

Серия «Классика библеистики»
Золотой фонд русской библеистики

**Николай Никанорович
ГЛУБОКОВСКИЙ**

**ПРЕОБРАЖЕНИЕ
ГОСПОДА**

**Критико-экзегетический
очерк**

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



Кафедра
библеистики МДА



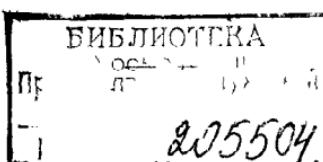
Фонд
«Серафим»

Москва
2005

ПРОТОИЕРЕЯ
Д. Ф. КАСИЦЫНА.

ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДА.

(КРИТИКО-ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ ОЧЕРКЪ).



Н. Глубоковскій.



МОСКВА.

Университетская типографія, на Страстнѣ бульв.

1888.

Омъници изв №№ 8 и 10 Прав. Обозр. за 1888 год.

УЧЕБНАЯ БИБЛИОТЕКА
СМЕРЧ
ЛУКИ И ГАВРИИ
ВАСИЛЬЕВАЧЕЙ

700

ПРЕОБРАЖЕНИЕ ГОСПОДА.

(Критико-экзегетический очеркъ).

Къ числу особенно важныхъ моментовъ въ жизни Христа Спасителя безъ-сомнѣнія нужно отнести Преображеніе Его на горѣ. Рассказъ объ этомъ событии находится у первыхъ трехъ евангелистовъ (Мѳ. 17. 1—13. Мр. 9, 2—13. Лук. 9, 28—36), причемъ все синоптики согласно передаютъ обстоятельства дѣла и только Лука опускаетъ разговоръ Спасителя съ тремя избранными апостолами о пришествіи Илии, какъ предтечи мессии. Въ виду такого единодушнаго свидѣтельства нѣсколькихъ лицъ по-видимому трудно было-бы съ научной точки зрѣнія отвергать дѣйствительность факта, но не такъ думаетъ отрицательная критика. Стремясь разрѣшить всю евангельскую историю въ миоъ или неудачное описание самыхъ обыкновенныхъ про-исшествій неумѣлыми и неспособными наблюдателями представители скептическаго направления въ экзегетикѣ стараются подорвать какъ подлинность, такъ и историческую достовѣрность рассказа о Преображеніи. Усилия этихъ ученыхъ клонятся къ тому, чтобы доказать неапостольское происхожденіе исторіи Преображенія и вмѣстѣ съ этимъ лишить ее всякой исторической основы или же, если первое признается неудобнымъ и невыполнимымъ, выяснить неправдоподобность, а слѣдовательно и невозможность события въ томъ видѣ, какъ о немъ передаютъ евангелисты.

Подлинность и историческая достовѣрность евангельского рассказа о Преображении Го- споднемъ.

Возраженія или — точнѣе — подозрѣнія противъ подлинности синоптическаго повѣствованія идутъ главнымъ образомъ со стороны экзегетовъ — миѳологовъ, которымъ хотѣлось бы видѣть въ евангельскомъ разсказѣ о Преображеніи Господнемъ нѣчто въ родѣ оссіановскихъ легендъ и убѣдить, что у синоптиковъ въ данномъ случаѣ столь же мало исторической правды, какъ и въ картинѣ Рафаэля *Transfiguratio*¹⁾. Поэтому миѳологи утверждаютъ, что исторія Преображенія возникла довольно поздно; появленіе и составленіе ея они объясняютъ желаніемъ христіанъ сильнѣе засвидѣтельствовать мессіанско-божеское достопочтѣство Іисуса Христа въ предотвращеніе и устраненіе возраженій іудеевъ, не желавшихъ признавать Его таковымъ, поелику Ему не предшествовалъ предсказанный пр. Малахію Илія²⁾. Это смѣлое положеніе о позднемъ происхожденії евангельского разсказа по видамъ чисто полемическимъ остается однакоженичѣмъ неподтвержденнымъ, такъ какъ миѳологи ищутъ доказательствъ въ неправдоподобности повѣствованія, чтѣ само по себѣ не говоритъ еще противъ принадлежности послѣдняго перу апостоловъ. Неосновательность названного утвержденія очевидна съ первого взгляда. Вся христіанская древность решительно завѣряетъ насъ, что Евангелія написаны именно тѣми апостолами, имена которыхъ они теперь носятъ. А въ такомъ случаѣ фантастическія догадки ученыхъ, какъ идущія противъ несомнѣнныхъ фактовъ, не могутъ имѣть никакой силы. Правда, Преображеніе Господне передается намъ не очевидцами событія, но все же такими лицами, которые стояли къ нимъ въ близкихъ отношеніяхъ. Ев. Матеей привадлежалъ къ двѣнадцати (*Иакій* у Евсевія: Ц. И. III, 39); *Ириней*: *Adv. haer.* III, 11.

¹⁾ Geschichte Iesu von K. Hase. Leipzig. 1876. S. 491 и 496.

²⁾ Geschichte Iesu von Nazara — von Theod. Keim. Zw. Bud. Zurich. 1871. S. 389. Cp. Das Leben Iesu, kritisch bearbeitet von David strauss. Zw. Bud. Vierte Auflage. Tübingen. 1840. S. 258.

8: *Тертуллионъ*: De carne Christi, с. 23; *Оригенъ*: Comment. in Matth. ad V, 15; *Климентъ А.и.*: Strom. VII, 18), а Маркъ, писатель Петра (έρμηνευτὴς Πέτρου), и Лука, по преданию³⁾, находились въ числѣ семидесяти апостоловъ, бывшихъ свидѣтелями многихъ обстоятельствъ жизни Спасителя. Невозможно, чтобы эти евангелисты не знали въ точности того, о чёмъ они благовѣствуютъ; такой фактъ, какъ Пресоображеніе Господне, конечно былъ извѣстенъ въ кругу апостоловъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Равнымъ образомъ немыслимо, чтобы синоптики стали передавать лишенные всякой исторической основы разсказы. Когда они писали, въ это время были еще живы непосредственные очевидцы Господа, а св. Иоаннъ составлялъ свое Евангелие уже послѣ того, какъ труды Матея, Марка и Луки были закончены.

Что касается стремленія возвысить личность Иисуса Христа, то и это обстоятельство едва-ли было достаточно для измышленія совершенно небывалыхъ происшествій. Прежде всего мы ничего не знаемъ о предполагаемыхъ Кеймомъ возраженіяхъ со стороны іудеевъ; указываемая имъ сочиненія относятся къ позднѣйшему періоду и не даютъ ручательства въ пользу того, что существовали подобныя же возврѣнія и въ самомъ началѣ христіанской эры. Точно также мы не имеемъ свѣдѣній о какихъ-либо подозрѣніяхъ евреевъ противъ подлинности евангельского повѣствованія, между тѣмъ они необходимо явились бы при допускаемомъ миѳологами способѣ возникновенія исторіи Пресоображенія. При такомъ положеніи дѣлъ ученый, выдумывающій свои поводы для объясненія происхожденія евангельскихъ повѣствованій и не опирающійся на фактическія данныя, неизбѣжно теряетъ научную почву и удаляется въ область фантазіи, а этого одного достаточно, чтобы признать всѣ его построенія совершенно ложными. Вообще же нужно сказать, что навязываемое критиками намѣренное желаніе идеализировать лицо Христа Спасителя рѣшительно проговорѣть простотѣ евангельскихъ сообщеній и по самому существу дѣла несостоятельно. Оно можетъ пожалуй объяснить некоторые мифологата апокри-

³⁾ См. напр. приписываемый *Оригену* Dialogus de recta fide, *Ирине.* Adv. haer. III, 1, 1: III. 34, 1 и др.

фическихъ Евангелій въ родѣ Никодимова или Фомина, но никакъ неприложимо къ нашимъ синоптикамъ, ибо они явились при жизни тѣхъ аутентѣвъ какъ бѣлѣтѣвъ тобѣ Аѣтou (Лук. 1, 2). Въ это время не было нужды въ легендарныхъ прикрасахъ, которыхъ появляются обыкновенно лишь много лѣтъ спустя послѣ самыхъ событий, когда послѣднія въ сознаніи людей потеряютъ свою первоначальную живость. Такъ бываетъ везде, такъ же должно быть съ научной точки зренія и въ данномъ случаѣ. Поэтому мнѣніе міѳологовъ остается недоказаннымъ, и фактъ происхожденія нашихъ синоптическихъ Евангелій, а слѣдовательно и исторіи Преображенія, отъ самихъ апостоловъ оказывается неопровергнутымъ. Конечно это твердо установленное положеніе не ведетъ еще съ необходимостію къ признанію истинности и соотвѣтствія дѣйствительнымъ событиямъ разсказовъ евангельскихъ. Критика направляется и на этотъ пунктъ: она хочетъ убѣдить, что если даже Евангелія и подлинныя произведенія апостоловъ, они все же недостовѣрны, передаютъ о происшествіяхъ въ крайне искаженномъ, легендарно-баснословномъ видѣ. Такія мнѣнія съ особеною силой раздаются со стороны послѣдователей грубо-раціоналистической школы Эйхгорна, хотя высказываются и некоторыми болѣе умѣренными въ своихъ скептическихъ воззрѣніяхъ экзегетами. Сущность возраженій этихъ ученыхъ сводится къ двумъ слѣдующимъ пунктамъ: во-первыхъ апостолы, очевидцы Преображенія Господа на горѣ, не могли правильно наблюдать дѣйствительное событие и во-вторыхъ они не могли точно передать его другимъ. Разсмотримъ эти положенія подробнѣе.

1) Чтобы воспринимать вѣрно какое-нибудь вѣшинее явленіе, нужно смотрѣть на объектъ наблюденія непредзанятыми глазами и не накладывать на него своихъ субъективныхъ представлений. Само собою понятно, что кроме того требуется еще, чтобы человѣкъ находился въ нормальномъ, спокойномъ состояніи духа. Но ни одного изъ этихъ условій не было у апостоловъ въ потребной мѣрѣ, когда они созерцали славу Господа на горѣ. Уже самое положеніе евангельского разсказа у всѣхъ синоптиковъ послѣ известной бесѣды Спасителя съ учениками о томъ, за кого почитаетъ Его народъ, и послѣ исповѣданія Петра (Мѣ. 16, 13—28. Мр. 8, 28—9, 1. Лук. 9, 18—27) показываетъ, на

закой предметъ была направлена мысль апостоловъ. Ихъ во-
ображение было занято вопросомъ о парствѣ Божіемъ, парствѣ
блеска и величія. Естественно, что при такомъ настроеніи на-
блюдатели не могли прямо смотрѣть на совершающееся вокругъ
нихъ: они, говоря языкомъ Бэкона, предваряли (*антиципировали*)
опытъ. Ко всему этому присоединились еще иѣкоторые посто-
роннія обстоятельства, которые усиливали воображение учени-
ковъ только въ извѣстномъ отношеніи и способствовали пере-
несенію субъективныхъ состояній на виѣшнія события въ ка-
чествѣ реальныхъ ихъ опредѣленій. Сюда принадлежать: молитва
Спасителя, въ которой Онъ упоминалъ „двухъ патроновъ сво-
его народа“, т. е. Моисея и Илію, уединеніе ночи и тишина,
возбуждавшія фантазію и заставлявшія принимать вещи не такъ,
какъ онѣ существуютъ въ дѣйствительности. Подъ такими впе-
чатлѣніями апостолы заснули; явленіе же открылось предъ ними
тотчасъ послѣ самого момента пробужденія. Понятно, что за-
спавшийся человѣкъ (*schlaftrunken*) неспособенъ къ объективно
вѣрному восприятію окружающаго. Наконецъ, страхъ, овладѣв-
шій учениками во время Преображенія, едва ли можетъ счи-
таться благопріятнымъ условіемъ для точнаго наблюденія. Од-
нимъ словомъ „здесь все обстоятельства совпали такимъ об-
разомъ, что лишали очевидцевъ спокойнаго и проницательнаго
вниманія“ ⁴⁾.

Всѣ приведенные выше факты, какъ заимствованные изъ са-
мой евангельской исторіи, конечно неотрицаемы, но они не пмѣ-
ютъ того рѣшительного значенія, какое придаютъ имъ критики.
Правда, сила обмана чувствъ иногда бываетъ очень значительна,
но въ данномъ случаѣ оставалось одно лицо, которое всего
менѣе могло подвергаться иллюзіямъ. Это былъ самъ Иисусъ
Христосъ. Раціоналистъ не осмѣливается распространять сво-
ихъ предположеній на личность Богочеловѣка и потому должны

⁴⁾ *Paulus. Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evangelien.* Zw. Theil.
Heidelberg 1831. S. 437. 440. 461. *Hase.* Op. cit. S. 495. *Keim.* Op. cit. S.
582. сл. *Neander. Das Leben Iesu Christi.* Hamburg. S. 515—516. *Gahler* въ
издававшемся имъ *Neuest. theolog. journal.* I. Band. 5 St. S. 518. *Helzel. Schrift-
forscher* II Bd. St. 3. *Rau. Symbolae ad illustrandam evangelistarum de me-
tamorphosi I. Christi narrationem.* Erlangale. 1797 и мн. др. Выдержки изъ по-
слѣднихъ трехъ сочиненій см. у *Павлова* стр. 442—444.

признать, что Спаситель былъ въ невѣдѣніи касательно вагли-
довъ Петра, Іакова и Іоанна на событіе, какъ это и дѣлаетъ
Павлюсъ⁵). Но такое мнѣніе опровергается уже тѣмъ, что Хри-
стосъ запретилъ ученикамъ рассказывать о случившемся (Мѳ.
17, 9. Мр. 9, 9) и потому знать о необычайномъ настроеніи
своихъ спутниковъ; еслибы ничего сверхъ-естественнаго не
случилось, Спасителю не было никакой нужды прибѣгать къ
подобной мѣрѣ. Павлюсъ вынужденъ сознаться, что возбужден-
ное состояніе духа учениковъ обратило на себя вниманіе Го-
спода, заставляя Его догадываться, что причина этого въ сей-
часъ бывшихъ обстоятельствахъ. Но тогда Іисусу Христу тѣмъ
необходимѣ было разъяснить дѣло, а не налагать veto, чѣмъ
могло вести только къ большему затемненію происшествія.
Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что Спаситель зналъ о
настроеніи апостоловъ; посему невозможно допустить, чтобы
Онъ не исправилъ ложныхъ воззрѣй довѣреннымъ къ Нему
лицъ. Понятно само собою, что невѣрность евангельского раз-
сказа о Преображеніи Господнемъ становится теперь немысли-
мою даже при признаніи неспособности Петра, Іакова и Іоанна
къ точному наблюденію, а это послѣднее обстоятельство далеко
еще не доказанный фактъ. Намъ говорять о настроеніи апосто-
ловъ, которые будто бы во внѣ видѣли то, что носили въ своей
душе. Но спрашивается: въ какомъ направленіи могла работать
мысль учениковъ? Въ томъ ли, чтобы созерцать въ Іисусѣ Хри-
стѣ царя славы, или въ нѣсколько иномъ? Какъ известно, при
Кесарії Филипповѣ устами Петра апостолы исповѣдали Господа
Сыномъ Бога живаго, но гдѣсь же они узнали, что *Ему должно
много пострадать*. Насколько сильное впечатлѣніе произвело
это сообщеніе, показываетъ дальнѣйшій совѣтъ того же Петра,
который былъ названъ за это *сатаною и соблазномъ* (Мѳ. 16,
22—23. Мр. 8, 32—33). Значитъ изъ разговора при Кесарії
Филипповѣ особенно рѣзко отразилось въ памяти учениковъ
указаніе Спасителя касательно Его смерти. Если и позволи-
тельно гадать о характерѣ волновавшихъ апостоловъ думъ, то
въ епдѣ отмѣченного обстоятельства скорѣе нужно предположить,
что онѣ отличались далеко не радостнымъ содержаніемъ. Подъ

⁵) *Rau.* n.º. Op. cit. p. 457.

вліяніемъ такихъ мыслей очевидцы Преображенія сдва ли были способны набрасывать свѣтлый покровъ на тѣ явленія, гдѣ была лишь обыденная дѣйствительность, какъ утверждаетъ Павлюсъ. Но немнога выиграеть въ свою пользу разбираемое нами мнѣніе и тогда, когда мы согласимся съ критиками, что апостолы были расположены видѣть своего Учителя въ блескѣ царя славы, открывающаго новое всемирное царство, чтѣ допустить трудно. Свидѣтели события на горѣ совсѣмъ не обнаруживаются, будто созерцаемое ими явленіе было чѣмъ-то ожиданнымъ и вполнѣ естественнымъ, а это неизбѣжно случилось бы при допускаемомъ скептическими экзегетами радужномъ настроеніи духа наблюдалей. Напротивъ, весь разсказъ вѣеть такою восторженностью, которая можетъ вытекать только изъ неожиданности. „Мы совсѣмъ не надѣялись на это, по крайней мѣрѣ въ такомъ скоромъ времени, но хорошо, что это произошло“: вотъ чувства, вызванныя въ апостолахъ видѣніемъ прославленного Спасителя. Въ этомъ убѣдится всякий, кто будетъ читать евангельское повѣствованіе, не привнося своихъ тенденціозныхъ воззрѣній.

Такъ настроение Петра, Іакова и Іоанна оказывается слишкомъ недостаточнымъ для объясненія неправильнаго будто бы пониманія ими естественныхъ явленій природы и возведенія послѣднихъ на степень чудесныхъ. Да и вообще нужно сказать, что опредѣленная настроенность человѣка ведетъ лишь къ усиленію тона впечатлѣній въ извѣстномъ, радостномъ или элегическомъ направлѣніи, но никогда не условливается собою создания новыхъ небывалыхъ фактовъ. Люди въ раздраженномъ состояніи способны видѣть что-нибудь оскорбительное для себя во всѣхъ дѣйствіяхъ окружающихъ лицъ: это правда. Однако же не менѣе истинно, что они никогда не примутъ домъ или дерево за своихъ враговъ и не будутъ изливать на нихъ свой гнѣвъ. Злѣсь была бы уже ненормальность умственныхъ сихъ, а объявить Петра, Іакова и Іоанна интеллектуально нездравыми не рѣшался еще ни одинъ скептикъ. Между тѣмъ логически должно бы быть именно такъ. Въ самомъ дѣлѣ, развѣ настроеніе когда-нибудь заставляло считать человѣка освѣщеннаго лучами солнца за блестающаго собственнымъ свѣтомъ, голосъ собесѣдника Спасителя или громъ—за слова Бога, раздающіяся изъ облака

и т. п.? Наконецъ, только великое возбуждение, какимъ настроение (продолжительное душевное состояніе) никогда не можетъ быть, имѣть силу лишать человѣка на время способности правильно наблюдать явленія и вѣрно судить о нихъ; но п. у подобныхъ субъектовъ остается возможность строгой оцѣнки своего поведенія, когда духовные силы ихъ возвращаются къ надлежащему равновѣсію. Тогда фактъ воспроизводится во всей своей реальности; въ самомъ худшемъ случаѣ является колебание, недовѣріе къ истинности своихъ воспоминаній и вообще неопределенность въ сужденіи. Совсѣмъ не то мы видимъ въ евангельскомъ разсказѣ о Преображеніи Господа. Апостолы прямо и рѣшительно говорятъ, что они видѣли известныя явленія, и это послѣ того, какъ у нихъ было достаточно времени, чтобы трезвымъ размышеніемъ провѣрить точность своихъ наблюденій. Если и могло быть сомнѣніе въ истинности непосредственнаго впечатлѣнія, его всегда можно было устраниТЬ и разъяснить, спросивъ объ этомъ Господа. Это замѣчаніе приложимо и къ другимъ факторамъ, которые будто бы парализовали остроту наблюдательности трехъ избранныхъ учениковъ. Мы имѣемъ здѣсь въ виду указаніе критиковъ на сонъ и страхъ. Ев. Лука сохранилъ известіе, что *Петръ и б҃льшіе съ нимъ ученики были сномъ* (9, 32), отсюда выводятъ, что апостолы смотрѣли на событие сонными глазами и видѣли не то, что было. Замѣтимъ прежде всего, что если внѣшніе органы воспріятія въ первое мгновеніе по пробужденіи дѣйствуютъ не такъ сильно, какъ въ бодрственномъ состояніи, то это говоритъ прямо противъ критиковъ. Въ такія минуты нашъ глазъ не столь отчетливо воспринимаетъ всѣ оттенки и детали предметовъ, образы нѣсколько тускнѣютъ, слухъ не различаетъ точно звуковъ и т. п. Съ апостолами было совершенно обратное, ибо лицо, блестающее подобно солнцу, конечно не тоже, что освѣщенное солнцемъ, или голосъ удаляющагося человѣка далеко не тождественъ со словами Бога, раздающимися надъ головою слушателей. Здѣсь было усиленіе, а не уменьшеніе степени, чего слѣдовало бы ожидать по естественнымъ законамъ оптики, акустики и физиологии. Помимо этого Преображеніе Господа совершилось при такой обстановкѣ, какая необходимо должна была отрезвить очнувшихся наблюдателей. Сильныя и необычныя впечатлѣнія по-

чи мгновенно пробуждают насъ къ действительности, а въ данномъ случаѣ ихъ было слишкомъ много, чтобы апостолы перестали быть засыпавшимися (*schlafranken*). И это тѣмъ неизбѣжнѣе, если пробужденіе учениковъ было вызвано не какою-нибудь внѣшнею причиной, а явилось само собою послѣ надлежащаго отдыха, какъ думаетъ Павлюсъ⁶). Наконецъ явленіе Преображенія не было такъ мимолетно, чтобы апостолы не имѣли возможности всмотрѣться пристальнѣе и вслушаться внимательнѣе; оно изображается какъ раскрывавшееся и развивавшееся предъ глазами зрителей и потому доступное наблюденію со всѣхъ сторонъ.

Остается еще страхъ, но самъ по себѣ онъ конечно не могъ особенно вліять на качество впечатлѣній учениковъ и рѣшиительно не объяснить намъ факта принятія обычнаго и повседневнаго за нѣчто сверхъ-естественнное и чудесное. При томъ же спиоптики и не сообщаютъ начъ того, что было, когда Петръ, Іаковъ и Іоаннъ находились въ этомъ состояніи. Ученики пали на лица свои и очень испугались (Мѳ. 17, 6): этотъ моментъ раздѣляетъ послѣ отъ прежде, когда они страха не имѣли. Другое дѣло, еслибы спиоптики сказали: когда апостолы устрашились и пали на лица свои, въ это время они увидѣли или въ это время случилось..; но ничего подобнаго Евангеліе не знаетъ.

2) Мысль о неспособности свидѣтелей Преображенія къ вѣрному воспріятію впечатлѣній совершенно произвольна и неосновательна. Нужны какіе-нибудь болѣе вѣскіе аргументы, чтобы подорвать историческую достовѣрность евангельского разсказа. Критика не задумывается надъ измышеніемъ новыхъ доказательствъ въ пользу своихъ присгастныхъ взглядовъ. Она заявляетъ, что апостолы не могли передать видѣннаго даже такъ, какъ оно отпечаталось въ ихъ сознаніи. „Въ промежутокъ времени между самимъ событіемъ и позднѣшимъ разсказомъ о немъ другимъ, говорить Павлюсъ⁷). въ то, что каждый изъ трехъ очевидцевъ замѣтилъ первоначально, должно было тѣмъ больше войти собственныхъ мнѣній и вѣроятныхъ объясненій, что по приказанію Іисуса они никому не могли сообщать о

⁶) *Paulus*. Op. cit. S. 43.

⁷) *Paulus*. Op. cit. S. 437—438.

слушившемся... Посему ихъ возврѣнія и предположенія остались безъ повѣрки и восполнены по указаніямъ Иисуса или вслѣдствіе распросовъ другихъ лицъ; на противъ вся чудесная исторія стала предметомъ разговора только послѣ смерти и воскресенія Иисуса, слѣдовательно послѣ четырехъ-пяти мѣсяцевъ, т.-е. по истеченіи періода времени, въ который произошло столь многое, что должно было занять все внимание апостоловъ и пролить совершенно особый светъ на раннѣйшія происшествія⁴⁾. Въ этомъ разсужденіи указывается собственно на то, что у Петра, Яакова и Іоанна была отнята возможность критической повѣрки своихъ первоначальныхъ наблюдений и установленія правильнаго взгляда на Преображеніе Господне. Откуда это слѣдуетъ? Что Господь запретилъ разсказывать видѣнное на горѣ другимъ, т.-е. всѣмъ кромѣ непосредственныхъ очевидцевъ, изъ этого нимало не вытекаетъ, что три апостола не могли получать разъясненій отъ самого Иисуса Христа. Въ евангельской исторіи обѣ этомъ не говорится, а между тѣмъ въ ней есть доказывая совершенно противоположнаго свойства. Вопросъ учениковъ Спасителю при спускѣ съ горы и именно послѣ запрещенія конечно имѣть своимъ источникомъ желаніе устраниТЬ возникшія недоучѣнія; слѣдовательно доступъ къ исправленію своихъ впечатлѣній и заключеній чрезъ обращеніе къ Господу—Христу для апостоловъ не былъ закрытъ. Посему ничто не побуждало Петра или братьевъ Заведеевыхъ строить свои личныя предположенія и догадки, когда былъ подъ руками прачкой и надежный источникъ. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что, какъ кажется, дальнѣйшихъ сомнѣній на счетъ вышеупомянутой обстановки событий и не существовало; по крайней мѣрѣ синоптики обѣ этомъ молчать. Размышеніе и обсужденіе факта у апостоловъ не было отнято, но это едва ли могло быть вредно для вѣрности рассказа: оно должно было вести къ болѣе точному определенію происшествія во всѣхъ его подробнотяхъ и уясненію послѣдовательности и взаимной связи отдельныхъ его моментовъ. Конечно вполнѣ мыслимо что очевидцы Преображенія имѣли свои „собственные“ сужденія и вѣроятныя разъясненія⁵⁾, но послѣднія въ новѣствованіе не вошли, ибо здѣсь мы читаемъ о томъ, что было, а не о томъ, что предполагали некоторые лица. Ссыла Павлюса⁶⁾)

⁴⁾ *Papius*. Op. cit. S. 448

на несходство выражения касательно ветхозавѣтныхъ праведниковъ ничего не доказываетъ. Если Матеѣй и Маркъ говорятъ (17, 3; 9, 4): *явились Моисей и Илія*, а Лука утверждаетъ (9, 30), что *бесѣдовали два чужеземца*, которые были *Моисей и Илія*, то это свидѣтельствуетъ лишь о различіи пріемовъ писателей: первые два писателя передаютъ событіе болѣе живо и наглядно, какъ дѣло было при самомъ совершенії, а послѣдній ведетъ разсказъ гораздо спокойнѣе, какъ историкъ. Тутъ нѣть и намека на то, что извѣстное замѣчаніе есть позднѣйшее умозаключеніе евангелиста, а не точное наблюденіе. Вообще же мысль о сознательной тенденціозной переработкѣ первоначальныхъ впечатлѣній ни въ какомъ случаѣ недопустима. Тогда апостолы, движенія въ интересахъ самовохваленія, постарались бы приблизить свой разсказъ къ обыкновенному пониманію и напримѣръ измѣнили бы или выкинули слова Петра, между тѣмъ они сообщаютъ ихъ въ той формѣ, въ какой были произнесены, даже съ замѣчаніемъ: *онъ не зналъ что сказать* (Мр. 9, 6). Это весьма сильное доказательство, что въ повѣствованіи о Преображенії нѣть субъективныхъ прикрасъ очевидцевъ; сила его до сихъ поръ ничѣмъ не ослаблена, поскольку и самъ Павлюсъ утверждаетъ ⁹⁾), что воскликаніе Петра имѣло мѣсто во время самого событія. Значитъ въ евангельской исторіи мы должны видѣть точный отчетъ о наблюденіяхъ трехъ учениковъ.

Намъ говорятъ, что истинность первоначального впечатлѣнія много пострадала отъ того, что послѣдующія обстоятельства выставили фактъ Преображенія въ новомъ освѣщеніи. Не решая пока вопроса, насколько основательно такое заключеніе въ приложеніи къ нашему синоптическому разсказу, мы постараемся теперь разыскать себѣ: почему новая, болѣе опредѣленная точка зрѣнія на предметъ должна возбуждать недовѣріе къ правдивости его описание? Слѣдя естественнымъ законамъ логики, нужно бы сказать совершенно противное. Исторія только тогда и возможна, когда устанавливается правильное соотношеніе предыдущаго къ настоящему, а этого къ послѣдующему, когда указывается, изъ чего вытекалъ данный моментъ и что его сопровождало. Въ наукѣ эти положенія считаются общепринятыми

⁹⁾ *Parvus*. Ср. с.т. 5, 439.

аксіомами, но они еще более примѣнны къ сообщеніямъ евангелистовъ. Въ процессѣ развитія народовъ ходъ исторіи совершается часто независимо отъ намѣренія и расчетовъ дѣятелей, и потому логика фактовъ нерѣдко не совпадаетъ съ логикою мысли. Совсѣмъ не то въ земной жизни Господа Спасителя. Здѣсь мы имѣемъ исторію Богочеловѣка, явившагося въ міръ для осуществленія предвѣчныхъ рѣшеній Творца—Промыслителя и сообразно имъ располагавшаго событіями, которыя притомъ же были выполнениемъ предсказанного чрезъ пророковъ. Поэтому исторія Иисуса Христа естественно шла въ нужной, законной послѣдовательности и все отдельные моменты ея становились въ правильную связь. Отсюда необходимо раніѣшее должно находить свое полное раскрытие въ позднѣйшемъ и изъ него объясняться во всемъ своемъ значеніи. Такое сопоставленіе ни мало не могло измѣнить взгляда на сравниваемыя явленія и исказить ихъ, потому что отношеніе между ними не случайное, а разумное. Только тамъ, где взаимодѣйствіе фактовъ не предусмотрѣно, мыслимо еще ложное пониманіе одного вслѣдствіе неправильнаго отнесенія къ другому, но колѣ скоро связь событій несомнѣна, сравненіе ихъ должно содѣйствовать болѣе совершенному ихъ уразумѣнію. Стало быть случившееся послѣ Преображенія пролило не только „свой особенный“, но и яснѣйшій свѣтъ на происходившее на горѣ. Насколько законно выходитъ изъ этого заключеніе объ исторической недостовѣрности или хотя бы неточности рассказа синоптиковъ, это понятно безъ словъ.

Отрицательная критика выставляетъ въ свою пользу еще нѣсколько соображеній, которые по ея намѣреніямъ должны служить фактическою опорою для теоретическихъ подозрѣній. Въ этихъ видахъ она старается воспользоваться мнимымъ внутреннимъ противорѣчіемъ евангельского повѣствованія самому себѣ и молчаніемъ одного изъ свидѣтелей Преображенія апостола Иоанна Богослова. Эти возраженія встрѣчаются преимущественно у миѳологовъ и направлены главнымъ образомъ противъ неподлинности (что, какъ мы видѣли, имъ необходимо было подтвердить), но въ существѣ дѣла говорятъ только противъ исторической достовѣрности синоптическаго рассказа. Стремясь отыскать различныя несообразности въ дошедшихъ до насъ извѣ-

стіяхъ о Преображеніи, критики останавливаются на разговорѣ Иисуса Христа съ учениками при спускѣ съ горы. Они заявляютъ, что еслибы Илія дѣйствительно являлся, то апостолы не стали бы спрашивать о достоинствѣ мнѣнія книжниковъ, а Спаситель не могъ бы „такъ рационалистически толковать вопросъ объ Иліи“ (выраженіе Газе) ¹⁰⁾. Болѣе полное опроверженіе этого положенія будетъ дано ниже самимъ объясненіемъ рассматриваемаго отрывка; въ настоящемъ случаѣ мы обратимъ вниманіе лишь на то, въ чёмъ критика полагаетъ „разрушительную силу“ (Газе) бесѣды о предтечѣ Мессіи для правдивости предшествующей исторіи Преображенія. Въ этомъ отношеніи особенно обстоятеленъ Штраусъ. По его мнѣнію трудно допустить въ апостолахъ сомнѣніе въ основательности ученія еврейскихъ книжниковъ. Еслибы это было такъ, они обратились бы къ Учителю въ положительной формѣ: εἰκότως οὖν οἱ τραματεῖς λέγουσιν κ. т. л., а не въ вопросительной: τί οὖν οἱ τραματεῖς λέγουσιν, ὅτι Ἡλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον? ¹¹⁾). Намъ кажется, нѣть большаго различія въ томъ, какъ выражается мысль, категорически или вопросительно, лишь бы смыслъ былъ одинаковъ. Правда, своимъ вопросомъ апостолы выражаютъ недовѣріе къ утвержденіямъ народныхъ учителей еврейскихъ, но вѣдь послѣднее должно было имѣть какой-нибудь поводъ, гдѣ бы обнаружилось несоответствіе обычного мнѣнія съ дѣйствительными фактами. Все это и было въ Преображеніи, поскольку здѣсь явился Илія, которому по словамъ книжниковъ не только надлежало прийти прежде, но и устроить все. Какъ то, такъ и другое осталось въ данномъ случаѣ неосуществившимся, и потому недоумѣніе явилось само собою. Такое объясненіе по Штраусу ¹²⁾ несостоятельно, ибо тогда апокатастѣс панта должно было стоять въ вопросѣ учениковъ, а не въ отвѣтѣ Спасителя, какъ это читается у Мѳ. и Мр. Штраусъ былъ бы правъ, еслибы

¹⁰⁾ Это мнѣніе съ различными оттенками высказывается *Павлюсомъ* (S. 442 и 458), *Газе* (S. 492—493), *Блекомъ* (*Synoptische Erklarung der drei ersten Evangelien von Fr. Bleek.* Herausgeg. von H. Holtzmann. Leipzig. 1862. Zw. Bd. S. 64), *Штраусомъ* (S. 252—254), *Кеймочъ* (S. 389) и мн. др.

¹¹⁾ *Strauss.* Op. cit. S. 252.

¹²⁾ *Strauss.* Op. cit. S. 253. Штраусъ имѣеть въ виду комментарій *Ольструзена*.

было доказано, что бесъдовавши разумѣли вещи совершенно различныя, почему и изъ словъ Христа нельзя заключать о желаніи спрашивающихъ. На дѣлѣ этого не было, ибо ученики остались довольны разъясненіями Господа; очевидно, они нашли въ нихъ то, что хотѣли знать. По сему самому вполнѣ законно и естественно на основаніи характера отвѣта судить о смыслѣ и цѣли вопроса; противное было бы дѣйствительно „странно“, какъ и выводъ изъ рѣчи Господа, что явленія на горѣ не было¹⁴⁾). Иправда, Иисусъ Христосъ ясно высказываетъ, что мнѣніе книжниковъ вѣрно лишь по отношенію къ Иоанну Крестителю, но это означаетъ только то, что видѣніе апостолами прибытіе Иліи не было исполненіемъ предсказанія Малахіи о пришествіи пророка *предъ наступленіемъ дня Господня, великою и страшною* (LXX, 4, 5). Послѣднее осуществилось въ лицѣ дѣйствовавшаго въ духѣ и силѣ Иліи—Предтечи, а появленіе обличителя Ахава и Гезавели въ настоящій моментъ на горѣ имѣло совершенно другую цѣль. Въ такомъ случаѣ разсматриваемая нами бесѣда является какъ нельзя болѣе умѣстною въ той связи, въ каковой помышляютъ ее священные писатели, и намъ нѣть никакой надобности относить ее ко времени прежде или послѣ Преображенія. Даже еслибы мы согласились на такую произвольную перестановку евангельскихъ разсказовъ, то и тогда указываемое Штраусомъ¹⁵⁾ противорѣчіе было бы только воображаемымъ. Ни разговоръ Иисуса Христа съ апостолами о мнѣніи книжниковъ не дѣлаетъ невозможнымъ явленіе Иліи Фесвитянина, поскольку онъ касался вопроса о предтечѣ Мессіи-Искупителя, а таковой миссіи у Иліи въ этотъ разъ не было, ни событие Преображенія не вело къ признанію несообразности бесѣды о пророчествѣ Малахіи, ибо послѣднее не имѣло здѣсь своего осуществленія. Ясно, что указывая Своего обѣтованного предшественника въ Иоаннѣ Крестителѣ, Спаситель ни мало не становился въ противорѣчіи съ совершившимся фактомъ. Въ евангельской исторіи разбираемый отрывокъ поэтому занимаетъ самое соотвѣтственное мѣсто.

¹⁴⁾ Strauss, Loc. cit.

¹⁵⁾ Strauss Op. cit. s. 253—254.



Новое подтверждение своимъ воззрѣніемъ скептическіе экзегеты думаютъ видѣть въ томъ обстоятельствѣ, что евангелистъ Иоаннъ ничего не говоритъ о Преображеніи. Мыслимо ли, спрашиваютъ насъ, чтобы единственный очевидецъ событія, взявши на себя трудъ изобразить дѣятельность Спасителя, не изложилъ происшествія, о которомъ разсказываютъ писатели, при немъ не присутствовавши? Это тѣмъ болѣе подозрительно, что фактъ прославленія Господа былъ согласенъ съ системою ап. Иоанна и представлялъ наглядное доказательство справедливости его изреченія (1, 14): καὶ ἐθεασάμεθα τὸν δόξαν αὐτοῦ (Христоу славу), δοξαν ώς μεντεούσι παρά πατρός. Очевидно, онъ или вовсе не зналъ Преображенія или не усоялъ вѣроятія слухамъ о событіи на горѣ¹⁵⁾.

Существуетъ иѣсколько попытокъ объяснить молчаніе евангелиста Иоанна. Нѣкоторые экзегеты полагаютъ¹⁶⁾ что причина этого заключается въ антидокетической тенденціи евангелиста. Онъ будто бы не хотѣлъ давать еретикамъ повода отвергать реальность тѣла Господа, ибо Преображеніе, гдѣ явилось видимо созерцаемая небесная слава Іисуса Христа, оказалось бы большую услугу заблуждающимся. Подобного намѣренія не могло быть у евангелиста Иоанна потому, что указанными средствами оно не достигалось бы. Иоаннъ, какъ справедливо замѣчаетъ Неандеръ¹⁷⁾, „тѣмъ болѣе долженъ быть приложить старанія къ вѣрному изображенію событія, чтобы этимъ, а не молчаніемъ, — которое здесь совсѣмъ безполезно, а скорѣе вредно, — предохранить его отъ всякихъ перетолкованій съ этой стороны“. Особенно настоятельно было это въ виду существовавшихъ уже синоптическихъ разсказовъ о Преображеніи, о которыхъ апостолъ Иоаннъ могъ знать, такъ какъ писалъ послѣ первыхъ трехъ евангелистовъ (*Ириней: Adv. haer. III, 1; Климентъ Ал. у Евсевія: Ц. И. VI, 14; Оригенъ: ibid. VI, 25; Евсевій: Ц. И. III. 24 и др.*). Наконецъ, еслибы св. писатель четвертаго Евангелія имѣлъ по-

¹⁵⁾ Strauss. Op. cit. s. 249—252; Hase Op. cit. s. 493; Neander. Das L. I. Chr. s. 516. Атм.

¹⁶⁾ Schneckenburger. Beitrage. s. 62. Сходно Шлейермахеръ. См. объ этомъ Das Leben Jesu von B. Weiss. Zw. Auflage. Zw. Bd. Berlin. 1884. s. 314, Атт.

¹⁷⁾ Neander. Das L. I. Chr. s. 516 Ана

лемическую цѣль при опущеніи повѣствованія о фактѣ Преображенія, онъ выкинулъ бы и много другихъ событій, напримѣръ хожденіе Спасителя по водѣ, явленіе ученикамъ по воскресеніи при затворенныхъ дверяхъ и т. п. Между тѣмъ онъ этого не дѣлаетъ, и потому причина его молчанія о пропаществіи на горѣ очевидно не въ антидокетической тенденціи, которая при томъ же не совсѣмъ справедливо переносится съ посланій апостола Иоанна на его Евангелие. По Кейму Иоаннъ не считалъ для себя Преображеніе особенно важнымъ, ибо онъ „частію уже раньше указалъ прославленіе Іисуса, а частію любить полагать его (прославленіе) не предъ страданіемъ, а въ самомъ страданії“¹⁸⁾. Здѣсь мы сталкиваемся съ вопросомъ о достоинствѣ писателя-апостола. Какъ такой, онъ не могъ преднамѣренно выбирать для своего повѣствованія только согласное съ его личными видами и опускать все прочее, хотя бы оно и не противорѣчило иль. Вейсъ¹⁹⁾ находитъ, что разсказъ о прославленіи Господа въ Преображеніи былъ излишнъ для апостола Иоанна, ибо „евангeliстъ, для которого вся земная жизнь Іисуса была откровеніемъ Его Божественной славы и который описываетъ ее какъ таковую (1. 14), конечно не имѣлъ нужды излагать видѣніе, гдѣ ему дано было проникнуть въ будущее, поскольку послѣднее давно сдѣгалось для него настоящимъ“. Вейсъ считаетъ Преображеніе весьма знаменательнымъ фактомъ, ибо оно открыло апостолу Иоанну *новый* взглядъ на Лице и дѣятельность Спасителя. Но именно вслѣдствіе оригинальности своего воззрѣнія составителю четвертаго Евангелія было необходимо точно передать событіе, которое послужило точкою опоры для его сужденій и въ которомъ онъ имѣлъ бы дѣйствительное опредѣленіе своего новаторства. Всѣ эти объясненія умолчанія апостоломъ Иоанномъ о Преображеніи, какъ мы видимъ, неудовлетворительны; но значитъ ли это, что скептики правы въ своихъ выводахъ? Отвѣтъ несомнѣнно долженъ быть отрицательный и основаніе для него именно тотъ самый фактъ, на который указываютъ и раціоналисты. По преданію известно, что при написаніи своего Евангелія апостолъ Иоаннъ имѣлъ въ виду повѣствованія своихъ

¹⁸⁾ *Keim.* Op. cit. s. 588.

¹⁹⁾ *Weiss.* Das. L. I. s. 314.

предшественниковъ. Во всякомъ случаѣ существованіе исторіи Преображенія не могло оставаться для него невѣдомымъ, такъ какъ она была у всѣхъ на устахъ. Если же такъ, то молчаніе евангелиста Иоанна Богослова дѣйствительно „говорить слишкомъ много“²⁰), только ужъ никакъ не въ пользу Газе. Онъ конечно исправилъ бы невѣрности и неточности синоптиковъ; противное было бы „несовмѣстимо съ апостольскою подобніе“, по выражению Штрауса²¹). Утверждать подобно Неандеру²²) что Иоаннъ не придавалъ событию объективнаго значенія и потому ничего не сообщилъ о немъ, нѣтъ никакихъ данныхъ; а мысль²³) о неспособности этого апостола къ вѣрному воспроизведенію бывшаго на горѣ рѣшительно несправедлива и дѣла не выясняетъ. По силѣ всѣхъ этихъ соображеній молчаніе ев. Иоанна въ виду несомнѣнной извѣстности ему разсказа синоптиковъ должно разсматривать въ смыслѣ подтвержденія исторической достовѣрности синоптическаго повѣствованія. Мы не можемъ проникнуть во внутренній міръ апостола Иоанна и съ полною увѣренностью судить о его намѣреніяхъ при его опущеніяхъ и слѣдовательно не имѣемъ законнаго права соглашаться съ Штраусомъ²⁴), что онъ вовсе не зналъ того, чего не описывается. При этомъ всегда нужно помнить слова самого евангелиста, какими заканчиваются послѣдняя и предпослѣдняя главы его благовѣствованія: *много сотворилъ Иисусъ предъ учениками своими и другихъ чудесъ, о которыхъ не написано въ книжъ: если бы писать о томъ подробнѣ, то, думаю, и самому миру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ* (20, 30; 21, 25).

Разборъ отрицательныхъ взглядовъ на разсказъ о Преображеніи Господа приводитъ насъ къ заключенію, что онъ не можетъ быть неподлиннымъ апостольскимъ произведеніемъ или сообщеніемъ исторически недостовѣрнымъ. Этотъ выводъ легко превратится въ положительную истину, если мы разсмотримъ нѣкоторая болѣе прямая данная въ пользу этой мысли. Мы не будемъ касаться здѣсь свидѣтельствъ христіанской древности о

²⁰) Выраженіе Газе Op. cit. s. 493.

²¹) Strauss. Das L. I s. 250.

²²) и ²³) Neander Das Leben I. Chr. s. 516. Ann.

²⁴) Strauss Op. cit. s. 251.

происхождениі евангелій вообще, а обратимъ внимание только на характеръ самой исторіи Преображенія. Всѣ синоптики передаютъ объ этомъ событии въ одинаковой связи съ другими происшествіями: по нимъ оно имѣло мѣсто послѣ исповѣданія Петра и предсказанія Іисуса Христа о своихъ страданіяхъ (Мѳ. 16, 13—28; Мр. 8, 27—9, 1; Лук. 9, 18—27) и предъ исцѣленіемъ отрока одержимаго духомъ нѣмымъ (Мѳ. 17—21; Мр. 9, 14—20; Луки 9, 37—42). Сцена дѣйствія единогласно относится къ „высокой горѣ“, а хронологическое указаніе времени настолько точно, что его находить поразительнымъ даже самъ Штраусъ²⁵⁾. Спрашивается: если весь разсказъ есть миѳъ, то зачѣмъ эта ненужная обстановка? Какой смыслъ и значеніе такихъ опредѣленныхъ изображеній? Что за цѣль была въ головѣ слагателей легендарного сказанія? Всѣ эти важные вопросы оставляются отрицательною критикой безъ должнаго разрѣшенія. Штраусъ²⁶⁾ говоритъ только, что это объясняется происхожденiemъ синоптическихъ евангелій изъ устной апостольской проповѣди, гдѣ события были расположены такъ, какъ мы находимъ ихъ теперь въ письменныхъ памятникахъ. Очевидно, такой отвѣтъ ни мало не разъясняетъ дѣла, а лишь порождаетъ еще большія недоумѣнія, поскольку отсылаетъ насъ въ область невѣдомаго намъ народнаго творчества. При томъ же для миѳолога важнѣе указать смыслъ обозначеній времени и мѣста, а не источникъ ихъ происхожденія, поскольку онъ можетъ считать разсказъ составленнымъ по такимъ или другимъ побужденіямъ и потребностямъ. Кеймъ²⁷⁾ указываетъ на то, что въ виду предсказанныхъ Христомъ страданій было всего умѣстнѣе торжественное засвидѣтельствованіе мессіанства Іисуса поставить именно послѣ бесѣды при Кесаріи Флорилловой. Не говоря уже о томъ, что и здѣсь не опредѣлено значеніе всѣхъ точныхъ показаній „столь богатой, столь обдуманной и столь разумно построенной саги“²⁸⁾, объясненіе Кейма предполагаетъ строгую и законную историческую послѣдовательность евангельскихъ по-

²⁵⁾ Strauss. Das. I. I. s. 249.

²⁶⁾ Strauss. Loc. cit. Op. *de-Wette Einleit. in das N. T.* § 79.

²⁷⁾ Keim. Op. cit. s. 592.

²⁸⁾ Keim. Ibid. s. 591.

въствованій, причемъ въ данномъ случаѣ предыдущее считается несомнѣнно дѣйствительнымъ. Но если такъ, то необходимо признать достовѣрность и разсказа о Преображеніи, ибо сами евангелисты не дѣлаютъ никакихъ разграничений между событиями по степени ихъ исторической правдивости. Критеріемъ для скептиковъ въ выдѣленіи подлинного отъ легендарного служатъ исключительно личные ихъ желанія и симпатіи, но не писанія апостоловъ, а такой субъективизмъ совпадаетъ уже съ произволомъ и потому не можетъ имѣть научной цѣнности.

Такимъ образомъ самый разсказъ юношескихъ о Преображеніи Господа убѣждаетъ насъ въ своей исторической достовѣрности. Другое не менѣе вѣское и авторитетное свидѣтельство въ пользу той же истины мы находимъ у очевидца события на горѣ—апостола Петра. Слова его получаютъ особенную важность какъ вслѣдствіе близкаго и непосредственнаго отношенія къ происшествію, такъ и потому, что фактъ Преображенія онъ кладетъ въ основу своей проповѣди и видитъ въ немъ сильнейшее подтвержденіе ея истинности. Въ 1 гл. 2 Петрова посланія значится: *мы возвѣстили вамъ силу и присутствіе Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетеннымъ баснямъ послѣдуя, но бывъ очевидцами Его величія. Ибо Онъ принесъ отъ Бога Отца честь и славу, когда отъ величіи славы принесся къ Нему такой гласъ: Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Могъ благоволіе. И этотъ гласъ, принесшийся съ небесъ, мы слышали будучи съ Нимъ на святой горѣ* (1, 16—18). Такое поразительное доказательство дѣйствительности события Преображенія конечно не могло быть пріятно скептикамъ, ибо оно обращало въ ничто все ихъ фантастическій построенія. Но критика устраниетъ его очень легко, объявивъ 2 посланіе Петра произведеніемъ подложнымъ, что въ виду почти поголовнаго сомнѣнія либеральной западной экзегетики въ его подлинности казалось ей не требующимъ дальнѣйшихъ аргументовъ²⁴⁾). Но такъ ли въ самомъ дѣлѣ несомнѣненъ этотъ рѣшительный приворъ надъ 2 Петровымъ посланіемъ, чтобы можно было опираться на него, какъ на не-

²⁴⁾ *Paulus.* Op. cit. s. 441—442. *Strauss.* Op. cit. s. 252. *Hase.* Op. cit. s. 493. *Keim.* Op. cit. s. 588. Cp. *Pressense. Geschichte der drei ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche.* Leipzig. 1863. Z. Th. s. 311—312.

покодебимое основаніе? Правда, уже въ древней церкви были сомнѣнія въ подлинности этой книги, что видно изъ словъ историка Евсевія (Ц. И. III, 55) и блаженнаго Іеронима (*De viris illust. I*), однако тамъ же были и ясныя свидѣтельства, относившія посланіе къ апостолу Петру. Упоминанія объ этомъ произведеніи можно находить у Варнавы (*Epis. c. 15*), Клиmentа Римскаго *Epist. 1 ad Cor.*), Ерма (*vis. III, 7, IV, 3*), св. Іустина мученика (*Dial. c. Tryph.*), св. Иринея (*Adv. haer. V, 23, 3*) и Феофила Ангіохійскаго (*Epist. ad Autol. 11, 13*), а Климентъ Александрийскій по извѣстію древнихъ (у Евсевія) писалъ на него толкованіе; Оригенъ же прямо ссылается на него въ своемъ *комментаріи на Ев. Іоанна (Comment. in Joann. IV. 35)*. Несправедливо было бы показаніе Евсевія или бл. Іеронима считать непогрѣшими, а другимъ писателямъ не придавать никакой цѣны. И нужно замѣтить, что 2 посланіе Петра не сразу заняло мѣсто на ряду съ несомнѣними апостольскими писаніями не по доктринальскимъ соображеніямъ, но потому, что составитель канона не зналъ точно имени автора и обстоятельствъ происхожденія его произведенія (какъ Евсевій. Ц. И., III, 55) или находилъ стилистическая несходства съ другими его твореніями (какъ Іеронимъ). Въ виду этого голосъ древней церкви, принявшій 2 посланіе ап. Петра, получаетъ непреложную силу, ибо она конечно имѣла болѣе точное преданіе, чѣмъ какое находится въ распоряженіи современной критики. Наконецъ неоспоримо хотя бы то, что рассматриваемое нами произведеніе представляетъ памятникъ древній, въ которомъ по крайней мѣрѣ могли сохраниться „фрагменты проповѣдей Петра, какъ напримѣръ прекрасное начало посланія“, по признанію самихъ скептиковъ¹⁰). Понятно, что и въ этомъ случаѣ свидѣтельство 2 Петрова посланія имѣть немалую важность для подтвержденія исторической достовѣрности разсказа о Преображеніи Господа. Оно сообщаетъ намъ не только самыи фактъ, но и пониманіе его въ древнѣйшую эпоху существованія христіанства.

¹⁰ Press. nse. Op. cit. § 312. Замѣчательно, что въ 1 гл. 2 посланія апостола Петра употребляются термины, ясно указывающіе на исторію Преображенія, такіи єѳодес (ст. 15. Гр. Лукк 9, 31 и скіптицист. 19. Гр. Мѣ 17, 4).

Мы обозрѣли наиболѣе выдающіяся возраженія противъ подлинности и исторической достовѣрности чудеснаго прославленія Господа на горѣ. Всѣ они оказываются недостигающими своей цѣли, а нѣкоторыя положительныя данныя ясно утверждаютъ историческую истинность евангельского разсказа о Преображеніи Спасителя. Мы можемъ обратиться теперь къ эзегетическому разсмотрѣнію синоптическаго повѣствованія, не смущаясь нападками рационалистической критики. При этомъ сообразно естественному ходу нашего разсказа мы раздѣляемъ свое изслѣдованіе на пять отдѣловъ. Въ первомъ и во второмъ будутъ указаны время и мѣсто и вообще разсмотрѣны вступительныя замѣчанія синоптиковъ въ третьемъ будетъ описанъ самый фактъ Преображенія и дано возможное пониманіе его съ разборомъ различныхъ гипотезъ. къ четвертому отойдетъ разрѣшеніе вопроса о цѣли и значеніи событія, содержаніе же пятаго составить изложеніе бесѣды Іисуса Христа съ учениками при спускѣ съ горы.

Время Преображенія Господня.

Начало своего повѣствованія о Преображеніи Господа евангелисты непосредственно связываютъ съ описаніемъ предшествующихъ событій, причемъ Матѳей и Маркъ ставятъ союзъ каі, а Лука прямо сообщаетъ, что излагаемое имъ случилось μετὰ τους λόγους τούτους, т.-е. послѣ разговора Спасителя съ апостолами при Кесаріи Филипповой. Это было спустя шесть дней или, по Лукѣ, ωσεὶ ἡμέραι οκτώ (9, 28). Такимъ точнымъ хронологическимъ указаниемъ синоптики отличаютъ важность послѣдующаго происшествія и воспроизводятъ его во всей исторической обстановкѣ, что въ Евангeliяхъ встрѣчается далеко не всегда. Нѣкоторое различие въ обозначеніи временнаго разстоянія момента Преображенія отъ бесѣды обѣ Іисусѣ Христѣ, какъ Мессии, объясняется темъ, что Лука считаетъ dies a quo и dies ad quem, между тѣмъ какъ Матѳей и Маркъ эти дни опускаютъ. Что такой способъ времячисленія былъ тогда въ обычай, это видно хотя бы изъ сочиненій Флавія, который употребляетъ выраженіе ἐπὶ ἡμέρας οκτώ въ смыслѣ ἀπὸ σάββατου ἐπὶ σάββατον³¹⁾). У насъ нѣтъ

³¹⁾ *Sosephi Flavii Antiq.*, VI, 9.

танихъ для опредѣленія, на какой день недѣли падаетъ Преображеніе Господа, и потому указаніе Кейма³²⁾ и Ланге³³⁾ на субботу имѣть значеніе догадки. Гораздо точнѣе замѣчанія касательно времени дня. По Лукѣ цвѣту удаленія Иисуса Христа на гору было желаніе помолиться (пробѣзасѳѡ: 9, 28), а мы знаемъ, что и въ другихъ случаяхъ это бывало ночью (см. напр. Луки 6, 12). Кроме того непосредственно слѣдовавшее за Преображеніемъ исцѣленіе отрока, одержимаго духомъ нѣмымъ, имѣло мѣсто на другой день (ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ: 9, 37). Изъ этихъ двухъ свидѣтельствъ можно заключать, что Спаситель пошелъ на гору вечеромъ и остался тамъ до утра. Сопоставляя съ этими показаніями замѣтку ев. Луки о сиѣ учениковъ, мы должны отнести самый моментъ Преображенія не къ наступлению ночи. Трудно допустить, чтобы апостолы заснули тотчасъ по восходѣніи и не принимали участія въ молитвѣ. Вероятно, только когда они утомились, Христосъ отпустилъ ихъ для отдыха. Затѣмъ по прямому смыслу словъ ев. Луки пробужденіе не было вызвано какою-нибудь постороннею причиной. Значитъ прошло уже не мало времени съ вечера до того момента, когда предъ апостолами открылась слава Господа. Съ другой стороны, начальныя слова описанія исцѣленія отрока: ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ (9, 37 Луки), содержащее противоположеніе сообщаемому выше, несомнѣнно показываютъ, что событие на горѣ происходило не днемъ, почему некоторые экзегеты относятъ его къ ночному времени³⁴⁾. Но едва ли это мнѣніе справедливо вполнѣ. Близкая временная связь Преображенія съ

³²⁾ Keim Op. cit. S. 585 Anm.

³³⁾ Das Evangelium nach Matthaus. Theologisch - homiletisch bearbeitet von S. Lange. Bielefeld. 1857. S. 239.

³⁴⁾ Keil. Commentar über das Evangelium des Matthaus. Leipzig. 1877. S. 359.
Barnes. Notes on the Gospels of Matthew and Mark. p. 236. Cp. Notes on the Gospel of Luke. P. 78. Schleiermacher. Predigten über das Evangelium Marci, 2 Bnd. S. 21. Lange. Das Evangelium nach Markus Bielefeld. 1858. S. 82.
Фаррапъ. Жизнь Иисуса Христа. Цер. А. Лопухина. 1885. Слб. стр. 345 Ссылка Фаррапа (ibid. стр. 607, пр. 829) на 2 Петр. 1, 19, ничего недоказываетъ, потому что выражение, «свѣтильникъ сіяющій въ темномъ мѣстѣ» — метафорическое и употребляется безъ всякаго отнosiенія къ предшествующей (стихи 16—18) исторіи Преображенія

послѣдующимъ чудомъ, бывшимъ днемъ, не говорить въ его пользу. Еще болѣе важно здѣсь свидѣтельство первыхъ двухъ евангелистовъ, что послѣ того какъ павши на лица свои ученики встали, они возведши очи свои (Мр.: посмотрѣвъ во кругъ), никого не увидѣли кромъ одного Иисуса (Мѳ. 17, 8. Mr. 9, 8). Первоѣзѣмкои Mr. намекаетъ на то, что взорамъ зрителей открывался значительный горизонтъ, гдѣ они очень ясно различали предметы. Поэтому необходимо думать, что самое Преображеніе Господа было при исходѣ ночи или раннимъ утромъ, но не днемъ, что утверждается св. I. Златоустъ³⁵⁾.

Касательно времени года нѣкоторые экзегеты стараются дать опредѣленное понятіе, основываясь на 17, 24 Мѳ. Тамъ сообщается, какъ собиратели дидрахмъ обратились къ ап. Петру въ Капернаумъ съ желаніемъ получить плату съ Учителя. Значить, тогда производился сборъ податей на храмъ, каковыій по свидѣтельству талмудического трактата *Schekalim* производился въ теченіе мѣсяца адара, соотвѣтствующаго нашему марта³⁶⁾). Если просьба дидрахмъ у Петра сборщиками не далеко отстояла отъ события Преображенія, то повидимому послѣднее было въ концѣ февраля или въ началѣ марта. Такъ можно предполагать на основаніи разсказовъ синоптиковъ, но сравненіе ихъ повѣствованій съ Евангелиемъ Иоанна (Мѳ. 19, 1. Mr. 10, 1. Лук. 9, 51—Иоан. 7, 2. 10) съ несомнѣнностью показываетъ, что капернаумское происшествіе было много спустя послѣ третьей пасхи и предъ праздникомъ кущей (Иоан. 7, 2), проходившимъ въ 7 мѣсяцѣ тиери (=сентябрю—октябрю). Посему прославленіе Господа имѣло мѣсто еще раньше, въ началѣ нашей осени. Очевидно, предписанія касательно сбора жертвъ на храмъ не всегда и не во всѣхъ случаяхъ исполнялось въ точности, какъ это раскрыто нѣкоторыми учеными³⁷⁾.

³⁵⁾ Бесѣды па ев. Матея.

³⁶⁾ Болѣе подробно см. обѣ этомъ у *Павлюса* (стр. 497) и *Кайма* (стр. 500). Павлюсъ, опустивъ изъ вниманія повѣствованіе ев. Иоанна, придаетъ слишкомъ большую вѣру показаніямъ *Schekalim*, и потому несправедливо относить событие Преображенія ко времени, близкому къ Пасхѣ страдалій.

³⁷⁾ *Ebrard. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte.* 3 Aufl. Frankfurt a. M. 1868. S. 535 Anm.

Мѣсто: гора Преображенія.

Мѣстомъ Преображенія была гора. Кромъ названія ее высокую (ὅρος ὑψηλόν: Мѳ. и Mr.), евангелисты не даютъ никакихъ дальнѣйшихъ указаній. Христіанское преданіе съ IV в., первымъ известнымъ намъ выразителемъ коего былъ св. Кириллъ іерусалимскій³⁸⁾, считаетъ горою Преображенія Фаворъ. Несколько распространено было и пользовалось довѣріемъ это мнѣніе въ древности, настолько же мало сочувствія находить оно въ современной экзегетикѣ. Противъ него возстаютъ почти всѣ ученые и представляютъ много основаній³⁹⁾. а) Историкъ Евсевій, подробно описавшій гору Фаворъ, ничего не сообщаєтъ о томъ, чтобы къ ней относилось события Преображенія, а онъ былъ старшимъ современникомъ Кирилла іерусалимскаго. б) Евангелисты, пріурочивъ нѣсколько раньше описанія Преображенія разговоръ съ учениками къ окрестностямъ Кесаріи Филипповой, совсѣмъ не упоминаютъ о перемѣнѣ мѣста дѣятельности Спасителя, хотя прежде указывали это при обстоятельствахъ гораздо менѣе важныхъ (см. напр. Мѳ. 15, 39—16, 5).

³⁸⁾ *Cyrilli h. eros* cat. 12. 1^o. Так же *Иеронимъ* (Epist. 17), *Августинъ*, *Илларій* и др.

³⁹⁾ Мы прибавляемъ «почти», имѣя въ виду *Tolkovoe Eвангелие en Mikaila* (I. Москва. 1871. Стр. 325). Въ западной экзегетической литературѣ мы встрѣтили такое мнѣніе только въ комментаріи *Генри и Скотта* (*A commentary upon the holy Bible from Henry and Scott. Matthew to Acts.* P. 106) и *Бэрнса* (*Notes on the Gospel of Matthew and Mark.* P. 235). Противъ Фавора или горы Елеонской (объ этомъ упоминается только *itiner. Burdig* 333 г. См. *Real-Encyclopadic von Herzog*. X. S. 550) высказываются *Paulus*, Op. cit. S. 436. *Ebrard. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte*. Dritte Auflage Frankfurt a. M. 1868. S. 531—532.—*Weiss. Das Leben Jesu*. S. 306 Anm. и 319 Anm. *Keil.* Op. cit. S. 585 текстъ и прим. *Hase*. Op. cit. S. 491. *Neander. Das. L. I.* S. 515 Anm. *Meyer. Kritisch exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus. Vierte Auflage*. Göttingen. 1858. S. 331. *Keil. Comment. über das Evang. Matth.* S. 359. *Bleek. Synoptische Erklärung der drei ersten Evangelien*. Herausgeg. von Holtzmann. Zw. Bd. Leipzig. 1862. S. 56—56. *Lange. Das Evangelium nach Matthäus. Theologisch-homiletisch bearbeitet*. Bielefeld. 1857. S. 239. *Фирраръ. Жизнь Иисуса Христа*. Цереводъ А. Іопухина. Спб. 1885. Ч. 2 Стр. 243—244.

Въ настоящемъ случаѣ такая точность была тѣмъ болѣе необходи-
мна, что Фаворъ лежитъ въ разстояніи часовъ 18 пути на
югъ отъ Кесарії Филипповой по прямому направлению. с) Не-
понятно, почему евангелисты употребили общее обозначеніе
вмѣсто собственнаго, какое Фаворъ имѣлъ издавна (Лис. Нав.
19. 12. 22: Суд. 4, 6; Осія 5, 1). д) Считается вѣроятнымъ, что
во времена Иисуса Христа на вершинѣ Фавора находилась не-
большая крѣпость, слѣдовательно эта гора не могла представ-
лять единенія (Robinson. Palastina, III, s. 464. Ritter. Erdkunde
XV, 1. s. 394 сл.). е) При признаніи Фавора горою Преображенія
нужно бы предположить дальнѣйшее движеніе Спасителя съ
юга на сѣверъ, тогда какъ по ходу евангельского разсказа оно
было совершенно обратнымъ: прямо отъ Кесарії Филипповой
Христосъ пошелъ къ Капернауму, но ничто не заставляетъ ду-
мать, чтобы онъ сначала спустился до Фавора и потомъ опять
поднялся къ этому городу. ж) Эпитетъ *ѹфулбун* (брос) Мѳ. и Mr
не подходитъ къ Фавору; онъ вынуждаетъ насъ предполагать,
что здѣсь разумѣется гора высокая въ особенномъ смыслѣ,
преимуществующая въ этомъ отношеніи предъ всѣми другими
смежными съ нею, между тѣмъ Фаворъ, стоя особнякомъ на
Іезреельской долинѣ, достигаетъ 3.000 футовъ высоты надъ
уровнемъ моря.

На основаніи всѣхъ этихъ соображеній обыкновенно полага-
ютъ, что мѣсто Преображенія Господа было невдалекъ отъ Ке-
сарайи Филипповой и можетъ-быть на одной изъ возвышенностей
Ермоиской цѣпи, лежащей въ 4—8 часахъ пути къ сѣверо-востоку
отъ этого города. Болѣе точныхъ опредѣленій нужнаго
намъ географическаго пункта экзегеты не даютъ, если не счи-
тать указанія Мейера, Шенкеля и Прессанса на сравнительно
незначительный холмъ Паніонъ (Паніон); это мнѣніе основывается
единственно на названія нашей Кесарії Панеадой (на монетахъ:
Каісареѧ *ѹпò Панеiш*) и ничѣмъ не подтверждается.

Такимъ образомъ, разрушая старое, критики оказываются
бессильными въ созданіи чего-либо новаго; уже одно это не
располагаетъ въ пользу прочности ихъ построеній. И дѣйстви-
тельно все ихъ аргументы не въ силахъ поколебать нашего до-
вѣрія къ освященному вѣками преданію. Самый важный изъ до-
водовъ состоить въ ссылкѣ на дальность разстоянія Фавора отъ

Кесарії Филиппової, все проще аргументы не относятся къ дѣлу и не отличаются фактическою несомнѣнностью. Конечно 18-ти часовой путь требуетъ для перехода около сутокъ; но развѣ мало было для этого шести дней (Мѳ. 17, 1; Мр. 9, 2; ср. Лук. 9, 28)? Что до сцены исцѣленія бѣсившагося, то она, какъ справедливо замѣчаютъ Неандеръ, Блекъ и Вейсъ, скорѣе всего должна относить насъ къ галилейской дѣятельности Иисуса Христа, когда за нимъ постоянно слѣдовали толпы народа. Другое дѣло, еслибы экзегеты доказали, что это чудо было совершено при Кесарії Филиппової. Хотя они и предполагаютъ это (см. выше *c*), по безъ достаточной опоры въ евангельскомъ текстѣ. Посему необходимо признать, что Преображеніе Господа было именно на Фаворѣ. За истинность этого мнѣнія ручаются самая давность его возникновенія и общее уваженіе, чего не могло быть безъ причины.

Въ разсмотрѣнномъ нами вступлениѣ есть еще нѣсколько чертъ, не касающихся непосредственно самого факта Преображенія, но опредѣляющихъ побочная или предшествующія ему обстоятельства. Сюда нужно отнести указаніе спутниковъ Господа. *Взялъ Иисусъ Петра, Iакова и Ioанна, брата eius, и возвелъ на гору высокую однихъ* (Мѳ. 17, 1; ср. Мр. 9, 2: *особо ихъ однихъ*). Родство двухъ послѣднихъ учениковъ, ясно обозначенное ев. Матеемъ, Маркъ опредѣляетъ *однимъ* членомъ предъ обоими именами (тѣмъ Iаковою какъ Iѡаннѹ) и тѣмъ какъ бы соединяетъ ихъ вмѣстѣ по происхожденію отъ Зеведея⁴⁰). Глаголы: *параламбáнеи* и *ἀναφέρει*⁴¹) (Лук.: *ἀνέβη*) уже заранѣе заставляетъ ожидать чего-то необыкновенного, поскольку Спаситель береть троихъ учениковъ *для себя* (кат. *ἰδίαν*: Мѳ. 17, 1), выдѣляетъ ихъ изъ среды другихъ (*Vulg. seorsum. Mar. 9, 2: ἀναφέρει κατ' ἡδίαν μόνους*. Ср. Мѳ. 17, 19; Гал. 2, 2) для нѣкоторой особенной цѣли. Избранными оказались ап. Петръ и сыновья Зеведеевы: Iаковъ и

⁴⁰) Такъ въ большей части греч. изданий Нового Завѣта (напр. *editio S. Curcellaei. Amstelodami. 1685. Polyglotten-Bibel bearbeitet von Stier und Theile; IV Bnd.: Neues Testament* и др.). Въ московскомъ изданіи (по благословенію Святѣйшаго Синода) 1871 г. членъ поставленъ предъ обоими именами.

⁴¹) Глаголъ *ἀναφέρει* встрѣчается также въ разсказѣ о Вознесеніи Господа (Лук. 24, 51).

Іоаннъ, которые и въ другихъ случаяхъ пользовались преимущественною близостію къ Господу (Мр. 5, 37—Лук. 8, 51; М. 26, 37—Мр. 14, 33) и удостоивались быть очевидцами важнейшихъ событий жизни Господа Іисуса Христа. Посему нѣть ничего странного въ томъ, что въ настоящій разъ Спаситель береть съ собою только трехъ апостоловъ: важность момента требовала и более достойныхъ свидѣтелей. Евангельская история показываетъ намъ, что Христосъ не только выдѣлялъ народъ отъ учениковъ (Мѳ. 13, 10—17), открывалъ имъ тайны царства Божія, которыхъ не дано было знать обыкновеннымъ слушателямъ, но и между тѣснымъ кружкомъ своихъ ближайшихъ спутниковъ полагалъ нѣкоторое различіе. Онъ никогда не сравнивалъ 12 апостоловъ съ 12, но и изъ послѣднихъ отличалъ особенности трехъ, составлявшихъ „цвѣтъ апостольства“, по выражению Ольгаузена⁴²). Основаніе къ этому было конечно въ характерѣ и личныхъ свойствахъ учениковъ, поскольку они до Пятидесятницы действовали по обычному человѣческому разумѣнію и не были просвѣщены силою Духа Святаго (Іоан. 15, 13). Не даромъ же Матеей называется ап. Петра первымъ (прѣтос: 10, 2), Иоаннъ часто именуется любимымъ ученикомъ Господа (18, 21, 20 и др.) и вмѣстѣ съ братомъ своимъ Яковомъ изъявляетъ готовность пить чашу Христа, то-есть чашу страданій (Мѳ. 26, 22). Всѣ они были наиболѣе крѣпки въ своей привязанности къ Іисусу Христу и потому, удостоившись созерцать славу Господа, они присутствовали въ саду Геѳсиманскомъ (Мѳ. 26, 39; Мр. 14, 33). Не невѣроятно также мнѣніе древнихъ толковниковъ⁴³), что Спаситель, приходившій исполнить законъ (Мѳ.

⁴²) Biblischer Commentar über sammtliche Schriften des Neuen Testaments 1 Bnd. Vierte Auflage, revidirt von A. Ebrard. Konigsberg. 1853. S. 334.

⁴³) *Ѳеофилактъ*, архіеп. болгарскій: Толков. на Ев. Матея. Зигабенъ. Commentarius in quatuor Evangelia I, 2. Р. 669. Мнѣніе, что Христосъ взялъ съ собою ап. Якова потому, что онъ былъ непріятель, ненавистецъ іудеевъ (Златоустъ. Бесѣды на Ев. Матея.Ѳеофилактъ: тяжекъ. Зигабенъ: сѣбрѣа варѣзъ какъ то оказалось въ послѣдствіи, а равно и предположеніеѲеофилакта (толкованіе на Ев. Луки), что были избраны трое, какъ наиболѣе способные хранить тайны въ тѣхъ видахъ, чтобы не оставить Іуду одного и тѣмъ не дать ему и вода оправдываться послѣ отчужденіемъ и пренебреженіемъ къ нему Господу (Ѳеофилактъ: Толкованіе на Ев. Матея), — не имѣютъ за себя никакихъ основаній.

17), въ данномъ случаѣ взялъ съ собою трехъ, имѣя въ виду постановленіе Моисея о достовѣрности свидѣтельскихъ показаній. Петръ, Иаковъ и Иоаннъ должны были сообщить о фактѣ Преображенія Господа послѣ Его воскресенія и слово ихъ получало всю силу несомнѣвности въ глазахъ каждого еврея. Впрочемъ это соображеніе разъясняетъ намъ только причину извѣстнаго количества спутниковъ: выборъ же самыхъ лишь условливался особыми достоинствами ихъ. Христосъ такимъ образомъ взялъ съ собою и возвелъ на гору учениковъ съ опредѣленнымъ намѣреніемъ показать имъ нѣчто необыкновенное; значитъ (говоримъ это по чисто экзегетическимъ основаніямъ, а не по обще-догматическимъ) актъ Преображенія не былъ явленіемъ случайнымъ, совсѣмъ не входившимъ въ расчеты Господа, какъ то хочетъ доказать Павлосъ. Повидимому Лука отступаетъ здѣсь иѣсколько отъ другихъ евангелистовъ, когда онъ говоритъ: (*Ἅποις*) ἀνέβη (Пѣтровъ кай Ἰωάнνην και Ἰάκοβον) εἰς τὸ βρός προεύ-
ζασθαι (9, 28). Но указаніе на молитвы Спасителя и нерѣдко въ уединенныхъ мѣстахъ или на горѣ, особенно часто встрѣчющееся у этого писателя (3. 21; 5. 16; 6. 12; 9. 18; 11. 1), ведетъ къ той же мысли. Въ виду множества примѣровъ подобнаго рода мы не можемъ сомнѣваться въ справедливости свидѣтельства ев. Луки и должны считать его восполнющими разсказъ первыхъ двухъ синоптиковъ. А въ такомъ случаѣ выходитъ, что Преображеніе Господа было такимъ выдающимся моментомъ, къ которому Спаситель приготовлялъ Себя и учениковъ посредствомъ молитвенного обращенія къ Богу Отцу. Такъ и въ саду Геѳсиманскомъ предъ наступленіемъ Своего крестнаго подвига Иисусъ Христосъ молился до кроваго пота (Луки 22, 44). Та тѣсная связь, въ какую ев. Лука поставляетъ молитву съ самимъ Преображеніемъ (ст. 29: *κοιδα* (Иисусъ) *μόλιτσα*, *видѣ лица Его измѣнился*), необходимо вызываетъ на мысль, что первая не была единственою цѣллю удаленія Иисуса Христа на гору, а составляла лишь предвареніе торжественнаго откровенія славы Господа. Матѳей и Маркъ, опустившіе эту подробность, представляютъ дѣло такъ, что Преображеніе Спасителя произошло непосредственно на глазахъ учениковъ вскорѣ послѣ восхожденія. Они очевидно излагаютъ только важное, самую сущность события; частности почти не интересовали ихъ. Но ев. Лука, со-

общивъ о прославлениі Христа, замѣчаетъ: *Поступъ же и бывшие съ нимъ отягчены были сномъ, но пробудившись, увидѣли...* (9, 32). Изъ контекста рѣчи видно, что это было не послѣ, а одновременно съ предшествующими, но онъ раздѣляетъ оба момента для того, чтобы не мѣшать рѣчь о Христѣ съ описаніемъ состоянія учениковъ. А когда апостолы спали, — таковъ смыслъ ст. 32 — въ это время видѣ лица Иисуса измѣнился и пр., что и обнаружилось предъ ними тотчасъ по пробужденіи. Итакъ предъ нами еще новая подробность, позволяющая возстановить послѣдовательный ходъ происшествія. Поднявшись на гору, Христосъ сталъ молиться съ апостолами или можетъ быть, какъ и въ саду Геѳсиманскомъ, оставилъ ихъ въ нѣкоторомъ отдаленіи (Ме. 26, 39;ср. 40, 43, 45 и парал.) и приказалъ имъ дѣлать тоже; но поддавшись физической слабости, ученики заснули, а между тѣмъ во время Своей молитвы Спаситель преобразился. Нѣкоторые евангелісты впрочемъ усиливаются придать другое значеніе свидѣтельству ев. Луки. Еще св. Златоустъ⁴⁴⁾ усматривалъ въ 32 ст. обозначеніе „большаго отягченія, прошедшаго въ нихъ (апостолахъ) отъ видѣнія, ибо какъ чрезмѣрный блескъ ослѣпляетъ глаза, такъ и они испытали подобное сему“. Однимъ словомъ, спутники были какъ бы „препобѣждены величественностю сцены⁴⁵⁾“. Такое толкованіе противорѣчитъ тому факту, что сонъ былъ не послѣ, а прежде созерцанія прославленного Господа. Иначе думаетъ обосновать мысль Мейеръ. Ссылаясь на то, что у одного свѣтскаго писателя⁴⁶⁾ глаголъ διατρητορѣ употребляется въ значеніи „бодрствовать“, онъ⁴⁷⁾ находитъ неправильнымъ переводъ: *postquam expperrecti sunt.* Но его соображеніямъ замѣчаніе ев. Луки нужно понимать въ такомъ смыслѣ: не смотря на то, что сонъ клонилъ апостоловъ, они старались бороться съ нимъ и

⁴⁴⁾ Бесѣдъ ва Ев. Матѳея. Сходно съ этимъ *Lange Das Ev nach. Matth.* S. 239.

⁴⁵⁾ *Henry and Scott. A commentary . P. 107.*

⁴⁶⁾ Здѣсь разумѣется изреченіе Иродіана: πάς ης τῆς νυκτὸς διατρητορίσαντες.

⁴⁷⁾ Kritisches exegetisch. Commentar über das Neue Testament von Dr. Meyer. Zw. Th. Zw. Abth. Zw. Halfte die Evangelien des Markus und Lukas umfassend Dritte Auflage. Göttingen. 1855. S. 323. Такъ же понимаютъ это слово англійскіе богословы Ростъ, Пальмъ, Альфордъ и архиеп. Тренчъ.

вполнѣ не засыпали; подтверждение этому даетъ будто бы Вульгата въ словѣ *evigilantes* или *vigilantes*. Глаголь *evigilare* дѣйствительно означаетъ иногда: „проводить безъ сна“, какъ напр. у Тибулла: *nox evigilanda*; но гораздо обычнѣе (Plin. j., Quint., Suet) употребленіе его въ смыслѣ „пробуждаться“. Точно также связь рѣчи не оставляетъ никакого сомнѣнія, что ученики спали, ибо противоположность *вѣварицѣ* ѣтъ съ послѣдующимъ *диагносторѣбантс* равняется противоположности видѣнія и невидѣнія. Въ состояніи, обозначенномъ *вѣварицѣ* ѣтъ апостоламъ было неизвѣстно совершившееся съ Иисусомъ Христомъ, а когда они стали *диагносторѣбантс*, явленіе открылось имъ во всемъ своемъ блескѣ. Значитъ, раньше они были въ невозможности созерцать это, то-есть спали. Потому-то самыи процессъ Преображенія ев. Лука описываетъ чисто объективно, безъ отношенія къ тому, насколько онъ былъ доступенъ восприятію Петра, Іакова и Іоанна; послѣднее наступило для нихъ нѣсколько позднѣе и именно послѣ пробужденія. Наконецъ и у ев. Матея при довольно сходномъ сочетаніи глаголь *варѣтъ* представляется тожественнымъ по значенію съ *коѳѣтъш* (Мѣ. 26, 43). Первые два синоптика, выпустивъ предшествовавшіе самому событию моменты, изображаютъ всю сцену такъ, какъ будто Преображеніе совершилось на глазахъ апостоловъ (Мѣ. 17, 2; Mr. 9, 2)⁴⁸⁾. Но очевидно этого не было, и выраженіе Мѣ. и Mr. єтъ просмѣтъ аѣтѣн сообразнѣе съ ходомъ повѣствованія понимать въ смыслѣ „для нихъ“ или „при нихъ“, „въ присутствіи ихъ“, такъ что потомъ они увидѣли славу Господа.

Итакъ самому Преображенію Спасителя предшествовали молитва и сонъ учениковъ. Сводя къ единству все сказанное выше, мы можемъ теперь перелать вступительный разсказъ синоптиковъ въ такомъ видѣ: Когда Иисусъ Христосъ спустился отъ Кесаріи Филипповой на долину Гефсиманскую, въ осенне время года, Онъ при наступлении ночи взялъ съ собою и возвель на высокую гору (Ѳаворъ) Петра, Іакова и Іоанна съ предпамѣренною цѣлію показать имъ нѣчто необыкновенное. Здѣсь Спаситель, приготовляя апостоловъ къ торжественному откровенію

⁴⁸⁾ Такъ склоненъ думать Блекъ. Synopt. Erklarung. S. 57.

Свои Божественной славы, началъ молиться съ ними, но ученики, не имъя силъ преодолѣть утомленія, заснули. Въ это время, когда Иисусъ Христосъ продолжалъ еще свою молитву, Онъ преобразился, и проснувшись при исходѣ ночи апостолы увидѣли чутное зрѣлище.

Событие Преображенія и сопровождавшія его обстоятельства.

Описаніе самаго факта Преображенія начинается съ изображенія того, что случилось съ Иисусомъ Христомъ. Первые два евангелиста, переходя отъ общаго къ частному, обозначаютъ происшедшее со Спасителемъ терминомъ *μεταμορφωθαι*. Глаголь *μεταμορφω* по своему коренному значенію не ведеть необходимо къ мысли, что Преображеніе было полнымъ измѣненіемъ, сложеніемъ прежняго существа и принятіемъ новаго или совершеніемъ упраздненіемъ тѣлесности Господа⁴⁹⁾). Напротивъ, предлогъ *μέτα* скорѣе даетъ знать, что въ настоящій моментъ особенно наглядно выступила для учениковъ Спасителя Его Божественная природа, а человѣчество Его было какъ бы заслонено небесною славою, осталось позади. Поэтому не нужно думать, „будто Самъ Онъ (Господь) сталъ иной по существу, ибо Онъ остался тѣмъ же, чѣмъ былъ“⁵⁰⁾). Результатъ этой важенъ въ томъ отношеніи, что показываетъ, какъ скептическая критика для своихъ выгодъ искажаетъ текстъ евангельской. Послѣдній ничего не говоритъ о „превращеніи тѣла Иисуса“, а вмѣстѣ съ этимъ не знаетъ какого либо „перехода (возвращеніе) къ грубому земному виду“, что утверждаетъ Кеймъ⁵¹⁾), стараясь доказать, будто буквальное пониманіе грозить опасностю докетизма и „стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ дѣйствительностью Его (Иисуса Христа) смерти и погребенія“. Христосъ

⁴⁹⁾ Это понятие выражается глаголомъ *ἀλλάσσωθαι* 1 Кор. 15, 62. Ср. 1 апол. св. Иустина: *διὰ τέκνης τὸ σχῆμα μονον ἀλλάζαντες* (οἱ τεχνῖται).

⁵⁰⁾ Θεοφилактъ, Толков. на Ев. Лука. Ср. толкованіе на Ев. Матея. *Σημεῖον* (commentarius in quartuor Evangelia I, 2): *μεταμορθώτη δέ, μείναντος μὲν τοῦ σώματος ἐπὶ οἰκείου σχήματτι*; Р. 671.

⁵¹⁾ *Κεῖται* Ср. cit. S. 586 Ср. Weiss Das L. I. S. 308.

явился здѣсь какъ Богъ, но Онъ не пересталъ быть и человѣкомъ. Въ чёмъ же и какъ выразилась Преображеніе Господа? Прежде всего тѣ еїдоς той прошѣтои аўтой єг҃енето єтєроу (Лук. 9, 29), не самое лицо, но лишь видъ, опредѣленное его выраженіе (тѣ еїдоς), какое привыкли видѣть апостолы. Обыкновенно принимаютъ это замѣчаніе ев. Луки равнозначущимъ цѣюорфлѳти первыхъ двухъ синоптиковъ ¹²⁾, по это не вполнѣ справедливо, ибо указаніе ев. Луки имѣть въ виду частную черту, характеризующую преображенное состояніе Спасителя, поскольку этотъ писатель общаго опредѣленія происшедшаго съ Христомъ не даетъ. Каі єг҃енето ев. Луки, сообразно принятому имъ методу повѣствованія, означаетъ, что отмѣченная имъ особенность была усмотрѣна апостолами, какъ фактъ, происхожденіе котораго для нихъ неизвѣстно, и оставалась во все времена явленія. Должно думать, что это еїдоς єтєроу условливалось тѣмъ обстоятельствомъ, что лицо Іисуса просияло, какъ солнце (Мѳ. 17, 2. Ср. 13, 43), Допущенное здѣсь ев. Матеемъ сравненіе отчасти выясняетъ намъ источникъ этого свѣта: онъ очевидно шелъ не отънѣ, а изнутри, лучи его распространялись отъ лица Спасителя ¹³⁾, но не были слѣдствиемъ освѣщенія какимъ-нибудь постороннимъ блестящимъ тѣломъ, къ чему склоняется Ольшгаузенъ ¹⁴⁾. Между тѣмъ изъ хода разсказа совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы Іисусъ Христосъ, Моисей и Илія находились въ иѣкоторой свѣтышой сфере, которая и имъ сообщала способность лучеиспусканія, напротивъ, послѣднее представляются отдѣльнымъ и самостоятельнымъ у каждого изъ нихъ. Моисей и Илія явились въ славѣ (Лук. 9, 31), слѣдовательно уже съ блескомъ, а не получали его по прибытіи. Кромѣ лица и одежды (Христа) сдѣлались бѣлыми, какъ снѣгъ (Мѳ. 17, 2) или какъ снѣгу (Мр. 9, 3, ср. Мѳ. 28, 3. Дан. 7, 9). Здѣсь сравненіе не такъ сильно и позволяетъ догадываться, что причина измѣненія вида одеждъ

¹²⁾ Olshausen. Op. cit. S. 533. Barnes. Notes. on the Gospels of Matthew and Mark. P. 235.

¹³⁾ Ел. Феодоритъ (epist. 145 ap. Migne, gr. ser. t. 83, col. 1385, p. 1253—1254) пишетъ: «Онъ (Іисусъ Христосъ) испустилъ сіяніе божественной славы и произвелъ лучи свѣта, который превосходилъ предѣлы восприятія глаза».

¹⁴⁾ Olshausen. Op. cit. S. 533.

заключалась въ освѣщеніи ихъ блескомъ, исходившимъ отъ лица Спасителя. Такъ по Матею, по Маркъ и Лука и имъ усвояютъ лучеиспускательную силу въ родѣ блеска молніи (ѣрастраптіо Луки. Ср. Іезек. 1, 4, 7. и Наум. 3, 3) или звѣздъ (отілвш Mr.), незаимствованную отъ какихъ-нибудь другихъ источниковъ, напр. отъ солнца. Поэтому Аристотель говоритъ (*de coelo*, 2): *сі πλανήται ού στὸρουσι* въ противоположность самосвѣтящимъ тѣламъ. Впрочемъ, означенный глаголъ прилагается и къ планетамъ, а Меркурій, какъ извѣстно назывался *ό στὸρων*. При томъ же сами евангелисты ограничиваютъ значеніе этихъ определений, называя ихъ просто бѣлыми. Маркъ даже дѣлаетъ обстоятельное описание ихъ, какъ вполнѣ доступныхъ внимательному наблюденію, что не позволялъ блескъ лица Господа. Онъ считаетъ большую здѣсь бѣлизну стоящею выше искусства бѣльщиковъ, т.-е. людей, занимавшихся чищеніемъ грязного платья или бѣленіемъ полотна, что между греками составляло предметъ особаго промысла ⁵⁵⁾). Все это показываетъ, что появѣствование евангелистовъ ни мало не вынуждаетъ насъ признавать самостоятельное свѣченіе или блескъ одежды Спасителя. Связь рѣчи скорѣе даетъ основаніе предполагать, что это зависѣло отъ лучей, исходившихъ отъ лица Господа. Ев. Матея очевидно хочетъ сказать, что лицо Іисуса Христа просияло настолько, что и одежды Его сдѣлались бѣлыми, какъ свѣтъ. При этомъ не нужно опускать изъ вниманія, что общее метаморфозы, особенно обнаружившееся въ сіяніи, относилось не только къ лицу, но и ко всему тѣлу; значитъ, блескъ послѣдняго могъ сообщаться и одеждамъ. Въ этомъ случаѣ, не безынтересна параллель съ Моисеемъ. Сіяніе лица его могло быть скрыто подъ покрываломъ (Исх. 34, 33), но слава Господа была такъ велика, что и одежды Его стали бѣлыми. Въ этомъ нѣть ничего особенно страннаго; все дѣло объясняется и безъ признанія метаморфозы платья, что по Штраусу ⁵⁶⁾ необходимо для пониманія факта.

Прославленіе Іисуса Христа составляло только одинъ моментъ всего события; за нимъ следуетъ явленіе Моисея и Иллі.

⁵⁵⁾ Barnes. Notes on the Gospels of Matthew and Mark. P. 235.

⁵⁶⁾ Strauss. Das heben Iisu. S. 239—240.

Какъ юдоу Матея (ст. 3) и Луки (ст. 30) наглядно изображаютъ про-
исшествіе, какъ феноменъ вполнѣ реальный: апостолы могли
осматривать его со всею тщательностью. Явились имъ (Мр. и
Луки): этотъ переводъ не особенно точенъ и повидимому имѣ-
еть въ виду указать цѣль пришествія ветхозавѣтныхъ правед-
никовъ, каковая полагается въ ученикахъ. Но вѣриѣ съ гре-
ческою ωφθησαν αὐτοῖς нужно передать словами: были видимы
имъ, и это толкованіе подтверждается тѣмъ, что Петръ, Іаковъ
и Іоаннъ не замѣтили самаго прибытія Моисея и Иліи, по усмо-
трѣли ихъ уже бесѣдующими съ Господомъ. Но 31 ст. Ев. Луки
оба мужа были въ славѣ (ἐν τῇ δόξῃ), т.-е. въ такомъ же свѣт-
ломъ и блестящемъ образѣ, какъ и самъ Іисусъ Христосъ,
что можно выводить уже изъ описанія события ап. Петромъ,
который употребляетъ этотъ терминъ въ примѣненіи къ облаку
(φωνὴ ἐνεχθεῖσα ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης: 2 п., 1, 17), а оно
было свѣтлымъ (νεφέλῃ φωτεινή: Мѳ. 17, 5). Вообще выраженіе
δόξа Κυρίου равнозначащее Евр. *Kavod yeheovah*, каковое всегда
означаетъ сопутствовавшій ветхозавѣтнымъ богоявленіямъ блескъ
(Исх. 24, 16; 40, 34. 3 Цр. 8, 11 2 Парал. 7, 1. Иса. 6, 3.
Іезек. 1, 28; 3, 12. 23; 8, 4; 10, 4. 18; 11, 22 и др.). Точно
также и ев. Лука говоритъ о славѣ Господней, осиявшей виоле-
емскихъ пастуховъ при явленіи имъ ангела съ вѣстю о рожде-
ніи Спасителя (2, ")). Однимъ словомъ, Моисей и Илія были
блестящими подобно самому Христу. Больше этого мы ничего
не знаемъ. Когда апостолы проснулись и увидѣли двухъ мужей,
послѣдніе бесѣдовали съ Іисусомъ (Мѳ. 17, 3. Mr. 9, 4); пред-
метомъ этого разговора былъ *исходъ Господа, который Ему*
надлежало совершить въ Йерусалимъ (Луки 9, 31)⁵⁷⁾. Ξέδοος ука-
зываетъ, конечно, на смерть, отшествіе изъ жизни (2 П. 1, 15.
Прем. Сол. 3, 2; 7, 6. Ср. Луки 9, 51)⁵⁸⁾; однако же въ виду
того значенія, какое имѣло страданіе Господа въ дѣлѣ иску-
шеннія, понятіе Ξέδοος можно расширить до мысли объ окончанії
всей земной дѣятельности Спасителя чрезъ добровольное (ἐμελ-

⁵⁷⁾ Св. Златоустъ читаетъ здѣсь *о славѣ* (τὴν δόξην) и видѣть въ этомъ
терминѣ указаніе на страданіе и смерть, «потому что страданіе и смерть всегда
называются славою». Ср. Зигабена. Comment. in quat Evang. I, 2, p. 677.

⁵⁸⁾ Ср. у Цицерона (Rep. II 30): post obitum, vel potius exceisum, Romuli.

λεν) подчиненіе смерти. Въ такомъ именно смыслѣ глаголь πληροῦ прилагается къ Иоанну Крестителю, когда идетъ рѣчь о завершении его миссии (Дѣян. 13, 25). Насколько исходъ Господа въ Иерусалимъ обсуждался во время бесѣды Его съ Моисеемъ и Ильею, сказать трудно по отсутствію прямыхъ свидѣтельствъ. Гораздо важнѣе решить: почему апостолы узнали обоихъ мужей, именно какъ Моисея и Илію? Θеофилактъ⁵⁹⁾, а за нимъ и некоторые новѣйшиe экзегеты⁶⁰⁾, полагаютъ, что это сдѣжалось извѣстнымъ изъ разговора явившихся со Христомъ. Конечно, возможно и это, но евангельскій разсказъ ничего подобнаго не сообщаетъ и о самой бесѣдѣ передаетъ очень кратко. Нѣкоторымъ подтвержденіемъ такого предположенія можетъ, пожалуй, служить замѣчаніе Луки, который фактъ признания обоихъ мужей ставитъ послѣ бесѣды, но Матеей и Маркъ связываютъ его непосредственно съ самимъ явленіемъ, такъ что они разговариваютъ уже какъ Моисея и Илія. Повидимому, бесѣда только навела апостоловъ на мысль о личности ветхозавѣтныхъ праведниковъ, а полная увѣренность возникла позднѣе; для этого требовалось нѣкоторое, хотя бы и самое непродолжительное размышленіе. Результатомъ его было то, что ученики узнали въ явившихся Моисея и Илію. Какія же данные были для подобнаго заключенія? Вѣроятно, вицѣнія черты разговаривавшихъ напоминали образы этихъ столповъ ветхозавѣтной праведности. насколько это извѣстно по свящ. книгамъ, и по одному виду собесѣдниковъ апостолы такъ же легко могли признать въ нихъ Моисея и Илію, какъ и Саулъ — Самуила (Пр. 28, 14); „характеры въ родѣ Моисея и Ильи для каждого, живущаго въ духѣ Писания, носятъ неизгладимые признаки“⁶¹⁾). Разговоръ при спускѣ съ горы уже предполагаетъ, что ученики съ несомнѣнностью знали, кто были оба мужа, а потому мнѣніе Ольсгаузена⁶²⁾, что между прочимъ и здѣсь источникъ свѣдѣній апостоловъ о личности явившихся, нельзя называть состоятельнымъ.

⁵⁹⁾ Θеофилактъ. Толкованіе на Евангелие Матея.

⁶⁰⁾ Bleek. Op. cit. S. 57.

⁶¹⁾ Olshausen. Op. cit. S. 532. Keil. Comment. über Matth. S. 359.

⁶²⁾ Olshausen. Loc. cit.

Преображеній и блистающій Господь и съ Нимъ Моисей и Илія: таково было зрѣлище, открывшееся взорамъ Петра, Яакова и Іоанна тотчасъ по пробужденіи. Естественно, что оно должно было произвести на очевидцевъ сильное впечатлѣніе. Выразителемъ настроенія апостоловъ, какъ и нѣсколько ранѣе при исповѣданіи мессіанства Іисуса Христа, былъ Петръ. Матѳеїй и Маркъ, передавая дальнѣйшія обстоятельства, не опредѣляютъ точно, чѣмъ было въ это время. Евангелистъ же Лука говорить (9, 33), что тогда Моисей и Илія начали уже отходить, отдѣляясь отъ Іисуса, сдѣлали нѣкоторое движение въ сторону (ἐν τῷ διακριζόσθαι αὐτοὺς ἀπ' αὐτοῦ). Замѣчаніе это вполнѣ умѣстно предъ словами Петра. Прежде апостолы съ восторгомъ созерцали великое явленіе; но вотъ собесѣдники Господа, по-видимому, намѣрены оставить гору и потому ап. Петръ какъ бы съ чувствомъ сожалѣнія, что все должно кончиться, воскликнаетъ: *Господи! хорошо намъ здѣсь быть; если хочешь, сдѣлаешь здѣсь три куща: Тебѣ одну, и Моисею одну, и однѣ Иліи* (Мѳ. 17, 4). Къріе Матѳея ясно выдѣляетъ Іисуса Христа отъ другихъ присутствовавшихъ лицъ въ качествѣ первого, господина, хотя еврейское раббіе Марка, равняющееся єпістата Луки, вовсе не имѣть въ виду указывать степенныхъ достоинствъ учителя-наставника, какъ это было у позднѣйшихъ раввиновъ. Καλόν єστιν ἡμᾶς ὅδε εἶναι. Св. Златоустъ и ев. Зигабенъ⁶³⁾ видятъ въ этихъ словахъ выраженіе того же чувства, которое нѣкогда побудило Петра прекословить Господу (Мѳ. 16, 22 и пар.). Присутствіе Моисея, побѣдившаго многихъ народовъ, и Иліи, низведшаго огонь съ неба, давало апостоламъ ручательство въ безопасности ихъ настоящаго мѣстопребыванія и потому будто бы Петръ пословѣтовалъ остаться здѣсь (Зигабенъ: συμβουλευει μένειν εκεῖ)⁶⁴⁾. Но такое мнѣніе несогласно съ текстомъ и не-

⁶³⁾ Златоустъ. Бесѣды на ев. Магіея. Знаменіе. Comment. I, 2. p. 679. Изъ новѣйшихъ экзегетовъ см. подобное мнѣніе въ комментаріи *Генри и Скотта*. (A commentary upon the holy Bible from *Henry and Scott*. Matthew to Acts. P. 107).

⁶⁰) Lange (Das Evang. nach Matthaus. S. 240, въ существѣ дѣла сходится съ этимъ возрѣніемъ Златоуста; онъ видѣтъ въ воскликаніи ап. Петра выраженіе полнаго довольства настоящимъ и нежеланія, чтобы Спаситель вступалъ на чутъ страданій.

соответствует настроению говорившаго. Оно предполагает сложный процессъ въ головѣ Петра, который своимъ предложеніемъ хотѣлъ удержать Учителя отъ путешествія во Іерусалимъ, не рискуя стать снова сатаною, между тѣмъ онъ не зналъ, что говорилъ (Лука 9, 33). слѣдовательно не обсудилъ дѣла съ достаточнouю серioзностю. При томъ же онъ употребляетъ είναι, а не иσέειν, и ήτις, а не ήμιν, и значитъ полагаетъ особенное удареніе на мѣстоименіи, но не на глаголѣ. Не извѣстно только, къ кому относится это ήμᾶς: къ однимъ ли ученикамъ или вмѣстѣ и къ Иисусу? Въ послѣднемъ случаѣ слова Петра изъясняются такъ: „хорошо, что мы здѣсь—въ такомъ пріятномъ мѣстѣ, въ такомъ обществѣ“ (Блекъ Кеймъ), „здѣсь такъ прекрасно, что мы желали бы поселиться на болѣе продолжительное время“ (Бауръ). Но какъ тотъ, такъ и другой переводъ не чужды неправильнаго пониманія восклицанія Петра въ смыслѣ желанія избавить Спасителя отъ смерти, задержавъ его на горѣ, и основываются на предпочтеніи редакціи Марка и Луки сказанію Матея, который употребляетъ единственное число въ дальнѣйшемъ предложеніи апостола. Въ виду нѣкоторыхъ другихъ случаевъ, гдѣ Петръ выступаетъ одинъ, скорѣе нужно склониться въ пользу большей точности первого синонитического разсказа. а тогда выдѣленіе личности Спасителя отъ другихъ, обозначенныхъ словомъ ήιδς, будетъ виѣ всякаго сомнѣнія. По всѣмъ этимъ соображеніямъ болѣе естественнымъ представляется разумѣть подъ ήιδς только трехъ учениковъ и придавать восклицанію Петра такой смыслъ: „какъ хорошо, что мы ученики. здѣсь“. Этими словами ап. Петръ выражаетъ чувство восторга, наполнившее его душу. Неожиданно удостоившись быть свидѣтелемъ торжественнаго прославленія Господа, апостолы настолько были поражены видѣніемъ, что въ немъ находили осуществление своихъ завѣтныхъ ожиданій и желали, чтобы оно продлилось возможно долѣ. Вѣроятно, къ чувству восторга примѣшивалась еще надежда на открытие мессіанскаго царства, что было обѣщано Иисусомъ Христомъ въ непродолжительномъ времени (Мѳ. 16. 28). Но представленіе учениковъ было привязано къ чувственности (ср. напр. 20. 20—22 и парал.), они не могли возвыситься до духовнаго созерцанія царства Божія и поэтому Петръ предлагаетъ свои услуги въ дѣлѣ устроенія временныхъ

жилищъ для Иисуса Христа и двухъ Его собесѣдниковъ, стави себя и своихъ товарищевъ въ положеніе слугъ, чѣмъ въ древности и особенно между евреями было довольно обычнымъ явленіемъ въ отношеніяхъ между учениками и учителемъ. Предъ внутреннимъ взоромъ говорившаго кажется мелкая картина тихой и блаженной жизни въ близости къ Господу Спасителю и въ сообществѣ великихъ праведниковъ. Но Петръ не сообразилъ, насколько мало идутъ къ обстоятельствамъ его слова, какъ это даетъ знать ев. Лука (9, 33). Маркъ болѣе живо выражаетъ ту же мысль словами: оў γὰρ ἥδει τί λαλήσῃ (Мр. 9, 6) или, по Тишendorфу, ті λαλήσει. И та и другая форма одинаково характерно рисуютъ душевное состояніе ап. Петра: онъ имѣлъ непреодолимое желаніе высказать чувство восторга, хотя и не зналъ, что скажетъ. Когда Моисей и Илія готовы были удалиаться, Петръ уже не могъ удержаться: внутреннее восхищеніе нудило его попытаться остановить чудное явленіе, въ которомъ онъ разсчитывалъ найти полное удовлетвореніе своимъ чайніямъ. Очевидно, онъ былъ въ такомъ сильномъ возбужденіи, что долженъ былъ обнаружить его такъ или иначе, поэтому и слова его вышли совсѣмъ не удачны, не примѣнимы къ данному положенію. Въ этомъ основаніе и объясненіе рѣчи Петра, подкладка же ея въ неправильномъ пониманіи Преображенія въ смыслѣ предсказанного Христомъ пришествія Его во славѣ Отца Своего (Ме. 16, 27—28). Само собою понятно, что искать болѣе глубокаго содержанія въ восторженномъ восклицаніи — было бы совершенно напраснымъ трудомъ. „Хорошо, что мы здѣсь; настало великое мгновеніе, когда мы увидѣли Сына человѣческаго, грядущаго въ царствіи Своемъ, и ничего больше этого не ожидаемъ и не желаемъ“: вотъ что можно предполагать въ душѣ первоверховнаго апостола при его обращеніи къ Иисусу Христу. Тутъ было много чувства, но мало истиннаго разумѣнія.

Ев. Маркъ хочетъ оправдать поступокъ ап. Петра указаніемъ на страхъ (9, 6), но Лука усвояетъ его ученикамъ нѣсколько позднѣе и именно послѣ явленія облака. Весьма естественно, что все видѣніе внушило апостоламъ нѣкоторое чувство боязливости (ср. Евр. 12, 1—Вт. 9, 19), достигшее высшей степени предъ моментомъ, когда раздался глашъ съ неба. Сознаніе бли-

зости Бога было главною причиною этого. Всегда и вездѣ, даже при радостныхъ явленіяхъ (Луки 1, 12; Апок. 1, 17; Дан. 10, 7, 12), удостопвшіеся необычайныхъ откровеній были объемлемы страхомъ, который служилъ выражениемъ ихъ грѣховности. Въ то же время здѣсь обнаруживалась способность человѣка къ ясному различенію между абсолютно чистымъ и нравственно-несовершеннымъ и предпочтеніе послѣднему первого, какъ идеала. Имѣя въ виду это, Писаніе называетъ такой страхъ началомъ (Пс. 110, 10) и концемъ премудрости (Исаи 11, 2).

Рѣчь ап. Петра осталась безъ отвѣта; когда онъ еще говорилъ, открылось новое явленіе. Это было облако, безъ сомнѣнія, чудесное, ибо оно было совсѣмъ неожиданно и служило предвозвѣщеніемъ нового момента, гдѣ Петръ долженъ быть уразумѣть смыслъ события и понять всю несообразность своихъ словъ. Изъ облака раздался голосъ Бога Отца; этотъ фактъ съ несомнѣнностью увѣряетъ насъ въ томъ, что это была шехина, въ какой Богъ являлъ себя людямъ (Исх. 20, 21: 40, 34—35; 1 Цр. 8, 10) ⁶⁵⁾. Только въ настоящій разъ облако было не мрачнымъ, а свѣтлымъ (υεφѣлѣ фштейнъ Мѣ. 17, 5) ⁶⁶⁾, поскольку оно было знаменіемъ присутствія Бога милующаго и спасающаго грѣшниковъ. Облако только осѣнило, бросило наѣкоторую тѣнь (ἐπεσκіасеу) на апостоловъ, которые находились въ его

⁶⁵⁾ Ново-Евр. *schechinah* происходит отъ глагола *schachan* и значитъ *присутствіе Божіе* (*Талмудъ*: *præsentia Dei*).

⁶⁶⁾ Ольстгаузенъ склоняется къ чтенію *υεφѣлѣ* *фштѣс*, принятому Гризбахомъ. Но къ какому неудобству ведетъ это чтеніе, видно изъ того, что Ольстгаузенъ приужденъ былъ понимать слѣдующее слово *ἐπεσκіасеу* въ смыслѣ обозначенія дѣйствія на зѣкіе яркаго свѣта; послѣдній, по изъясненію названнаго ученаго, тоже для глаза, что *скѣтос*, ибо онъ ослѣняетъ человѣка. Не говоря уже о томъ, что чтеніе *υεφѣлѣ* *фштѣс* сохранилось лишь въ немногихъ кодексахъ (напр. у св. Ефрема Сириня), мы отмѣтимъ, что и самъ Гризбахъ (*Comment. crit. in Matth.* p. 143), руководился основаніями, не особенно уважительными: онъ полагалъ, что «*haec est lectio insolentior, furior, difficilior, hebraizans*». Павлюсъ справедливо возражаетъ на это, что употребленіе родительного той *фштѣс* или просто *фштѣс* въ Новомъ Завѣтѣ гораздо чаще, чѣмъ прилагательного *фштейнос*. Послѣднее встрѣчается еще только у Мѣ. 6, 22 ч Луки 11, 34—36, а примѣровъ первого словосочетанія можно указать лѣсъма много (Луки 16, 8; Иоан. 12, 36, 1 Солун., 5, 5; Еф. 5, 8; Дѣян. 22, 11; Рим. 13, 12; 2 Кор. 11, 14; Апок. 22, 5). См. подробнѣе у Павлюса на стр. 455.

что необходимо предполагать еще и потому, что они слышали голосъ єк тῆς νεφὲλης. Не такъ опредѣленно положеніе другихъ лицъ въ настоящій моментъ. Предъ началомъ рѣчи ап. Петра Моисей и Илія стали отдаляться отъ Иисуса (Луки 9, 33); а когда онъ говорилъ, явилось облако и оспнило ихъ; и устрашились, когда вошли въ облако (Луки 9, 34). Возбуждается недоумѣніе касательно подлежащаго послѣдняго предложенія. Нашъ русскій перевѣодъ допускаетъ возможность предположенія, что тутъ разумются три ученика, свидѣтели событія. Въ тоже время текстъ не даетъ никакого намека на то, чтобы Петръ, Іаковъ и Іоаннъ хотя сколько нибудь измѣняли свое положеніе. Гораздо опредѣленіе въ подлинникѣ: εφοβήθησαν δὲ εν τῷ ἐκείνους εἰσελθεῖν εἰς τὴν νεφὲλην. Здѣсь вполнѣ очевидно, что ἐκείνους не имѣть никакого отношенія къ убоявшимся и указываетъ на тѣхъ, то-есть упомянутыхъ выше въ противоположность этимъ, которые єφοβήθησαν. Но такъ какъ ранѣе были обозначены Моисей и Илія и именно какъ удалившися отъ Господа, причемъ Спаситель ясно выдѣляется отъ общихъ праведниковъ ветхозавѣтныхъ, то несомнѣнно, что понятіе ἐκείνος заключаетъ въ себѣ только тѣхъ двоихъ и не должно быть прилагаемо вмѣстѣ съ ними и къ Иисусу, какъ думаютъ св. Златоустъ, Феофилактъ, Мейеръ, Кейль⁶⁷⁾, — къ тремъ ученикамъ (Bengel, Baumgarten-Crusius) или ко всѣмъ присутствующимъ (Clericus). Теперь для насъ очевидно и то, что освѣніе касается однихъ апостоловъ, ибо чувство боязни не могло быть въ Иисусѣ Христѣ, между тѣмъ по Лукѣ (9, 34) при επεσκιάσει и εφοβήθησαι мыслятся одни и тѣ же лица. Спаситель стоялъ выше Петра, Іакова и Іоанна; облако находилось надъ самою Его головою, и освѣщало Его своими лучами, а на апостоловъ набрасывало искоторую тѣнь. Разительный контрастъ между сѣлюющимъ Господомъ и между учениками, находившимися въ блистающей сфере, теперь обнаружился во всей своей силѣ⁶⁸⁾. По указаннымъ нами соображеніямъ смыслъ 34

⁶⁷⁾ Св. Златоустъ. Бесѣды на Ев. Матаея.—Феофилактъ. Толкованіе на Ев. Луки.—Meyer. Kritisch-exegetisches Handbuch über das Ev. des Matthau. S. 332. Keil. Comment. über das Ev. des Matth. S. 362. Farrar. Жизнь И. Х. Стр. 245.

⁶⁸⁾ Если сопоставлять ἐπεσκιάσει съ ἐπ-πκιάσαι. Луки 1, 75,—тогда онъ будетъ указывать на особенную близость Божества

ст. Ев. Луки нужно точнѣе передать въ такомъ видѣ: „и убоя-
лись они, апостолы, когда тѣ (то-есть Моисей и Илья) вступили
въ облако“. Почему же, спрашивается, спутники Господа *теперь*
почувствовали особенный страхъ? Для положительного отвѣта
на этотъ вопросъ у насъ нѣть прямыхъ данныхъ, но позволи-
тельно думать, что причина этого заключалась въ фактѣ исчез-
новенія Моисея и Ильи: они вошли въ облако и больше видимы
не были. Подтвержденіе такому предположенію можно отыскать
видѣть въ упоминаніи Ев. Луки, что *когда былъglasъ, оставилъ*
Иисуса одного (9, 36). Апостолы поняли теперь, что ихъ мечтанія
о царствѣ славы совсѣмъ не примѣнимы къ настоящему событию
и что слѣдовательно Преображеніе имѣть другой смыслъ и
значеніе. Появленіе облака, указывавшее на близость Божества,
заставляло ожидать чего-то особеннаго, необыкновеннаго, что
должно разъяснить имъ происходившее. Все это вмѣстѣ съ не-
зnanіемъ того, что послѣдуетъ потомъ, естественно повергло
апостоловъ еще въ болѣшее смущеніе. Впрочемъ скоро дѣло
стало ясно для недоумѣвающихъ.

*И былъ изъ облака glasъ, говорящий. Сей есть Сынъ Мой воз-
любленный, въ которомъ Мое благоволеніе. Его слушайте.* При
сдѣланномъ нами распределеніи группъ для учениковъ было ви-
всякаго сомнѣнія, къ кому относились эти слова. Между ними
и самимъ облакомъ находился только Господь Иисусъ, и голосъ,
обращаясь къ Петру, Якову и Иоанну, прямо указывалъ имъ
на Спасителя. Голосъ былъ конечно чувственно слышимый
(ср. 2 П. 1, 19: *ταῦτην τὴν φωνὴν ἡμεῖς ἤκουόμενοι εξ σύραυος ενεχθεῖσαν*) восприимаемый тѣлесными ушами, а не просто вну-
треннее дѣйствие духа Божія на умъ вѣрюющихъ. Такое воззрѣніе,
высказываемое Ольсгаузеномъ и Мейеромъ¹⁹⁾ противно смыслу
разсказа и грозитъ превратить все событие въ феноменъ визио-
нерный, лишенный внѣшней объективной реальности. Считая
только одинъ моментъ прошедшествія не дѣйствительнымъ, мы не
имѣемъ права понимать иначе и другія его подробности. Намъ
нечего бояться антропоморфизма, которымъ пугаютъ скептики²⁰⁾.
Какъ всемогущій Творецъ неба и земли Богъ, конечно, въ со-

¹⁹⁾ Olshausen. Commentar. S. 170. Meyer über Matth. S. 335.

²⁰⁾ Strauss. Op. cit. S. 242.

стоянії произвѣстъ нужное движеніе воздушныхъ волнъ, доступное различенію нашихъ органовъ. Для этого совсѣмъ не требуется нашихъ голосовыхъ аппаратовъ.

Первая половина изречения небеснаго Отца представляетъ буквальное повтореніе сказаннаго при крещеніи (Мѳ. 3, 17; Мр. 1, 11; Луки 3, 22; ср. Іоан. 1, 34); въ такомъ же видѣ воспроизводятся слова и ап. Петромъ (2 П. 1, 17). Вѣроятно, во 2 Петровомъ посланіи это сдѣлано потому, что означенное добавленіе было особенно важно лишь при настоящемъ случаѣ, въ виду данныхъ обстоятельствъ и только для немногихъ присутствовавшихъ тутъ лицъ⁷¹⁾.

Божественные слова въ первой части составлены на основаніи 2 Иса. (ст. 7) и Исаии 42, 1; они служили теперь для апостоловъ высшимъ подтвержденіемъ истинности того признания, какое было высказано ап. Петромъ дней за шесть предъ симъ. Если же разсматривать ихъ въ безотносительномъ смыслѣ, то слова эти будутъ указывать на внутреннѣйшее единеніе Сына съ Отцемъ, поскольку для Послѣдняго Иисусъ Христосъ былъ и есть *бιος μου* (Иса. 2, 7: *beni attah*). Онъ есть Сынъ возлюбленный (*βαταπτός*) именно вслѣдствіе такого отношенія къ Своему Отцу. Членъ при прилагательномъ вовсе не означаетъ усиленія степени понятія *βαταπτός*, въ смыслѣ напримѣръ *dilectissimus*, а поставленъ здѣсь по извѣстному требованію грамматики, когда опредѣляющее слово находится послѣ существительного тоже съ членомъ. Настолько же произвольно пониманіе его въ значеніи *ipicus* (Michaelis и др.) или *electus* (Зигабенъ)⁷²⁾, что отражается скорѣе въ предшествующихъ словахъ *βιός μου*. Мѣсто изъ сочиненій Филона, где сопоставляются *μόνος* и *βαταπτός*, доказываетъ совершенно противное. Правда, LXX переводятъ (Быт. 22, 2 и др.) Евр. *γαβιλ* чрезъ *βαταπτός*, но это лишь *экзегетической* переводъ, основывающійся на слѣдующемъ опредѣленіи: „котораго ты любишь“; поэтому Акнilla болѣе пра-

⁷¹⁾ Впрочемъ, ясныи намекъ на *αὐτοῦ βιού* даютъ слова ап. Петра о слѣдованіи не хитросплетеннымъ баснямъ и пр. (2 П. 1, 16).

⁷²⁾ Зигабенъ. Comment. in quat. F.v I, 2, p. 683: *βαταπτός, ηγουν, εξαίρετος, ὡς μονογενής*

вильно имѣть здѣсь μονογενῆς, а Симмахъ—μόνος⁷⁰). Εὐ φ εὐ-
δόκησα: изреченіе съ чисто еврейскою конструкціей, такъ что
въ немъ можно видѣть заимствованіе изъ Исаіи 42, 1. Εὐδό-
κειν εν τοι—*ragah ve* (Исаіи 42, 1; Псал. 44, 4, 102, 15; Пр. 3,
12; Втор. 33, 24; Ес. 10, 3 и особенно Быт. 33, 10; Иер. 14,
10) и значить: любить кого, быть благосклоннымъ къ кому.
Усиливая понятіе прилагательного αγαπητός, выраженіе ευ φ εὐ-
δόκησа показываетъ, что это благоволеніе Отца къ Господу
Іисусу есть вмѣстѣ съ тѣмъ источникъ нашей близости къ Богу,
поскольку Божественное благоволеніе такъ-сказать заключено
въ Спасителѣ (Іоан. 1, 14). По силѣ этого человѣкъ лишь тогда
возвышается къ Богу, когда онъ всею душою предается Іисусу
Христу, Который изливаетъ на насъ Свою любовь и спасаетъ
(Іоан. 1, 10). Потому-то Отецъ *усыновляетъ насъ Себѣ* чрезъ Іисуса
Христа, по благоволенію хотѣнія Своего (Еф. 1, 5), и удостои-
ваетъ зреїнія славы Сына по предвѣтной любви Своей къ Нему
(Іоан. 17, 24). Такимъ образомъ мысль постепенно переходитъ
отъ опредѣленія общихъ отношеній Господа къ Богу къ разъ-
ясненію Его миссіи въ дѣлѣ искупленія человѣчества. Это, го-
воритъ небесный голосъ Отца, Мой Сынъ, находящійся со Мною
въ тѣснѣшемъ единеніи и потому любимый Мною. Мое благо-
воленіе всецѣло почиваетъ на Немъ, посему и вѣсть Онъ при-
водитъ къ союзу со Мною, изливаетъ на вѣсть Свою любовь и
привлекаетъ ко Мне. Какъ же относиться къ Нему? Αὐτῷ ἀκούετε—
такъ заключаетъ Богъ свою рѣчь, указывая ученикамъ въ Спа-
сителѣ пророка, обѣщанного Моисеемъ⁷¹); слова эти призывали
апостоловъ къ повиновенію своему Учителю во всемъ, что бы
Онъ ни предпринялъ, ибо Онъ есть Мессія, исполненіе закона.
Въ этомъ случаѣ они вполнѣ равнозначущи выражению τούτῳ
πεθερῷ⁷²).

Голосъ прекратился, явленіе кончилось. Еще ранѣе охватив-
шее учениковъ чувство страха теперь достигло высшей сте-

⁷⁰) Meyer. Ueber das Ev. Matth. s. 332.

⁷¹) Αὐτῷ ἀκούετε заимствовано изъ Втор. 18, 15 и представляетъ переводъ
евр. *e'et av tischmann*.

⁷²) Зигабель. Comment in qu.t. Ev 1, 2, p. 683.

пени; въ сознаніи своего ничтожества они пали на землю⁷⁶), и нужно было особенное ободрение Господа, чтобы возвратить ихъ къ действительности. Прикосновение руки Иисуса Христа возстановляетъ ихъ, какъ это было съ пр. Данииломъ (10, 5—10) и ап. Иоанномъ (Апок. 1, 17) при подобныхъ же обстоятельствахъ. И внезапно, словно получивъ снова сознаніе (εξάπια. Мр. 9, 8), возведши очи (Мѳ. 17, 8), апостолы никого не увидѣли, кроме одного Иисуса (Мѳ. и Мр.). ибо когда былъ гласъ, остался Иисусъ одинъ (Луки 9, 36). Все пришло въ обычный естественный порядокъ.

Мы изложили последовательно ходъ событий на горѣ и теперь должны обратиться къ болѣе внимательному разсмотрѣнію отдельныхъ его моментовъ. Какъ видно изъ евангельского разсказа, все происшествіе на горѣ распадается на три акта: а) Преображеніе Господа; б) явленіе Моисея съ Илью и с) голосъ, раздавшійся изъ облака. Касательно этого послѣдняго обстоятельства едва ли мыслимы какія-нибудь серьезныя недоумѣнія кромѣ сомнѣній въ дѣйствительности его, какъ феномена чудеснаго. Но если мы допустимъ бытіе Личнаго, всемогущаго и отдельнаго отъ міра Абсолютнаго Существа, то должны признать и возможность сверхъестественного вообще: а разбирать здѣсь отрицательная теоріи съ материалистическою или пантенистическою подкладкою было бы неудобно—тѣмъ болѣе, что воззрѣнія первого рода представляютъ немыслимую для ума нелѣпость, пантенизмъ же выдаетъ свою несостоятельность явнымъ внутреннимъ противорѣчіемъ въ отожествленіи конечнаго съ неограниченнымъ. Нѣсколько болѣе касается наскъ возраженіе противъ достовѣрности повѣствованія о Моисеѣ и Ильи. Критики стремятся найти для себя опору въ самомъ Евангелии и именно въ притчѣ о богатомъ и Лазарѣ. Здѣсь, по мнѣнію Штрауса⁷⁷), Иисусъ Христосъ прямо высказалъ, что явленіе умершихъ въ видахъ убѣжденія кого бы то ни было совершиенно безпѣльно,

⁷⁶) Нѣгъ никакихъ основаній понимать етегору «ти прооштоу аиту» въ смыслѣ: «поклонились» въ знакѣ благоговѣнія (προσκυνητау), какъ полагаетъ Евѳ. Зиберенъ (Com. 1, 2, р. 655).

⁷⁷⁾ Strasss. Das. I. I s. 241.

а потому и нельзя придавать такого значения присутствию двухъ мужей при Преображеніи; значитъ и самыи разсказъ объ этомъ есть вымыселъ, потому что никакого другаго смысла второй моментъ не заключаетъ. Возраженіе это совершенно фантастично. ибо основывается на несуществующихъ данныхъ. Евангеліе указываетъ, что закоренѣлые грѣшники, которымъ предстоитъ „мѣсто мученія“ и которые не слушаютъ Моисея и пророковъ, не по-вѣрятъ, еслибы кто и изъ мертвыхъ воскресъ (Луки 16. 27—31); о людяхъ иныхъ нравственныхъ качествъ въ притчѣ ничего не говорится, а вѣдь несомнѣнно, что апостолы не были предназначеными для геенны. Слѣдовательно явленіе ветхозавѣтныхъ праведниковъ при Преображеніи Господа не стоитъ въ противорѣчіи съ другими евангельскими эпизодами и съ библейской точки зренія не представляетъ ничего невозможнаго. Но какъ понять его?— Вотъ вопросъ дѣйствительно интересный и важный. По отношенію къ Илії можно удовольствоваться отвѣтомъ, что онъ на время изъ высшихъ небесныхъ сферъ перенесенъ былъ на землю, ибо намъ известно, что онъ былъ взятъ на небо живымъ, не подвергаясь обычному закону смертности (4 Цр. 2, 11; ср. Сир. 48, 7, 12). Мы не можемъ опредѣлить форму существованія Илії послѣ означенного момента, но знаемъ, что онъ не былъ разлученъ отъ тѣла, а имѣлъ его и по отшествіи изъ нашего міра; потому намъ нѣть особенной нужды „снабжать“ имъ обличителя Ахавова, на чёмъ настаиваетъ Вейсъ⁷⁸). Совсѣмъ не то при объясненіи факта явленія Моисея; онъ умерг
такъ, какъ землю Могилской, по слову Господню. И похороненъ на днѣтии въ землю Могилской противъ Веофенса, и никто не знаетъ места погребенія его также до сего дня (Втор. 34, 5—6; ср. Іер. 15, 1). Предполагаютъ на основаніи послѣдняго упоминанія о неизвѣстности могилы пророка, что тѣло его не подверглось тленію, а было сохранено Богомъ для этого случая⁷⁹) или какимъ нибудь таинственнымъ процессомъ было предуготовлено для неба. Богъ явилъ къ Моисею свою строгость за его грѣхъ, не дозволивъ ему войти въ землю обѣтованную, но

⁷⁸) Weiss. Das Leben Jesu s. 308 anm. 2.

⁷⁹) Такъ Громий говоритъ. haec corpora videri possunt a Deo in hunc usum assertuata.

въ тоже время показалъ и высокую Свою милость. сдѣлавъ его тѣло способнымъ до всеобщаго суда и воскресенія переступить границу невѣдомаго будущаго и начать тамъ новую жизнь⁸⁰). Воззрѣніе это возникло, конечно, пѣтъ желанія вполнѣ объяснить данный синоптиками фактъ, но избрало слишкомъ рискованныя средства. Предположеніе Куртца слишкомъ фантастично, что его трудно даже и опровергать. Достаточно сказать, что Библія не представляетъ для него никакихъ подтвержденій, хотя бы косвенныхъ. Что Моисей умеръ и погребенъ, это несомнѣнно, а что тѣло его потомъ было взято на небо, это намъ не открыто Повидимому ап. Іуда раздѣляетъ подобную мысль, когда онъ говоритъ, что Михаилъ архангель спорилъ съ діаволомъ о Моисеевомъ тѣлѣ (ст. ⁴) послѣднее какъ будто находилось въ власти виновника смерти или по крайней мѣрѣ было освобождено отъ разрушенія. Но по всемъ вѣроятіямъ ап. Іуда разумѣетъ здѣсь состязаніе о точѣ, подлежитъ ли тѣло ветхозавѣтнаго законодателя „казни огня вѣчнаго“ (ст. 7), а не о смертности или тѣлѣнности его. Посему на первый взглядъ гораздо правдоподобнѣе мнѣніе древнихъ (св. Златоуста, јеофилакта, Евѳ. Зигабена) толковниковъ, что Моисей былъ воскрешенъ и именно съ тою цѣлію, чтобы показать ученикамъ господство Іисуса Христа надъ жизнью и смертью и тѣмъ укрѣпить ихъ въру въ силу Спасителя воскресить Себя изъ мертвыхъ. Это во всякомъ случаѣ естественнѣе допускаемаго Грошемъ сохраненія тѣла Моисеева; но и здѣсь возникаетъ нѣсколько важныхъ недоумѣній. Прежде всего остается нерѣшеннымъ, что произошло съ законодателемъ по минованіи явленія? Трудно представить себѣ, чтобы онъ снова разлучился съ тѣлесною оболочкою⁸¹), но не менѣе смѣльымъ будетъ предположеніе что Моисей взятъ былъ на небо въ прославленномъ состояніи. Не видно, почему такое вознесеніе не случилось раньше, пбо причиной этого могло быть только личное совершенство праведника, а оно было достигнуто

⁸⁰) Kurtz. Geschichte des A. В II, с 537. Нѣсколько сходно Бэрнс (Notes on the Gospels. p. 244, ср. р 236) «Моисей и Илья не были вновь созданы, но пришли, какъ были на пѣбѣ».

⁸¹) Такое мнѣніе находимъ у юмы Аквиината, который утверждалъ, что Моисей ad tempus воспользовался чужимъ тѣломъ

имъ во время земной жизни. Кроме того, выражение *ев* дѣлъ едва ли примѣнно къ обыкновенному тѣлу и ставить Моисея по виду наравнѣ съ Илью, показывая, что форма явленія была одинакова. Лучше всего обратиться къ самому евангельскому рассказу, уяснить его и поискать аналогичныхъ фактовъ, которые могли бы дать намъ ключъ къ пониманію загадочного обстоятельства. Евангелисты изображаютъ Моисея и Илью бѣсѣдующими съ Господомъ; значитъ, они были въ иѣкоторомъ материальномъ образѣ, ибо обладали способностію къ члено-раздѣльной рѣчи, доступной виѣшнему воспріятію апостоловъ. Они были также видимы, какъ и самъ Христосъ. Однако же материальность явившихся не требуетъ непремѣнно полной тѣлесности, какая свойственна людямъ. Они были въ славѣ, то-есть въ свѣтломъ видѣ. Сводя къ единству эти немногочисленныя подробности, мы приходимъ къ тому заключенію, что Моисей и Илья были чувственно созерцаемы и слышимы, какъ блестающіе мужи. Нужно ли для объясненія этого признавать, что ветхозавѣтные праведники были во плоти, въ той материальной, хотя и прославленной оболочки, какая принадлежала имъ на землѣ? Мы имѣемъ многочисленные примѣры явленій ангеловъ и даже самого Бога, причемъ иногда было вполнѣ несомнѣнно, что являвшіеся были въ иѣкоторой материальной тѣлесности, какъ показываетъ разсказъ о трехъ странникахъ, прибывшихъ къ Аврааму у дубравы Мамре (Быт. 18; ср. 19 и особенно ст. 3) или борьба Іакова съ незнакомцемъ въ Пенуэль (Быт 32, 24—32). Отсюда вполнѣ естественно сдѣлать тотъ выводъ, что Богъ по особымъ цѣлямъ открываетъ Себя людямъ видимымъ образомъ, какъ человѣкъ, и даетъ такую же силу безплотнымъ духамъ. Намъ остается предположить, что и явленіе Моисея было совершенно такого же характера. Недоступный въ своей чисто духовной формѣ существованія, онъ сталъ видимъ ученикамъ въ свѣтломъ образѣ, въ какомъ напримѣръ представалъ ангелъ Господень женамъ муроносцамъ (Мѳ. 28, 2—7 и парал.). Скептики говорятъ, что такой фактъ не имѣетъ никакихъ аналогій въ опыта, но отвѣтъ на это мы находимъ уже у ап. Павла, который сказалъ: *Богъ даетъ ему (человѣку при воскресеніи) тѣло, какъ хочетъ* (2 Кор. 15, 38.). Для этого необходимы конечно

особыя цѣли, но онъ предполагаются уже самыи присутствиемъ Моисея при Преображеніи. Мы должны удовлетвориться этимъ общимъ результатомъ, ибо разумъ не можетъ понять этотъ фактъ вполнѣ, въ самой его сущности ⁽²⁾).

Та же мысль будетъ руководительнымъ началомъ и при объясненіи происшедшаго съ Господомъ Спасителемъ. Внѣшнимъ обнаружениемъ Преображенія Иисуса Христа былъ особенный блескъ Его лица и необычайная бѣлизна одеждъ. Что означаетъ это? Свѣтъ и сіяніе суть символы Божества, какъ абсолютно чистаго и совершенного. Всѣ народы представляютъ себѣ Верховное Начало въ такомъ именно видѣ, а бблейская исторія даетъ много фактическихъ примѣровъ того, что Богъ всегда открываетъ Себя земнороднымъ подъ такою формою. Здѣсь символъ становится реальнымъ фактомъ, поскольку Живущій во свѣтѣ непріступномъ (1 Тим. 6, 16) является людямъ во свѣтѣ, воспріемлемомъ человѣческимъ глазомъ. Посему совершенно странно возраженіе

⁽²⁾) Въ новѣйшее время явленіе Моисея и Иліи при Преображеніи перѣдко ставили въ связь съ спиритизмомъ, но на самомъ дѣлѣ послѣдній не имѣть ничего общаго съ этимъ и другими подобными бблейско-историческими фактами. Намъ кажется, спиритическое ученіе есть тотъ же материализмъ, только принявший не принадлежащее ему имя. Спириты отводятъ для духовъ какую-то особую сферу съ неизѣкомыми и невѣдомыми намъ пространственными отношеніями, гдѣ и находится новое царство живыхъ, которые, переступая въ нашу обычную среду, являются видимыми и осозаемыми, материализуются. Чтобы объяснить что явленіе, необходимо предположить, что *spiritus* въ существѣ своемъ есть нечто материальное, аналогично съ нашимъ тѣломъ, почему онъ неизбѣжно становится сходнымъ по виду съ человѣкомъ, когда вступаетъ въ земную область съ «грешня измѣреніями». Въ основѣ своей это воззрѣніе пожалуй даже ниже миѳологическихъ взглядовъ на загробную жизнь, какіе существовали у грековъ и другихъ народовъ въ извѣстную пору ихъ исторического бытія. Въ послѣднемъ случаѣ было недостаточно развитое появленіе духа, неудачное стремленіе возвысить его надъ матеріею, у спиритовъ же прямое отождествленіе обоихъ началъ. Фактъ материализаціи въ спиритическомъ смыслѣ возможенъ лишь какъ *овеществленіе*, что допустимо только при признаніи абсолютной неразличимости и *substantialiter* и *realiter* духа и матеріи, ибо при противоположности ихъ немыслимъ переходъ одного въ другую или наоборотъ. Теперь понятно коренное различіе между спиритизмомъ и явленіями умершихъ въ Ветхомъ и Новомъ Запѣтѣ. Писаніе говорить, что духъ въ извѣстномъ, воспріемлемомъ для нашихъ органовъ видѣ открывается людямъ; спириты уничтожаютъ наше понятіе духовности.

Штрауса⁸³⁾), будто прославленіе Господа должно бы совершиться инымъ способомъ, а не въ видѣ просвѣтленія или лучезарности тѣла. Критикъ произвольно отвлекаетъ виѣшнее отъ внутреннаго и не придаетъ первому никакого значенія. Между тѣмъ общечеловѣческое сознаніе необходимо требуетъ такого облеченья духовнаго въ материальное для ясности представлѣнія недоступнаго въ своей сущности Верховнаго Начала; разумъ находитъ этотъ путь единственнымъ въ дѣлѣ созерцанія Божества, а библейская исторія прямо свидѣтельствуетъ, что это не было однимъ логическимъ постулатомъ, но вполнѣ соотвѣтствовало дѣйствительности. Значитъ, и въ Преображеніи Господа мы должны видѣть виѣшнее обнаруженіе той силы, которую Богъ Отецъ дѣлъ Своему Сыну (Іоан. 17, 21) и которая доступна намъ въ лицѣ Иисуса Христа (2 Кор. 3, 18; ср. 4, 6). Что свѣтъ Преображенія былъ чувственно видимый, воспринимаемый тѣлесными очами, евангельскій разсказъ не оставляетъ въ этомъ никакого сомнѣнія. Апостолы усматривали его, конечно, обычнымъ способомъ, и Спаситель запрещаетъ имъ рассказывать о томъ, что они видѣли (ἀ εἶδον: Мр. 9, 9; οὐδὲν ὅν ἔσχατον: Луки 9, 36). Понятно, что вопросъ объ этомъ могъ возникнуть только при недостаточномъ вниманіи къ евангельскому тексту. Мы разумѣемъ здѣсь извѣстные споры XIV в. въ греческой церкви между Варлаамитами и Паламитами о такъ-называемомъ Фаворномъ свѣтѣ. Послѣдній впрочемъ былъ только предлогомъ,—и скоро противники удалились въ область отвлеченной, сколастической и мистической догматики, отрѣзавъ себѣ путь къ правильному разрѣшенію простой задачи. Варлаамъ и Акиндинъ были не правы въ своемъ отрицаніи возможности чувственного созерцанія сіянія, бывшаго при Преображеніи, что вело къ разрѣшенію событий въ кизіонерный фактъ, и потому были осуждены соборами 1350 и 1351 гг. Но еще болѣе погрѣшили аѳонскіе монахи исихасты, одержавшіе побѣду надъ своими антагонистами. Палама и его сторонники признавали, что свѣтъ на Фаворѣ былъ несotворенный и именно тотъ самый, въ которомъ живеть Богъ. Предстояла великая опасность внести

⁸³⁾ Strauss. Das L. I. S. 239. Сходно Вейсъ. Das L. I. S. 308.

матеріальное начало въ сущность Божества, поскольку сіяне было доступно воспріятію тѣлесныхъ органовъ; думали устранить ее различеніемъ Божественной єнсертсіа и оубіа, причемъ признавалось, что свѣтъ не касается сущности, какъ ея обнаружение или вицѣшняя среда ⁶⁴⁾). Но въ такомъ случаѣ предикать несосторенности долженъ быть отнесенъ не къ самому символу, а къ вѣчно присущей Иисусу Христу Божественной силѣ и слѣдовательно къ свѣту не имѣеть никакого отношенія. Будучи совершенно реальнымъ и чувственно воспринимаемымъ, свѣтъ былъ созданъ, какъ сѫмѣю, что Спаситель есть Богочеловѣкъ, сіяніе славы Отчей (Евр. 1, 3). Было бы слишкомъ смѣлою рѣшимостію пытаться на точнѣйшее опредѣленіе самой природы сопровождавшаго Преображеніе блеска. Онъ былъ подобенъ солнцу и значитъ по виду не представлялъ ничего особеннаго. Тоже было при явленіи Бога Моисею въ купинѣ, когда кустъ горѣлъ, но не сгоралъ (Исх. 3, 2). Очевидно, огонь былъ физической, объективно созерцаемый, подобно земному, хотя и отличный отъ него по своему дѣйствію. Судить о его сущности мы не можемъ, какъ и о природѣ „свѣта Фаворскаго“. Несомнѣнно лишь одно, что при Преображеніи ясно обнаружилась слава Бога во Христѣ, Сынѣ человѣческомъ. Какъ это возможно? Въ какомъ отношеніи актъ откровенія Божества Спасителя стоялъ къ Его человѣчеству? Евангелисты не говорятъ объ этомъ прямо; они даютъ намъ только общее обозначеніе факта въ терминѣ мѣтаморфозы. Глаголъ этотъ дважды употребляется еще у ап. Павла (Рим. 12, 2 и 2 Кор. 3, 18) и прилагается къ духовному обновленію людей подъ вліяніемъ спасающей благодати въ смыслѣ отложенія прежняго образа жизни ветхаго человѣка и облечениія въ новаго человѣка (Еф. 4, 22, 24). Слѣдовательно, здѣсь имѣется въ виду только высшая степень совершенства, большая духовная чистота помысловъ и желаній облагодатство-

⁶⁴⁾ См. обѣ этихъ спорахъ Beiträge zur kirchlichen Literatur und Dogmengeschichte des griechischen Mittelalters von Gass. Sw. Bnd.: Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben im Christo von W. Gass. Greifswald. 1849. ss. 8—19. Guerike. Handbuch der Kirchengeschichte. Neunte Auflage. Sw. Bnd. Leipzig. 1866. s. 212—213.

ваннаго и, пожалуй, освобождение отъ рабства тѣлу съ его грѣховными влечениями (Римл. 12, 2; ср. 12, 1). Въ этомъ случаѣ духовное начало нашего существа какъ бы выдвигается на первый планъ, но ни оно само, ни тѣлесная природа возрожденаго не уничтожаются и не измѣняются *substantialiter*, не дѣлаются совершенно другими, а лишь усовершаются. Такимъ образомъ понятіе *метеморфозы* указываетъ на особенный, высшій моментъ въ жизни Спасителя, когда преимущественно выступило Его Божество, а человѣчество какъ бы осталось позади (*метеморфозы*). Откровеніе сообщаетъ намъ, что Иисусъ Христосъ будучи образомъ Господи (*én морфѣ Θεοῦ*), не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу; но уничижилъ Себя самою, принявъ образъ раба (*морфѣν δοόλου λαβων*) (Филип. 2, 6—7). Согласно сказанному въ фактѣ Преображенія нужно видѣть проявленіе Божества, такъ сказать просвѣчиваніе Его и возобладаніе надъ человѣчествомъ. Апостоламъ предсталъ морфѣ *Θεοῦ*, отмѣнившій и заслонившій собою морфѣ *δούλου*. Но христіанинъ, преобразуясь обновленіемъ ума, и тѣло свое представляетъ въ жертву живую, святую и благоугодную Богу (Рим. 12, 1 — 2). Онъ покоряетъ свою плоть и очищаетъ ее соотвѣтственно такому духовному возрожденію. Если въ Преображеніи Христа было именно обнаружение Его присносущной силы, препобѣженіе человѣчества, то необходимо признать, что и тѣлесное начало Господа Спасителя, такъ или иначе участвовало въ чудномъ прославленіи на горѣ. Вся земная жизнь Иисуса Христа была великимъ подвигомъ добровольного служенія для искупленія людей; въ концѣ его было то, что *и Богъ превознесъ Ею, и далъ Ему имя выше всякою имени* (Филип. 2, 8—9). Но такое имя, такую славу Спаситель имѣлъ у Отца *прежде бытія мира* (Иоан. 17, 5), какъ Единородный и равный Ему Сынъ. Очевидно, прославленіе Иисуса Христа, о которомъ многократно упоминается въ Евангеліи (Иоан. 12, 16, 23; 17, 5. 22—24), относится къ Нему, какъ Богочеловѣку. Воспринявъ нашу плоть въ единство ипостаси, Господь своимъ подвигомъ возвышалъ ее до совершенства Своей Божественной природы. Самъ Спаситель полагалъ конечный пунктъ этого прославленія по человѣчеству въ крестной смерти, ставилъ ее завершеніемъ Своего служенія и моментомъ достижепія славы

предвѣчнаго Сына (Іоан. 12, 23; ср. 12, 16). *Не такъ ли надлежало пострадать Христу, и войти въ славу Свою* (какъ єісѣѳіи єїс тѣу дѣѧу аѣтой) (Луки 24, 26)? спрашивалъ Онъ двухъ учениковъ на пути въ Эммаусъ. Значитъ, Господь и какъ Сынъ человѣческій получиль теперь власть на небѣ и на землѣ (Мѳ. 28, 18), и вознесши къ Богу, *возенъ одесную Его* (Мр. 16, 19). Такимъ образомъ, можно сказать, что жизнь Иисуса Христа была постепеннымъ очищеніемъ и возвышениемъ человѣчества до равенства съ Божествомъ посредствомъ служенія спасенію людей; результатомъ его было то, что и по плоти Спаситель сталъ достоинъ занять мѣсто наряду съ Отцемъ. По тѣсной связи факта страданія и смерти Господа съ предшествующею Его дѣятельностію мы въ правѣ признавать, что процессъ этотъ совершился и ранѣе. Еще въ искушеніи, отвергнувъ соблазнительныя предложения діавола, Иисусъ Христосъ побѣдилъ плотскаго человѣка, который долженъ былъ сдѣлаться вполнѣ послушнымъ орудіемъ Его для осуществленія высокихъ цѣлей. Служеніе Его было въ тѣль, но послѣднее необходимо было вознести на ту высоту, какая указана человѣческому совершенству. Нужно было принять на Себя всѣ тяготы, чтобы побороть ихъ и встать выше даже возможности грѣха. Когда жизненный путь былъ почти конченъ,—естественно Христосъ и по человѣчеству приблизился къ небесной славѣ; по воскресеніи же тѣло Его потеряло свою плотяность, сдѣлалось полнымъ орудіемъ абсолютной воли, какъ *духовное*, а не *душевное* (2 Кор. 15, 45), какъ *тьло славы* (тѣо бѣзпѣніи тѣу бѣзпѣніи: Филип. III, 21)⁸⁵⁾.

Простирая на всю земную жизнь Спасителя прославленіе и „обоженіе“ Его человѣчества, мы замѣчаемъ одинакоже иѣсколько отдельныхъ случаевъ, гдѣ Божество Его выступало особенно ясно. Таковы именно были: Крещеніе, Преображеніе и Воскресеніе Господа. Возросши духомъ, Иисусъ Христосъ, какъ человѣкъ,

⁸⁵⁾ Подобную мысль высказывалъ между прочимъ знаменитѣйшій богословъ патаго вѣка, бл. Феодоритъ, епископъ кирскій. «Правда,—писаль онъ (epist. 145 ар. Migne, gr. Ser. t. 83, col. 1385),—тѣло (Господа по воскресеніи) осталось тѣломъ, но оно есть уже нестрадательное и бессмертное, истинно божественное и прославленное божественною славою».

исполняеть всякую правду; въ это время небесный голосъ превозглашаетъ Его возлюбленныи Сыномъ Божиимъ. Это увѣреніе имѣло преимущественное значеніе для народа, но и Самому Богочеловѣку указываетъ конечную цѣль Его дѣятельности. Крещеніе было духовнымъ помазаніемъ Христа для предстоящаго подвига, начало котораго было положено въ искупленіи. Моментъ завершенія его предъ Преображеніемъ уже близился, пророческое служеніе кончалось; Христосъ началъ открывать ученикамъ, что Ему должно много пострадать (Мѳ. 16, 21) и вмѣстѣ съ этимъ *войти въ славу Свою* (Луки 24, 26). Не доставало только одного акта, но все было исполнено. Тогда то Христосъ преображается предъ апостолами и принимаетъ отъ Бога Отца честь и славу (2 П. 1, 17). Разсматривая фактъ Преображенія въ такомъ видѣ, мы должны только указать на него, какъ одинъ изъ моментовъ прославленія Господа; оно совершалось въ теченіе всего времени пребыванія Его на землѣ, но здѣсь по особымъ цѣлямъ обнаружилось очевиднымъ образомъ для Петра, Іакова и Іоанна. Сіяніе служило знаменіемъ Божественной природы Спасителя, и залогомъ той славы, которая принадлежитъ Ему по воскресеніи и по человѣчеству⁸⁶⁾). Въ чёмъ собственно состояло это Преображеніе, мы рѣшили не въ состояніи, а говоримъ только о возможности его съ библейской точки зренія. Что касается опасности докетизма⁸⁷⁾ и противорѣчія⁸⁸⁾ съ дѣйствительностю смерти и воскресенія Іисуса Христа, то все это страхи больше воображаемые. Мы знаемъ, что и послѣ Преображенія Спаситель оставался истиннымъ человѣкомъ, и этого достаточно для нашей вѣры въ Него, какъ Богочеловѣка. Евангельская исторія сообщаетъ намъ, что и по воскресеніи Своемъ Христосъ вкушалъ пищу (Луки 24, 41—43) и былъ доступенъ осизанію (Іоан. 20, 20. 27), былъ съ плотью и костями (Луки 24, 39). Посему Кейль⁸⁹⁾ въ виду чисто че-

⁸⁶⁾ Разсматривая фактъ Преображенія именно съ этой точки зренія, бл. Феодоратъ кромѣ сего видѣлъ здѣсь «образъ втораго пришествія» Іисуса Христа (epist. 146 ар. Migne, gr. Sér. t. 83, col. 1385, p. 1253).

⁸⁷⁾ Strauss. Das L. I. s. 279.

⁸⁸⁾ Keit. Op. cit. s. 586.

⁸⁹⁾ Keit. Comment. über Matth. S. 363.

ловѣческой жизни Спасителя и Его смерти послѣ событія на горѣ напрасно боится признать Преображеніе вполнѣ реальнымъ фактомъ и придаетъ ему только символической смыслъ. Мы не имѣемъ понятія о тѣлѣ безгрѣшномъ и прославленномъ и потому не въ правѣ прилагать свой личный опытъ къ Иисусу Христу. Для насть немыслимо хожденіе по водамъ, проникновеніе въ комнату при затворенныхъ дверяхъ, но мы всегда должны помнить, что Господь Спаситель былъ Богочеловѣкъ и что слѣдовательно не возможное для смертныхъ, возможно Богу (Мо. 19, 26; Мр. 10, 27).

Разборъ гипотезъ, стремящихся объяснить фактъ Преображенія естественнымъ путемъ.

Положительное объясненіе событія на горѣ приводить насть къ убѣждѣнію, что достовѣрность его не подлежитъ никакому сомнѣнію, если мы допускаемъ бытіе личного Бога и признаемъ Иисуса Христа воплотившимся Сыномъ Божіимъ. Чтобы понять фактъ, мы должны встать на ту точку зреінія, съ которой его слѣдуетъ разсматривать, перейти въ ту область, къ какой онъ принадлежитъ по своимъ свойствамъ. Когда мы будемъ подводить всѣ жизненные процессы подъ законы механики или физики вообще, получится не научное объясненіе дѣла, а лишь искаженіе предмета. Чтобы быть твердымъ въ своихъ воззрѣніяхъ, нужно еще напередъ доказать незаконность припислѣнія какого-нибудь феномена къ данной группѣ явлений и принадлежность его совсѣмъ къ другому классу. Посему, если скептическая критика не признаетъ событія Преображенія въ томъ видѣ и въ той обстановкѣ, какъ обѣ немъ передаютъ Евангелія, то она дѣлаетъ совершенно неосновательную попытку пріурочить его къ иной сферѣ чисто человѣческихъ отношеній, не разрушивъ прежде истинности тѣхъ основныхъ положеній, на которыхъ зиждется философская достовѣрность евангельского чуда. Атеизмъ или пантеизмъ должны быть уже аксиомою, чтобы отрицаніе не было пустою фразціей, вымысломъ несдерживаемой разумными началами фантазіи. Но именно критикамъ и не удается до сихъ поръ опровергнуть справедливость библейской точки зреінія; а пока остаются несомнѣнными бытіе Бога лич-

наго и возможность воплощениј Сына Его, всякое пониманіе евангельскихъ событій въ смыслѣ естественныхъ проицествій не будетъ имѣть научнаго характера. Въ силу этого разборъ отрицательныхъ гипотезъ по вопросу о Преображеніи Господа позволителенъ только какъ отрицательное доказательство въ пользу его объективной реальности; единственно этою цѣлію оправдывается и поясненіе его въ настоящемъ изслѣдованіи, где критика взглядовъ скептической экзегетики мыслима только въ видѣ апологетики.

Исторія представляетъ намъ нѣсколько попытокъ естественнаго объясненія факта Преображенія, одинаково несостоятельныхъ, хотя и принадлежавшихъ людямъ противоположныхъ направлений. Къ одной категоріи относится гипотеза видѣнія, признающая отчасти какой-то сверхъ-естественный актъ въ формѣ божественного дѣйствія на духъ апостоловъ; за нею слѣдуетъ грубо натуралистическая гипотеза Навлюса, усиливающаяся вывести чудесное событіе изъ обыкновенныхъ явлений природы; Штраусъ съ Кеймомъ и Вейсе отрицаютъ всякое историческое зерно въ синоптическомъ разсказѣ о проицествіи на горѣ, причисляя его къ области миѳа или аллегоріи. Въ своемъ разборѣ и мы будемъ держаться этой послѣдовательности.

а) Гипотеза видѣнія.

Сущность гипотезы видѣнія сводится къ тому, что Преображеніе Господа со всѣми сопровождавшими его обстоятельствами признается не объективнымъ феноменомъ, а лишь субъективнымъ состояніемъ апостоловъ. Въ этой гипотезѣ можно различать два оттѣнка: одни ученые не придаютъ синоптическому повѣствованію характера чудеснаго (Неандеръ), другіе же (Вейсъ) полагаютъ причину видѣнія учениковъ въ особенномъ воздѣйствіи Бога на души участниковъ событія. Въ своихъ воззрѣніяхъ Неандеръ основывается главнымъ образомъ на замѣчанії ев. Луки о томъ, что *Петръ и бывшіе съ нимъ отяичены были сномъ* (9, 3). По нему дѣло было такъ. Когда Иисусъ Христосъ взошелъ на гору, Онъ сталъ молиться вмѣстѣ съ своими спутниками. Здѣсь рѣчь шла о тѣхъ же предметахъ, которые и ра-

ные служили темою бесѣдъ Господа съ учениками: дальнѣйшій ходъ развитія царства Божія, предстоящія страданія и т. п.—вотъ что произвело сильное впечатлѣніе на умъ трехъ апостоловъ. Въ такомъ настроеніи Петръ, Іаковъ и Іоаннъ заснули, и имъ явился тогда Христосъ во славѣ Своей, въ сопровожденіи Мойссея и Илліи. Иллюзія была такъ велика, что и по пробужденіи они оставались на мгновеніе въ нѣкоторомъ самообольщеніи, объективировали свои сонныя грезы и сочли ихъ за дѣйствительное происшествіе ⁹⁰⁾). — Гдѣ данные для этой теоріи? Ихъ нѣть и быть не можетъ, потому что Неандеръ предполагаетъ чудо больше настоящаго, евангельскаго. Опытъ не представляетъ никакихъ аналогій, гдѣ было бы хотя что нибудь подобное такому странному феномену. Такая необыкновенная объективациія мыслима только у человѣка, страдающаго психическими разстройствами; физически и душевно здоровый индивидуумъ никогда этого не испытываетъ. Не говоримъ уже о томъ, что предполагаемые Неандеромъ precedents не достаточны для пониманія происхожденія исторіи Преображенія, а замѣтимъ только, что они выдуманы самимъ ученымъ, который вопреки всякому научному методу хочетъ объяснить данное неизвѣстнымъ, тогда какъ должно быть наоборотъ. Если скажутъ, что эти иксы выведены изъ самаго факта, то въ разсужденіяхъ получится кругъ, ибо явленіе будетъ объясняться изъ него же самого. Положимъ, законно отъ дѣйствій заключать къ причинамъ, но для этого нужно иметь аналогіи опыта и уметь сдѣлать логически состоятельный обратный выводъ. Ни того, ни другаго у Неандера нѣть: precedents не достаточны для пониманія события и заставляютъ признать нѣчто невозможное, по крайней мѣрѣ, никогда небывалое. Затѣмъ съ точки зрѣнія Неандера совсѣмъ непостижимо, почему Іисусъ Христосъ не выставилъ дѣла въ истинномъ свѣтѣ, когда онъ зналъ о заблужденіи апостоловъ. Этого недоумѣнія не разрѣшить намъ никакая теорія, не держающая посягать на Божественное достоинство личности Спасителя. Наконецъ, непостижимую загадку въ ученіи защитниковъ визіонерства составляетъ то обстоятельство, что всѣ три уче-

⁹⁰⁾ Neander. Das L. I. Chr. S. 515 — 516.

нина имѣли одно видѣніе, въ одинаковой формѣ и съ одинаковыми подробностями, чтѣ психологически немыслимо. Неандеръ думаетъ устранить эту трудность, приписавши разсказъ о Преображеніи Господа только ап. Петру ^{“1”}), но эта догадка противорѣчить Евангелію, гдѣ ясно говорится о трехъ лицахъ, и влечеть за собою еще большія неудобства, поскольку допускается, что и Іаковъ и Іоаннъ впослѣдствіи раздѣляли вѣру въ событіе, какъ фактъ реальный. Правда, ециоптики особенно выдвигаютъ ап. Петра, но онъ является у нихъ выразителемъ чувствъ всѣхъ своихъ сотоварищѣй (хорошо *намъ*: Мѳ., Mr. и Лука, *сдѣлаемъ*: Mr. и Лука), что бывало и при пѣкоторыхъ другихъ слушающихъ (Мѳ. 16, 16—17 и парал. Ср. 16, 20). Этотъ фактъ вызываетъ нѣкоторое видоизмѣненіе гипотезы визіонерства и именно въ такомъ смыслѣ. Видѣніе обязано своимъ происхожденіемъ не одному только чисто субъективному настроенію учениковъ: послѣднее только подготовило ихъ къ воспріятію особеннаго дѣйствія Бога, каковое и отпечаталось въ сознаніи апостоловъ, какъ необычайное Преображеніе Господа ^{“2”}). Здѣсь имѣется въ виду объяснить два обстоятельства: во 1-хъ, непонятное при Неандеровскомъ воззрѣніи поведеніе Спасителя и, во 2-хъ, сходство видѣній у трехъ лицъ. Спрашивается теперь: требуется ли такое предположеніе двумя указанными фактами? Почему бы не остаться при томъ взглядѣ на дѣло, какой дается священными повѣствователями? Допуская реальность событія Преображенія, мы точно также объяснимъ себѣ эти недоумѣнія съ тѣмъ лишь различиемъ, что будемъ въполномъ согласіи съ сужденіями евангелистовъ. Да и вообще странно думать, будто Спаситель нашелъ нужнымъ увѣрить апостоловъ въ реальности небывалаго явленія. Если это было необходимо для цѣлей наученія, то ихъ всегда можно было достигнуть и безъ такой рѣ *ia fraus*, немы-

^{“1”}) Cp. *Gabler*. Neuest. theolog. journal. 1798. 1 Bd. 5 St. S. 511. 517 sqq.

^{“2”}) *Weiss*. Das Leben Jesu. S. S. 311—312. *Bleek* (Op. cit. S. S. 66—67) и *Meyer* (Com. tiber Matth. S. 335, раздѣляютъ визіонерную гипотезу только на половину, по отношенію къ явленію Моисея и Иліи. Само собою понятно, что эти ученые подидаются тому же суду, какому подлежать и выдержаные послѣдователи теоріи видѣнія. Кромѣ того, къ *Блеку* и *Мейеру* вполнѣ примѣнимы тѣ замѣчанія, какія были сдѣланы нами выше о *Кеймѣ* (стр. 29) и *Ольстазенѣ* (стр. 64—65) по другому слушаю.

елимой въ Богочеловѣкѣ. Положимъ даже, что нужно было дать ученикамъ фактъ реальный; зачемъ же тутъ обмань и почему не настоящая объективность? Имѣя власть и силу произвести чудесное воздействиѣ, Иисусъ Христосъ могъ конечно вызвать и чудесное явленіе. Послѣдній путь болѣе прямой, болѣе вѣрный и сообразный съ святостью и правдою Богочеловѣка и следовательно болѣе естественный. Такимъ образомъ гипотеза Вейса не только не уничтожаетъ прежнихъ затрудненій, но создаетъ новыя, не менѣе значительныя. Но она не ограничивается этимъ; виды ея простираются гораздо дальше и основанія гораздо глубже. Вейса поражаетъ, какъ апостолы поняли явленіе, когда въ своей объективной формѣ оно ничего не говорило бы имъ о божественной славѣ Христа. Очевидцы, по мнѣнію ученаго, „знали бы тогда, что съ Учителемъ совершилось чудо, но смыслъ его долженъ былъ остаться для нихъ совершенно неизвѣстнымъ, потому что естественный блескъ ни въ какомъ случаѣ не есть небесное Преображеніе, въ какомъ Иисусъ общалъ придти“⁹³). Этотъ существеннѣйшій въ нашемъ вопросѣ фактъ можетъ найти свое объясненіе только въ признаніи произведенаго Богомъ видѣнія: тамъ вмѣстѣ съ самимъ явленіемъ дано и его пониманіе, ибо „просвѣщенное Богомъ духовное око само собою постигаетъ истинный смыслъ того, что тылесный глазъ, закрытый на время для вѣнчнаго міра, принимаетъ за чудесный объективно созерцаемыи образъ“⁹⁴). Кажется это же соображеніе побудило и Тертулліана склоняться къ визіонерному воззрѣнію на Преображеніе. „Какъ, — спрашивается онъ, — Пётръ узналъ Моисея и Илію, если только не духовно“ (Quonodo enim Moysen et Helian cognovisset, nisi in spiritu)⁹⁵)? Все дѣло здѣсь въ неправильномъ взгляде на вѣнчшее, какъ на несущественное; свѣтъ, пусть онъ и чудесный, есть все же свѣтъ физическій и... смысла въ себѣ не заключаетъ. Тотъ ли это? Мы говорили раньше о символикѣ народовъ, представляющихъ себѣ Божество свѣтлымъ, окруженнymъ ореоломъ блеска. Уже одно это показываетъ, что форма неразрывна здѣсь съ самою сущностью: послѣдняя безъ

⁹³) Weiss. Das L. I. S. 308.

⁹⁴) Weiss. Ibid. S. 307.

⁹⁵) Contra Marcionem. I. IV, cap. 22.

первой даже немыслима, поскольку рѣчь идеть о Верховномъ Началѣ, неподлежащемъ конечнымъ определеніямъ. Поэтому-то и Иисусъ Христосъ при изображеніи Своего Божественного величія пользуется языкомъ образовъ, чтобы приблизить слушателей къ постиженію этого высокаго предмета. Когда же потребовалось фактическое завѣреніе въ дѣйствительности Его божественнаго происхожденія, Спаситель является прославившимъ: это должно было быть такъ же понятно ученикамъ, какъ и его метафорическое слово; только здѣсь присоединилось самое дѣло, реальное преображеніе, и доказательство становилось тѣмъ несомнѣннѣе. Теорія Вейса оказывается теперь совсѣмъ ненужною; синоптический разсказъ легко объясняется и безъ *ratio fraus* въ томъ видѣ, какъ излагаютъ евангелисты, а они считаютъ его за дѣйствительное сверхъ-естественнное событие. Послѣднее обстоятельство заставляетъ Вейса предположить, что апостолы объективировали свои видѣнія, ибо *для нихъ* они были дѣйствительными вѣнчаними прошествіями⁹⁶⁾. Это возможно лишь въ томъ случаѣ, когда мы признаемъ принудительность божественного воздействиа въ смыслѣ насплія надъ человѣческою природой, когда человѣкъ лишается способности различенія внутренняго отъ объективнаго. Здѣсь личность уже совершенно исчезаетъ и становится орудіемъ посторонней силы. Помимо того, что это несогласно съ промысломъ Бога, неподавляющаго свободы людей, для настѣнъ непонятно, почему Иисусъ Христосъ взялъ не всѣхъ апостоловъ, а только трехъ. Вѣдь индивидуальные свойства и особенности отходятъ теперь на задній планъ и не имѣютъ никакого значенія. Вейсъ думаетъ избѣжать этихъ затрудненій признаніемъ, совершенно разрушающимъ всѣ его построенія. Онъ полагаетъ, что ученики были подготовлены предшествующими рѣчами Господа къ созерцанію славы Божіей и что личная предрасположенность (субъективный элементъ) сдѣлала ихъ болѣе воспріимчивыми⁹⁷⁾. Въ этомъ видѣ центръ тяжести при объясненіи события переносится уже на Петра, Іакова и Іоанна, а вмѣстѣ съ тѣмъ фактъ объективациіи опять становится загадочнымъ, не поддающимся на-

⁹⁶⁾ Weiss. Das L. I. S. S. 309—310.

⁹⁷⁾ Weiss. Ibid. S. 312.

шему разумѣнію. Для него нужно привнести понятіе насильственности, которое уже самимъ Вейсомъ признано несобраннымъ съ представленіемъ объ отношеніи Бога къ людамъ. Значитъ, мы должны вмѣсто знанія удовольствоваться невѣдѣніемъ, почему апостолы субъективному усвоили значеніе дѣйствительного происшествія. Наконецъ, если евангелісты передаютъ дѣло въ качествѣ объективнаго события, то откуда намъ известно, что оно таковымъ не было? Правда, Матеей обозначаетъ произшедшее словомъ браца (Мѳ. 17, 9⁹⁸), но оно вовсе не указывается на чисто субъективное состояніе и употреблено евангелистомъ для краткости вмѣсто ἀειδού, какъ у Марка (9, 9); что оно можетъ относиться къ объективно созерцаемымъ предметамъ, это видно уже изъ названія „явленія ангела Господня въ пламени горящаго терноваго куста“ видѣніемъ (Дѣян. 7, 30—31), хотя оно описывается, какъ фактъ реальный.

б) Грубо-натуралистическая гипотеза Павлуса.

Мы видѣли, къ какимъ трудностямъ приводить теорія визіонерства въ смыслѣ соннаго видѣнія. Не рѣшалась согласиться на принятіе чуда, защитники этого взгляда должны были призвать на помощь нѣсколько другихъ вспомогательныхъ средствъ: одни⁹⁹) допускали особенное освѣщеніе горы при пробужденіи апостоловъ и громъ, возбуждавшій въ спутникахъ Господа представление небеснаго голоса; другіе же¹⁰⁰) утверждали, что во время сна учениковъ къ Иисусу Христу пришли два какихъ-то не знакомца, которыхъ Петръ, Іаковъ и Іоаннъ и приняли за грезившихся имъ Моисея и Илю и т. п. Такъ мало по малу накоплялся матеріалъ для чисто естественнаго объясненія события Преображенія въ смыслѣ необычайнаго стеченія обстоятельствъ. Незавидная честь систематического изложенія подобной гипотезы

⁹⁸) На это ссылаются: *Herder* (*Vom Erlöser nach drei ersten Evangelien*. Riga. 1796. § 15), *Wurm* (*Programma ad festum Paschale*. Tübingen. 1821.) и многие другие эзекеты, особенно начала настоящаго столѣтія.

⁹⁹) *Gablera* въ своемъ *Neuest. theolog. Journal*. 1798. I Bd. 5 st. S. 511.

¹⁰⁰) *August. Theolog. Blätter*. Jahrg. II, S. 191. *Rufswurm. Die neuen theologischen Blätter*, I Bd. 3 st. S. 75; *Bibelcommentar für Prediger*. Bd. V. S. 187.

принадлежить Павлюсу¹⁰¹). Самоувѣренно полагая, что своимъ анализомъ онъ сумѣть выдѣлить фактическую основу оть прикрасъ повѣствователей, Павлосъ думаетъ все явленіе свести къ естественнымъ явленіямъ природы, невыходящимъ за предѣлы ея неизбѣжныхъ законовъ. Вотъ какъ происходило дѣло по изображенію Павлюса. Иисусъ Христосъ пошелъ съ учениками на высокую гору помолиться, чтò Онъ дѣлалъ и прежде. Здѣсь апостолы заснули, ибо была ночь. Пробудившись при восходѣ солнца, невполнѣ очнувшіеся спутники Господа увидѣли Его въ небываломъ освѣщеніи, въ бесѣдѣ съ двумя неизвѣстными имъ лицами. Это были вѣроятно тайные приверженцы Спасителя въ родѣ Іосифа Аримаѳейскаго и Никодима. Судя по описанію, они принадлежали можетъ быть къ Ессеямъ¹⁰²), которые, какъ сообщаетъ Флавій¹⁰³), носили бѣлые одежды согласно предписаніямъ своей секты. Между Иисусомъ Христомъ и незнакомцами шла оживленная бесѣда о предметахъ мессіанскихъ, причемъ много говорилось о смыслѣ ветхозавѣтныхъ пророчествъ. Результатъ этого совѣщанія одинъ изъ собесѣдниковъ, вѣрившій въ мессіанскоѣ достоинство Спасителя, формулировалъ тѣми словами писанія, которыя слышали ученики; при своемъ удаленіи онъ произнесъ ихъ болѣе громкимъ голосомъ съ явнымъ намѣреніемъ довести ихъ до слуха проснувшихся апостоловъ. Изумленіе послѣднихъ было тѣмъ сильнѣе, что въ это время незнакомцы были охвачены прозрачнымъ утреннимъ туманомъ и въ немъ какъ бы скрылись. Видя такое необычайное состояніе Петра, Іакова и Іоанна, Христосъ въ предотвращеніе всякихъ толковъ запретилъ разказывать о бывшемъ на горѣ кому бы то ни было.

Такъ, по мнѣнію Павлюса, просто объясняется событие на горѣ и чудо разлагается на свои составные естественные эле-

¹⁰¹) *Paulus. Handbuch.* S. 436—465. Ср. его *Das Leben. Iesu* Heidelberg. 1828 II. Bnd. II. Abth. S. III. Къ такому объясненію склоненъ и *Шлейермахеръ* (*Ueber den Lukas.* S. 148).

¹⁰²) *Павлосъ* (*Exeg. Handbuch.* S. 460) и *Газе* (*Op. cit.* S. 494) высказываютъ это предположительно; *Venturini* же (*Natürliche Geschichte des grossen Propheten von Nazareth. Bethlehem* (Copenhagen). S. Bnd. 1800—1802. I, S. 370)— вполнѣ рѣшительно.

¹⁰³) *Gosephus Flavias. De bello iudaico,* II, 7.

менты. Къ несчастію для єкзегета, ему пришлось допустить столько странныхъ и неожиданныхъ совпаденій, что его теорія становится рѣшительно невѣроятною съ разсудочной точки зре́нія, объ уображеніи коей онъ больше всего хлопочеть. Попытка этого скептика достигнуть рационального пониманія событія приводить къ результатамъ, какъ разъ противоположнымъ его намѣреніямъ: въ положительныхъ наукахъ все необходимо, какъ и тѣ явленія, надъ которыми они оперируютъ, совершаются по неизбѣжнымъ законамъ природы. Если такъ, то уже одного этого достаточно, чтобы теорія Павлюса потеряла всякий кре́дитъ даже въ глазахъ людей, заботящихся объ устраниеніи изъ евангелій всего сверхъестественнаго ¹⁰⁴⁾). Съ своей стороны мы сдѣляемъ лишь нѣсколько краткихъ замѣчаній о воззрѣніи Павлюса.

1) Апостолы считали Іисуса Христа дѣйствительно преображеніемъ; къ этому подало поводъ освѣщеніе Господа блескомъ восходящаго солнца, ибо Онъ стоялъ выше своихъ учениковъ, находившихся въ какой-нибудь разсыпѣніи скалы. Непонятно, какимъ образомъ Петръ, Іаковъ и Іоаннъ могли принять обычный феноменъ за чудесный, потому что имъ конечно была хорошо знакома свѣтловая игра на родныхъ горахъ. Это тѣмъ болѣе непостижимо, что и по признанію Павлюса особенности утренняго освѣщенія на возвышенныхъ мѣстностяхъ были въ Палестинѣ самыми обыкновенными повседневными явленіемъ.

2) Моисей и Илія—два неизвѣстныхъ апостоламъ лица.—Мы напрасно будемъ пытаться выяснить себѣ фактъ отожествленія незнакомцевъ, хотя бы и Ессеевъ, съ ветхозавѣтными праведниками. Сонъ учениковъ былъ безъ грезъ, а Христосъ ранѣе не говорилъ о прибытіи законодателя еврейскаго и пророка, сбличителя Ахава. Что же навело ап. Петра на мысль приписать обыкновеннымъ смертнымъ такія славныя имена? Пусть этотъ апостолъ не очнулся вполнѣ; онъ все же долженъ былъ имѣть какой-нибудь поводъ, чтобы такъ аподиктически выражать свое мнѣніе. Затѣмъ: крайне странно, почему Іаковъ и Іоаннъ согласи-

¹⁰⁴⁾ См. критику этой гипотезы у Штрауса: Das L. I. S. 216—248 и у Кейна: Gesch. Jesu von Nazara, S. 588.

лись съ своимъ заспавшимся (schlatrumken) сотоварищемъ и не изобличили его въ грубомъ заблужденіи.

3) Павлюсь дерзновенно посягаетъ на нравственную личность Господа Спасителя. Положимъ, Иисусъ Христосъ не слышалъ восторженного восклицанія ап. Петра, но Онъ зналъ, что ученики представляютъ дѣло въ какомъ-то чудесномъ видѣ, почему будто бы и наложилъ *veio* на уста апостоловъ. Отсюда одинъ шагъ до предположенія, что все событие заражене было предусмотрѣно Спасителемъ, который и взялъ съ собою только трехъ довѣреннѣйшихъ къ нему лицъ, надѣясь, что они не выдадутъ Его въ случаѣ неудачи. Такъ склонны думать и Павлюсь, и Куиноль, и Вентурини, но они забываютъ, что говорятъ о какомъ-то измышенномъ ими мистификаторѣ; Евангельская исторія не имѣстъ никакой точки соприкосновенія съ этими бреднями.

4) Произнесшій приглашеніе повиноваться Иисусу Христу, какъ Сыну Божию, съ явнымъ разсчетомъ ввести апостоловъ въ обманъ становится виновнымъ въ тяжкомъ преступленіи, которое падаетъ и на самого Спасителя, поскольку Онъ не раскрываетъ ученикамъ прошедшаго въ настоящемъ мѣстѣ.

5) Наконецъ, чтеніе Павлуся приводить къ несомнѣнному убѣжденію, что при своихъ разсужденіяхъ онъ воображалъ какое-то неудачное театральное представленіе съ явленіями *Deus ex machina*; дѣйствительное событие Преображенія было чуждо его сознанія.

с. Гипотеза миѳа.

Критика грубо-натуралистической гипотезы ясно убѣждаетъ насъ въ томъ, что „естественнное объясненіе теряетъ идеальную истину, жертвуетъ содержаніемъ въ пользу формы“. Въ противоположность Павлусу, Штраусъ отправляется на поиски „духа и души“ Евангельского рассказа о „Преображеніи Господа хотя бы для этого пришлось отказаться отъ исторического тѣла“ еппоптическихъ повѣствованій¹⁰⁵⁾). Стоитъ только открыть тен-

¹⁰⁵⁾ Къ теоріи миѳа примыкаютъ *De-Wette Kritik der mosaischen Geschichte* s. 250. Exeg. Handbuch. I, 1 §. 146; *Bertholdt. Gbristologia Iud.* § 17; *Credner Einl. in. das N. F.* s. 241; *Schulz. Ueber das Abendmahl.* s. 319, и др.

денцію писателей, и мы будемъ владѣть ключемъ къ пониманію того процесса, какимъ создался Евангельской миѳъ. Въ набросанной намъ первомъ позднѣйшихъ сказателей картинѣ Преображенія выдвигается на первый планъ сіяющій Іисусъ¹⁰⁶) рядомъ съ Моисеемъ и Илію и голосъ съ неба, указывающій въ немъ исполненіе закона и пророковъ. Отсюда видно, что религіозное творчество первохристіанъ работало съ тою цѣлію, чтобы сравнять великаго учителя съ столпами ветхозавѣтной праведности и даже возвысить первого надъ послѣдними. Толчекъ къ этому былъ данъ возраженіями со стороны Гулеевъ противъ мессіанскаго достоинства Христа, поскольку ему не предшествовалъ предтеча (Кеймъ) и поскольку лицо Его не было блестящимъ (Штраусъ). Впрочемъ и помимо такихъ виціальныхъ поводовъ, сами христіане должны были чувствовать этотъ проблѣвъ въ своихъ воззрѣніяхъ на Спасителя, какъ Мессію. И вотъ въ душѣ послѣдователей Христа начинается таинственный миѳологический процессъ восполненія допущенного недосмотра въ первичныхъ изображеніяхъ жизни и дѣятельности Господа Іисусъ подобно просвѣтленію лица Моисея или блеску Бога израилева (Ісх. 24, 10; 34, 29—30) является просіявшимъ и даже одежды Его становятся необыкновенно бѣлыми. Скопировавъ одну черту, миѳъ продолжаетъ въ томъ же духѣ. Мѣстомъ Преображенія избирается гора, какъ и Синай въ исторіи древняго законодателя; Моисей при первомъ своемъ восхожденіи, которое легко могло слиться со вторымъ, береть кромѣ семидесяти старѣйшинъ Аарона, Надава и Авіуда (Ісх. 24, 1, 9—11): такъ и Іисусъ восходитъ только съ Петромъ, Яковомъ и Іоанномъ. Спаситель, по Лукѣ (9, 28), имѣлъ своимъ намѣреніемъ помолиться; Іегова призываетъ къ Себѣ Моисея и его спутниковъ для поклоненія (Господу) издали (Ісх. 24, 1). Когда вождь народа израильскаго поднялся на гору, ее покрыло облако, и чрезъ шесть дней Богъ возвзвалъ изъ среды его (Ісх. 24, 16). Все это было и при Преображеніи; самый небесный голосъ составленъ изъ различныхъ

^{106.}) Штраусъ (частію также и Кеймъ) намѣренно избѣгаетъ всякаго другаго названія Спасителя, кромѣ имени «Іисусъ», говорящаго о его человѣческомъ происхожденіи. Само собою понятно, что намъ нѣть никакой необходимости держаться такой тенденціозной терминологіи.

бibleйскихъ изречений. Евреи боялись облака и не смѣли смотрѣть на лицо Моисея (Псех. 19; 33, 10 = Луки 9, 34; Исх. 24, 30—31=Мр. 9, 15): здѣсь прототипъ для изображеній состоянія учениковъ по окончанію явленія. На обратномъ пути Моисей слышалъ шумъ, а по прибытии въ станъ нашелъ дѣла въ полномъ разстройствѣ (поклоненіе золотому тельцу) и во гнѣвѣ разбилъ скрижали завѣта (Исх. 22, 17; Втор. 33, 5). Сцена при подошвѣ горы Преображенія вполнѣ аналогична этимъ обстоятельствамъ: споръ книжниковъ съ учениками, неспособность послѣднихъ исцѣлить больного и восклицаніе Господа: *о, родъ невѣрный! доколѣ буду съ вами? доколѣ буду терпѣть васъ?* (Мр. 9, 14; 18—19)—все это только нѣсколько смягченная копія ветхозавѣтнаго оригинала. Такое близкое сходство двухъ сказаний, конечно, не могло быть случайнымъ: оно объяснимо только при предположеніи взаимной зависимости ихъ между собою. Не выяснено пока лишь присутствіе Моисея и Иліи при Преображеніи. Но послѣдній уже у пророка Малахія (3, 23) представляется предтечью Мессіи и потому появление его въ такомъ тенденціозномъ повѣствованіи, какъ настоящій разсказъ синоптиковъ, нисколько не удивительно; а тогда понятно будетъ и привлечеіе еврейскаго законодателя къ событию на горѣ. Онъ считался спутникомъ Иліи (Мал. 4, 4), взятымъ на небо (*Josephi Flavii Antiqu. IV*, 8, 48; *Assumptio Moyseos*) и грядущимъ предъ Мессіею или вмѣстѣ съ Нимъ (4 Ездр. 6, 26; 7, 28; 13, 52; Апокал. 11, 3). Такимъ образомъ ожиданіе Моисея было весьма распространено между іудеями; поэтому вполнѣ естественно было въ интересахъ вѣры послѣдователей Спасителя заставить его явиться вмѣстѣ съ Иліею¹⁰⁷⁾.

Характеристическою чертою изложенного міѳологического воззрѣнія на Преображеніе Господа служить признаніе этой зависимости новозавѣтныхъ разсказовъ отъ бibleйскихъ, комилятивность ихъ, проскальзывающая въ каждой чертѣ. Но, напротивъ того, мы видимъ, что евангельское повѣствование носить въ себѣ неотрицаемые признаки своей оригинальности и исторической достовѣрности. Мы имѣемъ три вполнѣ согласныхъ

¹⁰⁷⁾ Strauss. Das L. I. s. 254—260. *Keim. Geschichte Jesu von Nazara* Zw. Bd. s. 588—591.

редакції рассказа съ точными указаниями дать ante и post, съ определенiemъ количества известныхъ поименованныхъ лицъ въ одинаковой связи съ послѣдующимъ и предыдущимъ, Зачѣмъ же эти подробности, если рѣчь идетъ о какомъ-то фантомѣ? Для мноа онъ совершенно безразличны и даже ненужны. Но этого мало. Какъ представить себѣ разумно происхожденіе такого поразительного согласія въ легендарномъ сказани? Вѣдь миѳологической процессъ, по Штраусу, дѣйствуетъ безсознательно и слѣдовательно въ результатѣ его необходимо должны получиться разногласія и противорѣчія, еслибы даже въ различныхъ мѣстностяхъ и у отдельныхъ индивидуумовъ онъ преслѣдовалъ одну цѣль—возвышение личности Иисуса Христа. Предположимъ на конецъ, что тутъ много работала рука позднѣйшаго писателя, закрѣпившаго въ письменнѣи устную легенду; во всякомъ случаѣ необъяснимо существующее сходство между евангелистами при полной независимости ихъ сообщеній. Если же признать противное, если допустить, что одинъ синоптикъ составленъ по другому, тогда нѣкоторое несходство всѣхъ редакцій повѣствованія о Преображеніи Господа будетъ сильнѣйшимъ доказательствомъ ихъ достовѣрности, ибо фактъ будетъ подтверждаться тремя свидѣтелями, убѣжденными въ реальности событія на горѣ; почему и заносившій на бумагу ихъ разсказы не посмѣлъ ни исправлять, ни измѣнять даже въ подробностяхъ. Иначе намъ опять нужно будетъ обратиться къ тому опасному для миѳологовъ положенію, что евангелисты не спрашивались другъ съ другомъ. Съ какой бы стороны мы ни взглянули на этотъ фактъ, онъ всегда оказывается не поддающимся миѳологическому разумѣнію.

Второе соображеніе въ пользу дѣйствительной истинности рассказа о Преображеніи мы находимъ въ происхожденіи нашихъ Евангелій. Миѳологический процессъ, создающій обширный циклъ сказаний, никакъ не вмѣщается въ рамки нѣсколькихъ десятилѣтій; для него нужны вѣка, а не годы, чтò видно хотя бы на примѣрѣ Греціи, гдѣ єеогонія и миѳология идутъ конечно не отъ Ісіода или Гомера, какъ творцевъ. Судя по этому, наши евангелія могли появиться по меньшей мѣрѣ въ вѣкѣ IV — V, но такая мысль встрѣтитъ пріемъ развѣ у какого-нибудь безумца или изувѣра-фанатика, стоящаго въ рабствѣ у школьнаго доктрина. Историческая критика еще не пыталась и доказывать

такую сумазбродную гипотезу, а новѣйшая германская наука, которую едва ли кто заподозрить въ пристрастіи къ традиції, все болѣе и болѣе склоняется къ церковному воззрѣнію касательно принадлежности евангелій перу апостоловъ. Эта несомнѣнная истина и фантазерство миѳологовъ—вещи, совершенно другъ друга исключающія. Провести подъ авторитетомъ и на глазахъ учениковъ Спасителя въ христіанское общество прямую ложь: такое предпріятіе въ самой цѣли уже заключаетъ ручательство своего пораженія. Даже больше того. Пусть письменные памятники возникли во 2 вѣкѣ, все же сага о Преображеніи Господа должна была существовать въ раннѣйшее время христіанской эры, ибо она, по мнѣнію Кейма, была особенно полезна тогда, когда новая религія вступила къ борьбу съ язычествомъ и іудействомъ и стремилась затмить ихъ своимъ величиемъ. Въ табомъ случать очевидцы и служители Слова не преминули бы опровергнуть фантастическую выдумку немногихъ мечтателей; слѣдовательно она погибла бы въ самомъ зародышѣ. Однако же разсказъ о чудесномъ прославленіи Иисуса Христа есть и передаетъ событие, какъ фактъ дѣйствительный; значитъ она несомнѣнно достовѣренъ. Миѳологи даютъ намъ оружіе противъ нихъ самихъ.

Отъ общихъ разсужденій перейдемъ теперь къ нѣкоторымъ частнымъ замѣчаніямъ: тогда для насть будетъ очевиднѣе несостоятельность миѳологического воззрѣнія. Миѳологи указываютъ побужденіе къ составленію сказанія въ возраженіяхъ со стороны іудеевъ противъ мессіанства Спасителя. Откуда это известно? Равныхъ съ евангеліями по древности свидѣтельствъ у насть не имѣется. Единственное сколько-нибудь заслуживающее вниманія основаніе Кеймъ¹⁰²⁾) старается извлечь изъ бесѣды Господа съ апостолами послѣ самаго события на горѣ. Ученый останавливается на томъ, что спутники Спасителя въ своемъ вопросѣ ссыпаются на книжниковъ; изъ этого будто бы несомнѣнно по крайней мѣрѣ то, что подъ давленіемъ мнѣній враговъ Христа и сами послѣдователи Его пожелали выяснить себѣ и устраниТЬ противорѣчіе между признаніемъ Спасителя Мессіею и неприбытіемъ предтечи—Иліи предъ выступленіемъ

¹⁰²⁾ Keim. Op. cit. s. 582—583.

ихъ Учителя на дѣло служенія человѣчеству. Насколько шатко указанное соображеніе, видно уже изъ того, что Кейму приходится утверждать много невѣроятностей. Такъ онъ долженъ быть сказать, что у апостоловъ „не было даже и предчувствія, что обѣтованный Илія уже пришелъ въ высокомъ образѣ, въ личности Іоанна Крестителя“¹⁰⁹). Мы не понимаемъ, зачѣмъ здѣсь рѣчь о несуществовавшихъ догадкахъ и предположеніяхъ, когда сейчасъ же послѣ приведенныхъ словъ намъ заявляютъ, что „приготовительную миссію Предтечи ученики пережили, а о таинственномъ отношеніи его къ Іисусу, о пролагающей путь роли его они слышали уже изъ устъ Учителя, хотя, вѣроятно Онъ и не примѣнилъ имени Иліи къ Крестителю“¹¹⁰). Трудно добраться до настоящаго смысла въ этомъ противорѣчівомъ разсужденіи, сбивчивость котораго объясняется конечно тѣмъ, что скептикъ никакъ не справится съ историческими фактами, несогласными съ его тенденціями. Потому-то у него и выходитъ, что апостолы *даже не предчувствовали* того, о чёмъ Спаситель имъ *уже говорилъ*, указывая Єевситіяна въ лице сурваго проповѣдника покаянія. Ясно, что догматика іудеевъ не была страшна для послѣдователей Іисуса Христа и не могла тревожить ихъ: у нихъ былъ ясный и опредѣленный отвѣтъ на всѣ возраженія. Побивая самого себя, Кеймъ показываетъ въ тоже время, что въ настроеніи эпохи не было никакихъ настоящихъ побужденій къ составленію мпѣа: Илію ждали (Іоан. 1, 21), и онъ явился (Мо. 11, 14). Это съ одной стороны, гдѣ критика имѣеть за себя хотя видъ вѣроятія. Не то по отношенію къ Моисею: о предтечествѣ его исторія ничего не знаетъ, между тѣмъ и по Штраусу и по Кейму первообразомъ событий Преображенія скорѣе всего было синайское законодательство. Что одинъ изъ двухъ свидѣтелей, о которыхъ упоминаетъ Апокалипсисъ (11, 3) есть Моисей¹¹¹), это мнѣніе ничѣмъ не подтверждается, а въ приведенныхъ Кеймомъ¹¹² мѣстахъ изъ 4 кн.

¹⁰⁹⁾ Keim. Op. cit. s. 583.

¹¹⁰⁾ Keim. Loc. cit.; ср. также на стр. 589.

¹¹¹ и ¹¹²) Keim. Op. cit. s. 591. Not. 2; ср. на стр. 589. Въ толкованіи Апок. 11, 3; съ Кеймомъ согласны: Ольструпенъ (Op. cit. s. 532) Альт. со стр. 531) и Бланц (Op. cit. s. 58).

Ездры (6, 26; 7, 2~; 1², 5)¹¹³) пять ии малъшаго указанія на личность великаго вождя народа израильскаго; у Малахіи же (LXX, 4, 4) говорится о немъ безотносительно къ грядущему Избавителю. Точно также и Іосифъ Флавій не только не сообщаетъ памъ объ ожиданіяхъ Моисея въ качествѣ предтечи Мессіи, но опредѣленно описываетъ его кончину (*Antiquit LIV*, cap. VIII, 47, 48 и 49) и самыи фактъ взятія его на небо дѣлаетъ иѣсколько сомнительнымъ, ибо въ разсказѣ священныиъ книгъ о смерти ветхозавѣтиаго законодателя юдейскій историкъ видитъ желаніе устранить всякую мысль о восхищениіи его Богомъ¹¹⁴). Объ *Assumptio Moyseos* (или *Mosis*),—памятникѣ, относимомъ Кеймомъ во времена Адріана, а Гильгенфельдомъ къ 44 г. по Р. Х.¹¹⁵)—мы не можемъ составить правильнаго понятія по немногимъ сохранившимся фрагментамъ. Только позднѣйшии раввинскіи сочиненія (*Tanch. f. 42; Debarim rabba, sect. 4*) толкуютъ о явленіи Моисея въ качествѣ предпественнника Мессіи.

Изъ всѣхъ нашихъ замѣчаній вытекаетъ то важное слѣдствіе, что для начала предполагаемаго міѳологами творческаго процесса не было ии достаточнаго повода, ии нужныхъ элементовъ въ перво-христіанскомъ обществѣ. Если сущность и цѣль разсказа о Преображеніи Господа въ сопоставленіи Иисуса Христа съ Моисеемъ и Иліею для отраженія возраженій іудеевъ, то остается непонятнымъ привлеченіе къ событию фесвитинна. Для апологетики христіанства совсѣмъ не требовалось это произвольное измышеніе: оно скорѣе могло ранить защищаемое дѣло въ глазахъ противниковъ. Однимъ словомъ, эта черта Евангельского повѣствованія совершенно разрушаетъ міѳологическую гипотезу и лишаетъ со всякаго историческаго основ-

¹¹³⁾ Такъ по Вульгатѣ, гдѣ только эта и третья книги сохранились. По нашей русской Библіи это 3 книга Ездры.

¹¹⁴⁾ Вотъ подлиннѣя слова Іосифа Флавія (*Antiquit. L. IV, cap. VIII, 48:* νέφους αἰλνίκιον ὑπὲρ αὐτοῦ στάντος ἀφανίζετε κατὰ τίνος φάραγγος· τέτραφε δὲ αὐτὸν ἐν τοῖς ἱεροῖς βίβλοις τεθνεῶτα, δείσας μὴ δι ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ Θεον ὡτὸν ἀνάχωρισαι τολμήσωσιν εἰπεῖν. Въ латинскомъ переводе это мѣсто читается такъ: *repentina nube circumdatus, in vallam quandam est ablatus. In sacris enim voluminibus scripsit se mortuum, veritus, ne propter excellentem ejus virtutem a Deo raptum praedicaret.*

¹¹⁵⁾ *Keim.* Op. cit. s. 391.

ванія. Выходитъ, что богатая, обдуманная и разумно построенная сага (*so reiche, so überlegte und so sinnig gebaute Sage*)¹¹⁶⁾ всего менѣе соответствуетъ этимъ качествамъ: разсказъ безцѣльный даже какъ чистый вымыселъ, ибо трудно допустить, чтобы въ полемикѣ было умѣсто такое преувеличеніе. Ссылаясь на позднѣйшія раввинскія произведенія для доказательства существовавшихъ будто бы ожиданій Иліи въ началѣ христіанской эры, скептики должны были бы указать въ нихъ по крайней мѣрѣ подозрѣнія іудейскихъ ученыхъ въ исторической достовѣрности означенной подробности события на горѣ. Тогда было бы иѣчто похожее на мотивъ для возникновенія Евангельского миѳа, но критика и такихъ данныхъ при себѣ не имѣть. Это обстоятельство отираетъ намъ причину, почему неизвѣстно откуда, такъ-сказать *ex abrupto* явившееся повѣствованіе о Преображеніи Господа можетъ быть объяснено миѳологическимъ путемъ только съ большими натяжками и при крайне произвольномъ обращеніи съ историческимъ матеріаломъ. Стоить перевести напыщенный, фразистый языкъ миѳологовъ на обыкновенную естественную рѣчь, и нелѣпость ихъ возврѣній обнаружится во всей наготѣ. Моисей получаетъ прославленіе отъ Бога, Спаситель *Самъ* преображается. Моисей береть съ собою *кромъ* Аарона, Надава и Авіуда семидесять старѣйшинъ, а по томъ еще Іисуса Навина (Исх. 24, 13); Господу сопутствуютъ единственно три апостола. Моисей *остается на горѣ* шесть дней и Іегова взыываетъ къ нему въ седьмой; событие Преображенія было на восьмой день *после* бесѣды при Кесаріи Филипповой. Моисей *поставилъ себѣ* шатерь и назвалъ его скипіею (Исх. 33, 7); Петръ *воскликнастъ*: сдѣлаемъ три купци. Моисей находить народъ уклонившимся въ идолослуженіе; ученики не въ состояніи исцѣлить больнаго. Законодатель въ гнѣвѣ разбивается скрижали завѣта, Христосъ негодуетъ на родъ невѣрный и т. п. Здѣсь не только иѣть никакой аналогіи между копіею и оригиналомъ, а прямое различіе даже во внѣшнихъ чертахъ; не говоримъ уже о смыслѣ всѣхъ этихъ подробностей въ книгахъ Моисеевыхъ и въ нашихъ Евангеліяхъ. Между тѣмъ сходство си-

¹¹⁶⁾ *Keim.* Loc. cit.

иоптическихъ рассказовъ съ библейскими повѣствованіями становить вполнѣ понятно, когда мы признаемъ, что первые говорятъ о дѣйствительномъ осуществлѣніи ветхозавѣтныхъ прообразовъ. Стало быть, миѳологи принимаютъ б҃еофибмѣніи мѣѳо, нелѣпость вмѣсто разумности, а такой способъ экзегезиса никогда и нигдѣ не считался научнымъ.

d) Аллегорическая гипотеза.

Евангельский разсказъ о Преображеніи Спасителя представляетъ тенденціозный миѳъ, лишенный какого то ни было бы исторического зерна. Но зачемъ въ такомъ случаѣ всѣ тонкія подробности и точныя увазанія? Событие пріурочивается къ апостоламъ очевидцамъ, и, какъ мы видѣли, трудно допустить, чтобы составленіе синоптическихъ повѣствованій произошло безъ всякаго ихъ участія, по крайней мѣрѣ въ первой стадіи развитія. Почему же и съ какою цѣлію ученики Господа не подавили сказанія въ самомъ началѣ, а дозволили распространеніе легендарной исторіи? Эти недоумѣнія не были устраниены книгою Штрауса и трудами его сторонниковъ. Являлся естественный вопросъ: нельзя ли удержать апостольское происхожденіе Евангельского разсказа, отнять у него всякую достовѣрность и оставить неприосновеннымъ авторитетъ великихъ творцевъ саги? Нѣтъ ли тутъ какого-нибудь другаго смысла, который придаетъ значеніе и всѣмъ частнымъ чертамъ поэтической картины? Разрѣшеніе этихъ задачъ береть на себя Вейсе, юристъ по профессіи, занявшійся изученіемъ Евангелій вслѣдствіе появленія *Das Leben Jesu* Штрауса. Правда, аллегорическая гипотеза его можетъ быть любопытна для насъ, какъ экзегетической курьезъ; но въ ней, по нашему мнѣнію, все-таки больше, если не правды, то „доброго намѣренія“, чѣмъ въ Штраусовской миѳологіи. Съ другой стороны, здесь вполнѣ реальено откроется для насъ, до какихъ краинностей доводитьничѣмъ несдерживаемый произволъ въ пониманіи Евангельской исторіи.

Рассказъ идетъ отъ самихъ апостоловъ; но какая цѣль его? это можетъ объяснить намъ только аллегорическое воззрѣніе. Восточный человѣкъ не иначе представляетъ себѣ постиженіе

иакої-нибудь высокой идеи, какъ въ формѣ созерцанія блестающъ образовъ и воспирятія небесныхъ звуковъ. Поэтому сияніе лица Спасителя и бѣлизна Его одѣждъ означаютъ свѣтъ духовный, познаніе учениковъ касательно назначенія Іисуса Христа и въ особенности Его отношеній къ ветхозавѣтной теократіи съ ея пророческими предсказаніями о Мессії. „Гору высокую“ нужно искать не въ Палестинѣ, а въ глубинѣ духа апостоловъ, какъ символическое изображеніе степени ихъ разумѣнія мессіанской идеи. Облака, окутывающія всю сцену, рисуютъ намъ туманность, неопределеннность, въ какую опять разрѣшилось новое познаніе, ибо апостолы не могли удержать его въ первоначальномъ видѣ. Предложеніе Петра указываетъ лишь на индивидуально-специфическую особенность говорившаго—недовольствоваться общими положеніями, разчленять ихъ на частнѣшіе элементы и закрѣплять въ определенныхъ формулахъ¹¹⁷).

Мудрено спорить съ человѣкомъ, который выдаетъ свои фантазіи за научные соображенія. Достаточно сказать, что взглядъ Вейсе не имѣть решительно никакой точки опоры въ синоптическомъ разсказѣ. Евангелія ясно различаются притчу или образную рѣчь отъ описанія историческихъ событий. Но въ данномъ случаѣ и Матѳей и Маркъ и Лука говорятъ о Преображеніи, какъ дѣйствительномъ происшествіи, имѣвшемъ мѣсто на высокой горѣ, въ определенное время, при известныхъ лицахъ. Слѣдовательно аллегорическое tolkewanіе противорѣчитъ самому повѣствованію, которое оно хочетъ объяснить, и потому не можетъ дать цѣлостнаго и стройнаго возврѣнія на разматриваемое событие. По Вейсе, три апостола достигли высо-

¹¹⁷⁾ Die Evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet von Hermann Weisse. Leipzig 1838. Zwei Bande. Сходно съ Вейсе разсуждаетъ Бруно-Бауэръ (Kritik der Evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Iohannes. Braunschweig. 1842), который считаетъ синоптический рассказъ созданіемъ самосознанія всего христіанского общества, дошедшаго до мысли—указать въ лицѣ своего Основателя высший пунктъ единенія всѣхъ силъ прошлаго. Такимъ образомъ Бруно-Бауэръ примѣняетъ точку зренія Вейсе къ болѣе обширному кругу людей, ко всѣй массѣ первохристіанъ, где невозможенъ никакой серіозный анализъ и где произволъ имѣть обширное поприще для своихъ фантастическихъ построений. Поэтому критика возврѣній Бруно-Бауера немыслима безъ разбора его философскихъ основоположеній, но до нихъ намъ здѣсь мало дѣла.

каго познанія мессіанской ідеи; значить, для этого были достаточныя данины, хотя онъ и не указываются въ Евангеліяхъ. Возможно ли теперь, чтобы блестящая мысль снова погрузилась во мракъ, туманную неопределенность, когда ап. Петръ уже въ то время хотѣлъ формулировать ее въ точныхъ выраженияхъ? Одно изъ двухъ: или никакого момента духовнаго просвѣтленія у учениковъ не было или оно должно было оставаться постояннымъ достояніемъ ума и сердца апостоловъ. Въ обыкновенномъ ходѣ развитія душевной жизни процессъ познанія идетъ въ совершенно обратномъ порядкѣ: отъ низшаго къ высшему. Противное встречается только у людей, потерявшихъ прежнюю интеллектуальную свѣжесть, а къ такимъ лицамъ не причисляеть спутниковъ Господа и самъ Вейсе. Экзегетъ былъ нелогиченъ, непослѣдователенъ, впадающъ въ самопротиворѣчія и тѣмъ лишалъ свои построенія всякаго довѣрія.

Мы покончили съ разборомъ взглядовъ отрицательной критики на фактъ Преображенія и теперь можемъ сдѣлать общій выводъ Евангельскій разсказъ обязатъ своимъ происхожденіемъ никакъ не субъективному видѣнію: въ основѣ его лежитъ истинное происшествіе, которое однакоже не совпадаетъ съ естественными явленіями природы, а есть особое чудесное событие, каковое мы и находимъ въ дѣйствительномъ прославленіи Господа, объективно воспроизведенномъ тремя евангелистами. Это одна сторона дѣла, которая уже была выяснена раньше. Въ тоже время Евангельское повѣствованіе нельзя считать совершенно безъидейнымъ разсказомъ: въ немъ лежитъ глубокій смыслъ; но ни миѳъ, ни аллегорія, вслѣдствіе своей неприложимости къ изслѣдуемому явленію, не раскрываютъ намъ содержанія евангельской исторіи Преображенія въ этомъ отношеніи и вызываютъ насъ на болѣе специальное разсмотрѣніе ея съ такой новой точки зрења.

Значеніе и цѣль Преображенія.

Когда сходили они (Спаситель съ учениками) съ горы, Иисусъ запретилъ имъ, говоря: никому не сказывайте о семъ видѣніи (Мо. 17, 9). Здѣсь мыѣніе прямо противополагается тѣмъ, къ кому обращена настоящая рѣчь, и заключаетъ не только одинъ

народъ, но и прочихъ апостоловъ, кромъ трехъ свидѣтелей со-
бытія. Петръ, Іаковъ и Іоаннъ дѣйствительно удержали это
слово (ἐκράτησαν τὸν λόγον: Мр. 9, 10) ¹¹⁸); они приняли его безъ
всякихъ ограниченій во всей силѣ и потому умолчали, и никому
не говорили въ эти дни о томъ, что видѣли (Лука 9, 36) ¹¹⁹). Все
происшедшее осталось между очевидцами и сохранялось ими въ
глубинѣ души, какъ нѣкогда Матерь Его (Христа) соблюдала
всѧ глаголы въ сердцѣ своемъ (Луки 2, 51; ср. ст. 19). По-
нятно, что тὸν λόγον у Марка, относясь ближе всего къ повелѣ-
нію Спасителя не сообщать никому о событии на горѣ, указы-
ваетъ и на только-что бывшее явленіе; ограничивать его зна-
ченіе исключительно проповѣніемъ къ ст. 9 Мр. ¹²⁰) было бы
несогласно съ ходомъ рѣчи.

Запрещеніе Господа, не единственное въ своемъ родѣ (Мѳ.
8, 4; 9, 30; 12, 16; 16, 20; 17, 9. Мр. 3, 12; 5, 43; 7, 36; 8, 26,
30; 9, 9. Луки 8, 56; 9, 21), не представляетъ чего-либо слиш-
комъ странного для людей, не связанныхъ ложными теоріями и
школьными предубѣжденіями. Но отрицательные критики дума-
ютъ найти здѣсь опору для своихъ воззрѣній и потому прида-
ютъ этому факту особенное значеніе. Они разсуждаютъ такъ:

¹¹⁸) Въ различныхъ изданіяхъ греческаго Нового Завѣта слова 9, 10 Мр. раз-
дѣляются неодинаково. Въ московскомъ изданіи 1871 г., печатанномъ по благо-
словенію Св. Синода, прѣς ἑαυτοῦ отнесено къ слѣдующему οὐκῆτούντες (какъ
тὸν λόγον ἐκράτησαν, прѣς ἑαυτοῦ συζητούντες), отсюда и въ русскомъ перек-
водѣ: «они удержали это слово, спрашивая другъ друга». Такъ же читаютъ
Мейеръ (Ueber Markus und Lukas. s. 103) и *Кейль* (Ueber Markus und Lukas.
s. 92). Но во многихъ критическихъ изданіяхъ (напр. въ Полиглоттѣ *Тейле и Штира*) прѣς ἑαυτοῦ связывается съ предшествующимъ ἐκράτησαν, какъ и въ
Вульгатѣ: *verbum continuerunt apud se* и у *Ев. Зипабена* (Comment. 1, 2, p.
115). Смысль отъ этой разницы въ сущности конечно не измѣняется, но точ-
ность неизлишня и въ мелочахъ. Такъ какъ сочетаніе прѣς ἑαυτοῦ съ глаголомъ
κρατѣῖ и притомъ послѣ дополненія тѣмъ λόγον совершенно необычно, то ка-
жется первое чтеніе будетъ болѣе справедливо. Напротивъ, глаголь συλλαλѣῖ
часто встречается въ такой связи для обозначенія взаимности бесѣды, которой
разговаривающіе не думаютъ сообщать другимъ, какъ было и въ данномъ случаѣ.
Ср. Мр. 1, 27. Луки 22, 23 Мр. 9, 16. Дѣян. 9, 29.

¹¹⁹) Глаголь κρاتѣѡ содѣржть въ себѣ понятіе исполненія того, что нужно
держать. Ср. Вар. 4, 1. Пѣснь Пѣсней 3, 4.

¹²⁰) Meyer. Comment. über das Evang des Markus und Lukas. S. 102.

Еслибы Преображеніе Господа было действительнымъ, преду-
смотрѣннымъ Спасителемъ событиемъ, тогда „оно должно было
бы имѣть мѣсто предъ толпою или предъ болѣе широкимъ кру-
гомъ учениковъ; по крайней мѣрѣ, не нужно было запрещать
немногимъ очевидцамъ сообщать объ этомъ другимъ и именно
въ самое критическое время вплоть до воскресенія“¹²¹). По мнѣ-
нію скептиковъ отсюда неизбѣжно заключеніе о недостовѣрно-
сти синоптическаго разсказа, ибо онъ говоритъ о какомъ-то
бездѣльномъ происшествіи. Во всемъ этомъ разсужденіи вѣрно
только то, что выводъ о смыслѣ запрещеній долженъ опредѣ-
ляться пониманіемъ значенія самаго Преображенія, чѣмъ мы те-
перь и разсмотримъ.

Въ случившемся на горѣ были заинтересованы три группы
лицъ: впервыхъ, самъ Іисусъ Христосъ, во вторыхъ,—Моисей
и Илія, и въ третьихъ апостолы: Петръ, Іаковъ и Іоаннъ. Про-
исшествіе должно касаться всѣхъ участниковъ события; иначе
мы унизимъ его значеніе и допустимъ, что нѣкоторыя лица при-
сутствовали здѣсь только для вида, для законченности сцены. Нач-
немъ съ Господа Спасителя. Мы уже видѣли, что слово „преобра-
женія“, указывая преимущественно на обнаруженіе божествен-
наго величія во Христѣ, не исключаетъ также и участія тѣла
Его въ этомъ чудномъ процессѣ. Послѣ воплощенія Сынъ Божій
сталъ Богочеловѣкомъ и какъ таковой долженъ былъ возсѣсть
одесную Отца. Само собою понятно, что плоть Господа была
безгрѣшна, но она еще не имѣла той славы, которая принадле-
жала Іисусу Христу по Божеству; нуженъ былъ добровольный
подвигъ спасительного служенія и крестная смерть, чтобы и она
сдѣлалась способною занять мѣсто, подобающее Сыну, чтобы
„человѣчество Бога Слова отъ обитающаго въ Немъ естества
сдѣгалось чистымъ, свѣтозарнымъ, славнымъ, безсмертнымъ,
нетлѣннымъ“¹²²). Въ виду этого необходимо признать таинствен-
ный процессъ очищенія и одухотворенія тѣла Христова или
сложенія акциденцій грѣховной природы для перехода ея въ иде-

¹²¹⁾ Strauss. Das L. I. S. 240.

¹²²⁾ Слова блаж. Феодорита: Comment. in Ezechielis, I, 27—28 (Migne, gr.
ser. t. 81, p. 693 fin. Твор пія VI, стр. 378).

ально-безгрѣшную¹²³⁾ въ продолженіе всей жизни Спасителя на землѣ; а въ такомъ случаѣ Преображеніе будетъ однимъ изъ выдающихся моментовъ названнаго процесса наравнѣ съ страданіемъ и воскресеніемъ, какъ завершительными его звеньями.

Нѣкоторые экзегеты находятъ значеніе для самаго Господа и въ явленіи Моисея и Иліи, полагая, что послѣдніе были вѣстниками Отца и сообщили Христу о наступленіи часа, ѿра¹²⁴⁾ и подробностяхъ предстоящей Ему смерти¹²⁵⁾, по вѣтхозавѣтные праведники не могли знать объ этихъ обстоятельствахъ больше Спасителя, Который не нуждался въ ихъ извѣстіяхъ или укрѣплениі¹²⁶⁾). Какъ Сыну человѣческому, Господу данъ былъ залогъ Его будущей славы у Бога въ самомъ Преображеніи съ небеснымъ удостовѣреніемъ Отца. Ясно, что явленіе Моисея и Иліи имѣло другой смыслъ. По библейскому воззрѣнію души всѣхъ умершихъ и даже праведниковъ до совершенія дѣла искупленія находились въ неволѣ и ждали своего освобожденія. Этотъ часъ уже близился, ибо Христосъ началъ открыто говорить о своихъ страданіяхъ въ Іерусалимъ; такимъ образомъ чаяніе умершихъ скоро должно было найти дѣйствительное удовлетвореніе. Кажется, всего естественнѣе ставить въ связь явленіе Моисея и Иліи именно съ этимъ фактамъ. Эбрардъ справедливо думаетъ, что Іисусъ Христосъ „сообщилъ отцамъ Ветхаго Завѣта благую вѣсть о своей готовности искупить ихъ

¹²³⁾ Такъ имѣю пониманіе «прославленіе» тѣла Христова блаж. Феодоритъ. Многократно касаясь вопроса о плоти Господа по отношенію къ процессу ея «обоженія» (см. напр. epist. ap. Migne, gr. ser. t. 83: 145, col. 1385. 1388; 146, col. 1405, 1408, p. 1273; 151, 1433, 1436, p. 1308), киррскій епископъ особенно подробно рассматриваетъ его въ извѣстномъ анти-монофизитскомъ сочиненіи «Эранистъ» (dialog. II: Migne, gr. ser. t. 83, col. 157, 160, 161, 164, 165, 168); здѣсь онъ проводить ту мысль, что прославленное состояніе тѣла Христа Спасителя указываетъ не на преложеніе сущности, но на измѣненія въ академіяхъ, ибо τὸν φθορὰν, καὶ τὸν θάνατον συμβεβηκός, οὐκ ὡύσιας δυναμαστέον· συμβιάνουσι τὰρ, καὶ ἀποσυμβιάνουσι подобно здоровью или болѣзни; посему καὶ τὸν Δεσποτικὸν σῶμα, ἄφθαρτον μὲν ἀνέστη, καὶ ἀπαθές, καὶ ἀθάνατον, καὶ τῇ θείᾳ δόξῃ δεδοξάμενον, καὶ παρὰ τῶν ἐπουρανίων προσκυνεῖται δυνάμειν· σῶμα δὲ δικιας ἔστι, τὴν πρότεραν ἔχον περιγραφήν (col. 161, 164).

¹²⁴⁾ Ehrard. Op. cit. S. 527.

¹²⁵⁾ Olshausen. Op. cit. S. 534.

¹²⁶⁾ Keil. Ueber das Ev. d. Matth. S. 364.

смертию”¹²⁷), только слѣдуетъ точнѣе и опредѣленнѣе выяснить этотъ пунктъ. По замѣчанію ев. Луки (9, 31), Моисей и Илія бесѣдовали съ Господомъ объ исходѣ Его, т. е. крестномъ подвигѣ. При этомъ конецъ дѣятельности Спасителя обсуждался, какъ уже необходимо дождествующій быть (πληροῦν), потому что слово Христа непреложно. Значитъ, Моисей и Илія заранѣе предвкушали тотъ блаженный моментъ, когда власть виновника смерти надѣть, и они будуть удостоены созерцанія Бога; въ устахъ Господа это увѣреніе становилось почти фактамъ. Мыслимое ли дѣло, что возвратившись въ невѣдомый намъ міръ, ветхозавѣтные праведники затаили въ себѣ радостную вѣсть, погрузились въ самодовольное наслажденіе имѣющимъ наступить искупленіемъ? Не вѣроятнѣе ли предположить, что они явились здѣсь глашатаями и предтечами, приготовляющими путь Господу? Мы знаемъ, что *Христосъ, чтобы привести насъ къ Богу, однажды пострадалъ за грѣхи наши, праведникъ за неприведныхъ, бывъ умерщвленъ по плоти, но оживъ духомъ, которымъ Онъ и находящимся въ темницѣ духамъ сошедши проповѣдалъ* (ἐκῆρυξεν: 1 Петр. 3, 18—19; ср. Еф. 4, 8 — 10). По словамъ ап. Петра, спасительная смерть Господа была возвѣщена мертвымъ (υεκροῖς: 1 Петр. 4, 6), т.-е. бывшимъ въ шеолѣ. Христосъ прибылъ сюда, какъ побѣдитель грѣха и дьявола, и избавилъ души всѣхъ людей, съ вѣрою ожидавшихъ Его пришествія¹²⁸). Таково ученіе церкви. Проповѣдь самого Иисуса Христа была удовлетвореніемъ надеждъ праведниковъ и потому была принята съ готовностію. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же апостолъ Петръ говоритъ, что *и мертвымъ было благопѣствуемо* (καὶ υεκροῖς ἐυηγγελίσθη: 1 Петр. 4, 6), а это предполагаетъ иѣкоторое предвозвѣщеніе исцѣленія до существоія Спасителя во адѣ, ибо слово ἐυηγγελίσθη содержитъ въ себѣ понятіе продолжаемости

¹²⁷⁾ Ebrard. Op. cit. S. 527. См. также Lange. Das Evang. nach. Markus. S. 88. Lange. Das Leben Jesu. Heidelberg. 1814—1847. 5 Bände. II, 2 S. 909.

¹²⁸⁾ Блаж. Августинъ (De Genes. ad litter., l. 12, cap. 33) и св. Иоаннъ Дамаскинъ (De fide orthod., 4, 9). По Клименту Ап., (Strom., V, 6) проповѣдь Спасителя во адѣ простиралась на всѣхъ умершихъ до Христа, которые были приготовлены къ пей закономъ и философіей; Оригенъ (Contra Celsum, II, 43) ограничиваетъ ее тѣми, которые желали избавленія отъ грѣха и смерти чрезъ Сына Божія или которыхъ Онъ считалъ достойными того.

обозначаемаго имъ дѣйствія или состоянія. Посему это благовѣстіе нельзя вполнѣ отожествлять съ єкѣризен (З, 19), которое, совпадая съ нимъ по цѣли, представляетъ завершительный моментъ первого. Кто могъ быть вѣстникомъ наступающаго избавленія въ мірѣ духовъ до пришествія туда Иисуса Христа съ проповѣдью? Есть основанія утверждать, что именно Моисей и Илія были здѣсь предтечами Господа и своимъ благовѣстіемъ положили начало той спасающей вѣры, которая при сошествіи Спасителя въ темницу открыла праведникамъ путь къ царству славы, къ высокому наслажденію созерцанія Бога, Отца свѣтловъ (Іак. 1, 17). Это мнѣніе, высказанное Оригеномъ¹²⁹⁾, позволительно расширить въ томъ смыслѣ, что проповѣдь Моисея и Иліи распространялась на всѣ души, а слѣдовательно и на тѣхъ умершихъ, которые жили на землѣ въ невѣданіи Бога истиннаго¹³⁰⁾. Такое предположеніе, не невѣроятное само по себѣ, въ тоже время утѣшительно для нашего христіанскаго сознанія, поскольку оно показываетъ всеобщность дѣйствія благодати Божіей, чтѣ требуетсѧ понятіемъ любви Божественной. Если Сынъ Божій принялъ плоть для спасенія всего человѣчества и если Евангеліе, по Его завѣту (Мр. 16, 19), должно быть проповѣдано всей твари, то мыслимо по крайней мѣрѣ, что оно было сообщено и тѣмъ, которые умерли ранѣе наступленія этихъ великихъ дней. Мы не знаемъ всѣхъ путей промысла Божія, но можемъ гадать объ нихъ по указаніямъ Писанія. Такимъ образомъ значеніе Преображенія для Моисея и Иліи состояло въ томъ, что они здѣсь опредѣленно узнали объ имѣющемъ скоро совершившися искупленіи людей и были посланы Иисусомъ Христомъ въ качествѣ Его предшественниковъ для возвѣщенія этого душамъ умершихъ, къ числу которыхъ должно относить и язычниковъ. Сходно съ этимъ св. Іустинъ мученикъ (Apolog. 2), Климентъ Александрийскій (Strom., VI) и св. Епифаній (Haer. 46) полагали цѣль сошествія Спасителя во аль въ благовѣстіи неувѣровавшимъ или незнавшимъ Его.

¹²⁹⁾ *Origenis in Fvngelium Matthaei Commentariorum tomus XII. Origenis in Lucam homilia IV. Origenis in primi libri Regum cap. XXVIII homilia secunda.*

¹³⁰⁾ Сколько помнится, такъ думалъ покойный А. С. Хомяковъ.

По свидѣтельству ев. Луки (9, 31), Моисей и Илія бесѣдовали съ Іисусомъ Христомъ объ исходѣ Его въ Іерусалимѣ, какъ дѣлѣ неизбѣжномъ и непремѣнно долженствующемъ быть. По этому едва ли глашь съ неба имѣль для нихъ какое-либо значеніе—тѣмъ болѣе, что въ это время они уже скрывались. Точно также было бы слишкомъ гипотетично относить его преимущественно къ самому Господу и видѣть въ немъ родь „торжественного поставленія (Installation) Іисуса въ Его священномъ званіи“¹³¹⁾. Заключеніе словъ прямо говоритъ, что они особенно разсчитаны были на апостоловъ и указывали имъ обязанность безусловного повиновенія своему Учителю. Это добавленіе къ бывшему при Крещеніи голосу открываетъ намъ значеніе Преображенія для трехъ очевидцевъ событія, которое должно было утвердить въ нихъ чувство полной преданности и послушанія Господу. Для чего нужно было это? Развѣ ученики не оставили все и не послѣдовали за Христомъ (Мр. 10, 28; ср. Мѳ. 19, 27)? Всё это справедливо, но грядущія страшныя обетоательства требовали болѣе сильной поддержки. Приближалось время страданія Господа, а вмѣстѣ съ этимъ предстояло тяжелое испытаніе для вѣры Его послѣдователей. Они еще не могли вполнѣ усвоить себѣ такой мысли, потому что она разрушила всѣ ихъ ожиданія славнаго царства въ скоромъ будущемъ. Понятно, что въ виду неприготовленности апостоловъ къ факту уничиженія Спасителя умѣстно было и особенное укрѣпленіе. Мы знаемъ, что предъ Своими страданіями Господь молился, чтобы не оскудѣла вѣра Петра (Лук. 22, 32). Но преданность апостоловъ должна сознательно возникнуть въ душѣ ихъ и стать прочнымъ ихъ достояніемъ. Что же и какъ могло вызывать и возвышать ее во время событія на горѣ? Всѣ три момента служили такой цѣли. Прежде всего Петръ, Іаковъ и Іоаннъ видѣли Господа преобразившимся, созерцали Его не только какъ Сына человѣческаго, но и какъ Бога, имѣющаго получить вѣчную славу. Это для учениковъ было знаменіемъ и залогомъ того, что смерть Іисуса Христа не приравниваетъ Его къ обыкновеннымъ людямъ; будучи истиннымъ Богомъ, Онъ, какъ Владыка жизни, воскресить Себя, взойдетъ къ Отцу и привлечетъ къ Нему всѣхъ вѣрую-

¹³¹⁾ Olshausen. Op. cit. S. 530. Ср. стр. 536—537.

ищихъ. При томъ же Спасителю должно было (Мо. 16, 21 и парал.) пострадать; Онь идеть, какъ написано о Немъ (Мо. 26, 24) и следовательно исполняетъ законъ, на который опирался и народъ, не допускавшій вознесенія Христа отъ земли (Иоан. 12, 34). Поэтому являются Моисей и Илія и бесѣдуютъ съ Господомъ объ исходѣ Его, какъ дѣлѣ непрѣбѣжномъ. Видно было, что смерть Спасителя есть завершеніе и исполненіе ветхозавѣтиного домостроительства; объ этомъ говорили установитель закона и пламенный ревнитель его святости. Свидѣтельство такихъ лицъ исключало всякое сомнѣніе¹³²⁾. Но мало того; увѣдавъ объ искупленіе, Моисей и Илія исчезаютъ. Они служили только сѣни грядущихъ благъ; когда послѣднія наступили, ихъ авторитетъ кончается. Новый пророкъ устраниетъ прежнихъ: Ему нужно повиноваться. Правда, Христосъ долженъ пострадать, но этого требуетъ законъ; въ этомъ заключается условіе прославленія Его и всѣхъ послѣдователей. Какъ бы по сужденію человѣческому ни былъ унизителенъ этотъ крестный путь; апостолы не должны смущаться: Самъ Отецъ небесный завѣряетъ, что Иисусъ Христосъ есть вѣчный возлюбленный Его Сынъ. Все это вело бывшихъ на горѣ къ мысли, что страданіе Учителя необходимо согласно закону и совмѣстимо съ достоинствомъ Мессіи. Прекрасно выражаетъ это дѣло чудеснаго событія церковная пѣснь словами: *да еїда узрѧтъ (ученики) Его (Господа) распинаема, страданіе убо уразумлюютъ вольное, мірови жсе проповѣдаютъ, яко Онъ есть Отчесе сіяніс.*

Указанныя нами черты позволяютъ определить значеніе факта Преображенія въ дѣлѣ искупленія вообще. Это былъ высшій, хотя и не конечный, моментъ всей земной дѣятельности Спасителя, приблизившій Его къ совершенію крестнаго подвига, поскольку здѣсь Его тѣлесная, человѣческая природа получила прославленіе и стала достойпою возсѣсть одесную Бога, чѣмъ должно было послѣдовать вскорѣ по воскресеніи. Какъ въ крещеніи Иисусъ Христосъ былъ духовно помазанъ на великое дѣло служенія и явленъ миру, такъ въ Креображеніи Онъ получилъ

132) Такія цѣли явленія Моисея и Иліи указывали многіе отцы и учители церкви; см. напр. св. Кирилла Ал. homiliam IX in transfigurationem Domini (Migne, gr. ser. t. 77, col. 1012. С. Д. 1013. А. В.).

честь отъ Бога Отца за Свое пророческое служение въ качествѣ Учителя небесной истины. Въ виду приближенія спасительного часа Моисей и Илій должны были слышать объ этомъ изъ устъ Иисуса Христа и явиться вѣтниками искупленія душамъ умершихъ. Апостолы имѣли пронести слово Евангелія по всему миру; но для этого нужно было дать имъ силу для сохраненія вѣры въ Спасителя, какъ страждущаго Мессію, чтобы проповѣдывать потомъ *Христа распятаго*, бывшаго соблазномъ для іудеевъ и безуміемъ для язычниковъ. Такимъ образомъ Преображеніе Господа было поворотнымъ пунктомъ искупительной дѣятельности Спасителя; отсюда должно было начаться первосвященническое служение Христа, послужившее основаніемъ новаго благодатнаго царства, въ которое умершіе вступаютъ по вѣрѣ въ Господа чрезъ посредство Моисея и Иліи, живущіе же — чрезъ принятіе слова апостольскаго. Но для этого Моисею и Илію необходимо было узнать отъ Господа *объ исходѣ*, который *Ему надлежитъ совершить въ Іерусалимѣ* (Лук. 9, 31), а Петръ, Іаковъ и Іоаннъ должны были видѣть славу Спасителя, чтобы съ возможною твердостію перенестъ предстоящее испытаніе и не соблазниться. Вопросъ только въ томъ, почему три, а не всѣ ученики удостоены были присутствія на горѣ? Вѣроютно, причина этого въ личныхъ свойствахъ избранныхъ. Дѣло шло о такомъ предметѣ, который требовалъ слишкомъ большой силы вѣры, какую не всѣ могли имѣть. Вѣрно конечно, что очевидцы событія не удержались на высотѣ чистой мессіанской идеи: Іаковъ и Іоаннъ просили Господа посадить одного по правую, другаго по лѣвую сторону Себя (Мр. 10, 37 и парал.), а Петръ трижды отрекся отъ Христа (Мо. 26, 34; 69 — 75 и парал.), но это значитъ только, что божественное дѣйствіе и наставленіе не насиливали природы и не лишали апостоловъ свободы. Самъ Спаситель предвидѣлъ неизбѣжность соблазна учениковъ (Мо. 26, 31), но Онъ далъ имъ указанія, которыя бы самостоятельно привели ихъ къ вѣрѣ въ Распятаго. Поэтому, удостоивши Петра, Іакова и Іоанна быть свидѣтелями Своей власти надъ смертію (Мр. 5, 37; Луки 8, 51) и небеснаго прославленія въ Преображеніи, Христосъ только ихъ беретъ съ Собою въ садъ Геѳсиманскій и дѣлаетъ очевидцами Своего уничиженія. Послѣ, когда между вѣрующими могло возникнуть вре-

менное сомнѣніе, дѣйствительно ли Иисусъ есть тотъ, который долженъ избавить Израиля (Луки 24, 21), они имѣли открыто сказать всѣмъ, что Христу *такъ надлежало пострадать, и войти въ славу Свою* (Луки 24, 26). Ихъ слово получало всю силу несомнѣнности даже по закону Моисееву, поелику фактъ удостовѣрился достаточнымъ количествомъ поручителей. На Петра, Іакова и Іоанна возлагалась миссія: быть руководителями другихъ апостоловъ въ признанії, что случившееся было предсказано Спасителемъ на основаніи закона и пророковъ и что слѣдовательно Онъ есть истинный Мессія. Самъ Христосъ далъ потомъ Петру такое завѣщеніе: *и ты никакогда, обратившиесь, утверди братцевъ твоихъ* (Луки 22, 32), т.-е. другихъ учениковъ. Для выполненія такого порученія первоверховному апостолу необходимо было имѣть твердая основанія и притомъ особенные, каковыя онъ и могъ находить въ Преображеніи и Геѳсиманской исторіи. Отсюда же становится нѣсколько понятною и причина запрещенія разсказывать о событии. Все дѣло искушенія достигло полной ясности въ сознаніи апостоловъ лишь послѣ его совершенія и собственно во время Пятидесятницы, когда ученики Господа озарены были силою свыше. Это была тайна, сокрытая отъ вѣковъ и родовъ (Колос. 1, 26), и потому преждевременное ея сообщеніе могло повести къ результатамъ совсѣмъ нежелательнымъ. Христосъ есть прославленный Сынъ Божій, исполненіе закона и пророковъ: эти данные легко возбудили бы плотскія, чувственные ожиданія учениковъ и отвратили бы ихъ вниманіе отъ духовнаго пониманія царствія Божія, которое созидается не человѣческими и не обыкновенными средствами. Еще большее возбужденіе произошло бы въ толпѣ при такихъ извѣстіяхъ. Всѣ должны были знать, что Иисусъ Христосъ обѣтованный Мессія; апостолы уже пришли отчасти къ такому убѣждѣнію, а народъ высказалъ это въ своихъ возглашахъ при входѣ Господа въ Іерусалимъ. Но какъ евреи при своей плотянности самымъ ходомъ событий предуготовлялись къ чистому постиженію личности Богочеловѣка, такъ и апостолы поднимались на высоту идеального разумѣнія домостроительства при свидѣтельствѣ трехъ. Поэтому-то Спаситель не позволилъ разглашать исповѣданіе при Кесаріи въ круга Своихъ близайшихъ послѣдователей (Ме. 16, 20 и парал.), а въ настоящій

разъ запрещаетъ очевидцамъ разсказывать о случившемся на горѣ даже и прочимъ апостоламъ. Нужны были время и фактъ, которые бы безъ насильтственного давленія на свободу учениковъ при руководствѣ авторитетныхъ собратовъ выяснили имъ дѣло въ истинномъ значеніи. Самъ Христосъ-Господь выразилъ такой принципъ постепенности, когда при другомъ случаѣ сказалъ ученикамъ: „вы теперь не можете вмѣстить“ (Иоан. 16, 12).

Бесѣда Господа съ учениками при спускѣ съ горы Преображенія.

Запрещеніе Иисуса Петръ, Яковъ и Иоаннъ принали во всей его силѣ и, какъ сообщаетъ ев. Лука, послѣ выполнили въ точности заповѣдь Господа, но нѣкоторое недоумѣніе возбудило въ нихъ теперь замѣчаніе Спасителя о воскресеніи: они не поняли, что значитъ воскреснуть изъ мертвыхъ (Мр. 9, 10)¹²²⁾? Недоумѣніе касалось, конечно, не общаго вопроса о воскресеніи людей предъ вторымъ пришествіемъ Христа: это было ученикамъ известно и никакихъ сомнѣній вызвать не могло. Не такъ легко было апостоламъ примѣнить эту истину къ личности учителя-Мессіи. Уже ранѣе Спаситель выставлялъ необходимымъ предшествующимъ моментомъ Своего воскресенія страданіе и смерть и въ настоящемъ случаѣ указывалъ на тѣ єк чекрѡн анатѣніа (Мр. 9, 11). Ученики никакъ не могли помириться съ мыслю о смерти Господа, Который былъ признанъ ими Сыномъ Бога живаго (Мѳ. 16, 16 и парал.) и за нѣсколько моментовъ предъ симъ показалъ Себя въ такой славѣ. Но ихъ возарѣнію, основанному на своеобразномъ истолкованіи ветхозавѣтныхъ пророчествъ (напр. Иса. 9, 6. Дан. 7, 13—14. Пс. 109, 4), Мессія долженъ быть вѣчнымъ владыкою новаго царства. Вѣроятно, апостолы имѣли въ душѣ тоже, что нѣкогда высказалъ Спасителю народъ при словахъ Его о Своихъ страданіяхъ: мы слышали изъ закона, что Христосъ пребываетъ во вѣкѣ; какъ же

¹²²⁾ Ёк чекрѡн (безъ члена) означаетъ здѣсь возвращеніе Иисуса Христа къ земной жизни изъ царства мертвыхъ, какъ у Мр. 6, 14. Въ другихъ мѣстахъ ев. Матеей употребляютъ въ томъ же значеніи дѣлѣ тѣн чекрѡн. ср. 14, 2; 27, 64; 28, 7.

Ты говоришь, что должно вознесену быть Сыну человеческому (Иоан. 12, 34)? Недоумение осталось неразъясненнымъ; ученики не смѣли прямо спросить Господа, помня исторію съ Петромъ, желавшимъ удержать Его отъ хожденія во Іерусалимъ (Мѳ. 16, 22 — 23). Однако же волновавшія апостоловъ думы обнаружились нѣсколько съ другой стороны. Спутники Спасителя обращаютъ вниманіе на тотъ фактъ, что Мессій долженъ предшествовать Илію, какъ возстановитель и устроитель нормальныхъ отношеній между людьми, что по пхъ сужденію рѣшигельно исключало возможность страданій Господа. Послѣднюю мысль апостолы выражаютъ не ясно, но своимъ отвѣтомъ Иисусъ Христосъ далъ имъ знать, что Онъ понимаетъ цѣль ихъ вопроса. Такимъ образомъ въ послѣдующей бесѣдѣ нужно впдѣть отголосокъ тѣхъ недоумѣній, которыя возникли въ умѣ свидѣтелей Преображенія при словѣ о воскресенії. Въ то же время ученики хотѣли примирить только-что бывшее явленіе Иліи съ мнѣніемъ книжниковъ. Они вѣрили ученію этихъ представителей своего народа, по встрѣчали затрудненіе согласиться съ ними въ виду скораго исчезновенія обѣщаннаго Предтечи, прибытие котораго они считали ручательствомъ того, что основаніе новаго царства обойдется безъ тажелой катастрофы въ Іерусалимѣ.

Бесѣда начинается обращеніемъ со стороны учениковъ: *какъ же книжники говорятъ, что Иліи надлежитъ прійти прежде?* (Мѳ. 17, 10 Мр. 9, 11). Съ первого взгляда видно, что положеніе законниковъ еврейскихъ почему-то становится подозрительнымъ для апостоловъ: они какъ бы теряютъ вѣру въ его значимость. Подобное чувство естественно возбуждалось бывшимъ сейчасъ явленіемъ Иліи, которое было мимолетно, между тѣмъ этому пророку, въ качествѣ предтечи, книжники приписывали широкую нравственно-реформаторскую дѣятельность. Такимъ образомъ совопросники полагаютъ особенную силу на словѣ *прежде*, прѣтогъ¹³⁴⁾; но что оно означаетъ? это пока не совсѣмъ ясно. Кого бы апостолы ни разумѣли подъ Иліею, дѣйствительнаго ли ветхозавѣтнаго праведника или Иоанна Крестителя, во всякомъ случаѣ одно *прежде* въ значеніи временнаго предваренія Пред-

¹³⁴⁾ Здѣсь прѣтогъ употребляется въ смыслѣ первого не по мѣсту или достоинству, а по времени, и потому по значенію равняется слову прѣтероу.

течью Мессии¹²⁵⁾ не имѣть здѣсь никакого смысла. Суровый проповѣдникъ покаянія уже сошелъ со сцены, Феесвитинна они сеичасъ видѣли; значитъ, и тотъ и другой выступали раньше открытия царства благодати. Посему необходимо допустить, что апостолы только памѣтили свою мысль, которую и раскрываетъ въ настоящемъ ея видѣ Иисусъ Христосъ. Они преимущественно указывали на возстановленіе всего, чѣмъ въ свою очередь вызывало недоумѣніе касательно смысла предсказанія Спасителя о своей смерти. Нѣкогда Господь положительнымъ образомъ заявлялъ всѣмъ, что Иоаннъ Креститель есть предсказанный пр. Малахію ангель Господень (Мѳ. 11, 10 и пар.); на этомъ апостолы и успокоились. Но явленіе дѣйствительнаго Иліи при Преображеніи воскресло въ ихъ памяти ученіе книжниковъ о прибытии его на землю тѣлесно, только не въ этотъ разъ, ибо здѣсь не было выполнено то, что признавалось его специальную миссіею. Какъ же теперь относиться къ названному положенію мнимыхъ воїдей народа Израильскаго? Справедливо ли оно? Вѣдь Илія долженъ придти *прежде*, т.-е. быть предтечью Мессіи въ смыслѣ нравственно-религіознаго реформатора. Такимъ образомъ прѣтв. Мо. 17, 10. Мр. 9, 11, по нашему мнѣнію, равняется пріонѣ $\epsilon\lambda\theta\epsilon\nu$ г҃н $\eta\mu\epsilon\rho\alpha\eta$ $\kappa\mu\rho\iota\mu$ LXX-ти у пр. Малахіи (4, 5), что заставляло ожидать профѣтъ, $\delta\varsigma \alpha\pi\kappa\sigma\tau\alpha\sigma\tau\mu\eta\epsilon$ $\kappa\alpha\rho\delta\alpha\mu$ $\pi\tau\mu\delta\varsigma$ $\pi\tau\delta\mu\delta\mu$ $\kappa\tau\mu\delta\mu$. (4, 6). Отсюда же видно, что о旤н ев. Матѳея, о которомъ такъ много толкуютъ нѣмецкіе экзегеты¹²⁶⁾, всего ближе указываетъ на бывшее явленіе Иліи на горѣ, но ужъ никакъ не можетъ относиться къ предшествовавшему запрещенію. „Вотъ мы видѣли, что Илія пришелъ; это намъ понятно: такъ учать и книжники; но они говорять, что онъ $\delta\epsilon\iota\theta\epsilon\nu$ прѣтв. Не значить ли, что откровеніе царства славы здѣсь, на землѣ, будетъ имѣть предтечью Илію — реформатора?“ Таковъ,

¹²⁵⁾ Такъ *Элісбенъ* (I, 2: διατὶ οἱ γραμματεῖς λεγούσιν, ὅτι Ἡλιαν χρὴ ἐλθεῖν πρὸ του Χριστοῦ; πῶς οὖν οὐκ ἥλθεν οὗτος πρὸ βοῦ), *Вейсъ* (Das Matthäus Evangelium und seine Lukas-parallelen. Halle. 1876. S. 401) и др.

¹²⁶⁾ Meyer. Com. über. Matth. S. 333. Weiss. Das Matthäus Evangelium und seine Lukas-parallelen. Halle. 1876. S. 401. Kostlin. Der Ursprung und die Composition der synoptischen Evangelien. Stuttgart 1853. S. 75. Meyer. Ueber das Ev. des Markus und Lukas. S. 103.

кажется, ходъ мыслей вопрошашихъ. Но здѣсь еще не все. Выражая свое недоумѣніе, возникшее вслѣдствіе сравненія положенія книжническаго съ дѣйствительными фактами, апостолы главнымъ образомъ желали разъяснить, какъ возможна смерть Христа - Мессіи при возстановленіи всего Илію. На эту-то сторону вопроса Спаситель и направляетъ преимущественное вниманіе. Въ своемъ отвѣтѣ Господь подтверждаетъ сначала истинность ученія книжниковъ: *правда, говоритъ Онъ, Илія долженъ прійти прежде, и устроить все* (Мѳ. и Мр.). Въ этомъ представители іудейской мудрости не ошибались, ибо они опирались на предсказаніе пр. Малахія (3, 23—24. У LXX-ти 4, 5—6). Правы они были и въ томъ, что считали предтечою Господа именно Илію Фесвитянина, потому что евр. *հանգաւ* (съ опредѣленнымъ членомъ) требуетъ отнесенія разумѣемаго пророка къ извѣстной личности (LXX — 4, 5: Ἡλίαν τὸν Θεοβίτην)¹³⁷⁾. Поэтому-то Иисусъ Христось, вѣроятно, съ буквальною точностю привелъ слова книжническаго ученія: ἀποκataστήσει πάντα, употребляя настоящее єрхетас (Мѳ.) въ смыслѣ будущаго, какъ *praeiens indefinitum* (ср. Мѳ. 2, 4). У пр. Малахіи, откуда заимствовано это выраженіе, изображается собственно возвышение чисто нравственныхъ отношеній и укрѣпленіе чувства взаимной любви, но книжники видѣли здѣсь также указаніе на возстановленіе виѣшнихъ святынь народа и вообще на учрежденіе всего вѣхозавѣтнаго теократического строя; отсюда у нихъ просто πάντα вместо яснаго обозначенія дѣятельности Иліи, какъ у пр. Малахіи.

Въ ученіи книжниковъ заключалась истина, но буквализмъ и схоластика закрыли для нихъ внутренній смыслъ божественнаго предсказанія, почему они и не признаютъ Иисуса Христа обѣтованнымъ Мессіею, находятъ даже явное несходство между Первымъ и послѣднимъ. Апостолы не были изолированы отъ вліянія подобныхъ мнѣній; имъ могло казаться, что преобразовательная миссія Иліи не должна оставлять мѣста для той враждебности, съ какою относились къ Спасителю некоторые Его современники; тѣмъ невѣроятнѣе была Его смерть. Нужно ду-

¹³⁷⁾ *Фарраръ* (Ж. I. X. Стр. 607, пр. 829) несправедливо полагаетъ, что LXX не имѣли никакихъ оснований для такого перевода въ Еврейскомъ подлиннике.

мать, что это было затаеною мыслю учениковъ, когда они предлагали вопросъ, и потому Господь выставляетъ оба положенія во всей ихъ вѣнчайшей, а для книжниковъ даже непримѣрной, противоположности: *правда, Илія долженъ прйти прежде, и устроить все; и Сыну человѣческому, какъ написано о Немъ, надлежитъ много пострадать и быть уничтожену* (Мр. 11, 12)¹⁵⁸). Первое справедливо, какъ слово пророческое, но и второе имѣеть основаніе въ ветхозавѣтихъ Писанихъ.—На нашъ взглядъ, въ этомъ своемъ отвѣтѣ Иисусъ Христосъ прежде всего точно формулируетъ значеніе вопроса апостоловъ. Предполагать такъ необходимо потому, что иначе мы не выяснимъ себѣ, что хотѣли знать ученики своимъ *прежде*, которое само по себѣ здѣсь совершенно неумѣстно. Это во 1-хъ. Во 2-хъ: Спаситель, конечно, вполнѣ ясно понималъ намѣреніе совопросниковъ и давать имъ то, чего они желали. Въ противномъ случаѣ придется признавать, что бесѣдующіе не понимали другъ друга, чтѣ и само по себѣ невѣроятно и не подтверждается Евангельскимъ разсказомъ. Въ концѣ концевъ вышло все-таки, что ученики удовлетворились разъясненіями Господа (Мѳ. 17, 13). Наконецъ, въ 3-хъ, на это наводить очевидное различіе въ характерѣ и смыслѣ частей рѣчи Спасителя, почему первая половина (Мѳ. 17, 11. Mr. 9, 12) составляетъ какъ бы тезисъ, разъясненіе котораго находится уже во второй (Мѳ. 17, 12. Mr. 9, 13).

¹⁵⁸) Смыслъ словъ ев. Марка ни мало не измѣнится, если мы будемъ считать вторую половину ст. 12 вопросомъ, какъ это принято нѣкоторыми экзегетами (*Keil. Ueber das Evangelium des Markus und Lukas.* S. 93. *Olshausen. Op. cit.* S. 539). Тогда только яснѣѣ будетъ выставлена та трудность, какая затѣчалась въ положеніи книжниковъ и приводила апостоловъ въ смущеніе. «Илія долженъ прйти прежде и слѣдовательно устроить все. Но какъ же въ такомъ случаѣ написано, что Сыну человѣческому надлежитъ много пострадать и быть уничтожену? *Meyer (Ueber Markus und Lukas.* S. 103. Ср. *Lange. Das Evangelium nach Markus.* S. 82) совершенно произвольно ставить вопросъ послѣ *анѳропо* и дальнѣйшую мысль считаетъ уже отвѣтомъ. Кодексовъ съ такимъ чтеніемъ немногі, между тѣмъ оно дѣлаетъ рѣчь слишкомъ отрывочною, какъ будто Спаситель говоритъ нѣчто неожиданное, новое для учениковъ. Въ словахъ Господа по Мѳ. *Fritzsche, Lachmann* и *Tischendorff* опускаютъ прѣто; его нѣть и у св. Златоуста. Признавая отвѣтъ Христа въ первой его половинѣ точнымъ формулированіемъ смысла вопроса учениковъ, мы должны удержать настоящее чтеніе, какъ болѣе сообразное съ редакціею ев. Марка.

— 80 —

Ев. Матоєй не виставляє обозначеній нами противоположності такъ определено, какъ Маркъ, ибо положеніе о страданіи Іисуса Христа является у него въ выводѣ, что Маркъ, упомянувшій объ этомъ раньше, тамъ опускаетъ. Первые два синоптика восполняютъ здѣсь одинъ другаго и помогаютъ въстановить весь ходъ мыслей. Смысль вопроса учениковъ, какъ мы видѣли, ясно выраженъ у Марка. Этотъ евангелістъ противополагаетъ двою Иліи-Предтечи судьбъ Христа-Мессії. *И Сыну человѣческому, какъ написано о Немъ, надлежитъ много пострадать и быть уничтожену* (Мр. 9, 12) Спаситель приводить ученикамъ на память всѣ тѣ многочисленныя мѣста Ветхаго Завѣта, гдѣ изображается сграждущій Мессія: такова напр. 53 гл. кн. пр. Исаіи (см. ст. 3). Что же написано? *Іуа πολλὰ πάθη καὶ εξουδενώθη.* Рѣчь идетъ постепенно возвышаясь; послѣднее понятіе усиливаетъ первое, ибо уничтоженіе, богохульное презрѣніе Господа есть высшая степень страданія, которое Іисусъ Христосъ имѣлъ потерпѣть отъ старѣшинъ и первосвященниковъ и книжниковъ (Мѳ 16, 21 и парал.).

Въ началѣ своего отвѣта Спаситель показалъ, какъ и чѣмъ условливается недоумѣніе учениковъ; нужно было выставить двою въ настоящемъ свѣтѣ и успоконить волнующихся. Въ дальнѣйшей Своей рѣчи Христосъ и раскрываетъ значеніе и согласіе обоихъ положеній Mr. 9, 11, повидимому взаимно исключающихъ одно другое. Прежде всего слово объ Илії. Книжники утверждаютъ: онъ долженъ прійти прежде; но, отвѣчаетъ Спаситель, Илія пришелъ. Гдѣ же результаты его въстановительной дѣятельности? Ихъ, конечно, не видно; по крайней мѣрѣ, они не такъ значительны, какъ ожидаются того законники еврейскіе; однакоже нужно помнить, что *не узнали его, а поступили съ нимъ, какъ хотѣли* (Мѳ.). Агитація противъ Іоанна началась непризнаніемъ его въ настоящемъ достоинствѣ и закончилась его смертію. Въ этомъ виновенъ былъ не одинъ Продѣ; онъ сдѣлалъ только то, чего хотѣли всѣ недоброжелатели суроваго проповѣдника покаянія. Въ трагической судьбѣ Крестителя нравственно участвовали всѣ, которые не послушались его призывааго голоса и дали совершился злодѣйскому поступку тирана. Поэтому Спаситель выражается неопределено и не указываетъ точно,

кого слѣдуетъ разумѣть подъ аўтои¹³⁹⁾). Впрочемъ, враги Предтечи исполнили лишь написанное о немъ, ибо дѣло искупленія идетъ независимо отъ самоволія лѣдей. Тутъ дѣйствуетъ высший промыселъ спасающаго Бога. Возможно, что Господь рассматриваетъ судьбу Иліи (З Цар. 19, 2. 10), какъ прототипъ дѣйствовавшаго въ его духѣ и силѣ Іоанна, но такъ какъ Феевитянинъ все-таки избѣжалъ руки убійцѣ и былъ взятъ на небо живымъ, то вѣроятнѣе думать, что Спаситель говорить здѣсь о пророкахъ вообще. Креститель не только былъ профѣтическимъ, но и періобрѣтѣрос профѣтou (Мѳ. 11, 9), потому исторія всѣхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ служила прообразомъ его смерти.

Если апокатастѣбе паче книжниковъ исключаетъ возможность страданій Мессіи, то судьба Іоанна Крестителя должна была показывать, что изъ пророчества Малахія это совсѣмъ не слѣдуетъ¹⁴⁰⁾. Дѣбере нерѣдко не совпадаетъ съ esse; въ данномъ

¹³⁹⁾ Ни откуда не видно, чтобы о旣к ἐπέτυσαν и ἐπερώτησαν (Мѳ. 17, 12), какъ думаетъ Meyer (Ueber Matth. S. 334), указывали исключительно на траппистѣ ст. 10, ибо тогда пришлось бы признать, что и виновниками своей смерти Іисусъ Христосъ счиgаетъ толькo книжниковъ, а это несправедливо (Мѳ. 16, 21).

¹⁴⁰⁾ Нѣкоторые древніе (Иларій, Златоустъ, Августинъ, Еронимъ: Comment. in Matthaei cap. XVII, блаж. Феодоритъ: Comment. in Epist. S. Pauli ad Rom. XI, 25: Migne, gr. ser. t. 82, col. 180. Творенія, VII, стр. 127) и новѣйшіе экзегеты пытаются найти въ бесѣдѣ Господа съ учениками при спускѣ съ горы указаніе на явленіе дѣйствительнаго Иліи предъ вторымъ пришествіемъ Іисуса Христа на землю. Впрочемъ, въ большинствѣ случаевъ основаніемъ такого предположенія служатъ общія догматическія соображенія, а не изъясненіе самаго текста. Формы будущаго δεῖ ἐλθεῖν и апокатастѣое, какъ заимствованны изъ положеній книжническихъ или изъ пророка Малахія (по смыслу), въ пользу означеннаго миhiя ничего не говорятъ. Ольгаузенъ (Op. cit. S. 538—539) полагаетъ, что имѣющеъ быть явленіе Иліи указываетъ именно редакцію Ев. Матоєя. Здѣсь будто бы ясно, что посланіе Крестителя не изчерпываетъ пророческаго предсказанія и выставляется, какъ прообразъ будущаго Предтечи. Ебрардъ (Wissenschaftliche Kritik der evang. Gesch. S. 534. Ср. стр. 527) утверждаетъ даже, что Іисусъ Христосъ призываетъ положеніе книжниковъ нesправедливымъ, конечно, въ примѣненіи къ бывшему явленію Иліи и потому указываетъ на второе его пришествіе. Совершенно справедливо, что апокатастасисъ Іоанна не былъ полнымъ устроеніемъ всего, но слѣдуетъ ли отсюда, что его продолжить пророкъ Феевитянинъ предъ «парусіей» Господа? Можно выводить и это, но не нужно забывать, что Спаситель тутъ же вполнѣ ясно излагаетъ причины видимаго неуспѣха дѣятельности Крестителя. По словамъ Іисуса Христа это было даже неиз-

случаѣ, вслѣдствіе произвола слѣпцовъ, свѣтильникъ горящій и сияющій (Іоан. 5, 35) былъ погашенъ раньше времени. Но было бы неестественно думать, что преступники остановятся на поддорогѣ; они должны были спѣтать ко Христу еще большую ненависть, чѣмъ къ Его предвозвѣстнику, и дополнить мѣру отицехъ своихъ (Мѳ. 23, 32). Такъ и Сынъ человѣческий пострада-

— — —

бѣжно по жестоковѣнности народа еврейскаго и занимать свое опредѣленное мѣсто въ общемъ ходѣ домостроительства нашего спасенія. Искупленіе было бы пожалуй, и не совсѣмъ необходимо, еслибы Іоаннъ долженъ быть сдѣлаться вполнѣ реформаторомъ нравственной жизни людей, еслибы ему удалось возстановить истинныя отношенія ихъ другъ къ другу. Поэтому-то ангель Господень, говоря Захаріи о будущей миссіи имѣющаго родиться младенца и объявляя его пророкомъ въ духѣ и силѣ Иліи, предреченнымъ Малахію (Луки 1, 17), ограничиваетъ результатъ его дѣятельности такимъ образомъ: «и многихъ изъ сыновъ Израилевыхъ обратить къ Господу Богу ихъ» (Луки 1, 16). Точно также апостоль Петръ свидѣтельствуетъ, что что небо должно было принять Іисуса Христа ἄχρι χρόνου ἀποκαταστάσεως πάντων (Дѣян. 3, 21), т.-е. до тѣхъ поръ пока не наступитъ тотъ блаженный моментъ, когда будетъ Богъ всяческая во всѣхъ, а для этого нуженъ длинный путь исторического развитія. *Лехлеръ* (Das alte Testament in Reden Iesu. *Studien und Kritiken.* 1854. S. 831) и *Штиръ* (Andeutunge fur glaubiges Schriftverstandniss. II. S. 204) видѣть въ апокатастѣсіи пр. Малахіи указаніе на успѣшную дѣятельность Иліи и потому не допускаетъ, чтобы Ἡλίας δεὶ ἐλθεῖν вполнѣ безъ осстатка входило въ Ἡλίας ἥδη ἐλθε. Здѣсь экзегеты впадаютъ въ ту погрѣшность, что В. Загѣтомъ толкуютъ Новый, не довольствуются данными у Спасителя изъясненіемъ и замѣняютъ его своимъ. Отсюда, категорическое изреченіе Господа имъ приходится переводить въ устуничной формѣ: «хотя Илія пришелъ (въ Іоаннѣ Крестителѣ), но и еще придется, чтобы дѣйствовать съ успѣхомъ» (*Lechler*, loc. cit.). Но такое произвольное обращеніе съ евангельскимъ текстомъ, съ какою бы пѣллю оно ни допускалось, не можетъ быть признано законнымъ. Совершенно ясное положеніе Спасителя рѣшительно исключаетъ всякія попытки внести въ него понятія, совсѣмъ чуждые ему; слушатели Господа также поняли Его слова въ прямомъ смыслѣ.— Мы не говоримъ, что мнѣніе о явленіи дѣйствительного Иліи предъ славнымъ пришествіемъ Іисуса Христа—несправедливо, по утверждаемъ только, что въ разматриваемъ пами мѣстѣ нѣтъ прямыхъ указаній на это. Въ бесѣдѣ при спускѣ съ горы вопросъ обѣ осущестленій пророчества Малахіи обсуждался единственно по отношению къ основанію царства Божія на землѣ страданіемъ и смертію Господа; какъ онъ долженъ быть рѣшенъ примѣнительно ко второму явленію Іисуса Христа? этого изъ данного отрывка не видно. Посему: и положительный отвѣтъ въ родѣ разобраннаго выше и отрицательный, который находимъ у *Мейера* (Ueber Matth. S. 334), *Неандера* (Das L. I. Chr. S. 618—519), *Кейля* (Ueber Matth. S. 366) и др., будутъ произвольны.

даєтъ отъ нихъ (Ме. 17, 13): это неизбѣжно, поскольку апокатастасіе Крестителя не былъ полнымъ устроеніемъ.

Недоумѣніе апостоловъ было разъяснено; на основаніи прежнихъ указаній (Ме. 11, 10. 14) они поняли, что Онъ (Иисусъ) говорилъ имъ объ Іоаннѣ Крестителе (Ме. 17, 13). Явившійся на горѣ Илія не есть обѣщанный Малахіею пророкъ; его замѣнилъ равный ему по духу и силѣ дѣйствованія Предтеча. Что же? Устроилъ ли онъ все? Факты вели къ отрицательному отвѣту и вмѣстѣ съ этимъ преднарѣтивали будущій исходъ Господа. Коварно поступившіе съ Крестителемъ пойдутъ дальше въ свое мѣсто беззаконій и совершать погибельное дѣло убіенія Спасителя. Апостоламъ не оставалось утѣшенія, какое они думали найти въ предсказаніи обѣ Иліи. Это естественно обращало ихъ взоръ къ грядущему, заставляло готовиться къ страшному моменту и побуждало къ углубленію въ смыслъ случившагося на горѣ. Преображеніе Господа было не безцѣльно, но ученики не должны были говорить обѣ немъ до воскресенія. Какое же отношеніе между первымъ и послѣднимъ? Что въ Преображеніи указывало на страданіе и находило въ немъ свое объясненіе? Почему удостоились присутствовать здѣсь только они, а не всѣ ученики? Какую задачу налагало на нихъ это предпочтеніе въ связи съ тѣмъ фактъ, что распространеніе о событии Преображенія дозволялось лишь послѣ воскресенія Спасителя, какъ будто это обстоятельство должно было раскрыть совершившееся на горѣ и сдѣлать спутниковъ Господа вѣрными истолкователями его предъ лицемъ всѣхъ людей и въ частности своихъ братьевъ-апостоловъ? Вотъ вопросы, которые было необходимо решить Петру, Іакову и Іоанну въ виду и во время предстоявшихъ тяжелыхъ событій, чтобы послѣ быть достойными и авторитетными свидѣтелями того, что Иисусу Христу именно такъ надлежало пострадать, и войти въ славу Свою (Луки 24, 26). Значитъ, особенное божественное откровеніе требовало личной самодѣятельности очевидцевъ Преображенія, предназначая ихъ для великой миссіи въ скромъ будущемъ.

ВАЖНЕЙШИЯ ОПЕЧАТКИ.

<i>прн</i>	<i>Стрк</i>	<i>Напечатано</i>	<i>Нужно читать</i>
1	16 сп	мессии	Мессии
2	5 сн.	39)	39
—	6 сп	привадлежить	принадлежить
8	17 сп	(9, 32),	(9, 32),
9	6 сп.	что	что
11	20 сп	не знать	не знать,
13	15 сп	ои	ои
—	16 сп	ти	ти
—	17 сп	πρωτον	πρώτον
15	10 сп	λόγου	Лογου
16	10 сп.	опредѣление	оправдание
18	15 сп	важнѣе	всего важнѣе
—	14 сп.	можетъ	хочеть
21	11 сп	отличаютъ	отмѣчаютъ
—	2 сп	σαρβατον	σαρβάτον
—	1 сп	<i>Sosephri</i>	<i>Iosiphi</i>
22	9 сп.	έξης	έξης
24	3 сп	homiletisch	homiletisch
25	16 сп	J	f
	—	ῦψυλόν	ύψυλόν
26	5 сп	cellaei	cellaei
27	19 сп.	πρωτος	πρωτος
28	8 сп	на мысль	мысль
29	17 сп	сцены	сцены»
—	5 сп.	πασης	πασης
31	12 сп	μεταμορφω	μετаморфώ
—	11 сп	возвращеніе	возвращенія
—	6 сп	ἀλλάστασθαι	ἀλλαττεσθαι
—	5 сп	τέκνης	τέχνης
—	2 сп	σχημαттс	σχηματος
32	11 сп.	έγένεπо	έγένεто
33	8—4 сп.	έραστράπτιо	έξαστράптв
—	7 сп	οу σтилrouσti	οу σтилбouσti
—	9 сп	σтилrων	σтилbων
—	1 сп	heben Iisu	Leben Iesu
34	17 сп.	Куpion	Куpίou
—	—	<i>jeheсvah</i>	<i>Jehovah</i>
—	1 сп.	excessum	excessum

<i>Стрн.</i>	<i>Стрк:</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Нужно читать:</i>
36	11 св.	διακωρίεσθαι	диакарбίесятъ
—	10 си	συμβουλεύει	сумбюлесути
38	10—11 св	τι	τи
40	2 св.	νεφέλης	νεφέльяс
—	13 св.	νεφέλην	νεфельнъ
—	16 св.	βήδησαν	βήθηсаи
—	18 св.	οδηγικό	одигихъ
—	2 си.	ἐπεσκισει	ἐπескидеси
41	12 си.	ταυτιν	таутинъ
42	18 сп.	υιος	υиосъ
—	10 си.	отражается	выраждаются
—	2 си.	ἔξατ—	ό єхат—
43	2 си.	tischmann	tischmann
48	1 си.	наше	самое
49	13 сп.	Θаворномъ	Θаворскомъ
51	13 св.	δούλου	δоулоу
—	16 св.	Θεоū	Θеоū
—	16 св.	отмѣнившій	отъ Ѹнившій
52	3 си.	αὐτού	аўтоу
—	4 сп.	кирский	Киррекій
57	2 си.	29	18—19
—	1 си.	64—65	41—42
58	7 си.	Тотъ	Такъ
60	3 св.	Gablera	Gabler
61	1 св.	Gosephus Fluvias	Iosephus Flavias
63	1 св.	schlastrumken	schlaftrunken
—	4 си.	стоитъ	стбить
65	8 си.	этой	строгой
69	11 си.	со	ее
—	7 сп.	αἰλνίκιον	αιфнідіон
—	7 си.	ἀφανίζετε	ἀфанизетати
—	6 си.	τοῖς ἱεροῖς	τоіс іератіс
—	5 сп.	Θείον	Θеіон
—	5 сп.	ἀνάχωρῆσαι	анахарбіжати
—	4 сп.	vallam	vallem
70	20 сп.	Стоитъ	Стбить
75	18 си.	женія	женіе
76	16 св.	неволѣ	шоэлѣ
78	4 сп.	Fvangelium	Evangelium
79	3 св.	По	По—
80	16 си.	это дѣло	эту цѣль

Кромѣ сего знаки препинания поставлены не везде и не всегда правильно
вм. с. въ примѣчаніяхъ и на стр. 25 пужно S.

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-md.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 Дмитрий Юрьевич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте.

На сайте кафедры www.bible-md.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 жи-вотворной 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**