

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

**М.Э. Поснов**

## **Новые типы построения древней истории церкви**

*Опубликовано:  
Христианское чтение. 1909. № 1. С. 67-82.*

© 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

## Новые типы построения древней истории церкви.

### Ричлианская школа.

**З**НАМЕНИТѢЙШЕЮ и распространѣннѣйшею школою второй половины XIX в. и до настоящаго времени въ протестантскомъ мірѣ является родственная Тюбингенской, школа Ричлианскаго богословія. Весьма многіе ученые признають ее самымъ вѣрнымъ выраженіемъ лютеранства <sup>1)</sup>.

Основаніе и имя этой школы далъ проф. Альбрехтъ Ричль, который любилъ повторять, что его «богословіе есть истинное лютеранство». Родился А. Ричль въ 1822 г. въ Берлинѣ; университетское же образованіе получилъ въ Боннѣ и Галлэ. Въ послѣднемъ онъ усиленно занимался, подѣ влияніемъ Толуна и Мюллера, систематическимъ богословіемъ, при этомъ познакомился съ сочиненіемъ Баура о догматахъ и увлекся имъ. Будучи человѣкомъ съ практическимъ складомъ и не расположеннымъ къ метафизическимъ тонкостямъ, А. Ричль, подѣ впечатлѣніемъ, навѣяннымъ отъ чтенія сочиненій Баура, принимается за Гегеля. Разумѣется, онъ здѣсь далеко не пошелъ, но продолжалъ увлекаться Бауромъ, и въ 1845 г. онъ отправился въ Тюбингенъ, чтобы познакомиться лично съ Бауромъ, какъ и съ плеядой окружавшихъ его молодыхъ ученыхъ. Вскорѣ онъ сдѣлался самымъ горячимъ его адептомъ, усвоилъ его начала и въ слѣдующемъ 1846 г. даже представилъ сочиненіе въ духѣ принциповъ Баура—о евангеліи Маркіона и каноническомъ евангеліи Луки, гдѣ доказывалъ, что въ основѣ

<sup>1)</sup> См. проф. В. А. Керенскій. Школа Ричлианскаго богословія, стр. 98—99.

нашего каноническаго евангелія Луки лежит евангеліе еретика Маркіона. Этимъ сочиненіемъ Ричль обратилъ на себя вниманіе и былъ приглашенъ въ Боннскій университетъ привать-доцентомъ по ново-завѣтному богословію. Новыя обязанности заставили Ричля углубиться въ изученіе новозавѣтной письменности, въ особенности ап. Павла. Самостоятельное изученіе заставило его отказаться отъ многихъ взглядовъ, принятыхъ отъ Баура на вѣру. Въ 1850 г. онъ издаетъ «Die Entstehung der altkatholischen Kirche», гдѣ весьма значительно уклоняется отъ тезисовъ Баура, а въ слѣдующемъ году печатно отказывается отъ своего приговора относительно евангелія Луки. Наконецъ, въ 1856 г. произошелъ открытій разрывъ у Ричля съ Бауромъ, когда онъ во 2-мъ изданіи своей книги «Die Entstehung der altkatholischen Kirche» еще болѣе измѣнилъ основными положеніямъ Баура. Въ 1864 г. Ричль перешелъ изъ Бонна въ Гёттингенъ и предался занятіямъ главнымъ образомъ по систематическому богословію, и въ 1870-хъ годахъ онъ выпустилъ весьма извѣстный въ богословскомъ мірѣ трехъ-томный трудъ: «Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung» (I—III Bd. Bonn. 1870. 1874). Потомъ Ричль опять возвращается къ исторіи и изъ подъ пера его послѣдовательно выходятъ: «Die Entstehung der Luterischen Kirche», и «Über die beiden prinzipien des protestantismus». «Geschichte d. Pietismus» и др.

Воззрѣнія Ричля на древнюю церковь изложены въ его книгѣ «Die Entstehung der altkatholischen Kirche». Въ введеніи къ этому сочиненію онъ ставитъ своею задачею опредѣлить «исторію возникновенія древней католической церкви изъ первохристіанства (Urchristenthum)». Побужденія къ такому заданію были отчасти положительныя—заполнить существовавшій пробѣлъ въ изслѣдованіи о перво-христіанствѣ,—частью апологетическія и полемическія—защитить протестантство отъ упрековъ въ неполнотѣ изслѣдованій о начальной догмѣ, и чрезъ изслѣдованіе разныхъ формъ перво-христіанскихъ представленій доказать католической церкви, что она также далека отъ первохристіанства, какъ и отъ протестантства (стр. 3—4).

А. Ричль придавалъ весьма большое значеніе каноническимъ писаніямъ, какъ источникамъ, откуда можетъ быть уясненъ историческій образъ Иисуса Христа<sup>1)</sup>; тѣмъ не менѣе

<sup>1)</sup> Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung, B. III, 2.

это не спасаетъ его отъ общаго рационалистическаго воззрѣнія, по которому І. Христось былъ простымъ человѣкомъ, хотя Ричль не находитъ достаточно сильныхъ наименованій, чтобы выразить свое удивленіе, почти благоговѣніе предъ личностью Іисуса.—Христіанство, по Ричлю, не просто явленіе внутренней іудейской жизни, а новая религія. Принципъ ея выраженъ въ нагорной проповѣди—это совершенная праведность, какъ условіе вступленія въ небесное царство, праведность, вопреки фарисеямъ, не внѣшнихъ только дѣлъ, но правда, чистота внутреннихъ чувствъ. Однако, постулять такой праведности не имѣлъ бы смысла, если бы онъ не былъ осуществленъ, и онъ былъ осуществленъ въ жизни самого Іисуса. Отсюда все его значеніе для новой религіи. Пусть Іисусъ въ нагорной проповѣди не дѣлалъ свою личность центромъ своего ученія; но самъ есть субъектъ полный преданности Богу. Поэтому для человѣка, стремящагося къ царству Божію, Іисусъ не просто учитель, но живой центральный пунктъ жизнедѣятельности. Поэтому необходима вѣра въ Іисуса, живое единеніе съ нимъ, это непремѣнное условіе исполненія закона и полученія царства (44—47 стр.).—Въ своемъ ученіи І. Христось указывалъ на уничтоженіе Моисеева закона—самого собою, постепенно, но временное соблюденіе его (пока) вмѣнялъ въ обязанность ученикамъ. Самъ Іисусъ не расширялъ круга своей дѣятельности за границами израильской страны, но не исключалъ возможности привлеченія другихъ народовъ къ небесному царству, предоставивъ это своимъ послѣдователямъ. Изъ такихъ особенностей или свойствъ ученія Іисуса развились потомъ противоположности... Но самъ Іисусъ возвышался надъ этими противоположностями. Ближайшіе ученики І. Христа старались быть вѣрными полученному ими впечатлѣнію отъ великой личности своего учителя. Они стремились, такъ сказать, фотографически воспроизвести въ своей жизни и дѣятельности внѣшній образъ и весь бытъ жизни Христа. Они точно соблюдали іерусалимскій культъ и послѣдователей ученія Іисуса пріобрѣтали только въ кругу своего народа. Здѣсь выражалось глубокое искреннее чувство преданности Іисусу, но не было разумнаго пониманія Его дѣла. Въ этомъ собственно и состояло *іудео-христіанство*, какъ форма первоначальнаго христіанства; здѣсь то и лежала ограниченность іудео-христіанства, «которе чрезъ вѣрность личному впечатлѣнію отъ Іисуса сдѣлалось позже не вѣрнымъ»

дѣлу христіанства». Мы должны признать, что христіанскій принципъ, какъ объективное нравственное стремленіе, одушевлялъ и ближайшихъ учениковъ І. Христа. Но внѣшняя среда, формы жизни не отвѣчали ему и слѣдовательно не могли имѣть на него благотворнаго воздѣйствія. Печальнѣе всего было то, что ученики Иисуса, можетъ быть и понимая, что внѣшній порядокъ необходимо долженъ былъ измѣниться, возлагали всѣ надежды въ этомъ отношеніи на 2-ое пришествіе І. Христа, вскорѣ ожидаемое, (108—109). — Такимъ образомъ ученіе Иисуса у ближайшихъ его послѣдователей было мертвымъ капиталомъ, неспособнымъ къ развитію. Христіанскія стремленія и надежды подавлялись формами обычной жизни. Трудно сказать, чѣмъ бы это кончилось, если бы не нашелся человѣкъ, который, во имя христіанскаго принципа, разорвалъ связь съ іудейскою теократіей и національностью и пріобрѣлъ для христіанства самостоятельную почву. Такимъ человѣкомъ былъ *Павелъ*. Онъ понялъ, что независимость христіанства отъ іудейства требовала, чтобы само христіанство слѣдалось догматическимъ, это было историческою необходимостью. И Павелъ обнаружилъ большую догматическую продуктивность. Черезъ личный свой опытъ онъ обѣдился, что для исполненія закона необходима сила, благодать, и онъ понялъ явленіе христіанства, какъ явленіе благодати (51 стр.). Онъ возвысилъ личность Иисуса, какъ принципъ христіанской жизни, изъ сферы личнаго опыта отдѣльнаго человѣка въ сферу общности (стр. 110). — Но нельзя представлять себѣ дѣла такъ, чтобы Павелъ составлялъ прямую противоположность другимъ апостоламъ, ближайшимъ ученикамъ Иисуса. Наоборотъ, и Павелъ въ весьма существенныхъ пунктахъ утверждалъ воззрѣнія, свойственныя вмѣстѣ съ тѣмъ іудео-христіанству». Можно положительно доказать, что при обсужденіи очень многихъ вопросовъ (напр. въ ученіи о Богѣ, объ ангелахъ, о происхожденіи язычества и т. п.) Павелъ стоитъ на точкѣ зрѣнія іудейства (стр. 54—59). Онъ даже высказывалъ мысль о тождествѣ ветхаго и новаго завѣтовъ. Все различіе Павла отъ іудейства заключалось въ томъ, что Павелъ ставитъ христіанство въ связь и согласіе съ божественнымъ обѣтованіемъ, но въ противоположность Моисееву закону; а враждебная ему сторона утверждаетъ связь и согласіе христіанства, именно, съ закономъ Моисея, а обѣтованіе считала связанными просто съ законническимъ поведеніемъ человѣка. Сказанное «съ одной стороны, ниспровергаетъ пред-

убѣжденіе объ абсолютной оригинальности Павла, съ другой,—ставить въ свѣтъ традиціонную связь его съ первохристіанствомъ, а чрезъ это съ іудействомъ» (стр. 53). Но несомнѣнно по вопросу о принятіи язычниковъ въ церковь, Павлу пришлось вступить въ конфликтъ съ старѣйшими апостолами, какъ это ясно видно изъ II гл. посл. къ Галат. (но не изъ I 5 гл. кн. Дѣян.). *Однако, отсюда никакъ нельзя заключать о враждебномъ отношеніи между Павломъ и другими апостолами. Наоборотъ, нужно строго различать положеніе, которое первоапостолы заняли къ Павлу отъ тенденціи іудео-христіанскихъ партій* <sup>1)</sup> (стр. 134, ср. 115). Эти строгіе іудео-христіане, требовавшіе отъ язычниковъ, обращавшихся въ церковь, точнаго соблюденія закона Моисеева, уже въ началѣ II в., во времена мученика Іустина считались за секту. Но была другая партія умѣренныхъ іудео-христіанъ, которые для себя считали обязательнымъ соблюденіе Моисеева закона, но не требовали этого отъ язычниковъ. Эта партія можетъ быть возводима въ своемъ зернѣ на непосредственныхъ учениковъ Іисуса и во времена Іустина еще не считалась сектой, хотя были уже стремленія причислить и умѣренныхъ іудео-христіанъ къ сектантамъ, съ чѣмъ несогласенъ былъ самъ Іустинъ. Но къ концу II в., по смерти Іустина (умерш. около 150 г.) до Иринея, подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ, между прочимъ, вслѣдствіе борьбы съ гностицизмомъ, умѣренные іудео-христіане были исключены изъ церкви, въ которой усилилось направленіе языко-христіано-каатолическое, и признаны были сектой (238—243 стр).—Такъ постепенно замерло іудео-христіанское направленіе въ жизни первенствующей церкви безъ всякаго вліянія на ея дальнѣйшую судьбу. Теперь исторія перво-христіанства сосредоточивается въ павлинизмѣ, доставившемъ христіанству независимое существованіе отъ іудейства. Вопросъ о дальнѣйшихъ судьбахъ павлинизма въ высшей степени темный и запутанный. Дѣло въ томъ, что

<sup>1)</sup> Курсивъ нашъ, но мысль съ буквальной точностью извлечена изъ книги А. Ричля и доказываетъ его принципиальное расхожденіе въ этомъ вопросѣ съ Н. Тюбингенской школой. Нѣмецкій текстъ на стр. 134 гласитъ: ... daraus nicht auf ein entschieden feindliches Verhältniss zwischen Paulus und Seinen Genossen im apostolat geschlossen werden darf... Wir müssen deshalb die Haltung, welche die Altapostel gegen Paulus einnahmen, sehr genau von den Tendenzen der strengen judeuchristlichen Partei unterscheiden“ ср. § 115. Die Entstehung der altk. Kirche. Bonn. 1850. Второго изданія мы, къ сожалѣнію, не могли достать.

павлинизмъ, перешедшій въ католическую церковь, представляет собою значительное уклоненіе отъ той своей формы, въ которой онъ выраженъ своимъ первовинникомъ. По мнѣнію Ричля, главнымъ внутреннимъ мотивомъ къ измѣненію павлинизма должно быть признано естественное стремленіе—развить павлианскій принципъ *въ образъ жизненной нормы, имѣющей общее и непосредственное значеніе*. Павлинизмъ въ своей первоначальной формѣ былъ непопуляренъ и труденъ въ силу павловой діалектики. Вторымъ мотивомъ, уже внѣшняго характера, къ измѣненію павлинизма было вліяніе на него евангельской традиціи, или ученія Иисуса, независимо отъ котораго образовалось Павлово ученіе (281 — 2). Связь павлинизма съ ученіемъ Иисуса пытается доказать документъ павлианскаго направленія—евангеліе Луки, значительно отличающееся отъ евангелія Матѳея своимъ универсализмомъ. Въ евангеліи Луки, между прочимъ, ясно отрицается значеніе Моисеева Закона, и ученіе Иисуса представляется, какъ новый Законъ, вмѣсто устараемаго стараго (стр. 302). — Іустинъ Мученикъ воспринялъ въ себя всѣ элементы измѣненнаго павлианскаго міровоззрѣнія и на основаніи этого законченно и гармонично выразилъ *отношеніе къ Моисееву закону*, каковое выраженіе осталось навсегда нормою для католической церкви... Противъ іудея Трифона Іустинъ говорилъ, что христіане имѣютъ *новый законъ*, пазначенный для всего человѣческаго рода. Этотъ взглядъ объ устраненіи Моисеева Закона чрезъ христіанство, по его отрицательной и положительной сторонѣ, покоится на павлианскомъ основоположеніи (стр. 305, 309). Нельзя, конечно, не видѣть, что здѣсь забыта великая противоположность, указанная Павломъ между закономъ и евангеліемъ, и вмѣсто этого только выступаетъ относительное различіе между старымъ и новымъ закономъ. Въ связи съ этимъ развивается другой новый элементъ специфическаго значенія въ Павловомъ воззрѣніи—это именно теоретическій элементъ гносиса (стр. 313).—Такъ постепенно видоизмѣняясь, павлинизмъ принималъ характеръ и формы католической церкви. Считается обще-признаннымъ, что Ириней и Тертуліанъ, Климентъ Алекс. и Оригенъ суть представители древней католической церкви. У этихъ знаменитыхъ борцовъ противъ гносиса христіанство представляется какъ строго опредѣленный законъ. Ясно, что мы видимъ здѣсь полное согласіе съ Іустиномъ и доказательство того, что древняя католиче-

ская церковь покоится не на іудео-христіанствѣ, а на павлинизмѣ (327).

Мы изложимъ взглядъ Ричля на происхожденіе католической церкви по 1-му изданію его книги: *Die Entstehung d. altk. Kirche*, и то видимъ у него существенное уклоненіе отъ воззрѣній Н. Тюбингенской школы, а вмѣстѣ съ тѣмъ очень солидную безпристрастную критику ея. Во 1-хъ, исходнымъ и центральнымъ пунктомъ воззрѣній Баура является борьба двухъ направленій—павлинизма и петринизма. А. Ричль отрицаетъ эту борьбу и доказываетъ существенное согласіе Павла съ древними апостолами. Черезъ это онъ вырываетъ сердце изъ теоріи Баура, лишаетъ ее ея творческаго принципа. Во 2-хъ, однимъ изъ главныхъ элементовъ, имѣвшихъ мѣсто въ образованіи католической церкви, Бауръ признаетъ іудео-христіанство. А. Ричль опять не соглашается и доказываетъ, что іудео-христіанство есть первоначальная форма христіанства, смѣненная павлинизмомъ и замершая въ сектѣ евіонитовъ, а католическая церковь возникла на основаніяхъ павлинизма. Такимъ образомъ еще въ половинѣ XIX вѣка. А. Ричль нанесъ Ново-Тюбингенской школѣ смертельный ударъ, отъ котораго, разумѣется, она уже не могла оправиться.

Но созидая на обложкахъ Бауровской школы зданіе своей собственной теоріи, А. Ричль несомнѣнно воспользовался нѣкоторыми положеніями Баура. А. Ричль удержалъ воззрѣнія Ново-Тюбингенской школы на лицо Иисуса Христа, какъ простаго человѣка, и въ общемъ взглядѣ на происхожденіе католической церкви остался тѣмъ же самымъ. Католическая церковь и для Ричля не есть учрежденіе, вполне отвѣчающее ученію Иисуса Христа и апостоловъ, а третичное или даже четверичное образованіе, или наслоеніе. Поэтому, какъ мы выше сказали, ричлианская школа должна быть признана родственной Ново-Тюбингенской. Такою она остается и въ лицѣ своихъ современныхъ намъ, наиболѣе видныхъ, представителей<sup>1)</sup>. Изъ нихъ мы остановимся на А. Гарнакѣ.

<sup>1)</sup> Изъ другихъ можно назвать—Кафтона, Германа и Лоофса. См. В. А. Керенскій, школа ричлианскаго богословія. По нашему мнѣнію собственно къ ричлианистамъ долженъ быть отнесенъ и Вайцеккеръ, извѣстный своимъ основательнымъ и глубокомысленнымъ сочиненіемъ объ апостольскомъ вѣкѣ (С. Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*. Freiburg. 1886), хотя онъ былъ и преемникомъ самого Баура по кафедрѣ въ Тюбингенѣ. Вайцеккеръ отрицаетъ борьбу между Павломъ и другими апостолами. См. особ. ss. 362, 366.



Самымъ выдающимся послѣдователемъ Ричліанской школы въ области церковно-исторической науки въ настоящее время является берлинскій профессоръ Адольфъ Гарнакъ, который по рожденію и образованію принадлежитъ Россіи (А. Гарнакъ — изъ Дерпта, родился въ 1851 г.). Это человѣкъ большого таланта, цѣнстоимой энергій, неутомимаго трудолюбія, рѣдкой эрудиціи, и кромѣ того обладаетъ дорогою способностью необычайно простаго, вмѣстѣ съ тѣмъ серьезнаго изложенія предмета. До конца прошлаго вѣка онъ былъ извѣстенъ какъ авторитетный ученый только среди лицъ, имѣющихъ такое или иное отношеніе къ наукѣ. Но съ конца XIX вѣка Гарнакъ сразу становится весьма популярнымъ среди широкой публики. Извѣстность и славу создала Гарнаку его небольшая, случайно появившаяся книга: «Das Wesen des Christenthums», которая представляетъ собою собраніе (16-ти) публичныхъ лекцій, прочитанныхъ Гарнакомъ въ осенній семестръ 1899—1900 и записанныхъ, по собственному желанію, однимъ студентомъ. Эта книга не содержитъ никакихъ научныхъ экскурсій или безчисленныхъ цитатъ. Она представляетъ собою сложившійся въ теченіе долгихъ лѣтъ, на основаніи изысканій, и выношенный образъ воззрѣнія ученаго человѣка на христіанство и церковь.

А. Гарнакъ задается вопросомъ: «что такое христіанство? Чѣмъ оно было и чѣмъ стало»? Онъ хочетъ этотъ вопросъ рѣшить чисто историческимъ путемъ (стр. 4). Исчерпывающій отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ «Иисусъ и Его евангеліе». Но хотя евангеліе и представляетъ, продолжаетъ Гарнакъ, главное содержаніе нашего изслѣдованія, однако нельзя ограничиться установленіемъ образа Иисуса Христа и основныхъ чертъ Его евангелія. Ибо всякая великая и сильная личность открываетъ часть своего существа только въ тѣхъ, на кого она дѣйствуетъ. Можно сказать даже, чѣмъ сильнѣе личность и чѣмъ значительнѣе ея вліяніе на внутреннюю жизнь другихъ, тѣмъ менѣе возможно познать полноту ея индивидуальности изъ ея собственныхъ словъ и дѣлъ (стр. 6). Отсюда получаютъ двѣ части изслѣдованія: 1) Евангеліе въ исторіи. Источниками для изученія благовѣстія Иисуса являются главнымъ образомъ наши три первыя евангелія, хотя первое и третье изъ нихъ потерпѣли позднѣйшую редакцію (стр. 15). Но 4-е евангеліе не пригодно для пользованія имъ, какъ историческимъ источникомъ (стр. 14).—Въ своей проповѣднической дѣятельности

Иисусъ Христосъ примыкаетъ къ Иоанну Крестителю, подобно ему, призываетъ къ покаянію; но въ самомъ же началѣ призывъ къ покаянію смѣняется «благовѣстіемъ» труждающимся и обремененнымъ, и благовѣстіе оставило проповѣдь Иоанна далеко за собою. «Смерть для воскресенія», новое человѣчество въ противоположность старому, богочеловѣчество—созданы были лишь Иисусомъ Христомъ (стр. 32—33). Сущность же благовѣстія Иисуса можетъ быть объята въ двухъ словахъ: Богъ и душа, душа и ся Богъ (стр. 90). Самымъ вѣрнымъ выраженіемъ ученія Иисуса является нагорная проповѣдь. Она содержитъ его этику и его религію, которыя соединены здѣсь въ своей основѣ въ одно и освобождены отъ всего вѣшняго преходящаго (стр. 47). И это одно есть именно *этика*, ибо самъ Иисусъ видѣлъ истинное проявленіе его религіи въ осуществленіи любви къ ближнему и милосердіи (стр. 48).—Но какое значеніе имѣла въ глазахъ Иисуса его личность для его благовѣствованія? ставитъ Гарнакъ вопросъ и отвѣчаетъ: собственно *евангеліе учитъ насъ, не о Сынѣ, а только объ Отцѣ, какъ его возвытилъ Иисусъ*. Но Христосъ имѣетъ значеніе какъ живой примѣръ, какъ путь къ Отцу (стр. 90—91, курсивъ А. Г.). Иисусъ Христосъ не требовалъ отъ людей иной вѣры въ свою личность, кромѣ той, которая содержится въ исполненіи Его заповѣдей (80 стр.). Правда, Иисусъ называлъ себя «Сыномъ Божіимъ», но это, разумѣется, не въ метафизическомъ смыслѣ слова, а въ смыслѣ богопознанія: «*Богопознаніе* вотъ сфера богосыновства» (стр. 81). Что же касается признанія себя Мессіей со стороны Иисуса Христа, то это является «безусловно необходимымъ предположеніемъ, *чтобы сознавшій свое призваніе могъ обрѣсти признаніе своего мѣста въ исторіи іудейской религіи*» (стр. 89, курсивъ А. Г.).

Переходя къ изображенію евангелія въ исторіи, Гарнакъ прежде всего останавливается на христіанствѣ апостольскаго періода.

Изъ тѣснаго кружка учениковъ Иисуса образовалась *община*.—Она характеризовалась слѣдующими тремя элементами: 1) признаніемъ Иисуса живымъ Господомъ; 2) тѣмъ что религія была дѣйствительнымъ *внутреннимъ переживаніемъ* каждаго члена новой общины и давала ему сознаніе живого слиянія съ Божествомъ; 3) *святою жизнію* въ чистотѣ и братствѣ и въ чаяннн *близкаго втораго пришествія Христа* (стр. 96). Но община при такихъ отличительныхъ признакахъ

могла жить и въ рамкахъ іудейства. Такъ и было съ самаго начала... Однако несомнѣнно эта община заключала зародыши всемірнаго развитія. Поэтому не Павелъ первый положилъ ему начало, уже до него и параллельно съ его дѣятельностью неизвѣстные намъ по имени христіане въ разныхъ мѣстахъ разсѣянія принимали въ новый союзъ язычниковъ и устраняли специфически-національныя и исключительныя вліянія іудейскаго закона, ссылаясь на то, что эти постановленія должны быть понимаемы въ чисто духовномъ смыслѣ, какъ символы (александр., аллегористы, стр. 109). Но собственно для торжества новой религіи этого было весьма недостаточно. Необходимо было, чтобы кто-нибудь выступилъ и провозгласилъ, что старая религія отмѣнена, что продолжать ея слѣдовать *грѣхъ*, что все обновилось. Апостоль Павелъ былъ человекъ, сдѣлавшій это; и въ томъ, что онъ совершилъ этотъ шагъ, и состоитъ его всемірно-историческое величіе. Онъ вывелъ христіанскую религію изъ предѣловъ еврейства (стр. 110). Непосредственные ученики Иисуса, послѣ тяжкой внутренней борьбы, въ концѣ концовъ, примкнули къ возвышеннымъ принципамъ Павла (стр. 112). Павелъ превратилъ евангеліе во всемірную религію и заложилъ основы для вселенской церкви (стр. 113). Церковь появилась собственно уже во II вѣкѣ. II это былъ величайшій переворотъ, когда либо пережитый новой религіей, едва ли не болѣе значительный чѣмъ тотъ, благодаря которому возникла церковь среди язычниковъ и отступили на задній планъ палестинскія общины (120). Но какимъ образомъ произошелъ этотъ великій переворотъ? Гарнакъ думаетъ, переворотъ вызванъ былъ тремя главнѣйшими моментами, опредѣлившими образованіе новыхъ формъ. Первый изъ этихъ моментовъ соответствуетъ общему закону въ исторіи религіи. Именно, послѣ того какъ вымпраетъ второе и третье поколѣніе послѣдователей новой религіи, когда сотни и тысячи послѣдователей принадлежатъ къ ней уже не вслѣдствіе обращенія, а по традиціи и рожденію,—на этой ступени въ развитіи всякой религіи происходитъ коренная перемѣна. Религія живого чувства и сердца превращается въ религію быта, т. е. формы и закона. Этотъ процессъ отвердѣнія и превращенія въ законъ неминуемъ для всякой новой религіи (стр. 123—4).—II. Во II-мъ вѣкѣ молодая религія подпала вліянію культуры и духа греко-римскаго міра. *Притокъ эллинизма, греческаго духа* и соединеніе съ нимъ евангелія

есть величайшее явление в истории церкви II столетия. Во- I-хъ церковь воспринимает и дает у себя центральное место греческой нравственной философии, развившейся со времени Сократа. Второе заимствование из греческой философии для христианства не менее важно: это космологическая идея *Логоса*. Христианские апологеты сдѣлали шагъ въ началѣ II вѣка важнѣйшій изъ всѣхъ совершенныхъ въ исторіи развитія христіанскаго ученія—шаговъ, когда провозгласили: Логось есть Иисусъ Христось. Это отождествленіе дало возможность исторической личности занять опредѣленное мѣсто въ космологіи и религіозной философіи (стр. 125—127).—Третьимъ факторомъ разсматриваемой перемѣны была ожесточенная борьба, какую вела въ это время новая религія въ своей собственной средѣ. Борьба была вызвана попытками «острой эллинизации» къ смѣшенію христіанской религіи съ другими. Это движеніе было извѣстно подъ именемъ «гностицизма». *Борьба съ гностицизмомъ вынудила церковь выразить свое ученіе, свое богослуженіе и внутренній строй въ твердыхъ формахъ и законахъ и исключить изъ своей среды всѣхъ, отклонившихъ послѣднимъ въ повиновеніи.* Церковь не сомнѣвалась, что она *выразила самое существо религіи* (стр. 128—129).

Какъ видимъ, концепція А. Гарнака не заключаетъ въ себѣ ничего оригинальнаго въ сравненіи съ системою Ричля и Баура. Поэтому, несмотря на его замѣчательную ученость, рѣдкую работоспособность, колоссальную эрудицію и несомнѣнную талантливость, мы никогда не услышимъ о школѣ Гарнака, какъ говорятъ о школахъ Ново-Тюбингенской и Ричлианской.—Но въ одномъ очень важномъ отношеніи превосходитъ Гарнакъ своихъ предшественниковъ на почвѣ церковно-исторической рационалистической науки. Если рационализмъ или натурализмъ въ области церковной исторіи начинать съ Землера—(XVIII в.) и вести до Гарнака, какъ представителя его въ наши дни, то цельзя не видѣть здѣсь громаднаго научнаго прогресса. Рационализмъ Землера—это грубое явленіе. Онъ получилъ кличку «не историческаго», «вульгарнаго» рационализма, такъ какъ имѣетъ характеръ поверхностный, не заботится о серьезныхъ основаніяхъ для отрицанія. Но уже рационализмъ Баура отличается философскимъ глубокомысліемъ, онъ запечатлѣнъ идейнымъ характеромъ. Однако Бауръ извращаетъ историческіе факты, втаскивая ихъ на Прокрустово ложе отвлеченной философіи. Ричль уже доказываетъ важность

историческихъ свидѣтельствъ для выясненія личности Иисуса. Но собственно Ричль и ограничился только хорошими словами. Самъ онъ не далъ серьезныхъ изслѣдованій по исторіи древней христіанской литературы. Идею Ричль отчасти уже осуществилъ и продолжаетъ <sup>1)</sup> осуществлять А. Гарнакъ. По исторіи древне-христіанской литературы онъ далъ весьма солидныя изслѣдованія. Но въ высшей степени являются замѣчательными и чреватые будущимъ тѣ выводы, къ которымъ пришелъ Гарнакъ. Такъ въ предисловіи къ своей «хронологіи» <sup>2)</sup> онъ пишетъ: «Было время,—и теперь широкая публика еще не пережила его,—когда думали, что древне-христіанскую литературу нужно обсуждать, какъ сплетеніе обмановъ и лжи. Это время прошло. Для науки это былъ эпизодъ, когда она многому научилась, но изъ котораго послѣ должна многое забыть. Результаты новѣйшихъ изслѣдованій идутъ въ «реакціонномъ» направленіи (in «reactionärer» Richtung). Древнѣйшая литература церкви, разсматривается съ исторической точки зрѣнія, въ главныхъ пунктахъ и во многихъ частностяхъ, правдоподобна и не поврежденна (wahrhaftig und zuverlässig) S. VIII. И въ другомъ мѣстѣ продолжаетъ: «Я не боюсь употребить слово «реакціонный» (rückläufig), ибо вещи нужно называть ихъ собственными именами, и мы въ критикѣ источниковъ древнѣйшаго христіанства несомнѣнно находимся въ обратномъ движеніи къ преданію. Придетъ время, и оно уже близко, когда не будутъ заботиться о разборѣ литературно-историческихъ проблемъ въ области перво-христіанства, потому что то что здѣсь выражено, достигнетъ всеобщаго признанія—именно существеннаго права за традиціей». стр. X—XI.

Признаніе рѣдкое, искреннее и знаменательное! И тѣмъ дороже оно, что вылилось—не только изъ устъ, но изъ самаго сердца человѣка дѣйствительно науки. Отсюда одинъ только шагъ,—и шагъ естественный, даже необходимый, какъ логическій выводъ изъ данныхъ посылокъ — до признанія христіанства сверхъ-естественнымъ явленіемъ. Гарнакъ былъ

<sup>1)</sup> Такъ только весной вынѣшняго (1908 года) Гарнакъ выпустилъ критическое изслѣдованіе о книгѣ Дѣяній.

<sup>2)</sup> Полное заглавіе этого капитальнѣйшаго сочиненія такое: „Die Chronologie der althristlichen Litteratur bis Eusebius“ Leipzig. 1897 года. Это есть собственно II-й томъ его общаго изслѣдованія: „Geschichte der aetehr. Litteratur bis Eusebius“.

искренецъ до конца и въ томъ же своемъ предисловіи онъ разскалъ такой въ высшей степени замѣчательный фактъ: «Недавно, говоритъ Гарнакъ, одинъ голландскій ученый замѣтилъ мнѣ: кто признаетъ рамки, въ которыя традиція заключаетъ древне-христіанскія основныя извѣстія, тотъ долженъ отказаться писать исторіи перво-христіанства въ натуралистическомъ направленіи, но вынуждается вѣрвать въ супранатуральное происхожденіе христіанства». А Гарнакъ не говоритъ, чтобы онъ противъ этого что-либо возразилъ... Но какъ показываютъ его лекціи о сущности христіанства, читанныя имъ уже три года спустя, для самого Гарнака еще время не настало и и часъ не пробилъ — сдѣлать необходимый выводъ, измѣнить натуралистическое пониманіе христіанства въ супранатуралистическое. Ахиллесовою пятою для него являются предполагаемая корректура, позднѣйшія редакціи у синоптиковъ и не подлинность IV-го евангелія. Побѣдить эти трудности, повидимому, ему не дано, и истинная сущность христіанства остается сокрытою отъ духовныхъ очей его!

Изъ только что сдѣланнаго краткаго обзорѣнія новыхъ школъ XIX в. по вопросу о первенствующей христіанской церкви получается довольно тяжелый выводъ для церковнаго сознанія. Изъ трехъ бѣгло разсмотрѣнныхъ школъ только одна Неандеровская школа ортодоксальная, и то не церковная въ собственномъ смыслѣ; а Ново-Тобингенская и Ричліанская — рѣзко-раціоналистическія, оканчательно ниспровергающія христіанство, ибо христіанство безъ вѣры во Христа, какъ Бога — абсурдъ. Потомъ, ортодоксальная Неандеровская школа стоитъ въ 1-й половинѣ XIX в.; тогда какъ Ричліанская — во 2-й половинѣ и является господствующею въ наше время. Впечатлѣніе получается сильное и, повидимому, безотрадное. — Но мрачное впечатлѣніе ослабится, если принять во вниманіе хоть слѣдующее. И въ настоящее время есть весьма много ученыхъ богослововъ, которые держатся ортодоксальнаго взгляда на христіанскую церковь. Достаточно указать на такихъ извѣстныхъ ученыхъ, какъ Теодоръ Цанъ изъ Эрлангена, Имельсъ изъ Лейпцига, Зебергъ изъ Берлина, чтобы видѣть, какихъ сильныхъ поборниковъ имѣетъ христіанство. Правда, мы не имѣемъ ученой школы, вполне отвѣчающей по своимъ основнымъ положеніямъ церковному ученію. Но такой школы

и быть не может. Вѣдь школу составляетъ извѣстная система оригинальныхъ взглядовъ, раздѣляемыхъ въ извѣстное время или преемственно кругомъ лицъ. Между тѣмъ богословы, которые вѣрно выражаютъ ученіе церкви, ничего не говорятъ своего собственнаго, т. е. оригинальнаго. Здѣсь могутъ быть оригинальности лишь въ методологін, въ рѣшеніи частныхъ вопросовъ и т. п. Съ этой точки зрѣнія и оригинальность школы Неандера больше, такъ сказать, отрицательнаго характера. Неандеръ оригиналенъ для рационалистовъ, поскольку отрицаетъ ихъ начало и вноситъ супранатуралистическія. Неандеръ оригиналенъ для церковнаго ученія (—и очевидно, эта оригинальность дурнаго качества), поскольку онъ, признавая христіанство за сверхъ-естественное явленіе, отрицаетъ церковь, какъ необходимое божественное учрежденіе. Правда христіанская древность знаетъ о такъ называемыхъ школахъ— Антиохійской и Александрійской, которыя, между прочимъ, принимали большое участіе въ христологическомъ движеніи. Но это обстоятельство, или точнѣе, эта историческая справка и показываетъ, что христіанская церковь не знала ученыхъ школъ въ современномъ смыслѣ этого слова. Тѣ школы были собственно *философскими направленіями*, выразившимися въ *разработкѣ признаваемой общеобязательнымъ христіанскаго ученія*. Извѣстно, что многіе отцы, учителя церкви и церковные писатели были весьма глубоко—и философски-образованными людьми. Причемъ сообразно своей индивидуальности, одни изъ нихъ болѣе проникались философскими воззрѣніями Платона, а другіе—Аристотеля. Отсюда два направленія, или школы: 1) александрійская, отличавшаяся созерцательно-мистическимъ характеромъ—и 2) антиохійская, характеризуемая діалектико-разсудочнымъ направленіемъ. Однако заслуживаетъ полнаго вниманія, когда и кто изъ послѣдователей этихъ школъ начиналъ заботиться не о томъ, чтобы своими философскими познаніями воспользоваться для уясненія вопросовъ вѣры, а настаивалъ на философскихъ положеніяхъ даже вопреки христіанскому ученію, старался къ нимъ приспособить послѣднее,—то получились крайности, приведшія къ извращенію церковнаго ученія и осужденныя церковью. Крайніе представители антиохійской школы дошли до ереси Несторія, а такіе же представители александрійской кончили евтихіанствомъ, или монофизитствомъ.

Но несомнѣнно, и рационалистическія школы принесли

большую пользу въ дѣлѣ разработки церковно-исторической науки. Бауровская школа совершенно вѣрно заставляет различить въ первенствующей церкви два главных теченія — іудео-христіанское и языко-христіанское. Она справедливо указываетъ на три преимущественныхъ типа богословія апостольскаго вѣка—Петрово, Павлово и Іоаншово. Ново-Тюбингенская и Ричліанская школа вскрываютъ предъ нами тонкіе и глубокіе процессы постепеннаго образованія католической церкви, какъ внѣшняго учрежденія. Выясненіе вліянія на церковь со стороны эллинизма, и внутренней борьбой съ гностицизмомъ и монтианизмомъ заслуживаетъ также глубокаго вниманія. Словомъ, вѣчною заслугою предъ церковно-исторической наукою со стороны Бауровской и Ричліанской школъ будетъ болѣе осповательное и глубокое пониманіе первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, въ частности вѣка апостольскаго, чѣмъ было прежде.

---

Однажды подошелъ къ І. Христу Его любимый ученикъ, Іоаннъ Заведеевъ, и сказалъ: «Наставникъ! мы видѣли человека, именемъ Твоимъ изгоняющаго бѣсовъ, и запретили ему, потому что онъ не ходитъ съ нами. Іисусъ сказалъ ему; *не запрещайте; ибо кто не противъ Васъ, тотъ за Васъ*». И церковь Іисуса Христа, говоритъ съ другимъ апостоломъ, уже просвѣщеннымъ Св. Духомъ: Да я вижу: «одни по любвипрѣию проповѣдуютъ Христа не чисто... А другіе по любви.. Но что до того? Какъ бы ни проповѣдывали Христа, притворно, или искренно, я и тому радуюсь, и буду радоваться!»

Мужъ апостольскій, св. Ермъ, созерцалъ въ таинственномъ видѣніи церковь подъ видомъ башни, строящейся на водахъ. Многіе мужи приносили камни: одни брали изъ глубины, т. е. изъ воды, а другіе добывали изъ земли. Эти камни подавали шести юношамъ строителямъ. Они принимали, но далеко не всѣ камни употребляли для постройки башни. Въ зданіе полагали лишь камни, извлекаемые изъ глубины и нѣкоторые изъ добытыхъ изъ земли. И эти камни были блестящіе и квадратные. Между тѣмъ, многіе изъ приносимыхъ камней были шероховаты, другіе съ трещинами, а ннше были свѣтлы и круглы и тоже не годились для зданія башни. Изъ этихъ камней одни полагались вблизи башни; нѣкоторые же были прямо разбѣгаемы и отбрасываемы далеко отъ башни...



Св. Ермъ видѣлъ великую башню въ процессѣ строенія, и мы, живущіе чрезъ 18 столѣтій послѣ него, не можемъ сказать, чтобы это зданіе Божіе было близко къ концу. Но мы знаемъ, что это великое зданіе имѣетъ достаточно матеріала для своего постепеннаго созиданія, имѣетъ и мудрыхъ строителей, способныхъ, по указанію Верховнаго Зодчаго, различать годный матеріалъ отъ негоднаго.

**Михаиль Посновъ.**

---



# 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. Подразделениями академии являются: собственно академия, семинария, 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. Куратор проекта – проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала подготавливаются в формате pdf, распространяются на компакт-диске и размещаются на сайте академии.

**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