всѣхъ опытовъ представляются удовлетворительными. Предложеніе лейпцигскаго оріенталиста не велико по количеству, но высокаго качества. Предположите на минуту, что такъ переведены не 53, а 530 выраженій, и тогда можно сказать, что если бы самъ авторъ трактата къ Филагрію зналъ и сирскій языкъ и самъ сдѣлалъ переводъ своего произведенія и затѣмъ, затерявъ свой подлинникъ, попытался возстановить текстъ его, онъ выполнилъ бы эту задачу едвали намного лучше, чѣмъ лейпцигскій ученый. Въ дѣйствительности однако изъ 668 выраженій возстановлены только 53, т. е. едва 8%. Этотъ процентъ не великъ, но и не малъ. Нѣ-

которыя переведенныя выраженія повторяются нѣсколько разъ, и это увеличиваетъ уже общую сумму ихъ на половину. Затѣмъ изъ 668 выраженій и половины не наберется дѣйствительно типичныхъ: одни изъ нихъ совершенно безразличны, другія не переведены единственно потому, что сдѣлать это до крайности просто; таковы напр. слова „Троица“, „Отецъ, Сынъ, и Св. Духъ“, „солнце“, „глазъ“ и т. д. Въ общемъ же переводъ Рисселя до такой степени точенъ, что, за ничтожными исключеніями, нельзя перевести этого трактата на нѣмецкій языкъ лучше и съ подлинника. А главное: разбираемая научная отрасль далеко еще не сказала своего послѣдняго слова и не достигла кульминаціоннаго пункта своего развитія. Напротивъ, ея внѣшнія средства еще очень скудны; напр. лучшее пособіе, R. Payne Smith, Thesaurus syriacus, въ 1880 г. было доведено только до буквы „cheth“, т. е. выполнено лишь на $^1/_3$ цѣлаго своего объема. Въ виду этого извинительно представлять и будущіе успѣхи оріенталистовъ на этомъ полѣ и будущее значеніе сирской литературы въ церковно-исторической наукѣ нѣсколько въ радужномъ цвѣтѣ.

Но кому же изъ Григоріевъ принадлежитъ трактатъ къ Евагрію или Филагрію? Мы видѣли, что рукописи и ученые еще не рѣшили выбора между Назіанзеномъ и Нисскимъ (за перваго Ульманнъ, Дрэзекс; за втораго—Петавій, Тилльмонъ), какъ Риссель указалъ еще на Григорія чудотворца. Мы уже знаемъ отзывы Лехлера и Гольтцманна. Дрэзеке говоритъ, что нужно изслѣдовать языкъ трактата сравнительно съ твореніями трехъ Григоріевъ. Думаемъ однако, что новаго претендента (sit venia verbo!) устранитъ не изслѣдованіе языка и содержанія, а развѣ категорическое рѣшеніе вопроса о подлинности надписанія „πρὸς Εὐάγριον μοναχόν“.

В. Болотовъ.

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия Русской Православной Церкви – высшее учебное заведение, целью которого является подготовка священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений и специалистов в области богословских и церковных наук. Академия состоит из следующих подразделений: академия, семинария, подготовительное отделение семинарии, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках процесса компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта – ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе протоиерей Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки