Серия «Классика библеистики»
Золотой фонд русской библеистики

Николай Никанорович
ГЛУБОКОВСКИЙ

ХРИСТОВО УНИЧИЖЕНИЕ И НАШЕ СПАСЕНИЕ

Библейско-экзегетический анализ Филип. 2:5–11

© Сканирование и создание электронного варианта: Кафедра библеистики Московской духовной академии (www.bible-mda.ru) и Региональный фонд поддержки православного образования и просвещения «Серафим» (www.seraphim.ru), 2005.

Кафедра библеистики МДА

Фонд «Серафим»

Москва
2005

ПРОФЕССОР НИКОЛАЙ НИКАНОРОВИЧ ГЛУБОКОВСКИЙ (1863–1937)

Николай Никанорович Глубоковский родился 6 (19 по новому стилю) декабря 1863 года в селе Кичменгский городок Никольского уезда Вологодской губернии в семье бедного сельского священника Никанора Петровича Глубоковского. Фамилия Глубоковский происходила от названия озера Глубокое, на берегу которого стояла Глубоковская Спасо-Преображенская церковь — в ней более 70 лет дед и прадед Николая Никаноровича служили дьячками.

В большой семье, насчитывавшей пять братьев и две сестры, Николай был седьмым, самым младшим ребенком. В 1866 году, когда ему было два года, отец умер и семья оказалась в трудном положении: старший брат Петр учился на 5 курсе семинарии, сестры были не пристроены. К счастью, вскоре старшая сестра Анна вышла замуж; новый зять, священник Василий Михалович Попов, проявил сострадание и вся семья переехала к нему.

Мать Николая Никаноровича понимала, что учеба является единственным средством для сына найти дорогу в жизни и старалась способствовать этому. Первоначальное образование он получил под руководством сестры и зятя, посещал занятия в местной церковно-приходской школе. Подготовка оказалась достаточно слабой, поэтому в 1873 году, по поступлению в Никольское духовное училище, его определили в подготовительный класс. В училище он занимался усердно и окончил его в 1878 году первым учеником, а в 1884 году — с отличием Вологодскую духовную семинарию, после чего был направлен за казенный счет в Московскую духовную академию. В академии он проучился пять лет, поскольку на четвертом курсе из-за досадного недоразумения с руководством он был уволен, но на следующий год восстановился. В июне 1889 года Н. Н. Глубоковский окончил МДА первым в своем выпуске, имея отличные оценки по всем предметам, со званием кандидата богословия, и оставлен стипендиатом для подготовки к профессуре на кафедре общецерковной истории.

С 16 августа 1889 года по 15 августа 1890 года под руководством известного церковного историка профессора Алексея Петровича Лебедева (1845−1908) молодой ученый работал над магистерской диссертацией о блаженном Феодорите, епископе Киррском [12]. Она принесла автору известность: сочинение вызвало широкий отклик и высокую оценку российских и зарубежных патрологов и историков Церкви.

Осенью 1890 года в судьбе Н. Н. Глубоковского произошел неприятный поворот: из-за случившегося при его обучении на четвертом курсе МДА инцидента, он не был удостоен профессуры и был направлен, в соответствии с общепринятой практикой того времени, преподавателем провинциальной духовной семинарии — Воронежской. Это было нелегким испытанием для молодого ученого. Пережив на собственном опыте трагедию временного расставания с академической средой, Николай Никанорович впоследствии много сил потратил на то, чтобы исключить ситуацию, когда молодые ученые, окончившие академию и полностью построившие свою жизнь в видах дальнейших научных исследований, вдруг оказывались выброшенными за борт духовных академий всего лишь по причине отсутствия свободных преподавательских мест. В позднейшей записке «К вопросу о нуждах духовно-академического образования» [89] он предлагал вводить в рас-

писание академий специальные дополнительные часы, дабы удержать подготовленные перспективные молодые кадры в рамках академических структур путем удобной для них возможности приобретать преподавательский опыт, читая спецкурсы.

Целый год (с 18 октября 1890 по 21 октября 1891) провел Николай Никанорович в Воронежской духовной семинарии в качестве преподавателя Священного Писания. Здесь на него обратил внимание правящий Воронежский епископ Анастасий (Добрадин, +1913), посещавший его занятия в семинарии, и летом 1891 года порекомендовал молодого ученого ректору Санкт-Петербургской духовной академии епископу Выбогскому Антонию (Вадковскому).

В результате осенью того же года Николай Никанорович был приглашен на кафедру Священного Писания Нового Завета в СПбДА, на которой трудился сначала в должности доцента, далее с 1894 по 1898 год — экстраординарного профессора, а затем — в качестве ординарного профессора вплоть до 1919 г., когда ему пришлось перейти в Петроградский богословский институт в связи с закрытием академии.

Момент занятия им кафедры Нового Завета в СПбДА в 1891 году был не лишен драматизма: в качестве претендента на эту кафедру влиятельный профессор Василий Васильевич Болотов рекомендовал Александра Петровича Рождественского (1854 − 1930), который и был избран большинством голосов Ученого совета (9 против 4). Но на том же заседании ректор епископ Антоний (Вадковский) предложил кандидатуру Н. Н. Глубоковского, и через 10 дней митрополит Новгородский, Санкт-Петербургский и Финляндский Исидор (Никольский, 1799−1892) утвердил его своей резолюцией.

Возможные шероховатости первоначального вхождения Н. Н Глубоковского в профессорско-преподавательскую корпорацию СПбДА были изглажены блестящей деятельностью ученого на ниве библеистики. Это подтверждает и то, насколько высоко ценил Николай Никанорович свое положение профессора в СПбДА, не допуская никаких служебных совмещений и отказываясь от многократных приглашений в его адрес на профессорские кафедры в Санкт-Петербургском и Московском университетах.

К петербургскому периоду деятельности относится не только интенсивная научная деятельность, но и последовавшее признание

Николая Никаноровича как ученого. В 1897 году Московской духовной академией Николаю Никаноровичу была присуждена степень доктора богословия за его сочинение «Благовестие св. Апостола Павла по его происхождению и существу» [6]–[8], которое было удостоены Св. Синодом полной Макарьевской премии. В 1909 году он был избран членом-корреспондентом Императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности. Он становится также почетным членом Киевской, Казанской и Московской духовных академий, Московского и Петроградского археологических институтов, действительным членом Императорского православного палестинского общества и ряда других научных обществ и братств. В 1904 году ему (после скончавшегося профессора СПбДА А. П. Лопухина) было доверено руководство Православной богословской энциклопедией.

Николай Никанорович постоянно привлекался высшей церковной властью к работе в различных комиссиях, создаваемых при Св. Синоде. Он готовил материалы, посвященные вопросам поводов к разводу (1895) [48], права евреев именоваться христианскими именами (1911) [96], исправления славянского перевода богослужебных книг, устройства русского богословского института в Париже и другие. Он принял активное участие в Предсоборном присутствии 1906 года, где обсуждались разнообразные вопросы преобразования церковной жизни.

Непросто складывалась семейная жизнь Николая Никаноровича. С 1890 года «спутницей его земного странствования», как выражался он сам [74], была Анастасия Васильевна, урожденная Николо-Толмачевская, но их церковный брак был оформлен лишь 27 ноября 1920 года, поскольку с 1877 по 1890 год она была замужем за учителем Николая Никаноровича — профессором МДА Алексеем Петровичем Лебедевым (+1908)...

После закрытия в 1918 году большевиками всех богословских школ, в том числе — Санкт-Петербургской духовной академии, Николай Никанорович был одним из тех, кто пытался спасти академию путем ее объединения с университетом. Несмотря на положительное решение Совета университета этому не суждено было сбыться из-за противодействия большевистского режима. И вот тогда «жить стало физически невозможно, — вспоминал Н. Н. Глубоковский, — просто нечего было есть и негде взять» [74]. В сентябре−декабре 1918 года

он был приглашен читать лекции, посвященные проблемам объединения церквей, в Упсале (Швеция). [34] После возвращения из Швеции Николай Никанорович преподавал на восточном факультете Петроградского университета и в Петроградском богословском институте, а также состоял архивариусом Четвертой секции Второго отделения Единого государственного архивного фонда (бывший Архив и библиотека Св. Синода). В это время был убит его родной брат, а племянник пропал без вести. Бедствия Николая Никаноровича увеличивались: «от ежедневного физического изнеможения меня самого стали оставлять последние силы, а у жены их уже совсем не было и она выглядела погибающей былинкой. Кругом буйствовал террор и каждый звук автомобиля мог предвещать конец». [74]

В этих условиях 16 (29) августа 1921 году Н. Н. Глубоковский вместе с женой был вынужден эмигрировать в Финляндию, оттуда в Германию, некоторое время занимал кафедру Священного Писания Нового Завета в Праге, в 1922−1923 годах читал лекции в Белградском университете.

В мае 1923 года он принял предложение занять кафедру Священного Писания Нового Завета и должность ординарного профессора богословского факультета Софийского университете. Николай Никанорович прибыл в столицу Болгарского Царства 11 июля и остался там до самой кончины, получив возможность продолжить научную работу. Вместе с ним в Софии работали и многие его бывшие ученики. В 1929 году он стал дописным членом Болгарской академии наук. Он читал также лекции в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже, являлся куратором Русского христианского студенческого движения в Болгарии.

Всего за свою жизнь Н. Н. Глубоковский написал около сорока крупных работ и множество статей. Великий русский библеист скоропостижно скончался 18 марта 1937 года от болезни почек. Отпевавший его в Софийском кафедральном соборе митрополит Софийский Стефан в прощальном слове назвал Н. Н. Глубоковского «величайшим экзегетом, ‹...› любящим и верным сыном Церкви, могучим столпом Православия».

***

К концу XIX − началу XX века русская библеистика достигла наивысшего развития. Изучение Священного Писания было направлено на органичное сочетание церковной и святоотеческой методологии в исследовании библейского текста, с одной стороны, и в привлечении в русле этой методологии новейших западных фактологических разработок. Однако наряду с положительным раскрытием библейско-богословского учения русским ученым пришлось решать проблему апологетического плана, выражая свое отношение к ставшему популярным к концу XIX столетия на Западе «историко-критическому методу». Этот метод получил в русской науке название «отрицательной библейской критики», поскольку предполагал изучение Священного Писания на основе ряда нецерковных предпосылок, первой из которых было отрицание богодухновенности библейского текста и изучение Библии как обыкновенного человеческого литературного произведения. Задачей метода было выделение «подлинных» и «неподлинных» текстов Писания, их датировка и оценка. Аргументируя свои построения, отрицательные библейские критики выдвигали смелые (хотя зачастую — нелепые) гипотезы и предположения, но при этом делали попытку досконально рассмотреть библейский текст в историческом, филологическом, археологическом и других контекстах, что выставляло их исследования привлекательными в научном плане. К концу XIX века «историко-критический метод» пополнился еще одним априорным постулатом — что библейская история как Ветхого, так и Нового Завета развивается по гегелевской схеме: «тезис — антитезис — синтез».

В области Ветхого Завета появилась теория Графа-Велльгаузена, утверждавшая, что «истинная» история израильского народа была эволюцией от язычества, как и у прочих народов («тезис»), через выступление пророков, учивших о Господе (Ягве) как Едином Боге («антитезис»), до появления в период вавилонского плена священников, предложивших монотеистический культ Господа-Ягве («синтез»). Во второй половине XIX–начале XX века в русской библейской науке появились серьезные аналитические труды профессоров епископа Михаила (Лузина; 1830–1887), протоиерея Николая Елеонского (1843−1910), Владимира Петровича Рыбинского (1867−1944), Павла Александровича Юнгерова (1856−1921), а также Дмитрия Сергеевича Леонардова (1871−1915), в которых выявлялись как ложные пред-

посылки, так и несостоятельные выводы этой и подобных теорий.

В области Нового Завета отрицательную критическую теорию предложила новотюбингенская (баурова) богословская школа в лице Ф. Х. Баура (1792–1860), Д. Ф. Штрауса (1808–1874), А. Ричля (1822–1889) и А. фон Гарнака (1851–1930), которые попытались перенести гегелевскую схему на почву истории ранней церкви. В результате их построений представлялось, что изначальному органическому христианству, видевшему во Иисусе из Назарета только Мессию («петринизму»), стало противостоять движение, возглавляемое св. апостолом Павлом («паулизм»), исповедавшее Христа как Сына Божия. Результатом «борьбы» стал синтез этих учений в лице св. ап. Иоанна Богослова. В данной схеме св. ап. Павел представлялся не верным учеником Христовым, а исказителем Его учения, сделавшим крайние выводы из Его проповеди под влиянием разного рода иудейских и эллинистических воззрений.

Деятельность Н. Н. Глубоковского по изучению богословия св. ап. Павла была направлена как на положительное раскрытие павлова учения по существу, так и на апологетическое выявление несостоятельности указанных отрицательных воззрений.

В 1897 Н. Н. Глубоковским была защищена докторская диссертация «Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу» [5], которая стала ядром громадного одноименного исследования в трех книгах общим объемом 2350 страниц [6]–[8]. В этом капитальном труде Н. Н. Глубоковский, полемизируя с бауровой школой, показывает, что учение ап. Павла, расщепленное отрицательными критиками на множество якобы различных идей, на самом деле представляет собой целостную систему и имеет своим источником учение Господа Иисуса Христа. По каждому спорному пункту русский ученый излагает точку зрения отрицательной критики, и демонстрирует, что для объяснения учения апостола Павла как «исключительно человеческого» критике приходится или преувеличивать смысл и значение тех текстов и выражений из иудаизма или эллинизма, которые приводятся как основа павловых писаний, или преуменьшать достоинство и содержание посланий апостола. Путем всесторонней экзегезы Н. Н. Глубоковский доказывает, что в большинстве случаев приводимые в качестве «исходных» тексты поняты в источниках неправильно и имеют иной смысл. Систематизировав учение апостола Павла,

он показывает, что между богословием апостола и его мнимыми «источниками» лежит глубокая пропасть. Однако основная ценность этого труда — не в его полемической части. На каждой странице труда автор раскрывает перед читателем тонкости и нюансы богословия св. ап. Павла, показывает исторический, религиозный и философский контекст не только деятельности святого апостола, но и жизни ранней Церкви. По обилию фактического материала этот труд представляет собой богатейшую сокровищницу и до сих пор остается актуальным и востребованным.

В последующие годы Н. Н. Глубоковский продолжил изучение богословия св. ап. Павла в рамках христианской трилогии: «Благовестие христианской свободы в Послании св. ап. Павла к Галатам» [10], «Благовестие христианской святости в Послании св. ап. Павла к Евреям» (рукопись объемом 3000 стр., до сих пор не издана) и «Благовестие христианской славы в Апокалипсисе» [11].

Н. Н. Глубоковский занимался также исследованиями Евангелий и книги Деяний. Кроме дореволюционных лекций по Новому Завету в СПбДА (они сейчас готовятся к публикации в Издательстве Свято-Владимирского братства в Москве), его перу принадлежат две работы, написанные в эмиграции: «Евангелия и их благовестие о Христе-Спасителе и Его искупительном деле» (1932) [23], где он он решает синоптическую проблему, и «Святой Лука, евангелист и дееписатель» (1932) [32], в которой он видит в спутнике апостола Павла Луке автора Евангелия и книги Деяний.

Другим направлением деятельности ученого было составление подробного текстологического комментария на церковно-славянский и русский переводы Евангелий. Поводом к этому послужило обращение в 1892 году обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева к ректорам духовных академий с просьбой дать анализ неточностей славянского и русского переводов Нового Завета; в СПбДА это было поручено сделать Н. Н. Глубоковскому. С 1892 по 1897 год он подавал замечания и поправки на тексты всех четырех евангелий. Рукописный объем труда составил более тысячи страниц, причем в особом экземпляре Нового Завета с широкими полями поправки были сделаны почти к каждому стиху Евангелий.

Уважительное отношение Н. Н. Глубоковского к Славянской Библии выражено в одноименной статье, написанной в 1932 в эмигра-

ции в Софии [56]. Он особо останавливается на достоинстве древнегреческого текста Септуагинты, с которого был сделан перевод на церковнославянский язык. Ученый высказывает смелую по тем временам мысль о том, что разночтения греческого перевода Семидесяти и традиционного масоретского текста обусловлены не переводческими проблемами первого и не текстологическими погрешностями второго, а могут быть объяснены тем, что они восходят к двум различным редакциям древнееврейского текста. Поэтому-то в Септуагинте находит явное выражение «персоналистический универсальный мессианизм», столь хорошо соответствовавший проповеди об Иисусе Христе в ранней Церкви, тогда как в масоретском тексте ученый видит уже «националистически-мессианскую» окраску. Отсюда Н. Н. Глубоковский делает вывод об «особой религиозно-научной важности» Славянской Библии как «почтенного свидетеля византийско-греческого оригинала» текста Ветхого Завета. Предположение Н. Н. Глубоковского о разных «текстуальных типах» подтвердилось текстологическим анализом кумранских библейских рукописей (найденных в 1947–1952 годах и датируемых III–I веками до Р. Х.). Указанный анализ позволил Ф. М. Кроссу и еще ряду исследователей выделить по крайней мере три редакции древнееврейского текста (палестинскую, александрийскую, вавилонскую), существовавших до Рождества Христова.

Кроме трудов исследовательского характера Н. Н. Глубоковскому принадлежит целый ряд обзоров русской и иностранной богословской литературы [110]–[116]. Ему же принадлежит интереснейший труд «Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии» [49], в котором он описывает основные тенденции развития, а также вопросы и проблемы русской богословской науки XIX–начала XX века.

Особой сферой деятельности ученого была забота об улучшениях в сфере духовного образования. В 1895 году он разработал новую программу по Священному Писанию Нового Завета для семинарий и направил в Учебный комитет при Св. Синоде записку [88], которая стала основой для пересмотра Учебным комитетом семинарской программы по Священному Писанию. В ней он отмечал необходимость для преподавателя «говорить не столько о фактах во всех их подробностях, ‹...› сколько извлекать мысли из фактов». В следующем году он пишет в записке в Комиссию по внесению изменений в Устав

академий при СПбДА, что богословские дисциплины сильно взаимосвязаны между собой, поэтому введение специализации, понимаемой в привычном для светских наук смысле, невозможно. Первые несколько лет занятий в богословских школах необходимо изучать систему богословских дисциплин в целом. Однако позже, при занятиях в академии, необходима, по выражению Н. Н. Глубоковского, «сосредоточенность» студента на одной конкретной сфере богословских дисциплин. Такая сосредоточенность «ничуть не мешает основательному знанию, а только объединяет его и потому созидается на нем. Она заботится только о том, чтобы свои научные занятия каждый студент мог свести к одному знаменателю и располагал их с осмысленной и понятной для него систематичностью» [88]. В противном случае творческие силы студента гибнут, задавленные потоком разнопрофильной информации. Достичь сосредоточенности можно путем самостоятельного написания студентами специальных работ, прежде всего — кандидатских диссертаций. Полезна будет, с точки зрения, ученого, и возможность выбора студентом интересующих его предметов из ряда альтернативных.

***

Труды профессора Н. Н. Глубоковского до сих пор практически не утратили свой научной значимости; поднятые и рассмотренные в них библейские вопросы остаются в большинстве своем актуальными. Некоторые работы ученого переизданы или переиздаются в бумажном варианте, но большая часть его научного наследия по-прежнему недоступна для широких кругов библейских исследователей. Учитывая это, Кафедра библеистики Московской духовной академии (http://www.bible-mda.ru) совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим» (http://www.seraphim.ru) подготовили более 30 работ Н. Н. Глубоковского в электронном варианте в рамках проекта по созданию электронных книг по библеистике, включая основной труд профессора — «Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу» (объемом 2350 страниц).

Священник Димитрий Юревич

Библиография основных трудов проф. Н. Н. Глубоковского
(**полужирным** выделены книги, электронные издания которых подготовлены Кафедрой библеистики МДА совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим»)

I. Библейско-богословские сочинения

1. **Библейский греческий язык в Писаниях Ветхого и Нового Завета.** К., 1914, 76 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1914. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
2. Благовестие св. Апостола Павла и иудейско-раввинское богословие // ХЧ, 1897, февр., с. 277–316; № 3, с. 323–372; № 4, с. 566–611.
3. Благовестие св. апостола Павла и иудейско-эллинистическое богословие // ХЧ, 1901, февр., с. 266–287.
4. **Благовестие св. апостола Павла и мистерии** // ХЧ, 1909, апр., июнь–июль. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
5. Благовестие св. апостола Павла и теософия Филона Александрийского // ХЧ, 1901, март, с. 402–438; апр., с. 566–603; май, с. 720–759; июнь, с. 902–936.
6. **Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу: библейско-богословское исследование. Кн. 1:** Введение. Обращение Савла и «Евангелие» св. апостола Павла. «Евангелие» Павлово и иудейско-раввинское богословие, апокрифы и апокалиптика. СПб., 1905, LXX+890 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
7. **Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу: библейско-богословское исследование. Кн. 2:** «Евангелие» св. апостола Павла и теософия Филона, Книга Премудрости Соломоновой, эллинизм и римское право. Заключение. СПб., 1910, 4+1307 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
8. **Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу: библейско-богословское исследование. Кн. 3:** Божественность «Евангелия» Павлова и метод обоснования сего в исследовании о нем. Дополнения и указатель содержания первых двух книг. СПб., 1912, 80 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
9. Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу: библейско-богословское исследование, СПб., 1897, XII+290 с.
10. **Благовестие христианской свободы в послании св. апостола Павла к Галатам:** сжатый обзор апостольского послания со стороны его первоначальных читателей, условий происхождения, по содержанию и догматически-историческому значению. СПб., 1902, 156 с. *То же:* София, 1935. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
11. **Благовестие христианской славы в Апокалипсисе св. апостола**

Иоанна Богослова: сжатый обзор. Джорданвиль, 1966, 115 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.

12. Блаженный Феодорит, епископ Киррский: Его жизнь и литературная деятельность: Церковно-историческое исследование. Т. 1–2. М., 1890.
    - Т. 1: Жизнь блаженного Феодорита, епископа Киррского. 349 с.
    - Т. 2: Литературная деятельность блаженного Феодорита, епископа Киррского. 510 с.
13. **Бог-Слово: экзегетический эскиз пролога Иоаннова Евангелия (1:1–18)** // Православная мысль, 1928, 1, с. 29–121. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
14. Был ли допущен Иуда предатель к соучастию в самом Таинстве Евхаристии при установлении его Господом Спасителем на Тайной вечере // ХЧ, 1897, май, с. 812–813.
15. **Вера по учению св. апостола Павла:** по поводу сочинения протоиерея И. Беляева «Учение апостола Павла о вере» (М., 1900) // ХЧ, 1902, май, с. 686–715.
16. **Ветхозаветный закон по его происхождению, предназначению и достоинству** // Путь, 1928, № 10, с. 43–52. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
17. Вновь найденный пурпуровый список Евангелия // ХЧ, 1897, кн. 2.
18. **Греческий рукописный Евангелистарий из собрания проф. И. Е. Троицкого.** СПб., 1897, 256 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
19. Греческий язык Библии — особенно в Новом Завете, по современному состоянию науки. СПб., 1902, 34 с. *Отт. из:* ХЧ, 1902.
20. **Греческий язык Нового Завета в свете современного языкознания.** Пг., 1915, 36 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
21. Дидаскалия и Апостольские постановления по их происхождению, взаимоотношению и значению // ХЧ, 1916, март, с. 339–360; апр., с. 434–456. *То же:* София, 1935, 127 с.
22. Евангелие и Евангелия // ВР, 1896, № 7, с. 417–424. *То же:* Харьков, 1896.
23. **Евангелия и их благовестие о Христе-Спасителе и Его искупительном деле.** София, 1932, 160 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
24. Замечания о 1-м Послании св. апостола Иоанна Богослова // ХЧ, 1904, июнь, с. 857–877.
25. Из лекций по Священному Писанию Нового Завета, читанных студентам СПбДА в 1896–1897 уч. году. СПб., 1897, 493 с.
26. **Искупление и Искупитель (по Евр., гл. 2).** Пг., 1917, 100 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.

27. Историческое положение и значение личности Феодорита, епископа Кирского: речь и библиографический указатель новейшей литературы о блаженном Феодорите. СПб., 1911, 30 с.
28. К вопросу о пасхальной вечере Христовой // ХЧ, 1897, март, с. 508–511.
29. К вопросу о пасхальной вечере Христовой и об отношениях к Господу современного Ему еврейства: по поводу исследования проф. Д. А. Хвольсона // ХЧ, 1893, июль–авг., с. 84–121; сент.–окт., с. 289–320. *То же:* СПб., 1893, 70 с.
30. Католический Index и римско-католическая цензура // Странник, 1906, № 4, с. 630–634.
31. Конспект по предмету Священного Писания Нового Завета для переходных испытаний гг. студентов 1–2 курсов СПбДА:
    - в 1900 году. СПб., 1900, 5 с.;
    - в 1902 году. СПб., 1902.
    - в 1904 году. СПб., 1904, 8 с.
32. Лекции по Священному Писанию Нового Завета, читанные студентам СПбДА:
    - в 1891–1892 уч. году. СПб., 1892, 365 с.
    - в 1892–1893 уч. году. СПб., 1892, 432 с., литогр.
    - в 1893–1894 уч. году. СПб., 1893, 530+VI с., литогр.
    - в 1894–1895 уч. году. СПб., 1895, 415, XVI с., литогр.
    - в 1897–1898 уч. году. СПб., 1897, 576 с., литогр.
    - в 1898–1899 уч. году. СПб., 1899, 608 с., литогр.
    - в 1899–1900 уч. году. СПб., 1900, 592 с., литогр.
    - в 1900–1901 уч. году. СПб., 1901, 720 с., литогр.
    - в 1901–1902 уч. году. СПб., 1902, 592 с., литогр..
    - в 1902–1903 уч. году. СПб., 1902, 722 с., литогр.
    - в 1903–1904 уч. году. СПб., 1904, 365 с., литогр.
    - в 1905–1906 уч. году. СПб., 1906, 411 с., литогр.
    - в 1906–1907 уч. году. СПб., 1907, 663 с., литогр.
    - в 1911–1912 уч. году. СПб., 1912, 415 с., литогр.
    - в 1914–1915 уч. году. Пг., 1915, 512 с., литогр.
33. Лекции по Священному Писанию Нового Завета. М., 2005 *[в печати]*.
34. Лекции, читанные в Упсальском университете в сентябре и октябре 1918 года. Стокгольм–Упсала, 1921.
35. **О Втором послании св. апостола Павла к фессалоникийцам** // Пг., 1915, 118 с. *Из:* ХЧ, 1915. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
36. **О значении надписания Псалмов** // ЧОЛДП, 1889, № 12, с. 567–601. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
37. **О Квириневой переписи по связи ее с Рождеством Христовым.** К.,

1913, 59 с. *Отт. из:* Труды КДА, 1913. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.

38. **Обращение Савла и Евангелие св. апостола Павла:** речь, произнесенная на торжественном годичном акте СПбДА 17 февраля 1896 г. СПб., 1896, 150 с. *Из:* ХЧ, 1896. *То же:* Харьков, 1896, 121 с. *То же:* ВР, 1896, № 4–7. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
39. **О пасхальной вечери Христовой и об отношениях к Господу современного Ему еврейства.** СПб., 1893. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
40. **Опыт русской обработки материала для жизнеописания св. ап. Павла** // ХЧ, 1894, 11. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
41. **Послание к Евреям и историческое предание о нем** // Годишник на Софийский университет, кн. 14, 1936–1937. София, 1937, 62 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
42. **Православие по его существу.** СПб., 1914, 23 с. *Из:* ХЧ, 1914. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
43. Православная пасхалия и общедоступные пособия и руководства по хронологии. СПб., 1892, 22 с. *Из:* ХЧ, 1892.
44. **Преображение Господне: критико-экзегетический очерк.** М., 1888, 91 с. *Отт. из:* ПО, 1888. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
45. Происхождение, характер и значение монархианства: по поводу взглядов А. Гарнака на монархианское движение. М., 1889, 73 с. *Из:* ЧОЛДП, 1889.
46. **Путешествие евреев из Египта в землю Ханаанскую (физико-географический очерк).** М., 1889, 75 с. *Из:* ЧОЛДП, 1889, 1–4. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
47. Разбор учения Гартмана об абсолютном начале как бессознательном. Харьков, 1889, 66 с. *Отт. из:* ВР, 1888.
48. **Развод по прелюбодеянию и его последствия по учению Христа Спасителя.** СПб., 1895, 100 с. *Из:* ХЧ, 1895. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
49. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928, 116 с. *То же:* [М.,] 1992, 184 с. *То же:*М., 2002, 192 с.
50. **Св. апостол Лука, Евангелист и дееписатель.** София, 1932, 200 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
51. Св. апостол Павел и неканоническая книга Премудрости Соломоновой // ХЧ, 1902, апр., с. 447–503; авг., с. 129–160.
52. Св. апостол Павел и павлинизм антиохийской школы (в ее экзегетике и догматической деятельности за период I–IV Вселенских Соборов) // Труды V Съезда рус. акад. орг. за границей. Ч. 1 София, 1932, с. 99–132.

53. Св. апостол Павел и Филон Александрийский // ХЧ, 1901, дек.; 1902, янв., февр., авг., нояб., дек.
54. Свобода и необходимость: Против детерминистов. Харьков, 1888, 50 с. *Отт. из:* ВР, 1888.
55. Священное Писание в духовных академиях на рубеже двух столетий // Церковный вестник, 1909, № 50.
56. **Славянская Библия.** София, 1932. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
57. Смысл 34-го апостольского правила // БВ, 1907, июль, с. 731–751; 1908, февр, с. 396–399.
58. Теософическое общество и современная теософия // ВР, 1888, № 8, с. 555–574.
59. **Учение книги Премудрости Соломоновой о Божественной Премудрости или Духе по сравнению с апостольским** // ХЧ, 1904, май, с. 615–659. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
60. Учение св. апостола Павла и апокрифическая иудейская литература // ХЧ, 1900, февр.
61. Учение св. апостола Павла и книги Премудрости Соломоновой о происхождении и характере язычества // ХЧ, 1905, февр.
62. Учение св. апостола Павла о грехе, искуплении и оправдании //ХЧ, 1898, март, с. 301–343;
апр., с. 471–516; май, с. 629–666; июнь, с. 793–840.
63. Учение св. апостола Павла о добрых и злых духах // ХЧ, 1900, янв.
64. Учение св. апостола Павла о загробной жизни и воскресении мертвых // ХЧ, 1888, янв.
65. **Учение св. апостола Павла о предопределении по сравнению с воззрениями книги Премудрости Соломоновой** // ХЧ, 1904, июль–авг. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
66. **Учение св. апостола Павла о христианской жизни в «Духе» и его самобытная независимость** // ХЧ, 1904, апр., с. 751–787. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
67. Хвала ученому мудрецу в Книге Иисуса сына Сирахова // ХЧ, 1910, авг., с. 892–910.
68. Хвалебная песнь Иисуса, сына Сирахова, Творцу и Промыслителю Вселенной // ХЧ, нояб., с. 1313–1331.
69. **Ходатай Нового Завета: экзегетический анализ Евр. 1:1–15.** Сергиев Посад, 1915, 47 с. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
70. **Христово уничижение и наше спасение**: библейско-экзегетический анализ Филип. 2:5–11 // ПМ, 1930, 2, с. 86–101. *То же:* София, 1929. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.
71. **Христос и Ангелы**: экзегетический анализ Евр. 1:6–14. Пг., 1915, 43 с.

Из: ХЧ, 1915. *Эл. вариант:* М.: Изд. КБ МДА и Фонда «Серафим», 2005.

72. Экзаменский конспект по предмету Священного Писания Нового Завета для переходных испытаний студентов СПбДА:
    - в 1895 году. СПб., 1895, 6 с.;
    - в 1896 году. СПб., 1896, 5 с.;
    - в 1898 году. СПб., 1898, 5 с.
73. Эллинская образованность апостола Павла // ХЧ, 1906, март–июль; 1907, февр.–март.

II. Исторические, биографические и церковно-публицистические сочинения

74. Академик Борис Александрович Тураев как христианский учитель и ученый // Рус. Мысль, 1923, кн. 9–12, с. 387–398. *То же* // Воскрес. чтение (Варшава), 1929, № 11, с. 169–173, 185–187.
75. Академик Е. Е. Голубинский. Рукопись. РНБ, ф. 194. *Эл. текст:* http://www.golubinski.ru/golubinski/glubokoeg.htm
76. Архиепископ Орловский Смарагд (Крыжановский) и алтайский миссионер архимандрит Макарий (Глухарев): два письма первого ко второму // ХЧ, 1913, янв., с. 118–125.
77. Архиепископ Рязанский Смарагд как педагог и проповедник // ХЧ, 1914, июнь, с. 689–754.
78. Архиепископ Смарагд в своих административных отношениях, иерархическом правлении и личной жизни // ХЧ, 1914, февр, с. 158–174, 299–327.
79. Бакалавры С.-Петербургской Духовной Академии: иеромонах Серафим Азбукин и иеромонах Мартирий Горбачевич. СПб., 1909, 29 с. *Отт. из:* ХЧ, 1909.
80. «Война и мир» в Финляндской Православной Церкви. София, 1929, 16 с.
81. Возрождение папства и его настоящее положение по сравнению с прошлым. Воронеж, 1891, 47 с. *Из:* Воронежские епархиальные ведомости, 1891.
82. Высокопреосвященный архиепископ Смарагд (Крыжановский) на Орловской и Рязанской кафедрах и его кончина // ХЧ, 1913, февр., с. 175–191; март, с. 310–324; апр, с. 526–540.
83. Высокопреосвященный Смарагд (Крыжановский), архиепископ Рязанский: его жизнь и деятельность. СПб., 1914, 558 с.
84. Дело священника Иоанна Сёмова с Орловским епархиальным начальством при архиепископе Орловском Смарагде (Крыжановском) // ХЧ, 1913, апр, с. 526–540, 650–672.
85. Дорогой памяти неутомимого искателя правды писателя и изобретателя врача Матфея Никаноровича Глубоковского. СПб., 1904, 15 с. *Отт. из:* Странник, 1904.

86. За тридцать лет (1884–1914): к столетнему юбилею Императорской Московской духовной академии (1 окт. 1914 г.). М., 1914, 19 с. *Отт. из кн.:* У Троицы в Академии. М., 1914.
87. Из переписки архиепископа Рязанского Смарагда Крыжановского. М., 1913, 46 с.
88. К вопросу о нуждах духовно-академического образования. СПб., 1897, 24 с. [под псевдонимом *Вафинский Н.*] *Из:* Странник, 1897.
89. Киприан, митрополит всея Руси (1374–1406) как писатель // ЧОЛДП, 1892, № 2, с. 358–424.
90. На Никейских торжествах в Англии и на Всемирной христианской конференции в Стокгольме летом 1925 года: впечатления и наблюдения участника // Воскресное чтение (Варшава), 1926, № 35–38.
91. Начало организованной духовной школы: Комитет по усовершенствованию духовных училищ // БВ, 1917, июнь–июль, с. 75–92.
92. О реформе духовной школы. СПб., 1908, 50 с. [Авт.: М. А. Остроумов и Н. Н. Глубоковский]
93. Памяти покойного профессора Алексея Петровича Лебедева: под первым впечатлением тяжелой утраты. СПб., 1908, 31 с. *Отт. из:* Странник, 1908.
94. Первый настоятель Исаакиевского собора протоиерей А. И. Окунев, бакалавр СПбДА //
ЦВ, 1908, № 23, с. 1049–1053; № 24, с. 1103–1107.
95. По вопросам духовной школы и об Учебном комитете при Св. Синоде. СПб., 1907, 8, 148 с.
96. По вопросу о «праве» евреев именоваться христианскими именами: трактат и историческая справка. СПб., 1911, 121 с. *Из:* ЦВ, 1911, № 24, 25.
97. По вопросу о реформе Учебного комитета при Св. Синоде. СПб., 1909, 24 с. *Из:* Странник, 1909.
98. По поводу письма проф. Н. И. Субботина к К. П. Победоносцеву. М., [1914], 19 с.
99. Православное русское белое духовенство по его положению и значению в истории: речь, сказанная 30 октября 1916 г. в собрании учредителей Всероссийского общества попечения мирян о нуждах священнослужителей Православной Церкви и их семей. Пг., 1917, 16 с.
100. Преосвященный Евсевий (Орлинский), архиепископ Могилевский, бывший ректор СПбДА // ХЧ, 1909, окт, с. 1332–1351; нояб, с. 1459–1482.
101. Преосвященный Иоанн (Кратиров), бывший епископ Саратовский, ректор СПбДА // ХЧ, 1909, март, с. 421–440.
102. Религиозное образование в английских общественных школах // ЦВ, 1908, № 26, с. 1207–212; № 27, с. 1262–1268.
103. Родословие Смарагда (Крыжановского), архиепископа Рязанского. М.,

1910, 46 с.
104. Санкт-Петербургская духовная академия во времена студенчества там патриарха Варнавы. Сремски Карловцы, 1936.
105. Светлой памяти друга России и русского Православия Ивана Васильевича Биркбека. Киев, 1917, 32 с.
106. Своеобразная защита Учебного комитета при Св. Синоде: по поводу книги о сем ревизора Д. И. Тихомирова и в связи с вопросом о преобразовании Учебного комитета. СПб., 1908, 40 с.
107. Свт. Киприан, митрополит всея России (1374–1406) как писатель. М., 1892, 67 с.
108. Священник Михаил Васильевич Попов: некролог. Вологда, 1910, 54 с.
109. **Христианское единение и богословское просвещение в православной перспективе** // Путь, 1926, № 4, С. 139–144. *Эл. вариант:* М.: КБ МДА и Фонд «Серафим», 2005.

III. Отзывы, обзоры и рецензии

110. Блаженный Августин в изображении русского светского историка: о книге проф. В. Герье «Блаженный Августин». М., 1910, 38 с.
111. Годичные обзоры русского богословия в газете «Новое время» // Новое время, 1913, 1914, 1915, 1916. № 1.
112. Достопочтенный Майрон Уинслоу Адаме: словарь св. апостола Павла. Св. апостол Павел как словообразователь // ХЧ, 1897, июнь.
113. Отзыв о сочинении Б. В. Титлинова «Духовная школа в России в XIX столетии». Вып. 1–2. Вильна, 1908. СПб., 1911, 32 с.
114. Отзыв о сочинении В. И. Герье «Блаженный Августин». М., 1910. СПб., 1912, 38 с. *Отт. из:* Сб. отчетов о премиях и наградах за 1910 г.: Премии им. М.Н. Ахматова.
115. Отзыв об изданной по-болгарски «Проповеднической энциклопедии» о. Гр. Дьяченко // Мир, 1929, 23 июля.
116. Православие в освещении англиканского ученого. [СПб.. 1914,] 7 с. *Отт. из:* ЦВ, 1914.

IV. Издания и переводы

117. Письма архиепископа Рязанского Смарагда (Крыжановского) к архимандриту Иерофею (Добрицкому) из Орла, С.-Петербурга и Рязани (1847—1863) / Сост. СПб., 1911, 11+120 с.
118. Творения блаженного Феодорита, епископа Киррского: в 4 т. Письма блаженного Феодорита в русском переводе проф. СПбДА Н. Глубоковского. Вып. 1: письма 11–50. Сергиев Посад, 1907, 233 с. Вып. 2: письма 151–268 и введение. Сергиев Посад, 1908, XVI+233–521 с.
119. Хронология Ветхого и Нового Завета / Пер. с англ. с введ. и в ред. обработке // Труды КДА,1910, № 6, с. 239–279; № 8, с. 375–408; 1911, № 3,

с. 365–394; № 6, с. 200–228; № 7, с. 357–377.

Литература о профессоре Н. Н. Глубоковском и его научной деятельности

1. 25-летний юбилей проф. Н. Н. Глубоковского //Странник, 1914, № 6–7.
2. *Андреев И. Д.* Николай Никанорович Глубоковский // Гермес, 1914, № 13–14.
3. *Богданова Т. А.* Н. Н. Глубоковский и В. В. Болотов: к истории взаимоотношения авторов «Феодорита» и «Theodoretian'ы». http://www.mitropolia-spb.ru/rus/conf/bolotov2000/dokladi/bogdanova.html
4. *Богданова Т. А., Клементьев А. К.* Н. Н. Глубоковский и неудавшаяся попытка объединения в 1918 году Петроградской духовной академии и Петроградского университета // Журнал Санкт-Петербургский университет, №7 (3663) от 19.03.2004. http://journal.spbu.ru/2004/07/22.shtml
5. *Глубоковский Н. Н.* Автобиографические воспоминания / МДА. Софийский архив Н. Н. Глубоковского. http://www.bogoslov.ru/bogoslov/publication/glubokovskiy.html
6. Глубоковский Николай Никанорович / Русские писатели-богословы. Библиографический указатель. 2-е изд. Сост. А. С. Чистякова, О. В. Курочкина, Н. С. Степанова. М., 2001, 462 с., сс. 274−285.
7. *Игнатьев А.* Памяти проф. Н. Н. Глубоковского // ЖМП, 1966, № 8, с. 57–76.
8. *Казански Н.* Патриарх православного богословия в Болгарии // Русская газета, 2004, №42 (61) от 14.10.2004.
9. *Лаговский И.* Заслуженный профессор, д-р богословия Н. Н. Глубоковский. Б/м, 1937. *Эл. текст:* http://www.golubinski.ru/akademia/lag.htm
10. *Мелихов В. А.* Н. Н. Глубоковский — профессор СПбДА. Харьков, 1914.
11. *Мелихов В. А.* Николай Никанорович Глубоковский, профессор Императорской Санкт-Петербургской духовной академии (по поводу 25-летия его ученой деятельности). Харьков, 1914, 18 стр. + портрет.
12. *Петр (Еремеев), иером.* Софийский архив Н. Н. Глубоковского. http://www.bogoslov.ru/bogoslov/publication/1415.html
13. *Поснов М. Э.* Библиография: Н. Н. Глубоковский, ординарный профессор Императорской Санкт-Петербургской духовной академии. «Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу». [Киев, 1914,] 9 стр.; с. 1.
14. Русский биографический словарь. Интернет-версия, подготовленная на основе выборки статей из Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона (1890−1907) и Нового энциклопедического словаря (1911−1916).

http://kolibry.cyberpalm.com
15. *Савич Дм., свящ.* Ординарный профессор Н. Н. Глубоковский и его «Замечания на славяно-русский текст евангелия Матфея, Марка, Луки и Иоанна» (история рукописи) http://www.vitebsk.orthodoxy.ru/publicat/030316publicat.shtml.
16. *Черемисов П.* Профессор Н. Н. Глубоковский и его его труд «Благовестие св. апостола Павла по его происхождению и существу». Сергиев Посад: МДА, 1972 (рукопись).
17. *Юревич Дм., диак.* Профессор Н. Н. Глубоковский: библеист, опередивший время (к 140-летию со дня рождения) // Санкт-Петербургский церковный вестник, 2003, № 12, с. 29–33; 2004, № 1, с. 43–48. http://www.sinai.spb.ru/cor/glubok/glubokovsky140.html
18. *Юревич Дм., свящ.* Профессор Н. Н. Глубоковский как экзегет Священного Писания / *Глубоковский Н. Н.* Лекции по Священному Писанию Нового Завета. М., 2005 *[в печати].*

Список сокращений

БВ — Богословский вестник
ВР — Вера и разум
ЖМП — Журнал Московской Патриархии
МДА — Московская духовная академия
ПМ — Православная мысль
ПО — Православное обозрение
СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия
Труды КДА — Труды Киевской духовной академии
ХЧ — Христианское чтение
ЦВ — Церковные ведомости
ЧОЛДП — Чтения в Обществе любителей духовного просвещения

ХРИСТОВО УНИЧИЖЕНІЕ И НАШЕ СПАСЕНІЕ

Филипп. II, 5-11.

(Библейско-экзегетическій анализъ.*)

Вѣсте благодать Господа нашего Іисуса Христа, яко васъ ради обнища богатъ сый, да вы нищетою Его обогатитеся.

2 Кор. VIII, 9.

Христологическій отдѣлъ Филипп. II, 5-11 является едва ли не самымъ труднымъ во всемъ Новомъ Завѣтѣ. Это своего рода истинный crux interpretum, мучительный для экзегетовъ и, кажется, мало искупительный для читателей... Научная литература по данному предмету настолько громадна, что обнять ее почти невозможно. А по содержанію своему она разнообразна до того, что тутъ гораздо больше противорѣчій и взаимоотрицаній, чѣмъ сближеній и подкрѣпленій, утонченность же построеній доводится до такой степени, что самая сущность мыслей оказывается иногда неуловимой; между тѣмъ дѣло касается самыхъ основъ христіанской вѣры, стремясь къ принципіальному раціонализированію ихъ. Въ концѣ концовъ догматика со-

*) Этюдъ трактатъ былъ доложенъ на «Конференціи восточныхъ и западныхъ богослововъ» въ г. Новомъ Саду (Сербія) въ среду 7 августа (25 іюля) 1929 г. и вызвалъ продолжительный и живой обмѣнъ мнѣній. Параллельный докладъ на ту же тему со стороны западныхъ коллегъ прочитанъ былъ наканунѣ Вѣнскимъ профессоромъ D. Dr. Karl Beth.

всѣмъ поглощаетъ экзегетику и, оставшись внѣ библейской почвы, превращается въ субъективное «богословствованіе» опаснаго свойства, когда человѣкъ становится мѣрою божественныхъ вещей. И непримиримый споръ «криптиковъ» и «кенотиковъ» касается уже эссенціальнаго достоинства Христа Спасителя по божеству, упраздняетъ истину троичности и подрываетъ силу благодатнаго искупленія нашего.

Отсюда безспорна для разсматриваемаго пассажа особенная трудность, но самая чрезмѣрность ея вызываетъ сомнѣніе въ фактической объективности. Нѣтъ ли здѣсь догматическаго преувеличенія и научнаго увлеченія? Такова ли подлинная, экзегетическая дѣйствительность? Если «да», то пришлось бы согласиться, что самъ Апостолъ намѣренно писалъ запутанно и темно, или же не вполнѣ понималъ обсуждаемый вопросъ и потому говоритъ сумрачно и неотчетливо. Разумѣется, и то и другое одинаково недопустимо, потому что немыслимо безусловно. Св. Павелъ отвѣчалъ на опредѣленные конкретные запросы съ прямою цѣлію удовлетворить ихъ окончательно и убѣдительно для всѣхъ, а это необходимо требовало прозрачной общепонятности его назиданій. И слушателями ихъ были не ученые спеціалисты, не члены разныхъ высокихъ конференцій, но — въ большинствѣ своемъ — новообращенные простецы (ср. 1 Кор. I, 26 слл.), долго питавшіеся началами словесъ Божіихъ (Евр. V, 12). Для такихъ лицъ апостольская проповѣдь — даже о сокровенныхъ тайнахъ Божіихъ — не могла быть запутанно-мудреной (ср. I Кор. II, 4 слл.) и естественно предполагается общедоступной по своему непосредственному смыслу, преднамѣченному авторомъ для воспріятія вѣрующихъ.

Значитъ, и для Филипп. II,5-11 мы должны принять, что апостольское поученіе выражено тутъ точно и обезпечено по своему правильному усвоенію первыми читателями посланія. На этомъ мы и обязаны сосредоточиться всецѣло, чтобы раскрыть первоначальную, собственную мысль Апостола, которая непремѣнно должна быть безспорною по своему содержанію. Но въ этомъ достоинствѣ она остается и библейски-непреложною для насъ, вѣрующихъ христіанъ, не менѣе, чѣмъ для Филиппійцевъ, которые видѣли въ ней заповѣдь Божію. Разумѣется, послѣдняя не ограничивается ближайшимъ практическимъ примѣненіемъ и всегда бываетъ животворною основой для работы ума и воли. Посему законны и дальнѣйшія распространенія апостольскихъ

идей въ томъ или другомъ направленіи соотвѣтственно историческимъ условіямъ и задачамъ въ развитіи Церкви. Даже православно-русскій экзегетъ, епископъ Ѳеофанъ (Говоровъ) свидѣтельствуетъ, что въ Филипп. II, 5-11 св. Павелъ «всеобъятно и всесторонне очертилъ все дѣло Господа во спасеніе наше... Догматъ о воплощеніи и искупленіи и о лицѣ Іисуса Христа, яко Богочеловѣка, изображенъ здѣсь съ такою опредѣленностію, что одно это мѣсто поражаетъ всѣхъ еретиковъ, погрѣшавшихъ въ семъ отношеніи». Но, вѣдь, подобныхъ лжеучителей и лжеученій тогда еще не было среди Филиппійцевъ, и Апостолъ не имѣлъ ихъ въ виду, а его слова только приспособляются къ позднѣйшимъ проблемамъ. Это употребленіе христіанскихъ основоположеній для христіанскихъ порожденій натурально и резонно, но все-же является лишь обусловленною аппликаціей для новыхъ религіозно-церковныхъ интересовъ. А послѣдніе варіируются, почему и примѣненія неизбѣжно бываютъ временно-обусловленными, почерпающими весь свой авторитетъ въ подлинномъ апостольскомъ содержаніи. Эти стороны необходимо различать со всею строгостію, потому что каждая имѣетъ свое особое значеніе, полнота же достигается только взаимоотношеніемъ ихъ. Экзегетика увѣнчивается «библейскимъ богословіемъ», однако не исчерпывается имъ и постулируетъ къ догматическимъ обобщеніямъ. Тѣмъ не менѣе въ послѣднихъ просто вѣтви, вырастающія изъ своего корня, не рѣдко болѣзненныя и уродливыя. Тамъ—откровеніе, здѣсь—раскрытіе. Для нихъ мѣра содержанія и авторитета одного качества, но разной степени. Догматическое развитіе законно и плодотворно, а все-таки оно возникаетъ изъ библейскаго первоисточника и должно регулироваться его нормами. На нихъ мы обязаны базироваться и къ нимъ устремляться при истолкованіи Филипп. II, 5-11.

На что расчитаны эти апостольскія слова, и въ чемъ спеціально они убѣждаютъ читателей?

Къ сожалѣнію, грамматическая связь этого отрывка недостаточно опредѣленна. Преобладаетъ даже такое текстуально-критическое сужденіе, что ея совсѣмъ нѣтъ и никогда не было. Спорить противъ этого тѣмъ болѣе трудно, что все посланіе къ Филиппійцамъ, отражающее порывы счастливыхъ чувствъ, пріятныхъ воспоминаній и сердечныхъ благожеланій, отличается такою грамматическою асиндетичностію. Но это же послѣднее обстоятельство рѣшительно свидѣтельствуетъ, что въ немъ всѣ

частности объединяются внутреннею взаимностію, и когда она заканчивается или прерывается, — тутъ мы находимъ (III, 1; IV, 8) предупреждающее τὸ λοιπόν. Посему теперь все дѣло въ идейномъ контекстуальномъ соотношеніи. Въ раннѣйшемъ говорилось, что читатели должны быть единодушны и единомышленны и, избѣгая споровъ и тщеславія, всѣ сбязаны ставить себя одинъ выше другого, чтобы для каждаго были главные интересы не свои, а другихъ — въ случаѣ взаимной несолидарности таковыхъ. Это есть самоотреченіе собственнаго уничиженія ради ближнихъ, съ подчиненіемъ имъ. Но какъ это возможно и для чего нужно? Развѣ въ христіанскомъ обществѣ нѣтъ фактически ни высшихъ, ни низшихъ? Однако, вѣдь, и въ Филиппійской церкви выдѣляются епископы и діаконы! И при предполагаемомъ взаимномъ безразличіи не водворится ли самая опасная дезорганизація, когда всѣ будутъ взаимно подчиняться, а не окажется повелителя. Это было бы анархическое собраніе рабовъ безъ правящаго господина и — слѣдовательно — безъ объединяющей воли во имя верховныхъ началъ, всѣхъ одинаково покоряющихъ. Ясно, что необходимо было указать сущность рекомендуемаго акта, его обязательную норму и плодотворную цѣль. И поскольку все подобное проектируется въ христіанской сферѣ, — отсюда слѣдуетъ, что искомые моменты должны быть не просто христіанскими, но и всецѣло мотивироваться во Христѣ, какъ единственномъ принципѣ возрожденно-благодатнаго бытія вѣрующихъ на всѣ времена.

При данной ассоціаціи несомнѣнно, что въ дальнѣйшемъ предлагается желательный для дѣла нормативный образецъ, а тогда мы должны безусловно согласиться, что Христосъ рисуется тутъ въ качествѣ основоположительнаго примѣра взаимнаго христіанскаго самоуниженія. Это — задача практически-регулирующая, а не отвлеченно-теоретическая; при ней догматическіе пункты могутъ привлекаться лишь съ этой жизненно-практической стороны. Мы не должны ожидать догматическаго раскртія и обоснованія, ибо все направляется къ констатирующей догматической мотивировкѣ. Послѣдняя, конечно, предполагаетъ извѣстное догматическое исповѣданіе, однако ничуть не требуетъ детально разработанной и логически аргументированной доктрины. Для нея довольно общаго признанія, которое обезпечиваетъ для предписываемаго акта абсолютную норму. Но та-

ковая не можетъ быть частнымъ распоряженіемъ даже самаго авторитетнаго лица, поскольку обязательна для всѣхъ и превыше всѣхъ. Въ виду сего текстуальное колебаніе (въ II, 5) рѣшается для меня въ пользу догматически-повелѣвающаго φρονείσθω, которое для настоящаго случая заповѣдуетъ надлежащій modus agendi. Поэтому и φρόνησις будетъ точно опредѣленнымъ въ смыслѣ свойственыхъ христіанину разумныхъ настроеній, какъ факторовъ истинно христіанской жизни. Но первоисточникъ ея во Христѣ, и она должна вполнѣ соотвѣтствовать Ему. Ни больше, ни меньше! Первое — потому, что христіанину нельзя быть выше Христа; второе же недопустимо по той причинѣ, что вѣрующій морально не можетъ и не имѣетъ права не воспользоваться дарованными благодатными богатствами (ср. Мѳ. XIII, 12; XXV, 29. Мрк. IV, 25. Лк. VIII, 18; XIX, 26). Этотъ оттѣнокъ и отмѣчается черезъ καί, которое требуетъ для обсуждаемой сферы (τοῦτο ср. III, 16 rec., IУ, 2) фактической пропорціальности у христіанъ со Христомъ. У нихъ именно это настроеніе должно быть внутреннимъ жизненнымъ факторомъ (ἐν ὑμῖν) не менѣе, чѣмъ во Христѣ (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), ибо всѣ, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись (Гал. III, 27) и уже не живутъ сами, но живетъ въ нихъ Христосъ (II, 20). Очевидно, Господь Спаситель берется въ непосредственной человѣческой приближенности, какъ «Іисусъ», но это не имѣло бы особой достоподражательной важности, если бы являлось одинаково нуждающимся равенствомъ, а не было обогащающимъ снисхожденіемъ добровольнаго уравненія. Посему и выдвигается напередъ, что это былъ «Христосъ», т.-е. Искупитель и Спаситель абсолютнаго свойства. Мы не знаемъ христологическихъ концепцій, къ которымъ аппеллируетъ Апостолъ у Филиппійцевъ. Но какъ бы общи и бѣдны догматическимъ содержаніемъ ни были ихъ христологическія созерцанія, — во всякомъ случаѣ они твердо вѣровали въ свое благодатное возрожденіе. Къ нему стремилось все человѣчество и сюда направленъ былъ богодарованный законъ, а успѣха не получалось нимало. Ясно, что эта задача была выше человѣческихъ возможностей и принципіально непосильна для нихъ, постулируя къ чисто божественнымъ факторамъ, чуждымъ человѣческихъ ограниченій. И вотъ, если эту миссіи исполнилъ Христосъ, то безспорно, что Онъ — Лицо истинно божественное, эссенціально превосходящее всякую земную условность.

Такое исповѣданіе было эмпирически безспорнымъ для Филиппійцевъ, и они повелительно приглашались воплотить его со всею адекватностію въ своемъ жизненномъ построеніи, обязывавшемъ къ спасительному взаимоуничиженію. Съ этой только стороны и выдѣляются (II, 6) во Христѣ, какъ таковомъ (ὁς), или небесномъ Спасителѣ, необходимыя для дѣла черты. А вопросъ шелъ о приниженіи чего-либо высшаго до несвойственнаго ему натурально уровня. Слѣдовательно, и во Христѣ констатируется именно это превыспренное Его состояніе, но послѣднее получаетъ соприсущую цѣнность лишь при томъ единственномъ условіи, что оно эссенціально и неотъемлемо, можетъ допускать самопожертвованіе, однако никогда не измѣнится по природѣ и не прекратится. Въ этомъ смыслѣ христіанская утрата жизни есть истинное пріобрѣтеніе ея (Мѳ. X, 39; XVI, 25. Мрк. VIII, 35. Лк. IX, 24). Напротивъ, всякое временное или случайное отличіе тутъ непригодно, ибо по своей натуральной условности неспособно ни производить, ни создавать постояннаго дѣйствія, почему даже блестящій результатъ не бываетъ окончательнымъ и нуждается во всегдашнихъ повтореніяхъ, какъ видимъ въ отношеніи Ааронова первосвященства и ветхозавѣтныхъ жертвъ (Евр. V, 1 сл. VII, 23. IX, 9-10, 25. X, 1 сл.). По этой причинѣ и для спасительнаго снисхожденія Христа необходимо, чтобы Онъ еще ранѣе обладалъ божескими преимуществами, эссенціальными и неотчуждаемыми, которыя — по этому самому — и не были просто индивидуальными пріобрѣтеніями. Безъ этихъ предпосылокъ не могло бы произойти самаго акта умаленія, и — значитъ — онѣ необходимы въ предшествующей наличности, предваряющей и обусловливающей весь процессъ.

Такъ находимъ, что дальнѣйшая характеристика относится къ докенотическому періоду и описываетъ домірное бытіе, которое потомъ допускаетъ извѣстныя модификаціи въ своихъ проявленіяхъ ad extra. Но при послѣднихъ самая личность, конечно, продолжаетъ сохраняться, потому что въ случаѣ персональныхъ превращеній нельзя было бы и говорить о дѣйствіяхъ единаго субъекта во всѣхъ описываемыхъ перипетіяхъ. Онтологическія особенности остаются неизмѣнными по существу и бываютъ всегда «настоящими» для даннаго лица, какъ это безспорно и по его пренебесному достоинству. Съ этой стороны praes. ὑπάρχων отмѣчаетъ не теперешнюю, — послѣвоплощенную временность, а вѣчно сущее бытіе, одинаково пребываю-

щее въ каждый мыслимый хронологическій моментъ. Въ такомъ случаѣ оно не могло быть чѣмъ-то благопріобрѣтеннымъ и преходящимъ, когда индивидуальность опять оказывалась бы безъ онтологической опоры.

Въ этомъ отношеніи было до чрезвычайности важно удостовѣрить, что интересующее преимущество не просто практически несомнѣнно для всѣхъ, но составляетъ эссенціальное отличіе, принадлежитъ къ самой природѣ вещи, выражаетъ ея онтологическую типичность. Эта кардинальная особенность необходима въ обсуждаемомъ предметѣ по логическому ходу мыслей и никоимъ образомъ не могла быть опущена въ апостольской трактаціи. Понятно и неизбѣжно, что фраза οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο всецѣло обнимаетъ именно и исключительно этотъ спеціальный пунктъ въ потребномъ для рѣчи смыслѣ, констатируя эссенціальность отмѣченнаго качества. Этимъ сглаживаются острые раздоры касательно ἁρπαγμός съ утонченными minutiae minutissimae школьнаго партизанства и догматической скрупулёзности. Правда, что этотъ терминъ иногда означаетъ заслуженную «награду», добытую «премію», усвоенную законно и достойно, но это употребленіе рѣдко, и ученымъ приходится археологически откапывать его по разнымъ уникамъ. Какъ же могли догадаться объ этомъ Филиппійцы безъ точныхъ предупрежденій? И это тѣмъ менѣе вѣроятно, что связано съ величайшими идейными затрудненіями. Вѣдь вопросъ идетъ о свойствахъ бытія постояннаго и эссенціальнаго для взятой вещи, и тутъ «пріобрѣтеніе» утверждало бы раннѣйшее «отсутствіе», которое предполагаетъ уже небытіе вообще, или въ опредѣленныхъ индивидуальныхъ качествахъ. Важность не въ способахъ пріобрѣтенія, а въ самомъ фактѣ, что имъ отрицается предшествующая наличность, между тѣмъ она-то и рисуется функціонирующею съ типическою неизмѣнностію. Непосредственный смыслъ всѣхъ читателей, начиная съ адресатовъ, всегда усвояетъ слову ἁρπαγμός оттѣнокъ похищенія, узурпаторскаго или воровскаго. Конечно, по формѣ окончанія этотъ терминъ скорѣе указываетъ процессъ дѣйствія, какъ актъ присваиванія, но есть примѣры эквивалентности его съ ἅρπαγμα, а контекстуальная связь дѣлаетъ это несомнѣннымъ для всякаго въ каждомъ частномъ случаѣ. Главное же въ томъ, что когда разумѣется длительное обладаніе, не закрѣпленное легально, — въ немъ

каждый моментъ является активнымъ похищеніемъ, не перестающимъ ни на мгновеніе и — слѣдовательно — всегда процессуальнымъ. Посему мысль ничуть не измѣнится, если мы скажемъ, что то или иное свойство, узурпаторски захваченное и грабительски удерживаемое, являлось постоянно похищаемымъ и никогда нелегализованнымъ, для всѣхъ безспорнымъ. Все равно, этимъ свидѣтельствуется, что данное «пріобрѣтеніе» уже совершилось, но оно было воровскимъ по происхожденію и похищеннымъ по владѣнію. Успѣшный захватчикъ продолжалъ оставаться счастливымъ воромъ, который всегда присвояетъ себѣ чужое.

Въ нашемъ случаѣ все подобное рѣшительно отрицается и, при томъ, съ двухъ сторонъ. Говорится лишь объ ἡγήσατο и совсѣмъ не упоминается о возраженіяхъ, естественно ожидаемыхъ при ἁρπαγμός. Отсюда выходитъ, что 1) никто не оспаривалъ разумѣемаго отличія, и 2) самъ владѣлецъ по совѣсти считалъ его неотъемлемою собственностію. А въ приложеніи къ контексту все это свидѣтельствуетъ, что описываемое достоинство было постояннымъ, а не усвоеннымъ и временнымъ, т. е. эссенціальнымъ и потому всецѣлымъ, не нуждающимся въ закрѣпленіи или восполненіи. Тутъ два предложенія оказываются не только тѣсно связанными, но и совпадаютъ между собою, какъ положительное констатированіе и отрицательное подтвержденіе. Тогда дальше имѣемъ, что ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων и τὸ εἶναι ἴσα θεῷ относятся къ одному и тому же предмету и тожественны по содержанію. Ничто иное не мыслимо и по свойству самихъ вещей. Еслибы второе являлось новымъ сверхъ предшествующаго, то оно не принадлежало бы къ ὑπάρχων и — въ наилучшемъ случаѣ — представляло бы лишь доступную возможность. И коль скоро послѣдняя не реализуется даже процессуально, — тутъ неумѣстно упоминать о какомъ-либо присвоеніи, ибо таковаго не предполагается и не начинается. Дозволителенъ развѣ лишь контрастъ съ дальнѣйшею рѣчью, что хотя Христосъ могъ итти выше богообразности къ богоравенству, однако Онъ предпочелъ направиться внизъ къ самоограниченію. Пусть такъ! Но именно отсюда и выходитъ, что — значитъ — богоравенство было для Христа вполнѣ законнымъ и потому совершенно натуральнымъ, фактически даннымъ въ Его эссенціальномъ богообразіи или адекватнымъ съ Нимъ по существу, наиболѣе типическимъ для Него.

Опять находимъ, что ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων указываетъ такое воспріятіе образа Божія, что это граничитъ съ полнымъ его усвоеніемъ до тожества. Посему тотъ образъ, какой свойственъ Богу и отражаетъ самое божество, принадлежалъ и Христу по Его всегдашнему бытію. При такой идейной несомнѣнности подобнаго вывода, нѣтъ надобности въ детальной аргументаціи, которая подрываетъ защищаемый тезисъ самою своею напряженностію. Онъ не нуждается въ излишнихъ усиліяхъ натянутой апологетики, поелику данъ самымъ предметомъ сужденія. Достаточны просто нѣкоторыя иллюстраціи—e contrario. Здѣсь и для Апостола и для Филиппійцевъ было незыблемо, что по своемъ воплощеніи Христосъ имѣлъ человѣческое бытіе реально, но тогда и въ раннѣйшемъ будетъ таковымъ же бытіе божественное. Разница лишь въ томъ, что человѣчество было воспринятымъ и, очевидно, неэссенціальнымъ. Отъ него можно было ожидать, что оно вытѣснитъ предшествующее и замѣститъ, однако это было σχῆμα, только по внѣшности приближающее къ человѣку (ὡς ἄνθρωπος) и ничуть не упраздняющее основного принципа, неизмѣннаго и неприкосновеннаго при новой формѣ. И если σχῆμα отмѣчаетъ уподобленіе, единственно возможное при всегдашнемъ μορφή, то послѣднее констатируетъ тожество съ Богомъ по образу бытія или богоравенство.

Говоря вообще, это удостовѣряло, что Христосъ былъ эссенціально божественнымъ лицомъ. Тутъ Апостолъ просто напоминалъ знакомое всѣмъ христіанское исповѣданіе, не внося отвлеченныхъ догматическихъ расчлененій, не для всѣхъ доступныхъ и тѣмъ самымъ затруднявшихъ или подрывавшихъ всю аргументацію по ея практической убѣдительности. Въ томъ и особенная важность, что св. Павелъ беретъ за основу своихъ назиданій несомнѣнныя каждому истины, заранѣе обезпечивая равную безспорность для своихъ примѣненій.

Мы видимъ, что Христосъ обладалъ эссенціальною божественностью, а при ней чего мы должны ожидать касательно Его жизни и дѣятельности? Разумѣется, лишь того, что Онъ будетъ всегда оставаться въ сферѣ божества и отсюда функціонировать во внѣ съ соприсущею божественностію. Это для Него обязательная и исключительная реальность. Посему съ особымъ удареніемъ сказаю, что *именно такъ* и было фактически, поскольку Христосъ пребывалъ въ состояніи богоравенства и не считалъ подоб-

ное положеніе похищеніемъ, находя его нормальнымъ и натуральнымъ по своему природному достоинству. Естественно думается, что этотъ status продолжится непрерывно, ибо вполнѣ соотвѣтствуетъ божественному бытію, а измѣнить его никто не можетъ, кромѣ развѣ самого божественнаго Христа. Но и для Него догматически немыслимо, чтобы Онъ внутренно трансформировался и, будучи Богомъ, пересталъ быть божественнымъ, т.е. самоуничтожился. Допустимо не болѣе того, что произойдутъ лишь извѣстныя модификаціи въ формахъ проявленія божественности, — аналогично древнимъ ѳеофаніямъ, а онѣ не были униженіемъ для Бога и не считались низменными ни въ Ветхомъ Завѣтѣ, ни въ іудействѣ. Поелику же нельзя увеличиваться въ натуральной божественности, которая принципіально не знаетъ градацій, то возможно лишь добровольное самоограниченіе, приспособительное умаленіе абсолютности въ нетожественныхъ ей обнаруженіяхъ. Подобное измѣненіе посильно и достойно Бога по верховнымъ мотивамъ, но все-таки оно неестественно по природѣ Христа и не можетъ быть постояннымъ, должно быть временно обусловленнымъ по началу и таковымъ же по завершенію, почему земное человѣчество во Христѣ не могло быть вѣчнымъ и навсегда удерживается единственно потому, что разрѣшается обоженіемъ въ превознесенномъ Богочеловѣкѣ-Сынѣ.

Впрочемъ, временное умаленіе мыслимо по божественнымъ планамъ и доступно для божественнаго существа, а потому и не противно ему, но только неожиданно по нормальному порядку. Тутъ ἀλλά (II, 7) подчеркиваетъ не контрастъ, а лишь указанную неожиданность, которая сейчасъ же мотивируется, что это — временная модификація и она совершена самимъ Христомъ въ отношеніи себя самого, какъ свидѣтельствуютъ формы аориста и намѣренно выдвинутое напередъ ἑαυτόν, потомъ опять повторенное при описаніи спеціальнаго акта уничиженія. Предъ нами будетъ теперь не новое бытіе, но новый способъ его реализаціи по сравненію съ предшествующимъ и вполнѣ натуральнымъ. Послѣднее было состояніемъ богоравенства статически и динамически, — по положенію и функціонированію. Первая, онтологическая особенность самопонятна и не допускаетъ ни малѣйшихъ превращеній, ибо въ ней даже минимальная трансформація грозитъ прекращеніемъ божественности, которая не можетъ быть ни больше, ни меньше, а всегда едина и тожественна. Дозволительна рѣчь лишь о формѣ проявленія и функ-

ціонированія вѣчно божественнаго бытія, а съ этой стороны, напр., премірное и превознесенное состоянія Сына Божія должны имѣть свои типическія особенности. Исключительно и всецѣло къ этому моменту относится ἐκένωσεν, которое ни въ какомъ смыслѣ не приложимо къ самому бытію по его упраздненію или сокращенію. Но какова же была домірная форма? Она адекватно соотвѣтствовала богоравенству и являлась божественнымъ способомъ бытія, а Богъ «обитаетъ въ неприступномъ свѣтѣ, котораго никто изъ человѣковъ не видѣлъ, и видѣть не можетъ» (1 Тим. VI, 16). Это есть немерцающее и ослѣпительное царство велелѣпной (2 Петр. I, 17) славы Божіей (Рим. XV, 17 и ср. 1 Ѳесс. II, 12; Дѣян. XXII, 11. 2 Кор. III, 7. Евр I, 3. Апок. XVIII, 1), для которой Отцомъ и собственникомъ служитъ Богъ (Ефес. I, 17. Рим. VI, 4), имѣющій свою вѣчную славу (1 Петр. V,10). По своему эссенціальному равенству и Сынъ въ довоплощенномъ бытіи, очевидно, облацалъ тожественною славой, свойственной Ему реально до міротворенія (Ін. XVII, 5). Принципіально она всегда остается за Нимъ, какъ Христомъ и Господомъ славы (Іак. II, 1. 1 Кор. II, 8), но именно въ своей, божественной сферѣ, а по воплощеніи Сынъ вселился среди насъ (Ін. I, 14) и жилъ въ человѣческой формѣ приспособительно къ земнымъ условіямъ. Понятно, что здѣсь эта слава не могла обнаруживаться всецѣло и, будучи соприсущею Единородному отъ Отца (Ін. I, 4), лишь «проявлялась» спорадически въ чрезвычайныхъ знаменіяхъ (Ін. II, 11) и исключительныхъ событіяхъ. напр., преображенія (Лк. IX, 22. 2 Петр. I, 17). Теперь Христосъ уже долженъ входить въ славу свою (Лк. XXIV, 26), просить ее (Ін. XVII, 5) и получать отъ Отца (Ін. XVII, 22, 24) по Его соизволенію (Филипп. II, 9 ἐχαρίσατο), поскольку и все искупительное служеніе было «по волѣ Бога и Отца нашего» (Гал. I, 4); потомъ Сынъ имѣетъ придти божественно прославленнымъ (Мѳ. XXIV, 20. Мрк. XIII, 26. Лк. XXI, 27) и возсѣсть на престолѣ славы (Мѳ. XIX, 28. XXV, 31), которая — по своей одинаковости — столько же Его (Лк. IX, 26), сколько и Отчая (Мрк. VIII, 38).

Въ результатѣ находимъ, что воплощенный Сынъ Божій въ своемъ земномъ бытіи совсѣмъ не блисталъ небесною славой, а она принадлежала къ натуральнымъ свойствамъ Его богоравенства, почему здѣсь было несомнѣнное,—хотя бы временное и добровольное, но реальное — лишеніе или приниженіе, потре-

бовавшее послѣ спеціальнаго возвышенія (ср. ὑπερύψωσε ст. 9), съ какимъ обычно связывается божественная слава (ср. Лк. II, 14. XIX, 38. Евр. I, 3). Вотъ этимъ собственно и исчерпывалось историческое ἐκένωσεν, которое не было ни умаленіемъ божества («кенотики»), ни сокрытіемъ его («криптики»), а лишь фактическимъ отложеніемъ славы и прекращеніемъ свойственнаго функціонированія. Но въ своей, божественной области послѣднее бываетъ обязательнымъ и непрерывнымъ, по взаимному соотвѣтствію, почему за отсутствіемъ потребной гармоніи прекращается съ переходомъ въ низшую область. Эти моменты хронологически совпадаютъ между собою. Понятно, что κένωσις наступило вмѣстѣ съ воспріятіемъ эрака рабіяго и продолжалось дальше въ разныхъ видахъ земного служенія Христова, которое — сравнительно съ эссенціальнымъ богоравенствомъ—все, съ начала до конца, и во всѣхъ формахъ было Сыновнимъ самоуничиженіемъ. И причина тому понятна. Слава свойственна величію и свидѣтельствуетъ о господственности, которая и принадлежитъ съ этой стороны Христу, какъ «Господу славы» (1 Кор. II, 8). Но въ своемъ земномъ бытіи Сынъ человѣческій былъ умаленнымъ до того, что не имѣлъ, гдѣ главу приклонить (Мѳ. VIII, 20. Лк. IX, 58). Пропорціонально прежнему положенію, это было уже не господство, а рабство, откуда естественно, что новое состояніе характеризуется въ качествѣ μορφὴ δούλου. (Христосъ фактически уничижился, перешедши на рабскій уровень, а это случилось при воспріятіи человѣчества, поскольку всѣ люди, несмотря на всѣ удостовѣренныя преимущества, остаются ничуть не властвующими (Евр. II, 6-8). Однако не было тутъ и совершеннаго очеловѣченія, когда совсѣмъ измѣнился бы самый субъектъ дѣйствія съ полнымъ превращеніемъ прежняго въ новаго. Посему и говорится о неизбѣжномъ при воплощеніи человѣкоуподобленіи, несомнѣнномъ и реальномъ, но болѣе внѣшнемъ и периферическомъ, не затрагивающемъ всегдашняго эссенціальнаго бытія.

Въ этомъ смыслѣ вся воплощенная жизнь Христова принципіально была фактическимъ умаленіемъ по самому ея земному свойству. Но, вѣдь, все это произошло не случайно и фатально. Напротивъ, безспорны въ немъ спеціальныя цѣли, которыя должны достигаться именно Сыновнимъ уничиженіемъ (ср. Евр. II, 9 сл.). Значитъ, послѣднее должно было всецѣло

направляться къ нимъ и увѣнчиваться спеціальною концентраціей даннаго рода въ избранномъ процессѣ. Требуется особый актъ преднамѣченнаго приспособленія уже въ самомъ «кеносисѣ». Умаливъ себя при воплощеніи, Христосъ теперь въ самомъ своемъ человѣчествѣ «смирилъ себя» (II, 8) особымъ фактическимъ приниженіемъ (aor. ἐταπείνωσεν) сравнительно съ обычнымъ человѣческимъ ординаромъ, который, самъ по себѣ, вовсе не былъ низменнымъ, будучи нормальнымъ для человѣчества. Именно въ немъ и производится дальнѣйшее умаленіе, когда Христосъ дѣлается ὑπήκοος. Это есть соподчиненіе другимъ, становленіе подъ нихъ. Оно свойственно рабскому положенію (II, 7), но не обязательно въ немъ безусловно, ибо самая рабственность является лишь соотносительною съ богоравною господственностію и въ земной сферѣ можетъ подавляться человѣческимъ величіемъ, которое предполагается и Христовымъ «послушаніемъ». Тѣмъ болѣе не представлялась неизбѣжною смерть, и даже по самимъ искупительнымъ планамъ какъ будто предполагалась возможность обойтись безъ нея (Мѳ. XXV, 39, 42. Лк. XXII, 42. Евр. V, 7). Съ этой стороны оказывается, что въ самомъ человѣческомъ бытіи Христосъ еще дальше уничижилъ себя, подчинившись всецѣло земнымъ ограниченіямъ вплоть до смерти. При такомъ «смиреніи» — съ отказомъ отъ всякаго господства и борьбы — послѣдняя являлась, конечно, неизбѣжной, однако ничуть не должна быть непремѣнно позорной, которая — въ контрастъ общему порядку (δέ) — была бы неожиданнымъ и отягчающимъ прибавленіемъ, а въ нашемъ случаѣ Христосъ былъ ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ.

Этимъ у Господа Спасителя и закончилось земное поприще. Все оно представляетъ для разума «великую благочестія тайну» (I Тим. III, 16), ибо во всѣхъ своихъ моментахъ не мотивировано натуральною причинностію. Воплощеніе не требовалось эссенціальнымъ богоравенствомъ, не вытекало изъ него прямо и было униженіемъ предъ нимъ. Вочеловѣченіе — даже въ своей рабственности — не вело непремѣнно къ подчиненію и усугубляло естественную приниженность. Въ ней смерть неизбѣжна, но вовсе не предполагаетъ спеціальный позорности въ видѣ крестной казни. Все тутъ неестественно и непонятно. Но — поскольку исключительнымъ субъектомъ былъ Божественный Дѣятель по волѣ Отца, — мы обязаны признать всѣ эти акты божественно избранными средствами для осуще-

ствленія спасительныхъ намѣреній Божіихъ. И послѣднія реально нашли абсолютное исполненіе, поелику были доведены до самаго крайняго конца. Въ этомъ отношеніи уничиженіе является богоустановленнымъ путемъ къ славѣ (ср. Евр. II, 9-10). Но для Христа въ этомъ не было ни этической, ни фактической необходимости. Все допускалось добровольно по чисто божественному самопожертвованію. Это былъ чрезвычайный подвигъ, который непремѣнно долженъ былъ дать соотвѣтственный результатъ и объективно и субъективно. Отсюда διό (II, 9) не обосновываетъ и не извлекаетъ логически, а просто констатируетъ фактическій итогъ. Для дѣла онъ понятенъ самъ собою, ибо искомая цѣль достигнута и успѣхъ безспоренъ. Для лица же незыблемо, что если «всякъ смиряйся вознесется» (Лк. XIV, 11. XVIII, 14), то тѣмъ болѣе должно было возвеличиться «божественное истощаніе» ради блага людей по самоотверженной любви къ нимъ (ср. Ін. XV, 13). Соотвѣтственно сему (καί) Богъ и вознаградилъ Искупителя возвышеніемъ достойнаго урѣнчанія. Это есть, конечно, возвращеніе къ прежней славѣ, но разъ въ ней участвовало и человѣчество, то для Спасителя, какъ Богочеловѣка, тутъ было превознесеніе сверхъ всякихъ мыслимыхъ предѣловъ, когда Онъ «возшелъ превыше всѣхъ небесъ» (Ефес. IV, 10) и сталъ «превыше всякаго начальства, власти, и силы и господства» (Ефес. I, 21. 1 Петр. III, 22).

Богочеловѣческое величіе было чрезвычайное, исключительное и ни съ чѣмъ несравнимое. Законно, что — по взаимному соотвѣтствію (ср. Евр. I, 4) — Христосъ получилъ отъ Отца и преславнѣйшее «имя, еже паче всякаго имене». Безполезно гадать о немъ и спорить. Мы знаемъ лишь одно, что Богъ вознесъ Христа «превыше всякаго имени, именуемаго не только въ семъ вѣкѣ, но и въ грядущемъ» (Ефес. I, 21). Оно принадлежало къ тѣмъ небесно-райскимъ «словамъ, которыхъ человѣку нельзя пересказать» (2 Кор. XII, 4), и было истинно «неизреченнымъ», параллельнымъ schem hammephorasch для Іеговы. Важнѣе то, что равнымъ ему было самое реальное достоинство (ср. Евр. I, 4), поразительное по неисчислимой степени и по неотразимому вліянію. Необходимымъ являлось всецѣлое подчиненіе ему. И намъ извѣстно, что Богъ «все покорилъ подъ ноги» превознесеннаго Христа (Еф. I, 22; 1 Кор. ХУ, 27), но въ этомъ была и предположенная фактическая цѣль (ἵνα) Христова уничиженія, чтобы всѣ и все добровольно подчинились спа-

сительному величію Христову, а для сего послѣднее должно быть ослѣпительно-яркимъ. И вѣрно, что «Богъ мира, воздвигшій изъ мертвыхъ Пастыря овецъ великаго кровію завѣта вѣчнаго» (Евр. XIII, 20), совершилъ такъ, что Господь «вознесся во славѣ» (1 Тим. III, 16), которая своею божественностію и привлекала и подчиняла абсолютно. Естественно, что предъ нею неизбѣжно склонились всѣ области бытія — небесныя, земныя и преисподнія (II, 10) въ видѣ небожителей, здѣшнихъ людей и подземныхъ обитателей *). Величіе Христово всеобъемлюще и всюду сопровождается побѣднымъ торжествомъ, но не вездѣ спасительно воспринимается по душевному согласію, хотя всѣмъ и одинаково предлагаетъ свои блага. Абсолютность расчитана на всеобщую животворность и требуетъ сознательныхъ участниковъ. Посему наряду съ нею (καί) выдѣляются (II, 11) убѣжденные исповѣдники (ἐξομολογήσηται), которые смиренно и глубоко постигаютъ искупительную тайну Христова уничиженія, словомъ и жизнію громко провозглашаютъ, какъ свою искупительную вѣру, что Іисусъ Христосъ по своему превознесенному богочеловѣческому «господству» (Κύριος) былъ, есть и будетъ «въ славу Бога Отца», какъ носитель ея и сообщитель всему міру, «да будетъ Богъ все во всемъ» (1 Кор. XV, 28).

Объединяя теперь весь кругъ разсмотрѣнныхъ мыслей, мы пріобрѣтаемъ слѣдующіе тезисы: 1) Христосъ помірно былъ эссенціально божественнымъ существомъ и располагалъ всѣми преимуществами богоравнаго бытія, но 2) временно пожертвовалъ ими, отказавшись отъ свойственной славы, ради высшихъ спасительныхъ интересовъ, для которыхъ принялъ уничиженіе вочеловѣченія и искупительныхъ страданій, а 3) по реализаціи своихъ цѣлей достигъ богочеловѣческаго превознесенія и всеобщаго прославленія Отчаго.

Это — итогъ догматическій, который практически гласитъ, что всякій истинный успѣхъ обезпечивается самоотверженнымъ служеніемъ благу другихъ чрезъ пожертвованіе для нихъ всѣми отличіями или достоинствами при всякихъ жизненныхъ потребностяхъ и нуждахъ.

Отсюда назиданіе для Филиппійцевъ, чтобы они не обособлялись эгоистически и не замыкались въ горделивомъ превос-

---

*) Cp. Ignatii ad Trallianos, 9 (Migne gr. V, 681): ἀληθῶς ἐσταυρώθη καὶ ἀπέθανεν, βλεπόντων τῶν ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ ὑποχθονίων.

ходствѣ, но соподчинялись взаимными услугами съ самоотреченіемъ, которое, будучи всеобщимъ и всецѣлымъ, всѣхъ дѣлаетъ достаточными и преизобильными «во всякомъ словѣ и дѣлѣ блазѣ» (2 Θесс. II, 17). Однако такое самоограниченіе не означаетъ ни намѣреннаго оскудѣнія, ни реальной низменности: — тогда наступили бы повсюдная бѣдность и безъизятное паденіе до трагической безпредѣльности, если всякій будетъ усиленно стараться только о томъ, чтобы непремѣнно быть ниже всѣхъ прочихъ. Тутъ ни для кого ни малѣйшей пользы и неизбѣжная гибель для каждаго. Надо совсѣмъ обратное, чтобы всѣ по благодати Божіей обогащались всякими доблестями и именно ими самопожертвенно пользовались для блага ближнихъ. Въ этомъ спасительномъ самоотреченіи ради процвѣтанія другихъ заключается благословенный залогъ нормальнаго церковнаго развитія.

А поскольку наши совѣщанія стоятъ въ связи съ современными уніональными церковными движеніями, — здѣсь апостольскій завѣтъ и для насъ, чтобы мы не сосредоточивались на разъединяющихъ конфессіональныхъ особенностяхъ, а — каждый въ своей сферѣ и вѣрѣ — преуспѣвали въ общехристіанскихъ связующихъ преимуществахъ и ими дѣлились безгранично и безкорыстно, да будемъ всѣ благодатно преизобильно въ спасительной тайнѣ Божіей, которая есть Христосъ, упованіе славы (Кол. I, 27).

Профессоръ *Николай Глубоковскій.*

Г. Софія (Болгарія).
1929, VII, 4 (VI, 21) — четвергъ.

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mda.ru

Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской духовной академии (http://www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте.

На сайте кафедры

www.bible-mda.ru

- ✔ **электронные книги для свободной загрузки**
- ✔ **информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе**
- ✔ **информация об издаваемых кафедрой новых книгах**
- ✔ **методические материалы по библеистике**
- ✔ **пособия и источники для изучения Священного Писания**

РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД ПОДДЕРЖКИ ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ

«СЕРАФИМ»

www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Наша главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской духовной академии.

На сайте Фонда

www.seraphim.ru

- ✔ **информация о деятельности Фонда**
- ✔ **информация о проектах, осуществляемых Фондом**
- ✔ **контактная информация для связи с представителями Фонда**
- ✔ **возможность заказа он-лайн книги и компакт-диски, подготовленные к изданию при участии Фонда**