

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

**Н.Н. Глубоковский**

**Св. Апостол Павел  
и Филон Александрийский**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1902. № 1. С. 65-96.*

© Сканирование и создание электронного варианта:  
Санкт-Петербургская православная духовная академия  
([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)), 2009. Материал распространяется на основе  
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием  
авторства без возможности изменений.



СПбПДА  
Санкт-Петербург  
2009

# СВ. АПОСТОЛЪ ПАВЕЛЪ

И ФИЛОНЪ АЛЕКСАНДРІЙСКІЙ.

ЛЯ натурального объясненія апостольскаго благовѣстія привлекается и александрійская теософія, гдѣ думаютъ отыскать для него необходимые матеріалы и внѣшнія средства въ приѣмахъ систематической обработки ихъ. Внимательный разборъ всѣхъ данныхъ не подтверждаетъ этихъ заключеній, а для христологии филоновская логология совсѣмъ недостаточна и непригодна, потому что она изобрѣтается и развивается по субъективнымъ побужденіямъ \*). Соотвѣтственно послѣднимъ и самый предметъ не имѣетъ устойчивыхъ реальныхъ очертаній, потребныхъ для обезпеченія самобытности.

Роль Логоса кончается съ возникновеніемъ мірового процесса, потому что его индивидуальность расплывается во внѣшней феноменальности и исчезаетъ тамъ по своей независимости <sup>894</sup>). Поэтому всякія разсужденія о послѣдующей участи лишены теоретической важности и безразличны для нашихъ специальныхъ интересовъ сличенія филоновскаго ученія съ апостольскимъ. Для насъ достаточно добытыхъ данныхъ, чтобы

\*) См. декабрьскую кн. „Христ. Чтенія“ за 1901 г.

<sup>891</sup>) Ср. † проф. В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Святой Троицѣ, стрп. 28: «Логосъ у Филона существуетъ для міра, а не для Бога, и внѣ своего назначенія какъ посредствующаго начала оказывается лишнимъ». Поэтому онъ иногда прямо называется «космическою силой»: см. у † проф. И. Н. Корсунскаго, Иудейское толкованіе Ветхаго Завѣта (Москва 1882), стрп. 194.

достигнуть прочныхъ результатовъ по этому вопросу. Ошибочность сближеній часто покоится на смутности логологической системы и неточности терминологіи <sup>895</sup>), обманывающей своимъ вербальнымъ созвучіемъ, а приспособительность къ библейскимъ авторитетамъ сопровождается самыми неожиданными метаморфозами въ усвоеніи несродныхъ крайностей. Осмысленное заимствование изъ подобнаго конгломерата невозможно было безъ осмотрительнаго выбора, когда воспринимаемый матеріалъ подвергается анализу и находится пригоднымъ. По этимъ причинамъ разрѣшеніе генетическихъ задачъ требуетъ не просто голаго констатированія филологической доктрины во всей ея непосредственности, но и опредѣленія объективной цѣнности. Въ итогъ все это поведетъ къ категорическому отвѣту, выросъ ли „павлинизмъ“ изъ филолизма, какъ настаиваетъ критика, или они диспаратны. Первое предполагаетъ у нихъ матеріальное единство, второе подчеркиваетъ внутреннюю діаметральность. Сличимъ обѣ стороны, чтобы найти наиболѣе вѣрное и незыблемое.

Касательно предсуществованія Христова безспорно, что эллинскій благовѣстникъ исповѣдывалъ его со всею непреклонностію <sup>896</sup>). Все недоумѣніе ограничивается качественностію, и многіе комментируютъ ее въ іудейскомъ духѣ чистой идеальности самосознанія Божія, отвлеченно предвѣряющаго въ себѣ всю тварную исторію. Но если взять всю группу апостольскихъ посланій, то несостоятельность этой интерпретаціи обнаружится сама собою. Мы видимъ, что премірный Господь рисуется посредникомъ міротворенія и чрезъ это награждается личными атрибутами. И они закрѣпляются всѣми другими деталями. Прежде всего, творчество почитается моментомъ исконной „изобразительности“, верховнымъ завершеніемъ которой было воплощеніе. Значить, персональность Искупителя свойственна ему и при твореніи, какъ независимой и реальной личности. Еще болѣе неотразимо это по самому вліянію на тварь. Христосъ не просто спо-

<sup>895</sup>) Касательно запутанности и неясностей въ логології ср. еще *A. Eidersheim* въ *A Dictionary of Christian Biography* ed. by *W. Smith and Henry Wace* IV, p. 396b. † Проф. *Д. В. Гусевъ*, *Св. Теофілѣ Антиохійскій* (Казань 1898), стр. 12.

<sup>896</sup>) См. еще *J. A. Dörner*, *System der christlichen Glaubenslehre I: Grundlegung oder Apologetik* (Berlin 1879), S. 341 ff.; II, 1: *Spezielle Glaubenslehre* (ibid. 1880), S. 277 ff. Ср. и выше прим. 893.

сбстствуетъ ея произведенію въ качествѣ механическаго орудія, теряющаго всякую связь со своимъ продуктомъ по достиженіи эффекта. Напротивъ, Онъ, будучи виновникомъ тварнаго бытія, служитъ для него послѣднею цѣлію стремленій и стягиваетъ ихъ къ Себѣ. Господь обладаетъ самодержавною активностію созданія матеріальности и подчиненія косной ея стихійности Своимъ планамъ. Эти особенности обеспечиваютъ Ему достоинство божественнаго превосходства надъ тварностію въ смыслѣ натуральной божественности. На землѣ Онъ былъ для насъ яркимъ „образомъ Бога невидимаго“, ибо и на небѣ былъ *μορφῆ Θεοῦ*. Въ этомъ отношеніи довольно безразлично ближайшее примѣненіе этой фразы къ домірному или искупительному періоду, потому что историческое ея пониманіе констатируетъ, что и *πρὸ* вочеловѣченіи Сынъ Божій удерживалъ свои премірныя предикаты. Для уразумѣнія ихъ подлинной силы едва ли нужно много соображеній, которыя обыкновенно привлекаются сюда по тенденціознымъ мотивамъ разныхъ отбѣнокъ. Всегда будетъ прочною экзегетическою аксіомой, что *μορφῆ Θεοῦ* по энергіи равно *μορφῆ δούλου* и не можетъ быть бѣднѣе въ своемъ содержаніи<sup>897</sup>). А вторая комбинація характеризуетъ реальное челоѣчество Христа, почему и первая удостовѣряетъ Его совершенное божество. Отрицаніе и умаленіе этого преимущества обязательно вызываютъ докетическое упраздненіе плоти Христовой съ уничтоженіемъ объективности благодатнаго спасенія. Но у Апостола все сосредоточивается на фактическомъ подвигѣ историческаго Избавителя и тѣмъ самымъ утверждаетъ въ Немъ природную божественность, бывшую предвѣчно и сохраняемую въ мірѣ.

Итакъ: Сынъ Божій былъ прежде воплощеннаго явленія реальною индивидуальностію съ божескими прерогативами. Встрѣчаются ли всѣ эти моменты у Филона въ аналогичныхъ очертаніяхъ? Начнемъ съ реальной персональности теософическаго посредника. Мнѣнія по этому предмету несогласны до діаметральности, и раздвоеніе не сглажено доселѣ. Многіе

<sup>897</sup>) Этимъ самымъ устраняется рѣзкость сужденія † Prof. Dr. *Wilibald Grimm's*, будто *μορφῆ* обозначаетъ лишь нѣчто высшее (*Ueber die Stelle Philipp. 2, 6—11* въ *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* XVI [1878], 1, S. 34—37), хотя авторъ справедливо устраняетъ толкованія этого предсуществующаго образа въ смыслѣ небесной челоѣчности, аналогичной филоновскимъ концепціямъ (S. 51. 58).

полагаютъ, что александрійскій мистикъ тяготѣлъ къ персональному воззрѣнію на Логоса <sup>898</sup>) и даже прямо провозглашалъ его за личность <sup>899</sup>). Другіе съ равною категоричностію отвергаютъ это <sup>900</sup>) и видятъ въ „ходатаѣ“ пустую абстракт-

<sup>898</sup>) Напр., *C. G. L. Grossmann*, *Quaestiones Philonae II: De Logos Philonis*, p. 68—69. *Aug. Ferd. Dähne*, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie I*, S. 238 ff. *A. Fr. Gfrörer*, *Philo und die jüdisch-alexandrinische Theosophie I<sup>2</sup>*, S. (238 ff. —) 243 («Personificationen des Logos; der Logos eine wahrhafte Person»)—326. Prof. Dr. *Friedrich Lücke*, *Commentar über das Evangelium des Johannes I<sup>2</sup>*, S. (279.) 280—282. *Max Heinze*, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, S. 280ff. 291—294. *Benjamin Jowett*, *The Epistles of St. Paul to the Thessalonians, Galatians and Romans I: Translation and Commentary*, p. 3405 («Philo had at least an indistinct conception of a person»). 406. *Eug. Ménégoz* выражается (*La théologie de l'Épître aux Hébreux*, p. 201), что у Филона Логосъ на половину личень и на половину абстракція («Le terme de *parole*... rendait admirablement cette idée complexe et chatoyante, semi-personnelle et semi-abstraite, de la cosmogonie philonienne»). Ср. и у доц. *Д. И. Муртова*, *Нравственное учение Климента Александрійскаго*, стрн. 47 и ср. 48.

<sup>899</sup>) См., хотя бы, *A. Hausraath*, *Neutestamentliche Zeitgeschichte II*, S. 151. *G. B. Stevens*, *The Theology of the New Testament*, p. 560: «It is probable, that the Logos was conceived of as a person distinct from God. But as such he was not eternal. He was the first created Son of God, and was a second God only in a figurative sense». Dr. *Paul Menzel*, *Der griechische Einfluss auf Prediger und Weisheit Salomos* (Halle a. S. 1889), S. 66: «Philos λόγος (ist) eine persönliche Wesenheit Gottes». *E. Schürer*, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II<sup>2</sup>*, S. 757—III<sup>2</sup>, S. 379. Dr. *N. I. Weinstein* даже утверждаетъ, что Логосъ у Филона не только отдѣльное лицо, но и прямо рисуется вторымъ богомъ (*Zur Genesis der Agada. Beitrag zur Entstehungs—und Entwicklungs—Geschichte des Talmudischen Schriftthums. II. Theil: Die Alexandrinische Agada*. Göttingen 1901. S. 13. 30. 165. 166. 185. 229. 241. 275). *F. C. Conybeare*, *Critical Notice on Dr. N. I. Weinstein's Zur Genesis der Agada II* въ «*The Jewish Quarterly Review*» XIII, 51 (April, 1901), p. 545—546: «In Philo, the mind of God emerges as an independent person detached from him, acting and willing for itself, an eternal Son alongside of the father, a second God interposed between the Supreme Father on one side, and nature and man on other, a link or mediator between the human and divine, between the seen sensible and the unseen spiritual». Любопытно при этомъ, что даже по вопросу о вліянїи греческой премудрости и о Логосѣ авторъ допускаетъ (p. 547), будто «the Talmud cannot be understood apart from Philo, nor Philo apart from it». Ср. и ниже на стрн. 86, <sup>900</sup> 89, <sup>900</sup>.

<sup>900</sup>) См. *J. Drummond*, *Philo Judaeus II*, p. 228 sq. *J. A. Dörner*, *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den*

цію безжизненной формы <sup>901</sup>). Помимо неотчетливости комментируемыхъ сужденій <sup>902</sup>),—выходъ изъ этихъ антиномій обыкновенно находятъ въ теоретическихъ предпосылкахъ всей системы, соизмѣряемой господствующими принципами своей эпохи. Перенесеніе современныхъ категорій было бы незаконнымъ покушеніемъ на непосредственную оригинальность, которая приобрѣтается и должна освѣщаться въ своей собственной средѣ. А тутъ не было и вопроса о личности, который совсѣмъ не всплывалъ предъ Филономъ и совершенно не затрогивается имъ <sup>903</sup>); объ этомъ не слѣ-

ältesten Zeiten bis auf die neueste I (Stuttgart 1845), S. 31 ff. 43. *H. Fr. Th. L. Ernersti*, Vom Ursprunge der Sünde nach paulinischem Lehrgehalte I<sup>2</sup>, S. 226. *A. Edersheim*, различая Логоса отъ Мемры таргумовъ, говорить, что онъ не лицо, хотя и не безличенъ (The Life and Times of Jesus the Messiah I<sup>2</sup>, p. 47, 48 и у о. М. Фивейскаго I, стрн. 58, 61).

<sup>901</sup>) Ср. Rev. Prof. *George T. Purves*, Art. «Logos» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 135a: «his (Philo's) Logos was the divine Reason, only attaining existence objective to God for the purpose of creation». Rev. Prof. *Walter F. Adeney*, Art. «Mediator, Mediation» ibid. III, p. 315a: «it is a mistake to regard Philo's Logos as an actual person. Strong as his language is in this direction, it is the language of allegory, and in the exact interpretation of it we cannot take the Logos to be other than the Divine Reason or, when regarded more objectively, God's ideas and plans concerning the universe (see *Leg. Allegor.* I. 19)».

<sup>902</sup>) И Rev. *Robert J. Drummond* отмѣчаетъ неясность относительно того, какъ нужно понимать у Филона его логологическія персонификаціи и не предполагаютъ ли онѣ иногда «нѣкоторую долю личнаго существованія» (The Relation of the Apostolic Teaching to the Teaching of Christ, p. 235).

<sup>903</sup>) Особенно настаиваетъ на этомъ *Ed. Zeller*, который констатируетъ колебаніе насчетъ персональности потенцій (Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 362—366), какъ и объ ихъ происхожденіи (S. 366 ff.); тоже свидѣтельствуется о Логосѣ по отношенію къ силамъ (S. 370—378) и о его личности (S. 378—381). См. у *A. Edersheim*, History of the Jewish Nation after the Destruction of Jerusalem under Titus, p. 416: «The Logos is, in fact, both impersonal and personal, a property of God and a distinct subsistence». Съ Целлеровскаго голоса и проф. *М. И. К(арин)скій* повторяетъ (Египетскіе іудеи въ «Христіанскомъ Читеніи» 1870 г., II. стрн. 438): «По всей вѣроятности справедливо то предположеніе, что самъ Филонъ не задавалъ себѣ вопроса, нужно ли представлять Логоса существомъ личнымъ. По крайней мѣрѣ такъ, повиданому, слѣдуетъ объяснять то обстоятельство, что, не смотря на часто приписываемыя Логосу имена, дѣйствія и состоянія, которыя прямо вызываютъ мысль о существѣ личномъ, въ понятіи о Логосѣ много встрѣчается и

дуетъ и спрашивать <sup>904</sup>). Такое настроеніе тѣмъ вѣро-  
ятнѣе, что въ тогдашнихъ убѣжденіяхъ обособленность  
бытія ничуть не связывалась съ его конкретностію или  
индивидуальностію. На этой почвѣ держится интерпретація  
филонизма, будто у него силы отдѣлены отъ предметовъ,  
не будучи отдѣльными предметами <sup>905</sup>), и Логосъ есть  
живая дѣйствительность <sup>906</sup>) съ полнотою реального бытія <sup>907</sup>)  
въ отрѣшенности отъ Высшаго Бога <sup>908</sup>), хотя не квали-  
фицируется личностію <sup>909</sup>).

Трудно принять всѣ эти заключенія во всей ихъ апо-  
диктичности. Мы охотно допускаемъ, что Филонъ не даетъ  
категорическаго отвѣта, но это не означаетъ, чтобы у него  
не было потребности въ этомъ. Да и само по себѣ для  
всякаго разума неестественно, чтобы обособленное бытіе  
не мыслилось въ той или иной формѣ, и безпредикатность  
Самосушаго у теософа выражаетъ лишь Его неограни-  
ченность, которая неопишима по своей необъятности <sup>910</sup>),  
а безкачественность матеріи равняется хаотической инерт-  
ности, лишенной конкретной дробности. Здѣсь все довольно  
отчетливо, и если для посредниковъ мы замѣчаемъ стран-  
ное уклоненіе, то скорѣе должны считать его либо намѣрен-  
нымъ либо вынужденнымъ умолчаніемъ. Причина сему кроется  
въ томъ, что принципальныя начала наклоняли къ взаимно-  
противорѣчивымъ выводамъ, которыхъ нельзя было высказы-  
вать, не разрушая всего построенія. Естественно, что этотъ  
пунктъ оставляется въ тѣни,—и тѣмъ не менѣе отношеніе

такихъ чертъ, которыя должны бы были быть существенно измѣнены,  
если бы Филономъ отчетливо сознаана была мысль о личности Логоса».

<sup>904</sup>) Ср. и Prof. *Albrecht Thoma*, *Die Genesis des Johannes-Evangeliums*, S. 45.

<sup>905</sup>) *М. И. Каринскій* въ «Христіанскомъ Читеніи» 1870 г., II, стрн. 432—433. *Aug. Ferd. Dähne* говоритъ (*Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie* I, S. 241), что силы суть дѣйствительныя существа, а *J. Fr. Todd* считаетъ (*The Apostle Paul and the Christian Church at Philippi*, p. 287) ихъ за реальные эссенціи.

<sup>906</sup>) *М. И. Каринскій* въ «Христіанскомъ Читеніи» 1870 г., II, стрн. 435. 436. Ср. и ниже на стрн. 341, 334.

<sup>907</sup>) *М. И. Каринскій* въ «Христіанскомъ Читеніи» 1870 г., II, стрн. 438.

<sup>908</sup>) *М. И. Каринскій* въ «Христіанскомъ Читеніи» 1870 г., II, стрн. 437.

<sup>909</sup>) *М. И. Каринскій* въ «Христіанскомъ Читеніи» 1870 г., II, стрн. 438.

<sup>910</sup>) См. и *James Drummond*, *Philo Judaeus* II, p. 34: «God, instead of being an empty abstraction, contains in his infinite fulness the eternal presence of all perfect things».

Филона къ анализируемой проблемѣ будетъ для насъ осязательнымъ до прозрачности.

Такимъ образомъ со всѣхъ сторонъ ограждается дозволенность примѣненія масштаба персональности, и было бы прямою ненормальностію отречься отъ коренныхъ влеченій мыслящаго духа. Въ этомъ случаѣ мертвенный объективизмъ возможенъ лишь при отказѣ отъ разумнаго пониманія изслѣдуемаго явленія. Для насъ это недозволительно уже потому, что генетическія сближенія необходимо обязываютъ къ разсмотрѣнію только съ апостольской точки зрѣнія. Ею для премірнаго Христа свидѣлствуются два элемента — реальности и индивидуальности въ ихъ нерасторжимой неразрывности. Первый какъ будто догматически требуется филоновскими предпосылками въ онтологическомъ дуализмѣ, гдѣ противоположности Бога и матеріи связываются реально и, конечно, реальными величинами. Это справедливо развѣ по фразѣ. Дѣло въ томъ, что отдѣльная матеріальность содержитъ простую потенціальность бытія и получаетъ его не прежде космическаго упорядоченія, когда оказывается подлинно реальною. Раньше этого момента наличность ея будетъ чисто идеальною среди логическихъ операций и не имѣетъ объективной жизненности. Объ этой призрачности у Филона трактуется серьезно и съ отбѣнками конкретности, но все это по теоретическимъ интересамъ философскаго схематизма. Для него невообразимо было абсолютное твореніе изъ ничего, возвѣщаемое единственно библейскимъ откровеніемъ <sup>911</sup>), и александрійскій мистикъ беретъ у эллинизма идею второго исконнаго принципа, служащаго матеріальною подкладкой для творческой активности Божіей. Ясно само собою, что вещественная опора фактически не существуетъ внѣ вещественнаго міра и, очевидно, не обладаетъ самобытностію, независимою отъ космическихъ обнаруженій въ совокупности всѣхъ частей универса. Тогда невозможенъ и самый минимальный промежутокъ для существованія внѣпредметной матеріи, почему ея и не было

<sup>911</sup>) См. кн. С. Н. Трубецкой, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 243 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 670. Ср. и *Albrecht Rau*, *Die Ethik Jesu*, S. 1: «Ученіе о сотвореніи міра Иеговой, всемогущимъ Богомъ, происходитъ отъ іудейства; оно составляетъ фундаментальную доктрину іудейства и — вообще — монотеизма. Теорія міротворенія богами была чужда грекамъ и римлянамъ».



реально. А разъ устраняется объективность посредствующаго, — вмѣстѣ съ этимъ исчезаетъ и реальность посредника, превращаясь въ интеллектуалистическую концепцію.

Этимъ категорически подтверждаются наши раннѣйшія наблюденія, и мы получаемъ въ итогѣ, что Логосъ Филона былъ реалистически мыслимымъ, но не существовалъ реально. Въ этомъ случаѣ контрастъ св. Апостолу Павлу неотразимъ и не благоприятствуетъ генетическимъ вождельніямъ. При всемъ томъ должно констатировать, что споръ еще далеко не прекращается, а принимаетъ новый оборотъ. Онъ формулируется въ гипотезѣ, что христіанскій благовѣстникъ усвоилъ филоновскія понятія и приурочилъ ихъ къ исторической личности Иисуса, въ которомъ и тѣ приобрѣли рельефныя черты реальности. Модификація будетъ случайною и сохраняетъ свое родство съ филоновскимъ прототипомъ, что гармонируетъ и съ критическими догадками о произвольномъ изобрѣтеніи прѣмирнаго Христа. Конечно, послѣднее противно церковной вѣрѣ и отвергается ею, но этотъ членъ легко можетъ быть отброшенъ, и все ограничивается тезисомъ, что дѣйствительное предсуществованіе Господа описывается филоновскими терминами.

Такъ мы направляемся къ анализу преэксистенціальныхъ предикатовъ. Между ними у Апостола рѣзко выдѣляется, что Сынъ Божій былъ личнымъ субъектомъ съ персональною — активностію въ своемъ обособленномъ бытіи. Опять Филонъ по внѣшности примыкаетъ къ этому воззрѣнію, поелику оно вызывалось запросами его теософіи. Въ ней матерія бываетъ хаотически-безкачественною по неспособности къ автономному почину для космическаго формированія, а потому посредникъ этого процесса будетъ обладать и самостоятельною инициативой и собственною энергіей мыслящей и волящей индивидуальности. Для Логоса тутъ будутъ строго персональныя качества, рисующія его аналогично предвѣчному Христу.

Это было бы несомнѣнно, еслибы александрійскій мистикъ разумѣлъ что-либо разобщенное отъ Бога. De facto этого нѣтъ, и вся рѣчь идетъ лишь о свойствахъ Божиимъ<sup>912</sup>). Такое убѣжденіе

<sup>912</sup>) Ср. у проф. М. Д. Муретова, Идея Логоса въ Ветхомъ Заветѣ въ «Православномъ Обзорѣніи» 1882 г., II (№ 8), стр. 720, что «Филонъ, подъ вліяніемъ пантеистическихъ воззрѣній греческой философіи, признавалъ въ Логосѣ имманентно-безличную форму самооткровенія Божества, простой атрибутъ божественной субстанціи, въ которомъ

внушается и поддерживается всѣми принципиальными соображеніями. Съ теологической стороны провозглашается аксіомой, что — кромѣ зла — всякое бытіе и все въ бытіи условливаются всецѣло верховнымъ божествомъ. Тогда равный ему двойникъ былъ бы излишнимъ усложненіемъ задачи, потому что и для него сохранялась въ прежней остротѣ онтологическая трудность соприкосновенія Творца съ матеріальною ограниченностію. Дальше дозволителенъ лишь одинъ выходъ, что этотъ второй участникъ — производный и созданный, но этимъ, пожалуй, только больше усложнялась бы запутанность всей проблемы. Само по себѣ и въ своей замкнутости, — тварное лишено творящей автономности и было бы совершенно непригодно для космопическихъ цѣлей. Посему необходимо приписать ему божественную энергію, которая и работаетъ помимо своего носителя. Отсюда вытекаетъ, что Богъ прямо сближается съ матеріей чрезъ Свою силу, и это свидѣтельствуешь, что у Филона персонифицируется динамическая потенція Божія <sup>913</sup>), а не субъектъ или предметъ. Тождественный результатъ дается и космологическими аспектами. Въ нихъ главнѣйшимъ препятствіемъ является этическая ненормальность, которой нельзя усвоить божеству. По этимъ побужденіямъ она связывается съ матеріальною недостаточностію, и самая матеріальность почитается самобытною. При такихъ предвареніяхъ все творчество божественнаго соприкосновенія будетъ сопровождаться лишь преодолѣніемъ хаотическаго смятенія <sup>914</sup>) въ гармонической упорядоченности <sup>915</sup>), выражается торжествомъ мо-

Сущее изъ абстрактной пустоты бытія въ себѣ переходитъ къ конкретной дѣйствительности въ реальномъ мірѣ. Отсюда и въ ветхозавѣтномъ Логосѣ онъ видѣлъ простую только персонификацію или поэтическое одицетвореніе безличной божественной силы».

<sup>913</sup>) Въ этомъ случаѣ Логосъ, будучи «возницею для силъ», самъ становится въ рядъ ихъ, когда, напр., о трехъ заиорданскихъ городахъ убѣжища говорится, что это *ὁ τοῦ ἡγεμόνος λόγος καὶ ἡ ποιητικὴ καὶ βιολογικὴ δύναμις αὐτοῦ*. См. *De profugis (De fuga et inventione)* § 19: M. I, 561. CW. III, 132. Yonge II, 215.

<sup>914</sup>) Ср. А. *Edersheim* въ *A Dictionary of Christian Biography* ed. by W. Smith and Henry Wace IV, p. 280b.

<sup>915</sup>) Поэтому упоминаемое у Филона «міротворчество Бога относится лишь къ сообщенію матеріи опредѣленныхъ формъ, свойствъ и силъ» (вн. С. Н. *Трубецкой*, *Ученіе о Логосѣ въ его исторіи* I, стрн. 127 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 41 [вн. I-я за 1898 г.], стрн. 142), при чемъ безформенная масса получаетъ жизнь, порядокъ и движеніе († проф. Д. В. *Гусевъ*, *Св. Теофилъ Антиохійскій*, стрн. 11). См., напр.,

ральных начал и оказывается вполне возможным, потому что влечь за собою адекватныя слѣдствія. Правда, они далеки отъ идеала, но вина сему единственно въ матеріи, неспособной къ усвоенію всей божественности. Естественно, что и Филонъ выдвигаетъ моментъ динамическій, не поглощающій собою всей индивидуальности. Зло физическое и нравственное падало на долю исконной матеріи и, избавляя Іегову отъ всякой моральной отвѣтственности, дозволяло свойственное приложеніе Его активнаго всемогущества.

По всему неотразимо, что египетскій теософъ персонифицируетъ божественную силу и ничуть не предполагаетъ конкретной личности <sup>916</sup>). У него все исчерпывается тѣмъ, что Богъ прерываетъ состояніе самозаключеннаго покоя разумнымъ устремленіемъ къ міротворчеству <sup>917</sup>) и является

De somniis I, 41 (M. I, 656. CW. III, 256. Yonge II, 342):... τὸ δὲ ἐπιγράμμα ἐμήνησεν, ὅτι μόνος ἔστῃς ἐγὼ (Exod. 17, 6) καὶ τὴν τῶν πάντων φύσιν ἰδρυσάμεν, τὴν ἀταξίαν καὶ ἀκοσμίαν εἰς κόσμον καὶ τάξιν ἀγαθῶν καὶ τὸ πᾶν ἐπερείσας, ἵνα στηριχθῆ βεβαίως τῷ χριστιανῷ καὶ ὑπάρχῃ μὲν λόγῳ, а равно выше на стрн. 324,<sup>815</sup>. Ср. еще De somniis II, 6 (M. I, 665. CW. III, 266. Yonge II, 352). De profugis (De fuga et inventione) § 2 (M. I, 547 — 548. CW. III, 112. Yonge II, 196). Впрочемъ, С. Siegfried (Philo von Alexandria als Ausleger des A. T., §. 232) и Max Heinze (Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, S. 210,<sup>1</sup>) допускаютъ у Филона случайныя намеки на тварность матеріи, по Ed. Zeller (Die Philosophie der Griechen III, 2<sup>3</sup>, S. 888,<sup>2</sup>) и James Drummond (Philo Judaeus I, p. 298 sqq.) рѣшительно отрицаютъ это. Ср. и выше прим. 848.

<sup>916</sup>) Anathon Aall категорически утверждаетъ, что у Филона Логосъ безличенъ (Der Logos I, S. 213. 215. 217. 229. 251; II, S. 145: «... bleibt der philonische Logos ein unpersönlicher Begriff, ein Interpretationsmedium der Geschichte, zu allerlei Symbolik verwendbar. Als Idee bequemt er sich der Natur verschiedenen Grössen an, zu welchen er in Beziehung gesetzt wird, und ist bereit dazu, durch verschiedene Alternaten ersetzt zu werden. Bald das intelligibile Urbild, bald die Geistesfunktion, die jenes produziert, löst sich an ihm die persönliche Einheit vollständig in eine ideale auf». 146,<sup>2</sup>), какъ и *δυνάμεις* (I, S. 230), а проф. М. Д. Муретовъ свидѣтельствуетъ (Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, стрн. 48), что у Филона «идея второй самостоятельно-божественной ипостаси Логоса прямо и сознательно отрицается, какъ простая логическая невозможность и слѣдствіе ограниченности человѣческаго умопредставленія» (ср. и ниже къ прим. 955 на стрн. 84).

<sup>917</sup>) См. De officio mundi § 5 (M. I, 4. CW. I, 6. Yonge I, 4): οὐδ' ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος ἄλλον ἂν ἔχει τόπον ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα κοσμοποιήσαντα (ср. выше прим. 887) и пребываетъ ἐν τῷ θεῷ λόγῳ (ibid. § 10: M. I, 7. CW. I, 11. Yonge I, 9); они взаимно совпадаютъ, почему καὶ ἡ

предъ нами въ новой формѣ Своей неизмѣнной персональности<sup>918</sup>). Этимъ отнимается у Логоса важнѣйшій предикатъ апостольскаго предвѣчнаго Христа и уясняется внутренняя диспаратность детальной характеристики. Въ ней мы находимъ почти всю совокупность благовѣстнической терминологии въ созвучномъ рядѣ такихъ наименованій, какъ „образъ“ и „первородный Сынъ Божій“, „второй Богъ“ и виновникъ космическаго міробытія. Въ строгомъ смыслѣ, въ этихъ квалификаціяхъ оцѣнивается достоинство міротворческой энергии по ея связи со своимъ первоисточникомъ, отъ котораго она неразрывна, почему и воспроизводитъ его съ идентичною отчетливостію. Понятно, что — по реальному значенію — это будутъ метафоры для констатированія вѣрности Абсолютнаго Владыки самому себѣ во всѣхъ своихъ обнаруженіяхъ. Въ этомъ пунктѣ Филонъ, конечно, непогрѣшимъ, но не даетъ опоры для генетическихъ сближеній, для которыхъ требуется строгая обособленность, хотя бы и чисто умозрительная. А въ этомъ случаѣ образъ будетъ отраженіемъ и, не сливаясь съ своимъ прототипомъ, выходитъ изъ сферы божественной и лишь отдаленно указываетъ на нее<sup>919</sup>), какъ тѣнь единаго

ἀρχέτυπος σφραγίς, ὃν φημεν νοητὸν εἶναι κόσμον, αὐτὸς ἂν εἴη [τὸ παράδειγμα, ἀρχέτυπος ἰδέα τῶν ἰδεῶν] ὁ θεοῦ λόγος (ibid. § 6 fin.: M. I, 5. CW. I, 8. Yonge I, 6), а между тѣмъ εἰ δέ τις ἐθέλησαι γεννητέροις χρῆσασθαι τοῖς ὀνόμασι, οὐδὲν ἂν ἕτερον εἴποι τὸν νοητὸν κόσμον εἶναι ἢ θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιούντος (ibid. § 6: M. I, 5. CW. I, 7. Yonge I, 6), какъ въ свою очередь и ἐκείνη ἢ σφραγίς ἰδέα ἐστὶν ἰδεῶν, καθ' ἣν ὁ θεὸς ἐτόκωσε τὸν κόσμον, ἀσώματος δῆπου καὶ νοητῆ (De migrat. Abrah. § 18: M. I, 452. CW. II, 288: 19—21. Yonge II, 66).

<sup>918</sup>) Отсюда и вся разница между Богомъ и Логосомъ выражается терминами ὁ λέγων или ὁ λαλῶν и ὁ λεγόμενος. См., напр., въ De profugis (De fuga et inventione) § 19 (M. I, 561. CW. III, 132. Yonge II, 215):... ἡνίσχον μὲν εἶναι τῶν δυνάμεων τὸν λόγον, ἔποχον δὲ τὸν λαλοῦντα. Иногда Логосъ прямо сливается съ (творческимъ) словомъ Божиимъ; такъ, въ De sacrificiis Abelis et Caini § 3 читаемъ (M. I, 165. CW. I. 205. Yonge I, 209): „διὰ ῥήματος“ τοῦ αἰτίου μετάνιατα: (Deut. 34, 5), εἰ οὐ καὶ ὁ σύμπας κόσμος ἐδημιουργεῖτο, а въ Leg. allegor. I, 9 сказано (M. I, 47. CW. I, 67. Yonge I, 57): τῷ περιφανεστάτῳ καὶ τελαυγιστάτῳ αὐτοῦ λόγῳ ὁ θεὸς ἀμφότερα ποιεῖ, τὴν τε ἰδέαν τοῦ νοῦ... καὶ τὴν ἰδέαν τῆς αἰσθήσεως. См. къ сему и у Rabbiner M. Wolff, хотя авторъ вѣскольکو преувеличенно (ср. выше на стр. 317, 318) проводитъ ту идею, что Логосъ есть Богъ во вѣтшнемъ Его откровеніи: Die Philonische Philosophie, S. 219 ff.

<sup>919</sup>) Поэтому Логосъ, будучи образомъ Божиимъ (см. James Drummond, Philo Judaeus II, p. 186—190. 230—233; проф. М. Д. Муромовъ: Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова, стр. 247 сл.; Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна

Сущаго <sup>920</sup>). Поскольку же раздвоеніе въ божествѣ для іудея недопустимо, отсюда получаемъ, что это высшее изъ твореній. Вънцомъ таковыхъ служить человѣкъ, принижаемый матеріальностію, съ изытіемъ которой и пріобрѣтается конкретное содержаніе для богообразности. Въ этомъ кроется мотивирующая причина, что послѣдняя связывается у Филона съ идеальной человѣчностью <sup>921</sup>). И если это сцѣпленіе встрѣчается крайне рѣдко, то мы должны убѣдиться, что нематеріальный внѣбожественный образъ Божій, объединяемый съ Логосомъ <sup>921a</sup>), былъ великою неопостижимостію для теософической логики <sup>922</sup>). Въмѣстѣ съ этимъ онъ не имѣлъ и индивидуальныхъ очертаній. Ихъ производить дифференцирующая матерія, — и безъ нея будетъ простое отвлеченное представленіе, для котораго на языкѣ нашемъ не находится даже имени <sup>923</sup>). Это чисто искусственная идея, домірно возможная реально лишь въ умѣ Божиемъ, заранѣе носящемъ въ себѣ образъ одушевленныхъ тварей <sup>924</sup>).

Предъ нами оказывается просто объективирующаяся божественная мысль <sup>925</sup>). Ясно, что въ этомъ направленіи попытка отрѣшиться отъ божества не достигаетъ успѣха и возвращаетъ созерцателя къ началу заколдованнаго круга.

---

Богослова о Логосѣ, стрн. 79—80), оказывается у *η περί θεού δοξα* (De monarchia I, 6: M. II, 218. Richter IV, 292. Yonge III, 185) и *η εικά τοῦ θεού* (Leg. allegor. III, 31. 33: M. I, 106. 107. CW. I, 134. 135. Yonge I, 133. 134). См. еще на стрн. 341, 333.

<sup>920</sup>) См. еще кн. *С. И. Глубицкой*, Ученіе о Логосѣ въ его исторіи I, стрн. 142 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 41 (кн. I-я за 1898 г.), стрн. 159.

<sup>921</sup>) Ср. къ сему у насъ на стрн. 268 init. и прим. 982.

<sup>921a</sup>) См. и у *J. B. Lightfoot*, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 142. 214.

<sup>922</sup>) Поэтому Логоса нельзя прямо отождествлять съ идеальнымъ перволюдемъ и небеснымъ Адамомъ, какъ это проглядываетъ даже у проф. *М. Д. Муретова*, Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ, стрн. 100. См. въ прим. 924 и 982.

<sup>923</sup>) Посему Логосъ оказывается просто идеей. См. и *Max Heinze*, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, S. 219.

<sup>924</sup>) *William J. Deane* говоритъ (*The Book of Wisdom*, p. 13a), что у Филона Логосъ, какъ небесный Адамъ, есть идеальный типъ человѣческой природы. См. и въ прим. 922.

<sup>925</sup>) См. *James Drummond*, *Philo Judaeus* II, p. 273: «From first to last the Logos is the Thought of God, dwelling subjectively in the infinite Mind, planted out and made objective in the universe».

Не менѣе очевидно, что въ ней все удареніе полагается на превосходствѣ творческаго плана по сравненію съ копирующею его тварію. Тутъ верховенство необходимо бываетъ только градальнымъ <sup>926</sup>), и точкою опоры для него является несовершенство матеріальной ограниченности. Въ этомъ вся сила названій „первородный Сынъ Божій“ <sup>927</sup>) и „второй Богъ“ <sup>928</sup>), но не *ὁ Θεός* <sup>929</sup>). Первенство закрѣпляется не потому, что не допускаетъ подражанія и остается единичнымъ. Напротивъ, оно рассчитано и отсылаетъ къ своему повторенію въ матеріальномъ космосѣ, съ которымъ входитъ въ одинъ рядъ и, отдѣляясь отъ Иеговы, принижается въ своемъ достоинствѣ до степени *primus inter pares*, какъ тварь <sup>930</sup>). Затѣмъ все отличіе будетъ заключаться въ нематеріальной умозрительности. Она, какъ отблескъ самоопредѣленія Божія въ мышленіи, идейно божественна, но не выше своего соответствія съ самою божественностію. А въ этомъ отношеніи прибавленіе матеріальнаго элемента способствуетъ только феноменальному обнаруженію въ раздробленныхъ фигурахъ, не отнимая у нихъ общаго свойства. Естественно, что по идеальной сторонѣ міръ чувственный обладаетъ

<sup>926</sup>) Ср. у проф. М. Д. Муретова, *Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ*, стрн. 111 сл.; *Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова*, стрн. 238—276, гдѣ комментируются наименованія *πρωτόγονος* или *καθ' ἑαυτὸν υἱὸς τοῦ Θεοῦ*, «сынъ Божій», «образъ Божій», «второй Богъ» и др. См., напр., *De migratione Abrahami* (M. I, 487. CW. II, 269, 20. Yonge II, 44): *ὁ λόγος—ὁ πρεσβύτερος τῶν γένεσιν εἰληρότων* (см. и прим. 933).

<sup>927</sup>) *De agricultura Noe* § 12 (M. I, 308. CW. II, 106. Yonge I, 389). *De confus. lingu.* § 14. 28 (M. I, 414. 427. CW. II, 241. 257. Yonge II, 14. 31). *De somniis* I, 37 (M. I, 653. CW. III, 251. Yonge II, 337): *ὁ ὀρθὸς καὶ πρεσβύτατος καὶ πρωτόγονος θεοῦ θεῖος λόγος*.

<sup>928</sup>) *Fragm. ex Eusebii Praep. evang.* VII, 13 (Mangey II, 625. Richter VI, 175. Yonge IV, 210):... *ἀλλὰ πρὸς τὸν δεῦτερον θεὸν, ὃς ἐστὶν ἐκείνου λόγος*. См. тоже въ *Quaest. in Genes.* II, 62 (Aucher 147. Richter VI, 356. Yonge IV, 391):... *sed ad normam secundae dei, qui est eiusdem (supremi patris) verbum*.

<sup>929</sup>) См., напр., *De somniis* I, 39 (M. I, 655. CW. III, 254. Yonge II, 340):... *οὐ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' αὐτὸ μόνον θεοῦ. Καλεῖ δὲ θεὸν τὸν πρεσβύτατον αὐτοῦ νοῦν λόγον, οὐ δεισιδαιμονῶν περὶ τῆν θείων τῶν ὀνομάτων, ἀλλ' ἐν τέλος προσημαίνοντας, πραγματολογῆσαι*. 41 (M. I, 656. CW. III, 255—256. Yonge II, 341—342).

<sup>930</sup>) Ср. кн. С. Н. Трубенкоу, *Ученіе о Логосѣ въ его исторіи* I, стрн. 166 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 41 (кн. I-я за 1898 г.), стрн. 181—182.

божественностию наравнѣ съ Логосомъ, и вся его особенность исчерпывается отъѣнками количественными. Впрочемъ, и они серьезной значимости не имѣютъ, потому что фактически констатируютъ плоскій трузимъ, что мысль адекватнѣе себѣ самой, чѣмъ обусловленное ея запечатлѣніе. При всемъ томъ это не уничтожаетъ ихъ внутренняго тождества. Неудивительно, что богосыновство и божественность приписываются у Филона даже космическому универсу и утрачиваютъ абсолютность<sup>931</sup>).

Не смотря на всю пышность эвфимическихъ словословій, Логосъ неудержимо теряетъ всѣ средства для творческаго вліянія на матеріальную инертность<sup>932</sup>). Въ такомъ видѣ онъ далекъ отъ автономной активности и бываетъ лишь механическимъ орудіемъ<sup>933</sup>), создаваемымъ для частной надобности и исчезающимъ въ ней. Неотразимо, что дѣйствующимъ вездѣ будетъ самъ Богъ<sup>934</sup>), и всѣ qualificacіи характеризуютъ намъ творящую энергію Божію<sup>935</sup>). Тогда и о ней мы обязаны думать, что

<sup>931</sup>) Поэтому у Филона и міръ называется иногда «сыномъ Божиимъ», о чемъ см. С. G. L. Grossmann, Quaestiones Philonae II: De λόγῳ, p. 15; † Edw. Hatch. Griechentum und Christentum, S. 197.s.

<sup>932</sup>) Ср., напр., De profugis (De fuga et inventione) § 20, гдѣ говорится (M. I, 582. CW. III, 133. Yonge II, 216), что λόγος θεῶς γενέων ἀφάρτων και καθάρωτων ἔλαθεν, πατὴρ μὲν θεοῦ, ὁ: καὶ τῶν συμπάντων ἐστὶ πατήρ, μητὴρ δὲ σοφίας, δι' ἧς τὰ ὅλα ἦλθεν εἰς γένεσιν.

<sup>933</sup>) De migrat. Abrah. § 1 fin. (M. I, 437. CW. II, 269. Yonge II, 44): τίς ἂν οὖν εἶη («домъ Божій» въ Быт. XXVII, 17) πλὴν ὁ λόγος ὁ πρεσβύτερος τῶν γενέσιν εὐληφώτων, οὗ καθάπερ οἶακος ἐνειλημμένος ὁ τῶν ὄλων κυβερνήτης πηδαιουχεῖ τὰ σύμπαντα, καὶ ὅτε ἐκοσμοπλάσται χρησάμενος ὄργανῳ τούτῳ πρὸς τὴν ἀνοπαίων τῶν ἀποτελουμένων σύστασιν; ибо ποιητὴς ὁμοῦ και ἡγεμὼν ἐστὶ Богъ: De Abrah. § 18 fin. (M. II, 14. Pfeifer V, 270. Richter IV, 22. Yonge II, 414). De Cherub. § 35 (M. I, 162. CW. I, 200. Yonge I, 205. 206): δι' οὗ (означаетъ) τὸ ἐργαλεῖον... ὄργανον δὲ λόγον θεοῦ δι' οὗ κατεσκευάσθη (ὁ κόσμος). Leg. allegor. III, 31 (M. I, 106. CW. I, 134. Yonge I, 133): ἐκὰ θεοῦ δὲ ὁ λόγος αὐτοῦ ἐστὶν, ᾧ καθάπερ ὄργανῳ προχρησάμενος ἐκοσμοποίησιν. De monarchia II, 5 (M. II, 225. Richter IV, 302. Yonge III, 194): λόγος δὲ ἐστὶν εἰκὼν θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο (см. еще прим. 931).

<sup>934</sup>) Поэтому трудно согласиться, напр., съ Max Heinze (Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, S. 287), если — при божественности Логоса — допускается, что онъ самостоятеленъ, а не свойство Божіе. Ср. еще на стрн. 70—71 и прим. 931.

<sup>935</sup>) См. Éd. Herriot, Philon le Juif. p. 258: «Le Logos est, comme une force, aussi réel qu'il est invisible; il est aussi durable que la cause dont il procède et, comme Dieu, cette cause, est éternel, il est éternel aussi».

она божественна совсѣмъ несобственно. Слѣдовательно, даже отчетливая творческая рѣшимость Божія бываетъ несовершенною и вносить въ существо Божіе тѣневые штрихи. Творецъ и тварь незамѣтно сближаются между собою, и на этомъ обосновываются всѣ процессы міробытія. По обычаю, все окутано дымкою теософической туманности и ускользаетъ отъ точнаго контроля. Усматриваются лишь общія линіи возможнаго построенія. Въ первородствѣ идеальное тѣсно связывается съ реальнымъ, и они взаимно дѣлятся своими качествами <sup>936</sup>). Въ результатѣ оказывается, что, усваяя хаотической массѣ свою плавноѣрность, первое заимствуетъ отъ нея долю вещественности. Въ этихъ интересахъ не безразлично, что — не въ примѣръ апостольскому *πρωτότοκος* — Логосъ всегда именуется у Филона *πρωτόγονος* <sup>937</sup>). Въ теософической системѣ разница здѣсь очень немаленькая. Употребляемое у благовѣстника слово взято изъ легалистической номенклатуры и отмѣчаетъ такія привилегіи, которыя не повторяются даже при самомъ точномъ уподобленіи. Подчеркивается и другой отгѣнокъ активности порождающаго субъекта, когда вполне нормально, что — при автономности въ собственной сферѣ — онъ можетъ передать свои натуральныя преимущества, какъ въ юридическомъ первородствѣ сынъ всецѣло замѣняетъ отца во всѣхъ его специальныхъ правахъ. Отсюда и равенство <sup>938</sup>), исключяющее тварную зависимость рожденнаго отъ родшаго <sup>939</sup>). Вопреки этому Филонъ вы-

<sup>936</sup>) Филонъ иногда приписываетъ Логосу какую-то среднюю божественную природу, напр., въ *De somniis* II, 28 (M. I, 683 fin. 684 init. CW. III, 289. Yonge II, 377): μεθόριος τις θεού (καὶ ἀνθρώπου) φύσις, τοῦ μὲν ἐλάττω, ἀνθρώπου δὲ κρείττω... ἀρχὴ δὲ θεός; οὐκ ἂν εἶποιμι... οὐτὲ ἀνθρώπος, ἀλλ' ἐκατέρω τῶν ἄκρων, ὡς ἂν βάζωσι καὶ κεφαλῆς, ἐφαπτόμενος.

<sup>937</sup>) См. *De confus. lingu.* § 14. 28 (M. I, 414. 427. CW. II, 211. 257. Yonge II, 14. 31. Ср. въ прим. 571 и 712 на стр. 226. 267). *De somniis* I, 37 (M. I, 658. CW. III, 251. Yonge II, 337. См. на стрн. 340, 327). *De agricultura Noe* § 12 (M. I, 308. CW. II, 106. Yonge I, 389). См. еще прим. 926. 927.

<sup>938</sup>) *J. B. Lightfoot* сближаетъ (*Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 145) *μονογενής* и *πρωτότοκος*, поскольку «the two words express the same eternal fact; but while *μονογενής* states it in itself, *πρωτότοκος* places it in relation to the Universe».

<sup>939</sup>) *Rev. Samuel H. Kellogg* даже утверждаетъ, что «the verbs *τίκται* and its derivatives are never used in the Scriptures regarding the origin of the creation»; см. *Eternal Retribution* въ «*The Presbyterian and Reformed Review*» II, § (October, 1891), p. 569.



двигаетъ пассивную сторону и прямо удостовѣряетъ состоявшуюся рожденность въ совокупности всѣхъ его членовъ. Предъ нами будетъ непрерывная группа рожденныхъ, одинаковыхъ по условіямъ происхожденія <sup>940</sup>). У нихъ всякія особенности сводятся къ классификаціямъ темпоральнымъ, и временное предвареніе въ обнаруженіяхъ общей силы не простирается дальше количественныхъ дифференціацій. Мы легко допускаемъ, что въ началѣ причина работаетъ болѣе интенсивно и потомъ ослабѣваетъ, откуда получаютъ продукты арифметической множественности сортовъ при тождествѣ ихъ природы. Съ этой точки зрѣнія матеріальный космосъ будетъ концомъ послѣдовательнаго творческаго процесса и заставляетъ искать въ начальныхъ его стадіяхъ утонченную матеріальность. На всемъ своемъ протяженіи творчество отличается въ постепенномъ оществленіи божественной идеи, которая должна матеріализироваться въ самомъ возникновеніи. Натурально, что у александрійскаго мечтателя силы награждаются матеріальною эирностью <sup>941</sup>), а Логосъ является крайнимъ ея утонченіемъ <sup>942</sup>), почему всѣ они служатъ ступенями эманатической матеріализаціи <sup>943</sup>), увѣнчивающейся

<sup>940</sup>) *J. B. Lightfoot* пишетъ (*Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. <sup>9144</sup>): «Христіанскіе Апостолы предпочитали употреблять *πρωτόκοσμος* вмѣсто излюбленнаго у (иудеевъ—) александрійцевъ *πρωτόκομος*, поелику первый терминъ вполне выражалъ мессіанское отношеніе» (would include the Messianic reference as well).

<sup>941</sup>) См. у кн. *С. Н. Трубецкаго*, *Ученіе о Логосѣ* въ его исторіи I, стр. 134, и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 41 (кн. I-я за 1893 г.), стр. 149, 1. О воздушной матеріальности духа и ума по Филону ср. и *Prof. Arthur Titius*, *Die neutestamentliche Lehre von der Seligkeit II: Der Paulinismus unter dem Gesichtspunkt der Seligkeit*, Tübingen Freiburg i. B. und Leipzig 1900, S. 244. *Prof. Hermann Siebeck*, *Geschichte der Psychologie I, 2* (Gotha 1884), S. 154. 155. 301. 303.

<sup>942</sup>) См. кн. *С. Н. Трубецкой*, *Ученіе о Логосѣ* въ его исторіи I, стр. 148 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 41 (кн. I-я за 1893 г.), стр. 165: «весьма возможно, что,—не смотря на всѣ заявленія (Филона) о безплотности Логоса,—„чистѣйшая и божественная сущность“ представлялась нашему мыслителю (Филону) въ видѣ тончайшаго эфира». См. и *H. Siebeck*, *Geschichte der Psychologie I, 2*, S. 155. Ограниченія сего положенія у *Anathon Aall* (*Der Logos I*, S. 225—226) недостаточны тверды и убѣдительны. См. еще ниже въ прим. 943 и прим. 954.

<sup>943</sup>) По связи и отраженію естественно, что и «*der philonische Gott hat einen gewissen Anstrich von Materialismus*» (*Anathon Aall*, *Der Logos II*, S. 144—145).

упорядоченною космическою стихійностію<sup>944</sup>). Здѣсь неложень приговоръ тѣхъ, кто считаетъ филоновскую систему гностицизмомъ sui generis или его предвѣстникомъ<sup>945</sup>), исказившимъ подлинное апостольское христіанство, которое и будетъ независимымъ отъ отъ него<sup>946</sup>). Правда, подъ давленіемъ религіозныхъ и метафизическихъ принциповъ эманатизмъ не выдерживается неуклонно и до конца; за-то эта тенденція догматически утверждаетъ, что въ космическомъ реализуется божественная мощь, хотя бы и при участіи матеріи.

Вся феноменальность существенно проникается божественностію, которая динамически наполняетъ весь міръ. На этомъ пути Филонъ дѣлалъ очень опасныя уступки въ пользу пантеизма и прямо шель ему на встрѣчу<sup>947</sup>). Къ этому

<sup>944</sup>) Объ эманатизмѣ у Филона (въ ученіи о Богѣ и Логосѣ) см. Prof. Fr. Lücke, Commentar über das Evangelium des Johannes I<sup>o</sup>, S. 275. 280. Prof. Max Heinze, Art. «Emanatismus» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck V<sup>o</sup> (Lpzg 1898), S. 331—332. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II<sup>o</sup>, S. 876.—III<sup>o</sup>, S. 554.

<sup>945</sup>) См. Paton J. Gloag, Introduction to the Catholic Epistles (Edinburgh 1887), p. 308. Вѣрно, впрочемъ, замѣчено у † Prof. R. A. Lipsius въ Bibel-Lexicon von D. Schenkel I, S. 97, что «für einen ausgeprägten Gnosticismus ist Philo zu sehr Philosoph, der hellenische Geist in seinem Denken zu mächtig».

<sup>946</sup>) Въ связи съ этимъ для генетическихъ истолкованій благовѣстія св. Павла оказывается тѣмъ вѣроятнѣе, яко бы въ апостольскомъ ученіи о двухъ Адамахъ заключается корень двухъ типовъ гностицизма—маркионовскаго донетизма и элементинскаго авионитства. См. O. Pfeiderer, The Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 240. Въ связи съ этимъ дальше получается, что — въ нѣкоторой степени—гностицизмъ послужить стимуломъ къ лучшему и болѣе правильному развитію Павловой догмы: William Mackintosh, The Natural History of the Christian Religion (Glasgow 1894), p. 485.

<sup>947</sup>) См., напр., De migrat. Abrah. § 1 (M. I, 437. CW. II, 269. Yonge II, 49): τὸν τῶν ὄλων νοῦν, τὸν θεόν, οἶκον ἔχειν φησὶ τὸν ἐκείνου λόγον. Ibid. § 33 (M. I, 465. CW. II, 304. Yonge II, 184): ὡς ἐν ὑμῖν ἐστι νοῦς, καὶ τῷ παντὶ ἐστι. Leg. allegor. I, 29 (M. I, 62. CW. I, 85. Yonge I, 76): εἴτ' οὐκ εὐήθειαι οἱ περὶ θεοῦ σκεπτόμενοι οὐσίαι; οἱ γὰρ τῆς ἰδίας ψυχῆς τὴν οὐσίαν οὐκ ἴσασι, πως ἂν περὶ τῆς τῶν ὄλων ψυχῆς ἀκριβέσσαιεν; ἡ γὰρ τῶν ὄλων ψυχὴ ὁ θεός ἐστι κατὰ ἔννοιαν. Ibid. III, 9 (M. I, 93. CW. I, 119. Yonge I, 115): θεοῦν ὄντων τοῦ τε τῶν ὄλων νοῦ, ὃς ἐστι θεός, καὶ τοῦ ἰδίου. De officio mundi § 2 (M. I, 2. CW. I, 2. Yonge I, 2): ὁ τῶν ὄλων νοῦς. Правда, въ одномъ мѣстѣ Филонъ возражаетъ противъ «халдейскаго» мнѣнія, что Богъ есть душа міра, но собственно потому, что съ этимъ соединяется другая мысль, будто нѣтъ ничего сверхъ феноменальнаго міра, между тѣмъ послѣдній связуется

влекла неустранимая судьба всякой теоріи натуралистическаго вездѣприсутствія Божія, по тому же способствовала и самая логологія <sup>948</sup>). Ея субъектъ обезпечивалъ своимъ вѣдѣніемъ высочайшую законообразность и безупречную раціональность, поелвку онъ in se совпадалъ съ Богомъ <sup>949</sup>) не менѣе, чѣмъ стоическій λόγος σπερματικός <sup>950</sup>). Бѣда была въ томъ, что это достоинство отнимало у него самобытность. Естественно, что вторженіе его въ космопическій процессъ привлекало туда и сокровенное божество, внутренній разумъ коога воплощался теперь въ космической стройности. Логосъ становится реальностію, и это приобрѣтеніе опять не служить ему на пользу, поскольку онъ сливается съ космическою гармоничностію. При подобной неразрывности — оба будутъ неотлучны на всемъ протяженіи, и премірность посредника недопустима принципиально, а его вѣчность не менѣе принадлежитъ тварному міру и мыслима развѣ при обожествленіи послѣдняго. Что до содержанія, то оно угадывается довольно просто и безошибочно. При исконности матеріи, у насъ останется индивидуализующая и объединяющая форма конкретныхъ предметовъ <sup>951</sup>). Это есть законъ

невидимыми силами; см. De migrat. Abrah. § 32 (M. I, 464. CW. II, 303. Yonge II, 82—83): οἱτοί (Χαλδαίοι) τὸν φαινόμενον τοῦτον κόσμον ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀπετέλεσαν εἶναι μόνον, ἢ θεὸν ὄντα αὐτὸν ἢ ἐν αὐτῷ θεὸν περιέχοντα, τὴν τῶν ὀλῶν φύσιν.

<sup>948</sup>) Ср. проф. *М. Д. Муретовъ*, Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Иоанна Богослова, стрн. 228: «на дѣлѣ Богъ, Логосъ и міръ образуютъ органическое единство и неразвѣльную цѣлостность бытія — въ пантеистическо-стоическомъ смыслѣ».

<sup>949</sup>) *E. Havet* говорить (Le Christianisme et ses origines III, p. 394), что филоновскій Логосъ есть Богъ въ дѣйстви, а проф. *М. Д. Муретовъ* находитъ, что оба (принимаемые имъ: см. стрн. 323, 370. 325, 378) Логоса одно и то же (Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Иоанна Богослова о Логосѣ, стрн. 61 сл.), при чемъ въ цѣлостномъ универсѣ абстрактно-философское мышленіе различаетъ общую субстанцію изъ Сущемъ и двѣ частныя формы ея откровенія въ космосѣ умственномъ и чувственномъ (стрн. 63); поэтому λόγος: ἐνδιδάκτοςъ есть міръ въ идеѣ, а προφορικόςъ — Богъ въ дѣлѣ (стрн. 67). См. болѣе подробное изложеніе въ другомъ трудѣ проф. *М. Д. Муретова*, Ученіе о Логосѣ Филона Александрійскаго и Иоанна Богослова, стрн. 216 сл. 222.

<sup>950</sup>) О послѣднемъ же *James Drummond* говорить (Philo Judaeus I, p. 105): «The seminal Logos (стоиковъ) is none other than God himself, regarded as the organic principle of the universe, working by rational methods towards a determined end».

<sup>951</sup>) Ср. *Anathon Aall*, Der Logos I, S. 228: «Dass hierbei der Begriff

природы, не существующій нигдѣ болѣе, какъ именно въ природѣ. По отношенію къ нему было бы абсурдомъ говорить о личности, когда нѣтъ собственной реальности. Скорѣе будетъ справедливо нѣчто иное. Безкачественная матеріальность сама по себѣ инертна и неспособна къ организующему развитію. Все это вызывается и регулируется мановеніями посредствующаго „слова Божія“. Въ немъ нельзя видѣть мертвой потенціальности, разъ имъ возбуждается и нормируется космическая жизнь. Логосъ является космическою душой <sup>952</sup>) во всей стоической строгости <sup>953</sup>), до матеріализаціи включительно <sup>954</sup>). Это высшая точка филоновской персонификаціи безъ законченности языческаго образа, гдѣ ею категорически отвергалась библейская идея премірнаго Бога—Творца. Иудей не могъ исповѣдывать этого со всею рѣшительностію и вынуждался ограничиться усиленными олицетвореніями мысли

niemals über die Grenzen einer an sich körperlosen (но см. выше прим. 842) geistigen Form hinaus geht, bezeichnet das Hauptmerkmal des philonischen Logos in Unterschied zu der späteren kirchlichen Bedeutung des Begriffs».

<sup>952</sup>) *Benjamin Jowett* энергически отмѣчаетъ пантеистическія черты филоновской логологіи; *The Epistles of St. Paul's to the Thessalonians, Galatians and Romans I: Translation and Commentary*, p. 3406 («it was [the λόγος] itself the pantheistic link by which they were connected together, εἰς ἐν πᾶσι»). 412 («his [of Philo] system is too Pantheistic to allow of his distinguishing the Messiah, or the apparitions which heralded His advent, from the Word», но ср. ниже прим. 1032). См. и у † *Prof. R. A. Lipsius* въ *Bibel-Lexicon von D. Schenkel I*, S. 94.

<sup>953</sup>) *A. Hausrath* видитъ (*Neutestamentliche Zeitgeschichte II*, S. 151) въ филоновской логологіи «Stück der platonisch-stoischen Weltanschauung» (ср. *H. Siebeck*, *Geschichte der Psychologie I*, 2, S. 153), а *Ed. Zeller* считаетъ для нея ближайшимъ источникомъ стоическое учение (*Die Philosophie der Griechen III*, 2<sup>a</sup>, S. 385. 386; ср. выше стр. 328, 882), откуда взять теософомъ Логосъ, различавшійся потомъ въ качествѣ ἐνδιαιτετός и профорикός (Erläuterungen einiger theologischer Gegenstände aus der Lehre und dem Sprachgebrauch der späteren griechischen Philosophen von *Ed. Zeller*: 2) *Der λόγος ἐνδιαιτετός* und *профорикός* въ «Theologische Jahrbücher» XI, 2 [Tübingen 1852], S. 298—299; ср. выше прим. 878); это стоически-всепроникающій (*Max Heinze*, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, S. 236 ff.) All-Vernunft (*Anathon Aall*, *Der Logos I*, S. 219 и ср. 230), почему олъ и обрисовывается во всемъ постонически (*Éd. Herriot*, *Philon le Juif*, p. 213). См. еще † *Prof. R. A. Lipsius* въ *Bibel-Lexicon von D. Schenkel I*, S. 94. 95. 96; *E. Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes II*<sup>2</sup>, S. 879 = III<sup>2</sup>, S. 557.

<sup>954</sup>) Ср. и *Max Heinze*, *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, S. 241ff. 257ff.; см. еще выше прим. 842.

Божіей<sup>955</sup>). Поэтому и Логосъ отождествляется съ одушевленнымъ міромъ, которому онъ равенъ и по вѣчности и по божественности, обладая ими съ самою энергическою относительностію. Для критики мы напомнимъ, что такое воззрѣніе противно апостольскому по самому своему космическому характеру, ибо св. Павелъ рисуеъ предвѣчнаго Сына Божія не въ мірѣ, а надъ міромъ и при Отцѣ.

Мы исчерпали всѣ соприкосновенныя стороны теософическихъ созерцаній. Въ основу ихъ положены были роковыя крайности — теистическаго монизма и философскаго дуализма. Логологія и назначалась для ихъ взаимнаго примиренія<sup>956</sup>), но невозможная задача не давала никакой надежды на благополучное разрѣшеніе, почему напряженіе тратилось напрасно и наилучшее средство портилось отъ неестественнаго примиренія, уничтожаясь фактически. И мы видимъ, что въ своей божественности Логосъ поглощается Самосущимъ и будетъ неотлучнымъ отъ Него разумомъ объективирующагося стремленія. Всякій выходъ изъ этой сферы грозитъ прежде всего потерю божескихъ привилегій, откуда неизбежно, что при попыткахъ къ реалистическому самодержавію Логосъ принижается до тварности и бываетъ лишь первымъ въ ряду твореній<sup>957</sup>). Если же въ эту среду онъ приноситъ и всю божественность, то — по дуалистической несомвѣстности двухъ онтологическихъ началъ — вторая всецѣло растворяется въ космической матеріальности, и пантеизмъ устраняетъ не только высшее божество, но и всякое иное бытіе. Итогъ безжалостно упраздняетъ всѣ свои прецеденты, какъ и они ожесточенно враждуютъ между собою, потому что Филонъ желалъ навязать Библии чуждую для нея логологическую схему<sup>958</sup>). Неудивительно, что при сочетаніи подобныхъ элементовъ получается странная несогласованность сцѣпленія противорѣчивостей<sup>959</sup>). Въ этомъ беспорядочномъ нагромо-

<sup>955</sup>) Въ этомъ смыслѣ см. замѣчанія у † Prof. R. A. Lipsius въ *Bibel-Lexicon von D. Schenkel* I, S. 97. Ср. и прим. 916 fin. 1901.

<sup>956</sup>) Ср. † *Edw. Hatch*, *Griechentum und Christentum*, S. 134.

<sup>957</sup>) См. и *Anathon Aall*, *Der Logos* I, S. 212.

<sup>958</sup>) См. кн. *С. И. Трубецкой*, *Ученіе о Логосѣ въ его исторіи* I, стрн. 236 и въ «Вопросахъ философіи и психологіи» IX, 44 (кн. IV-я за 1898 г.), стрн. 661.

<sup>959</sup>) См. и *J. Fr. Todd*, *The Apostle Paul and the Christian Church at Philippi*, p. 285. *М. Д. Муретовъ*, *Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова*, стрн. V. *L. Hackspil*, *Études zur le*

жденіи исчезаетъ объективная отчетливость <sup>960</sup>), и въ своей неувимости предметъ является миражемъ, недоступнымъ логическому опредѣленію <sup>961</sup>). Потребуется чудо творческаго воздѣйствія, чтобы изъ этого хаоса <sup>962</sup>) возсіялъ свѣтъ благовѣствованія Христова <sup>963</sup>), которое въ немъ не пуждается по абсолютности своего источника. Апостольское ученіе обычными способами не выводится изъ филонизма, потому что въ немъ царило броженіе саморазрушенія. Посему и внѣшнія аналогіи въ терминахъ ничуть не свидѣтельствуютъ объ историческомъ сродствѣ и матеріальной солидарности, ибо сходство бываетъ призрачнымъ, разъ смѣсь одинаковыхъ словъ въ обѣихъ системахъ различны <sup>964</sup>), иногда до диаметральной <sup>965</sup>). Это убѣждаетъ въ ихъ принципиальной диспаратности <sup>966</sup>), при которой параллели служатъ только къ болѣе рельефному отгнѣнію неизгладимаго контраста <sup>967</sup>). И для анализируемаго примѣра это совершенно безспорно, поелику Филонъ не могъ обезпечить ни реальности и личности Сына Божія, ни божественности и персональности

milieu religieux et intellectuel contemporain du Nouveau Testament въ «Revue biblique internationale» X, 3 (1-er Juillet 1901), p. 383: «la vérité est que le Logos de Philon est une idée aussi contradictoire que celle de ses λόγος, car il est conçu à la foi comme personnalité et comme abstraction; mais il n'est exclusivement ni l'une ni l'autre, il est plutôt l'une et l'autre».

<sup>960</sup>) Ср. и † проф. Д. В. Гусевъ, Св. Теофилъ Антиохійскій, стрн. 12.

<sup>961</sup>) William J. Deane, The Book of Wisdom, p 15b.

<sup>962</sup>) Éd. Herriot пишетъ, что «la théorie philonienne du Logos offrait à qui voulait en prendre des matériaux nombreux et variés, mélangés les uns aux autres, mais non pas joints» (Philon le Juif, p. 323), ибо «sa doctrine du Logos est un mélange d'éléments rassemblés de toutes parts et mal coordonnés» (p. 347).

<sup>963</sup>) См. и James Drummond, Philo Judaeus I, p. 12: «his (Philo's) works may have been known to some of the writers of the New Testament, and there are occasionally startling coincidences of thought and expression, yet there is nothing to prove conscious borrowing, and it is probable that the resemblances are due to the general condition of religious culture among the Jews».

<sup>964</sup>) См. William J. Deane, The Book of Wisdom, p. 16.

<sup>965</sup>) Ср. Benjamin Jowett, The Epistles of St. Paul's to the Thessalonians, Galatians and Romans II (Essays and Dissertations), p. 365; I (Translation and Commentary), p. 3401.

<sup>966</sup>) Ср. Jules Bovon, Théologie du Nouveau Testament II, p. 304—305.

<sup>967</sup>) См. и J. Fr. Todd, The Apostle Paul and the Christian Church at Philippi, p. 295.

Христа. При такихъ условіяхъ частныя несогласія для св. Павла не менѣе, чѣмъ и для Апостола Іоанна, перестаютъ быть случайными диссонансами въ общей теософической музыкѣ и приобретаютъ достоинства внѣшнихъ и осознательныхъ обнаруженій для натуральной взаимоотрицательности взятыхъ концепцій по основѣ и развитію, по духу и матеріалу, по цѣли и содержанию <sup>968</sup>). И если въ положительной характеристикѣ христологии мы нашли, что для нея благовѣстнику не было надобности покидать почву фактовъ благодушнаго откровенія, то теперь мы получаемъ, что онъ не могъ обязываться филоновскимъ мечтаніямъ, чуждымъ самага минимальнаго подобія и богатымъ всяческими несоотвѣтствіями.

Во всякомъ случаѣ неотразимо, что апостольская доктрина индивидуально-реальнаго предсуществованія Христа всего менѣе похожа на филоновскую логологию и не выводится изъ послѣдней <sup>969</sup>). Поэтому въ интересахъ генетиче-

<sup>968</sup>) Ср. проф. *М. Д. Муретовъ*, Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова въ связи съ предшествовавшимъ историческимъ развитіемъ идеи Логоса въ греческой философіи и іудейской теософіи I (Москва 1885), стр. XXXVI, гдѣ говорится о логической исторической необходимости различій между теософической логологіей и Іоанновой, между филонизмомъ и христіанствомъ. Ср. и Rev. Prof. *Georg T. Purves*, Art. «Logos» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings III, p. 135a: «Philo's conception of the Logos was radically different from St. John's, as was the philosophy which underlay it»

<sup>969</sup>) См. еще *Jules Bovon*, Théologie du Nouveau Testament II, p. 304. Иначе думаетъ *W. E. Ball*, руководясь тѣмъ убѣжденіемъ, что у Филона Логосъ иногда представляется личностію (St. Paul and the Roman Law and other Studies on the Origin of the Form of Doctrine, Edinburgh 1901, p. 102), откуда выводятся, будто именно изъ этого александрійскаго источника заимствованъ богословскій вокабуляръ для христологическаго ученія Іоанна и Павла (p. 119). А такъ какъ авторъ полагаетъ, что христіанство, сообщая разный смыслъ принятымъ словамъ и фразамъ, собственно развивало сокрытыя въ нихъ идеи (p. 97), то дальше получается, что понятія первородства Господа (p. 121; ср. ниже стр. 351, 370), образа Божія (p. 122) и посредничества (p. 123) перешли въ писанія Павловы и въ посланіе къ Евреямъ изъ филонизма. Въ результатъ констатируется, что Апостолы и ученики Христовы «усвоили филоновскую доктрину» и перенесли на Спасителя всю логологию, поелику Онъ почитался «Сыномъ Божиимъ» и чрезъ это необходимо сливался съ теософическимъ «Словомъ» по тождеству даннаго достоинства (p. 125). Ясно само собою, что всѣ эти искусственныя наведенія лишаются всякой основы, разъ у Филона нѣтъ наиболѣе существеннаго апостольскаго предиката касательно премірной божественной личности (ср. у насъ прим. 213, а равно 226).

скихъ сближеній дается новый поворотъ критическимъ соображеніямъ. Отправляются отъ знакомой идеи, что св. Павелъ по филоновскому образцу только переноситъ личность Иисуса въ домірное бытіе <sup>970</sup>). И если при этомъ челоѣчество отпадало, то естественно, что апоѣозѣ могла подлежать лишь необычайная мощь, выдѣлявшая и возвышавшая Избавителя. Отсюда и вся божественность Христа будетъ въ одушевлявшей Его силѣ Божіей, которая обнаруживается въ Евангеліи (Рим. I, 16. I Кор. I, 18. 27), какъ у Филона „книга бытія неба и земли“ отождествляется <sup>971</sup>) съ „совершеннымъ Логосомъ“ <sup>972</sup>). Этимъ сближеніемъ <sup>973</sup>) спасаются всѣ теософическіе принципы въ динамическомъ освѣщеніи „посредника“, а потому понятны и попытки гарантировать отмѣченное толкованіе. Ради этого сглаживается превосходство Искупителя по природѣ съ отнятіемъ у нея богоравной личности, поелику обитавшая въ Немъ „полнота божества“ (Кол. I, 19. II, 9) аналогична тому, что Логосъ „былъ всецѣло наполненъ нематеріальными потенціями“ <sup>974</sup>). Посему и авторъ посланія къ Евреямъ, поставляя Сына надъ Ангелами, яко бы просто развиваетъ филоническую теорію, по которой Слово бываетъ замѣстителемъ всего откровенія, соподчиняя всѣхъ сослужащихъ духовъ <sup>975</sup>). Неудивительно, что достоинство Господа фактически разврѣшается первородствомъ среди многихъ братьевъ (Рим. VIII, 9)—въ параллель увѣщаніямъ теософа <sup>976</sup>), чтобы люди уподоблялись, по крайней мѣрѣ, перворожденному Логосу <sup>977</sup>). Конечно, такимъ способомъ у Апостола обезпечивается и вѣрующимъ одинаковое

<sup>970</sup>) См. *Theodor Keim*, *Geschichte Jesu von Nazara I* (Zürich 1867), S. 126.

<sup>971</sup>) См. у *C. G. L. Grossmann*, *Quaestiones Philonae II: De λογω*, p. 37d.

<sup>972</sup>) *Leg. allegor. I*, 8: M. I, 47. *CW. I*, 65—66. *Yonge I*, 56.

<sup>973</sup>) *M. Friedländer*, *Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums*, S. 27—28. Нельзя лишне прибавить еще, что *Anathon Aall* привлекаетъ (*Der Logos II*, S. 32 п. Anm. 2) разсматриваемое филоновское свидѣтельство для усвоенія посланію къ Елоссянамъ намековъ на доктрину идеальнаго міра, заключеннаго въ перворожденномъ Сынѣ Божіемъ.

<sup>974</sup>) *Orello Cone*, *The Gospel and its Earliest Interpretations*, p. 372. Ср. выше на стр. 322, *see init.*

<sup>975</sup>) *Bruno Bauer*, *Philo, Strauss und Renan*, S. 102.

<sup>976</sup>) *De confus. lingu.* § 28 (см. выше на стр. 267 къ прим. 712).

<sup>977</sup>) Такъ у *R. Steck*, *Der Galaterbrief*, S. 240—241. Ср. и *C. Siegfried*, *Philo von Alexandria als Ausleger des A. T.*, S. 308.



богосыновство, но тутъ замѣтно сознательное уклоненіе отъ мудрости александрійца, цѣнной для него пропедевтически<sup>978</sup>). Прямо сказать, — по генетическимъ упованіямъ, благовѣстникъ до крайности утрируетъ теософическія схемы и рисуетъ ихъ тѣмъ реалистичнѣе, чѣмъ живѣе было созерцаніе историческаго воплощенія, хотя оно обнимаетъ всю персональность. Значить, въ раннѣйшемъ будетъ динамическое предвареніе, не предполагающее самобытной божественности.

Этотъ важнѣйшій пунктъ критическихъ построеній лишень объективной прочности, ибо реальность личнаго предсуществованія Христа несомнѣнна вообще и подтверждается даже цитованными мѣстами. Въ Евангеліи дѣйствуетъ и воспринимается единственно сила Божія: это правда, а тогда мы должны признать, что фактическимъ источникомъ ея былъ вочеловѣчившійся Богъ. Божественная премірность провозглашается со всею аподиктичностью, и ее нельзя ограничивать обнаруженіемъ энергіи Божіей; иначе — „вся полнота“ ея воплощенія отнимала бы у Отца всякое содержаніе и претворяла Его въ пустой миражъ идеальности. И коль скоро отвергается всякая мысль о низшествіи на землю самого Іеговы, то дальше необходимо допустить — наряду съ Нимъ — особое божество. Это ясно свидѣлствуется сличеніемъ Сына съ индивидуальными Ангелами при устраненіи отъ Него всѣхъ предикатовъ тварности и съ усвоеніемъ Ему истинно божеской абсолютности. Все это подкрѣпляется и плодами благодатнаго возрожденія. Въ немъ Господь сталъ первороднымъ для всей массы обновленныхъ и — въ качествѣ старшаго брата — объединяется съ ними натурально. Здѣсь Онъ персонально отдѣляется отъ Бога и все же связываетъ съ Нимъ христіанъ по достоинству Сына Божія, который будетъ не менѣе отдѣльнымъ<sup>979</sup>). Безъ этого опять получилось бы, что Всевышній, сливаясь со Христомъ предвѣчно, совпадалъ съ Нимъ въ земномъ явленіи и утрачивалъ самостоятельность въ Своемъ адекватномъ отображеніи. Это обезпечивало бы божественное величіе искупительнаго служенія, но съ нарушеніемъ всего характера апостольской мотивировки. Въ ней земное почи-

<sup>978</sup>) См. *Hans Vollmer*, Die Alttestamentlichen Citate bei Paulus, S. 88.

<sup>979</sup>) Поэтому *R. Steck* напрасно указываетъ (*Der Galaterbrief*, S. 240 — 241) на Филона и для апостольскаго понятія (Рим. VIII, 29) о Христѣ, какъ «первородномъ во многихъ братіяхъ» (ср. выше прим. 969, 976).

тается точнымъ отраженіемъ небснаго по всѣмъ своимъ преимуществамъ, откуда неизбѣжно, что и индивидуальная божественность періода спасенія была эссенціальнымъ свойствомъ истиннаго богосыновства.

Значить, кардинальная тенденція апостольской христологии противна филоновской идеализаціи. Въ свою очередь вторая проникнута внутреннею диспаратностію и не поддается примиренію. Логось, какъ сила Божія, по ея полнотѣ и интенсивности разобщается отъ матеріальности именно потому, что пребываетъ въ сферѣ божества въ качествѣ функціи его собственной жизни. По этой причинѣ онъ выражаетъ міротворческую энергію Божію. Понятно, что послѣдняя предшествуетъ своему осуществленію и бываетъ для него первѣйшимъ образцомъ, но это показываетъ, что — реально — ея раньше не было видѣ Бога, и она пріобрѣтаетъ отрѣшенность уже съ момента непосредственнаго своего запечатлѣнія, гдѣ дифференціаціи создаются матеріальностію, а не чистою божественностію. Посему и Логось, будучи отдѣльнымъ, рисовался бы со стороны матеріальной отдаленности отъ Бога, между тѣмъ св. Павелъ въ воплощенномъ Христѣ всюду выдвигаетъ натуральную близость съ Отцомъ. По этой адверсативности очевидно, что динамическая идея филоновской логологии не пригодна и не достаточна для апостольскаго благовѣстія. У нихъ сохраняется во всей неизгладимости констатированный прежде контрастъ, который исключаетъ всякія догадки о взаимной зависимости. Александрійскій теософъ не допускалъ второй предвѣчной божественной реальности. Всѣ попытки этого рода были у него лишь персонификаціями, гдѣ вся жизненность покоилась на пластичности описанія функционирующей силы Божіей. Ея реальное бытіе обязательно будетъ тварнымъ <sup>980)</sup>, а потому и Филонъ отнималъ у Логоса либо божественность, либо реальную индивидуальность <sup>981)</sup>. Но въ первомъ случаѣ уже не будетъ подлинной

<sup>980)</sup> См. еще *J. A. Dorner*, *System der christlichen Glaubenslehre* I, S. 335, и ср. *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi* I, S. 26 Anm., что если Логось Филона отдѣленъ отъ Бога, то онъ есть тварно-соподчиненное существо. Ср. выше прим. 999.

<sup>981)</sup> Незабѣжность такого вывода особенно замѣтна при усиленіяхъ его избѣгнуть, напр. у *Ferd. Chr. Baur*'а, который, предполагая у Филона еще особое начало въ Софіи, считаетъ Логоса за общее и соподчиненное выраженіе благодати и господства (*Die christliche Lehre von der Drei-*

домірности христіанскаго ученія, коль скоро фактически все обни-  
мається космосомъ. Естественно, что и здѣсь египетскій мистикъ  
не пошелъ дальше прототипической человѣчности, въ которой  
совсѣмъ нѣтъ божественной самобытности, при чемъ *ἀνθρώπος*  
*ὀυράνιος* является лишь теоретическою идеей<sup>982</sup>). Равно не по-  
мощаетъ дѣлу сведеніе филоновскихъ концепцій къ раввинской  
доктринѣ<sup>983</sup>) и — въ частности — къ ученію о „*мемрѣ*“<sup>984</sup>), когда  
ее относить къ ееофаніямъ въ историческомъ процессѣ верхов-  
наго попеченія объ Израилѣ<sup>985</sup>), хотя не лучше будетъ даже  
при интерпретаціи ея въ смыслѣ ипостаси<sup>986</sup>), потому что

einigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwick-  
lung. Erster Theil: Das Dogma der alten Kirche bis zur Synode von  
Chalcedon. Tübingen 1841. S. 69. См. еще у насъ выше на стрн. 322, 323)  
и видеть въ немъ моментъ дѣйствительнаго различія въ божествѣ  
(S. 71), почему это есть «ein für sich bestehendes Subject» (p. 73).  
Однако эта самостоятельность призрачна для сферы божественной,  
ибо *πρόβρῃται* уже при отрѣшеніи отъ нея, а здѣсь теософъ  
въ своемъ понятіи отправляется не отъ идеи Бога, какъ абсолютнаго,  
но отъ конечнаго реальнаго міра (S. 75); слѣдовательно, «der Logos  
ist nicht der Gedanke Gottes, sofern Gott in seinem Denken sich selbst  
zum Gegenstand seines Denkes macht, sondern nur der Gedanke der  
Welt, sowohl in seinem ideellen Ansichseyn, als in seiner realen Verwirk-  
lichung» (S. 75) — въ первомъ случаѣ простой идеальнѣйшій планъ, во  
второмъ реально-идеальное его осуществленіе. Ср. и прим. 321.

<sup>982</sup>) См. еще *A. Fr. Gfrörer*, Philo und die jüdisch-alexandrinische  
Theosophie I, S. 407—408; *Aug. Ferd. Dähne*, Geschichtliche Darstellung  
der jüdisch-alexandrinischen Religions-Theosophie I, S. 320; *Rich. Schmidt*,  
Die Paulinische Christologie, S. 118. Едва ли вполне справедливо  
*A. Eidersheim* относить (въ *A Dictionary of Christian Biography ed. by*  
*W. Smith and Henry Wace* IV, p. 381b) филоновскую идею *ἀνθρώπος*  
*ὀυράνιος* къ предсуществующимъ душамъ. Ср. и прим. 321. 322.

<sup>983</sup>) По *C. Siegfried* (*Philo von Alexandria als Ausleger des A. T.*,  
S. 308. 284. 242), — общимъ источникомъ для апостольскаго и фило-  
новскаго ученія о двухъ Адамахъ служили мидраши. Ср. выше  
прим. 348—350.

<sup>984</sup>) Ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils I (Stuttgart 1836),  
S. 311. «In der That ist die Memra eine hebräische Färbung des alexan-  
drinischen Logos». См. выше прим. 100—101. 349.

<sup>985</sup>) Такъ, напр., *E. Havet*, Le Christianisme et ses origines III,  
p. 389. 400.

<sup>986</sup>) Такъ, напр., проф. *М. Д. Муретовъ* (Ученіе о Логосѣ у Филона  
Александрійскаго и Іоанна Богослова, стрн. 53 сл.), но онъ категорически  
утверждаетъ, что «Мемра рѣшительно отдѣляется и противопоставляется  
Мессіа» (стрн. 65).

она не тождественна Мессіи <sup>987</sup>) и, приближаясь къ каббалистическому метатрону <sup>988</sup>), не аналогична христіанскому Логосу — Сыну Божию <sup>989</sup>), ибо въ библейскомъ убѣжденіи являлась развѣ посредницею творенія <sup>990</sup>), будучи тварною и для іудейства <sup>991</sup>).

Со всѣхъ сторонъ филонизмъ оказывается безпомощнымъ въ несвойственной ему роли родоначальника христологической догматики св. Павла. Благовѣстникъ исповѣдуетъ предсуществованіе Господа, какъ основу земного служенія, почерпающаго въ ней свою независимость и авторитетность <sup>992</sup>). Тутъ обязательно требуется реальное домірное бытіе съ соответствующими предикатами индивидуальной божественности. Въ апостольскомъ понятіи презкзистенціи категорически утверждается дѣйствительная реальность ея объекта, и въ этомъ согласны всѣ новозавѣтные писатели. Посланіе къ Евреямъ наиболѣе другихъ отличается александрійскимъ колоритомъ и однако совершенно чуждо философической меч-

<sup>987</sup>) Ср. о. проф. А. В. Смирновъ, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около времени Иисуса Христа, стрн. 333: «относительно палестинскаго іудейства можно съ полною увѣренностію утверждать, что оно очень опредѣленно отличало Мессію отъ Мемры Іеговы и другихъ божественныхъ посредниковъ», какъ «и въ позднѣйшей талмудической письменности Мессіи никогда не усваивается наименованія Мемры или Шехины».

<sup>988</sup>) Объ немъ см. и у проф. М. Д. Муретова, Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова, стрн. 79: «талмудическій Метатронъ, какъ и зогарическій, отнюдь не имѣетъ божественной природы и столь же безконечно удаленъ отъ Бога, какъ и всѣ прочія твари».

<sup>989</sup>) См. А. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah I<sup>2</sup>, p. 48 и у о. М. П. Фивейскаго I, стрн. 60 («Мемра не отождествляется съ Мессіей»). 61 (Логосъ Филона не есть Мемра таргумовъ» и «подходятъ весьма близко къ *Metatron* талмуда и каббалы»).

<sup>990</sup>) См. † Prof. Franz Delitzsch, The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society (Lpzg 1883), p. 32. Ср. Rev. Prof. William Sanday, Art. «God (in NT)» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 207a: «The *Memra* is a personification, almost a hypostatizing, not of the Divine Reason, but of the executive Divine Word».

<sup>991</sup>) Ср. у проф. М. Д. Муретова, Идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ въ «Православномъ Обзорѣніи» 1885 г., II (№ 8), стрн. 720.

<sup>992</sup>) Объ идеѣ предсуществованія Христа у св. Апостола Павла см. еще у Prof. W. Kähler, Art. «Christologie, Schriftlehre» въ «Realencyklopädie» von Prof. A. Hauck IV<sup>2</sup> (Lpzg 1898), S. 13, 16—18. 25—26. См. прим. 896. 1000.

тательности. Въ немъ вездѣ отмѣчается предвѣчность Отчого сіянія въ Сынѣ съ индивидуально-несравнимымъ превосходствомъ Его надъ Ангелами еще до введенія Первороднаго во вселенную. Вся промыслительная исторія народа еврейскаго устроится по участію ипостаснаго „образа Божія“, вдохновлявшаго и направлявшаго къ своимъ цѣлямъ всѣхъ вождей израильскихъ. Ихъ подвиги были предвареніемъ искупительнаго избавленія и предвѣщаютъ его въ своемъ письменномъ воспроизведеніи. Типологія и аллегорія покоятся на несомнѣнности персональной активности Христа до воплощенія и удостоверяютъ Его обособленное божество. Все это чуждо и нестерпимо для филолической идеальности и скорѣе отрицается ею съ устраненіемъ матеріальнаго сродства<sup>993</sup>). И для посланія къ Евреямъ не безъ права высказываютъ, что „чѣмъ ближе (его) сходство (съ филолизмомъ) по внѣшности, тѣмъ больше противоположность по сущности“<sup>994</sup>) и вообще въ хринологіи<sup>995</sup>) и въ частныхъ ея пунктахъ<sup>996</sup>), почему ли-

<sup>993</sup>) См. подробно Prof. Ed. K. Aug. Rehm, Der Lehrbegriff des Hebräerbriefes dargestellt und mit verwandten Lehrbegriffen verglichen (Basel & Ludwigsburg 1867), S. 247 (— 249) — 268. 411 — 424. 658 — 670. 855 — 860. W. Fr. Gess, Christi Person und Werk II, 2, S. 487 — 490. 490—491. 495—496. O. Zöckler въ «Real-Encyklopädie» XI<sup>2</sup>, S. 648. Jules Bovon, Théologie du Nouveau Testament II, p. 403—404.

<sup>994</sup>) A. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah I<sup>2</sup>, p. 50 и у о. М. П. Фивейскаго I, стр. 63.

<sup>995</sup>) A. Edersheim — при признаніи сходства въ «Alexandrian modes of thinking» — констатируетъ (въ A Dictionary of Christian Biography ed. by W. Smith and Henry Wace IV, p. 360a, not. d) «the immeasurable difference as regards the substance of what was conveyed in Alexandrian form» посланія къ Евреямъ. См. прим. 363 и 364.

<sup>996</sup>) Напр., для Евр. IV, 12, куда привлекаются филолическія спекуляціи о λόγος τὸν εἶς у Anathon Aall (Der Logos II, S. 39), однако ср. выше на стр. 170, 362, 363 и въ прим. 995. См. еще W. Fr. Gess, Christi Person und Werk II, 2, S. 490. O. Zöckler въ «Real-Encyklopädie» XI<sup>2</sup>, S. 648. † Prof. A. B. Bruce, Art. «Epistle to Hebrews» въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings II, p. 335b, гдѣ объ авторѣ посланія къ Евреямъ говорится: «there is no evidence in his work of abject discipleship, but at most of a very free use of words and ideas hailing from that quarter (i. e. the Alexandrian school of Jewish philosophy), just so far as they would serve his purpose». Правда, Rev. J. A. M'Clintock допускаетъ «сродство со взглядами Филона» въ посланіи къ Евреямъ и въ писаніяхъ Іоанна — между прочимъ — на основаніи употребленія слова Παράκλητος (Art. «New Testament» у J. Hastings III, p. 523b), по James Hastings доказываетъ (Art. «Paraclete» ibid. III, p. 666a—b), что у александрий-

пашются тенденціозно-генетической энергіи и всѣ параллели <sup>997</sup>). Этимъ незыблемо ограждается самобытность Павловой доктрины, для которой излишни всякія вторичныя пособія. Иллюстрація тому въ не меньшей адверсативности ея всѣмъ теченіемъ іудейскаго богословія, потому что въ мессіанствѣ раввины допускали только идеальное предопредѣленіе предвѣчнаго рѣшенія <sup>998</sup>), и это цѣликомъ было усвоено апокрифически-апокалиптической литературой <sup>999</sup>). Отсюда неоспоримо, что божественное предсуществованіе Христа представляется у Апостола совсѣмъ не поіудейски, не вытекаетъ изъ іудейскихъ источниковъ и — значитъ — не должно быть комментируемо въ ихъ тонѣ по условіямъ происхожденія и по

скаго теософа этотъ терминъ имѣетъ больше пассивный смыслъ «ходя-тая, заступника, адвоката», а въ Новомъ Завѣтѣ онъ получаетъ и активную энергію «утѣшителя». Равнымъ образомъ *W. E. Ball*, сопоставляя съ книгою Премудрости Соломоновой Евр. I, 3 (*St. Paul and the Roman Law and other Studies*, p. 152), справедливо находить здѣсь больше сходства съ филоновскою логологіей (p. 103), однако для отождествленія съ послѣднею не оказывается самаго важнѣйшаго момента въ понятіи личности, а между тѣмъ несомнѣнно, что именно объ этомъ идетъ вся рѣчь въ новозавѣтномъ писаніи. См. и прим. 992.

<sup>997</sup>) На основаніи *J. B. Carpyov'a* онъ въ изобиліи приводятся и у *Ph. Fr. Keerl*, *Die Apokryphenfrage... mit einem Anhang: Philo im Neuen Testament* (Lpzg 1855), S. 321—333. См. еще *E. H. Plumptre*, *The Writings of Apollos* въ «*The Expositor*» 1875, V, p. 336—337, и *Prof. C. F. G. Heinrici* въ «*Theologische Literaturzeitung*» 1900, 21, Sp. 660.

<sup>998</sup>) Ср. еще *M. Kähler* въ «*Realencyklopädie*» von *Prof. A. Hauck* IV<sup>3</sup>, S. 7, 17—20. *Rev. Prof. William Henry Stanton* тоже утверждаетъ (Art. «*Messiah*» въ *A Dictionary of the Bible* ed. by *J. Hastings* III, p. 355b), что въ раввинизмѣ собственно не допускалось реального предсуществованія Мессіи, а намеки этого рода въ книгѣ Еноха явились не безъ вліянія христіанскихъ вѣрованій (p. 356a и ср. 353a). Естественно отсюда, что «евреи (іудеи?) не приписывали Мессіи вышечеловѣческой или вышетварной природы» (проф. *М. Д. Муретовъ*, *Ученіе о Логосѣ у Филона Александрійскаго и Іоанна Богослова*, стр. 72), приписывали ему обычное происхожденіе и даже допускали погрѣшительность (ср. *Dr. Wilhelm Sturm*, *Der Apostel Paulus und die evangelische Ueberlieferung. Fortsetzung*. Berlin 1900. S. 5. 6), между тѣмъ даже авторы, самые скептическіе по данному вопросу, соглашаются, что свидѣтельство Апостола Павла по сему предмету въ Рим. I, 3 нисколько не отрицаетъ безсѣменнаго зачатія и чудеснаго рожденія Христа (*Prof. D. Oscar Holtzmann*, *Leben Jesu*, Tübingen und Leipzig 1901, S. 63, 2: «an sich beweist die Aussage des Paulus nichts gegen die Erzählung von der Jungfrauengeburt»). Ср. и выше прим. 992, 778).

<sup>999</sup>) См. *M. Kähler* въ «*Realencyklopädie*» von *Prof. A. Hauck* IV<sup>3</sup>, S. 7, 26—28. Ср. выше прим. 992.

характеру содержанія <sup>1000</sup>). Въ обоихъ отношеніяхъ св. Павлу враждался всякій путь для инородныхъ позаимствованій. Онъ непоколебимо вѣровалъ въ божественную предвѣчность Искупителя, но это потому, что усматривалъ въ Немъ точное отраженіе „невидимаго Бога“. Тутъ все вызывалось и созидалось историческимъ откровеніемъ и не требуетъ для себя иныхъ факторовъ, кромѣ фактическаго свидѣтельства о себѣ воплощеннаго Сына Божія. Самая идея второй реальной божественности могла родиться въ умѣ іудея лишь по неотразимой вынужденности <sup>1001</sup>) и въ ней приобрѣтала всѣ свои оригинальныя очертанія. Съ этой точки зрѣнія христологическія созерцанія Апостола объясняются вполне удовлетворительно по своему генезису и собственному достоинству, а такое положительное обоснованіе окончательно укрѣпляетъ добытый итогъ, что здѣсь филологическія вліянія совершенно не причастны.

Въ результатѣ имѣемъ, что божественная персональность Христа Спасителя не находитъ себѣ параллелей въ александрийской теософіи, невыводима изъ нея <sup>1002</sup>) и не отражаетъ въ себѣ филоновской логологии <sup>1003</sup>). Но если самобытно лицо, то независимы и всѣ его функціи. Поэтому дальнѣйшія критическія сближенія лишены систематической прочности и напоминаютъ случайныя замѣтки касательно дѣла

<sup>1000</sup>) Ср. еще *Wilh. Schmidt*, *Der alte Glaube und die Wahrheit des Christentums*, S. 154. 155. 156. 157. 167. См. и прим. 292.

<sup>1001</sup>) См. у насъ въ книгѣ I-й на стрн. 248—249. 276, 278, 284. 862, 867. 864, 838. 867, 546. 868—870. 875, 556; кн. II-я на стрн. 346, 455. Ср. еще *W. Sanday*, который въ *A Dictionary of the Bible* ed. by J. Hastings в II, p. 2136 по поводу 2 Кор. XIII, 14 пишетъ: «Мы видѣли, что была извѣстная тенденція ипоставировать Слово Божіе, Премудрость Божію, Духъ Божій, даже „славу“ Божію. Мессія представлялся болѣе, чѣмъ человѣческимъ существомъ, хотя и не божественнымъ (въ полномъ смыслѣ этого термина). Но всѣ эти концепціи были только слабыми попытками. Іудейская теологія не имѣла строго опредѣленнаго вѣрованія касательно ихъ. Если мы прибавимъ къ В. З. другія писанія этого періода, Апокрифы и Псевдэпиграфы, іудейскіе апокалипсисы и сохраненныя традиціи прореченія древнѣйшихъ раввиновъ, — то и тогда у отмѣченныхъ трехъ обозначеній не окажется той опредѣленности, съ какою они берутся у св. Павла».

<sup>1002</sup>) См. и у проф. *М. Д. Муретова*, *Философія Филона Александрійскаго въ отношеніи къ ученію Іоанна Богослова о Логосѣ*, стрн. 48—49.

<sup>1003</sup>) Ср. *H. Jacoby*, *Neutestamentliche Ethik*, S. 401.

Христова въ себѣ самомъ и по его плодамъ среди облагодѣтствованныхъ. Тѣмъ не менѣе думаютъ <sup>1004</sup>), будто и по этимъ пунктамъ благовѣстникъ придерживался филионическихъ указаній насчетъ искупленія злыхъ чрезъ добрыхъ <sup>1005</sup>). Эта голая схема не затрогиваетъ пока существенныхъ элементовъ апостольскаго ученія и отсылаетъ къ частнѣйшему сличенію. При такой оцѣнкѣ генетическія покушенія сразу обличаются въ своей суетности. Принципіальный взглядъ на предметъ былъ у Филона субъективно-своеобразный и опредѣлялся его космологическими и антропологическими теоріями. Согласно имъ, появленіе живого человѣка знаменуется омраченіемъ идеала въ матеріальности <sup>1006</sup>), которая связываетъ духовность и подчиняетъ ее своей натуральной грѣховности <sup>1007</sup>). Вся бѣда и заключается въ прираженіи порочной и отравляющей плотяности <sup>1008</sup>). Этимъ съ неизбежностію предначертывается специальная задача для моральнаго избавленія. Разъ духъ страдаетъ единственно отъ связи съ пагубною тѣлесностію, тутъ все дѣло будетъ въ возможномъ освобожденіи изъ этой темницы. Но полное разобщеніе было бы смертію <sup>1009</sup>) и сопровождается счастливымъ успѣхомъ

<sup>1004</sup>) См., хотя бы, *E. Havet, Le Christianisme et ses origines* III, p. 418; IV, p. 107.

<sup>1005</sup>) См., напр., *De sacrificiis Abelis et Caini* § 37 (M. I, 187. CW. I, 251. Yonge I, 286): πᾶς σοφός λύτρον ἐστὶ τοῦ φαύλου, μηδ' ἂν πρὸς ὀλίγον χρόνον ἐξαρχέσαστος, εἰ μὴ ἔλεψ καὶ προμηθεῖα χρώμενος ἐκεῖνος προὔνοιε τῆς διαμονῆς αὐτοῦ.

<sup>1006</sup>) Ср. *R. H. Charles, A Critical History of a Doctrine of a Future Life*, p. 252—253. По Филону,—человѣкъ есть собственно падшій и низверженный духъ: см. и у † проф. *Д. В. Гусева*, *Св. Теофилъ Антиохійскій*, стрн. 23.

<sup>1007</sup>) Поэтому и для Рим. VII, 24. VIII, 11 Prof. *H. J. Holtzmann* напрасно привлекаетъ (*Lehrbuch des neutestamentl. Theologie* II, S. 39) филионическія мысли, что человѣкъ частью смертенъ и частью безсмертенъ (ср. и выше прим. 336). Эти понятія были общеизвѣстны, а специальное ихъ обоснованіе у сравниваемыхъ писателей совершенно различно.

<sup>1008</sup>) См., напр., *De gigantibus* § 7 (M. I, 266—267. CW. II, 47—48. Yonge I, 385):... αἴτιον δὲ τῆς ἀνεπιστημοσύνης μέγιστον καὶ ἡ πρὸς σάρκα οἰκειώσις... ἀλλ' οὐδὲν οὕτως ἐμπόδιον πρὸς αὐξήσιν αὐτῆς (σαρφίας), ὡς ἡ σαρκῶν φύσις. Αὕτη γὰρ καθάπερ τις θεμελίον ἀγνοίας καὶ ἀμαθίας πρῶτος καὶ μέγιστος ὑπερέβληται... ὄσαι δὲ (ψυχαὶ) τὸν σαρκῶν φόρτον ἀχθοφοροῦσι, βερυνόμεναι καὶ πιεζόμεναι ἄνω μὲν βλέπειν εἰς τὰς οὐράνιους περιόδους ἀδυνατοῦσι, κάτω δὲ ἐλκυσθεῖσαι τὸν αὐχένα βιαίως διὰ τὴν τετραπόδων γῆν προσεπιζώνται.

<sup>1009</sup>) Ср. у † проф. *Д. В. Гусева*, *Св. Теофилъ Антиохійскій*, стрн. 24, что—по Филону—рожденіе есть наказаніе, а смерть—благо.



только уже при законченномъ освобожденіи отъ тѣлесной скверны. Поэтому первымъ условіемъ должно быть отрѣшеніе отъ плотскаго начала при апатичной индифферентности къ его влеченіямъ, чтобы оно не вносило въ наши этическія отправленія своей заразы. Легко видѣть, что наилучшее и законное средство къ сему состоитъ въ духовной сосредоточенности каждаго, когда постепеннымъ напряженіемъ развиваются всѣ духовныя доблести. Вмѣстѣ съ ними достигается и желанное торжество, откуда понятно, что мессіанское спасеніе было для Филона распространеніемъ добродѣтелей<sup>1010</sup>). Для этого не требуется внѣшняго вторженія, ибо все пріобрѣтается автономнымъ возрастаніемъ. Духъ по своей природѣ способенъ и недоступенъ грѣховности, а потому не нуждается въ. возрожденіи и обладаетъ всѣми ресурсами для самобытнаго прогрессивованія. На этомъ пути восхожденія стороннія пособія не менѣе излишни, поелику всѣ стадіи его сильны для собственнаго усердія личности. Важно лишь вниманіе къ голосу божественнаго внушенія; при немъ же всякій чрезъ „обученіе“ приходитъ къ „аскетическому упражненію“ и, укрѣпляясь въ немъ, возвышается до натуральной непоколебимости невозмутимаго созерцанія Суцдаго. Намъ уже достаточно извѣстно, что этотъ процессъ носить чисто интеллектуальный характеръ и направляется къ тому, чтобы устранить всякое посредство. Здѣсь особое небесное участіе, по меньшей мѣрѣ, было бы напраснымъ нарушеніемъ естественнаго порядка. Наряду съ этимъ оно являлось бы и совершенно безцѣльнымъ. Если все зло въ сцѣпленіи нашемъ съ плотяною матеріальностію, то при немъ искупленіе не можетъ быть единично-универсальнымъ и необходимо повторяется каждымъ субъектомъ со всею подробностію. Въ свою очередь тѣлесность не дозволяетъ претворенія въ безгрѣшность или непогрѣшительность, поскольку это было бы ея уничтоженіемъ, прекращающимъ самое человѣческое бытіе. Человѣкъ по своей плотской организаціи, неизбѣжной въ мірѣ, обязательно бываетъ грѣшнымъ, и ни одна индивидуальность не избавляется отъ этого иначе, какъ самоличнымъ очищеніемъ.

Н. Глубоковскій.

<sup>1010</sup>) См. и Dr. Z. Frankel, Ueber den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik (Lpzg 1851), S. 198—199. Ср. и ниже прим. 1048. 1060.



# САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

## **Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»**

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

**На сайте академии**  
**[www.spbda.ru](http://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