

**профессор Владимир Петрович Рыбинский**

## **Первый опыт «Введения в Священное Писание»**

**профессор Владимир Петрович Рыбинский**

«Введение в Священное Писание» (далее по тексту Введение) в своем настоящем виде есть произведение сравнительно недавнего времени. Отцом этой науки на Западе принято считать Ричарда Симона, ученого ораторианца XVII века. Однако те элементы, из которых складывается в настоящее время Введение, можно находить уже в сочинениях церковных учителей первых веков. В этих сочинениях мы имеем отдельные замечания, а иногда и более или менее пространные рассуждения по вопросам о каноне священных книг, об их тексте и толковании. В древнецерковной письменности, кроме того, существовали уже и своды этих замечаний, – опыты систематических руководств к чтению и изучению Библии. Первый опыт в таком роде, носящий принятое в настоящее время название Введения, был составлен монахом Адрианом и имеет заглавие: εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς, – «Введение в божественные писания».

Монах Адриан принадлежит к числу тех древнецерковных писателей, о которых до нашего времени сохранилось весьма мало сведений. Существуют недоумения даже относительно самого имени его. Так, ученый Альфонс Чиакони в своей «Библиотеке» называет его *Андроником* или *Адрианом*<sup>1</sup> и сообщает, что он принадлежал к царскому роду Комненов. Андроником же называет автора εἰσαγωγῆς и Турриан<sup>2</sup>. А в одной из рукописей, которыми пользовался Лоллин, сделавший латинский перевод Введения, автор сочинения называется Африканом. Однако можно признать несомненным, что эти мнения основаны на недоразумениях. В «Библиотеке» Фотия автор рассматриваемого Введения называется Адрианом<sup>3</sup>. Все рукописи, которыми пользовался Гесслинг<sup>4</sup> – последний издатель εἰσαγωγῆς – надписаны также именем Адриана, и, очевидно, в упомянутой выше рукописи Поллина имя Африкана возникло путем ошибки из сходного с ним по начертанию имени Адриана.

Обстоятельства жизни Адриана нам неизвестны. Предполагают только на основании близости Введения к трудам бл. Феодорита и

Феодора Мопсуестского, что Адриан был сириец, говоривший по-гречески. По своему званию он был монах и пресвитер. Это можно заключить, с одной стороны, из надписания, которое имеет Введение во всех рукописях, с другой стороны – из писем св. Нила. Между этими письмами есть три, которые адресованы какому-то Адриану, называемому монахом и пресвитером<sup>5</sup>. Так как Адриан, автор Введения, был, надо полагать, современником Нила и так как в одном из указанных писем Нила монах Адриан похваляется за усердие к Священному Писанию, то не без основания можно отождествить адресата писем и автора рассматриваемого нами Введения.

Время жизни монаха Адриана

исследователями определяется различно. Селлье относит цветущий период жизни Адриана к 553 году, Каве-к 433-му, а Креднер считает Адриана современником бл. Августина<sup>6</sup>. Первое упоминание об Адриане мы имеем у Кассиодора<sup>7</sup>, умершего в 575 г. В своем перечислении экзегетов, труды которых могут быть руководством при чтении Священного Писания, Кассиодор поставляет Адриана после Тихония и Августина, но прежде Евхерия Лионского и Юнилия. По-видимому, перечисление делается у Кассиодора в хронологическом порядке. Поэтому можно думать, что год смерти Адриана падает на время между 430-м г. и 452-м, а цветущее время приходится, как полагает Гесслинг, на 425 год.

Введение Адриана в древности, как видно, пользовалось значительным уважением. Так Кассиодор, как замечено выше, ставит труд Адриана наряду с замечательными герменевтическими трудами Тихония, Августина и Евхерия. В «Библиотеке» Фотия Введение Адриана признается книгой, «полезной для тех, кого нужно ввести в изучение Писания»<sup>8</sup>. Из позднейших писателей Флюгге и Лютц<sup>9</sup>, отмечая слабые стороны руководства Адриана, тем не менее также признают его не бесполезным и имеющим значение для экзегетики. Новейший ученый Адальберт Меркс ставит даже руководство Адриана выше всех трудов подобного рода, оставленных древностью<sup>10</sup>.

Естественно поэтому

предположить, что Введение Адриана в древности часто переписывалось, и было распространено во многих рукописях. До настоящего времени, впрочем, рукописей Введения сохранилось немного, и после тщательных изысканий Гесслинг нашел их только восемь. Кроме того, существует еще переводной латинский текст Введения, в основе которого лежат две редакции греческого текста. По исследованию Гесслинга, все рукописи Введения Адриана имеют значительные

недостатки, – именно глоссы, пропуски и орфографические погрешности.

Что касается печатных изданий рассматриваемого Введения, то их существует несколько. Впервые Введение Адриана было издано в 1602 г. в Аугсбурге ученым – филологом Хешелем (Hoeschelius). К тексту Введения, при этом, были сделаны некоторые пояснительные примечания, и кроме того указаны в некоторых случаях цитаты приводимых Адрианом библейских мест. Текст Введения был издан Хешелем только по двум рукописям и не вполне исправно. Этот текст потом был перепечатан в 1660 г. Пирсоном в V40;ИИИ томе Critici Sacri (London 1660) и затем перепечатывался при повторявшихся в Амстердаме и Франкфурте изданиях названного труда. Греческий текст Хешеля без всяких существенных изменений помещен и в патрологии Миня<sup>11</sup>. Последнее по времени и лучшее издание текста Введения – есть издание Гесслинга. Оно основано на критическом изучении всех существующих рукописей Введения; в многочисленных примечаниях к тексту указаны Гесслингом варианты, библейские цитаты, а иногда сделаны пояснения. Издание, кроме того, сопровождается пролегоменами, в которых труд Адриана исследуется с разных сторон.

Кроме греческого текста Введения существуют и переводы его. Из них особенно важен латинский перевод еп. Лоллина, изданный в 1630 г., так как в основе этого перевода лежат неизвестные теперь греческие рукописи. Другой латинский перевод Введения помещается в издании Миня; но этот перевод весьма неудовлетворителен, как вследствие неисправности положенного в основу его текста, так и вследствие несовершенства самого перевода. Наконец, в издании Гесслинга имеется немецкий перевод Введения – перевод довольно свободный, но в общем правильный и точно передающий мысль подлинника.

По своему содержанию Введение Адриана распадается на три части; кроме того, оно имеет краткое предисловие и довольно пространное заключение. В своем Введении Адриан хотел дать руководство к пониманию Библии, и именно Ветхого Завета; поэтому его труд – герменевтического характера. По воззрению автора, для понимания Библии необходимо разумение особенностей того языка, на котором священные книги были написаны, т. е. языка еврейского. И Введение Адриана представляет собою уяснение этих особенностей. Следуя древним составителям риторик, Адриан различает в библейском языке идиотизмы трех родов. «Особенностей еврейского языка, – рассуждает он в начале своего руководства, – три вида: из них один касается мысли, другой – употребления (отдельных) слов и третий – сочетания» (слов). К

разъяснению этих риторических фигур и сводится весь труд Адриана. Первая часть его обнимает фигуры мысли (*σχήματα διανοίας*), вторая – фигуры слова (*σχήματα λέξεως*) и третья – фигуры сочетания (*σχήματα συνθέσεως*).

Разъяснения Адриана состоят в том, что по каждому пункту он приводит множество примеров. В предисловии к первой части Адриан определяет, что понимает он под *σχήματα διανοίας*, фигурами мысли. «*Σχήματα διανοίας*, – говорит он, – заключаются в том, что действия Божии, направляемые к добру или злу, описываются под образами, заимствованными от вещей, присутствующих нам: я понимаю выражения, заимствованные или от членов, или от чувств, или от душевных движений (или движений телесных, или от страстей душевных) или от страстей телесных, или от расположений, или от обычных мнений, или от (человеческих) достоинств *ἀπὸ ἀξιωμαίων*, или от занятий, или от мест, от одежды, от обычаев, от наружного вида или от всего вообще живущего». Дав такое определение *σχήματα διανοίας*, Адриан переходит к разъяснению их. Все это разъяснение заключается в том, что Адриан приводит из Священного Писания несколько мест, где тот или иной образ встречается. «От членов, – рассуждает Адриан, – заимствованы такие выражения, как «очи Его... испытуют сынов человеческих» (Пс. 10, 4); «очи Господа... на праведных» (Пс. 33, 16); «ибо уста Господни говорят» (Ис. 1, 20); «Благ мне закон уст Твоих» (Пс. 118, 72); «из уст Моих исходит правда» (Ис. 45, 23); «Лице же Господне на творящия злая» (Пс. 33, 17)... О правой руке, как о наиболее почетной, Священное Писание говорит в хорошем смысле, напр., «десница Господня сотвори силу» (Пс. 117, 16)... От чувств заимствованы выражения: «С небесе призре Господь, видя вся сыны человеческия» (Пс. 32, 13); «Гласом моим ко Господу воззвах, и услыша мя» (Пс. 3, 5); «Господь обонял воню благоухания» (Быт. 8, 21); «... прости руку Твою и коснись кости его» (Иов. 2, 5)» – и пр. Подобным же образом Адриан поясняет библейскими изречениями и другие намеченные им фигуры смысла.

Отметив встречающиеся в Библии антропоморфизмы, Адриан считает нужным далее раскрыть их несколько подробнее и указать специальное употребление некоторых образов. «То, что от ведения Божия ничто не сокрыто, Священное Писание, – продолжает он, – выражает, приписывая Богу очи, вежди, видение – или ко благу, напр. (в словах) «очи Господни на праведных», или ко злу, как в словах «очи Его на языки призираете» (Пс. 65, 7). Готовность Божию оказывать милость Священное Писание называет «ушами» и «слухом», желание Бога возвещать свои советы –

«языком» и «устаи», потому что мы передаем мысли посредством уст и слова... Способность божественной деятельности все доводить до цели – ко благу и ко злу – Писание называет руками, как и у нас все необходимое совершается деятельностью рук. Но о правой руке Священное Писание говорит только в том случае, когда идет речь о милостивых отношениях, так как этому члену принадлежит преимущество... Готовность Бога подать помощь требующим ее Писание называет «ногами» и «хождением», напр.: «И преклони небеса и сниде, и мрак под ногами Его» (Пс. 17, 10); Адам слышал голос Бога, «ходящего в раю» (Быт. 3, 8). Намерение Божие помочь своим (верующим в Него) и наказать врагов Писание называет «восстанием Бога и пробуждением», как напр.: «Воскресни, Господи, помози нам» (Пс. 43, 27)... То, что от правосудия божественного никто не может убежать, Писание называет исследованием, исканием, напр.: «и будет в тот день, и обыщу Иерусалим со светильником» (Соф. 1, 12)... Могущество и правосудие Божие Писание называет «сидением и тронем», потому что у нас имеющие власть судить и наказывать во время производства расследования, восседают на троне. Напр.: «сед на троне Судящий правду» (Пс. 9, 5); «Бог сидит на престоле святем Своем» (Пс. 46, 9)» – и пр. Свое объяснение фигур мысли Адриан заканчивает замечанием: «Все это мы представили настолько, насколько можно философствовать о Боге, не будучи в состоянии мыслить или сказать более».

Переходя к *σχήματα λέξεως*, к особенностям в употреблении слов, Адриан не дает никаких пояснительных замечаний относительно того, что собственно он понимает под этими особенностями. Поэтому второй отдел Введения Адриана является не вполне понятным. Приемы автора, впрочем, и в этой части таковы же, как и в первой: каждое свое положение он подтверждает многочисленными примерами из библейского текста. «Писание, – читаем мы во второй части Введения, – говорит *спать* (κοιῶσθαι вместо нашего *успокоиться* (καταπαύεσθαι), как напр.: «Аще поспите посреде предел...» (Пс. 67, 14) или: «В мире вкупе усну и почию» (Пс. 4, 9)... Словом *лоно* (κόλλος) часто обозначается (в Писании) нечто неотделимое, напр., «Воздаждь соседом нашим седмерицею в лоно... их» (Пс. 78, 12) вместо – «воздай наказание Твое так, чтобы они не могли избежать его»... *Омыть руки* (на языке Писания) означает не принимать участия в каком-либо деле, так как омовение в этом случае было заповедано древним; напр., «Умью в неповинных руке мои» (Пс. 25, 6)... *Чаша* часто означает наказание... Радость и жизнь Писание часто называет *светом*, печаль и смерть – *тьмою*: это происходит от того, что живущие благодушно имеют некоторым образом более ясный взгляд на вещи, между

тем как те, которые находятся в состоянии печали, не могут иногда видеть даже лежащего пред их ногами; и вообще, живым свойственно видеть свет, тогда как умершие пребывают в вечной тьме». В оправдание такого понимания Адриан приводит восемь примеров из Библии (Пс. 96, 11, 17, 29.; Ис. 30, 26; 60, 1.; Мих. 7, 8.; Пс. 138, 11; 54, 6; 87, 7). Подобным же образом Адриан долго останавливается на уяснении библейского употребления слов *плоть* (σάρξ), *дух* ( πνεῦμα) и *век* (αἰών). «Многократно, -говорит он, Писание употребляет слово *плоть* для обозначения естества (природы), как в выражении: положиша трупия... плоти (τὰς σάρκας) преподобных Твоих (в снедь) зверем земным (Пс. 78, 2), или для обозначения человеческой испорченности, как напр.: «не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками, потому что они *плоть*» (Быт. 6, 3); или для обозначения нашей смертности... или в смысле обозначения кровного родства». «Словом *дух* ( πνεῦμα) Писание часто пользуется для обозначения хотения, благодатного дара, ангела, души, голоса или ветра... Слово *век* (αἰών) употребляется в Писании в тройном смысле: оно означает или возраст каждого человека, или вообще период времени, или продолжительность и вечность». Для подтверждения указываемых значений слов *плоть*, *дух* и *век* Адриан приводит более пятидесяти библейских мест, причем преимущественно ссылается на псалмы и на пророческие книги.

Рассмотрев особенности в библейском употреблении некоторых слов, автор Введения переходит затем в третьей части своего труда, – к изложению встречающихся в Библии фигуральных выражений (σχήματα συνθέσεως). Он указывает библейские примеры эллипсиса, тавтологии, антистрофы (αντιστροφή), гипербат (ὑπερβατοί) и гипертез (ὑπερθέσεις).

Далее отмечаются случаи особенного употребления некоторых наречий, предлогов и союзов, именно: *вот* (ἰδοῦ), *кроме* (πλὴν), *и* (γὲ), *ибо* (γὰρ), *с* (σύν) и *в* (ἐν). Конец третьей части сочинения составляет довольно пространный трактат о наиболее употребительных в Библии тропах. Адриан находит в Библии 22 рода переносных выражений. Они суть следующие: метафора, притча, синкрисис, синекдоха, гиподигма, метонимия, антифразис, перифраз, анакефалеосис или эпаналепсис, апокрисис, прозопопея, схематизм, аллегория, гипербола, эпитотазм, ирония, сарказм, энигма, апили, апофасис, апосиописис и паренесис. Автор Введения определяет сущность каждого из перечисленных тропов и затем, по обычаю, приводит из Библии несколько примеров для пояснения своей мысли.

В заключительной части сочинения Адриан кратко излагает

принципиальные воззрения на истолкование Священного Писания и некоторые основные правила экзегесиса. «Существует, – говорит он, – два вида священных писаний, именно, пророчество и история. Каждый из этих видов относится к прошедшему, настоящему и будущему времени. Прошедшим временем занимаются, напр., книги Моисея о творении вселенной, настоящим – записи блаженнейшего Елисея о Гиезии, о данном ему золоте; будущим – предсказания пророков относительно евреев и явления Христа, – предсказания, полученные нами в форме речей, видений и символических действий. Предсказания в форме речей мы видим в словах: «Вот наступают дни, – говорит Господь, – когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет» (Иер. 31, 31); пророчество в форме видения содержится в словах: «И была на мне рука Господня» (Иез. 3, 22), и еще: «Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела» (Ис. 26, 19), «Видал я...с облаками небесными шел как бы Сын Человеческий» (Дан. 7, 13). Пророчество в действии мы видим в рассказе об Аврааме: «... возьми мне трехлетнюю телицу и трехлетнюю козу, трехлетнего овна, горлицу и молодого голубя» (Быт. 15, 9) и еще: «... возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Исаака» (Быт. 22, 2)».

«Поэтому ученики, прежде всего, должны понять ход мыслей в отдельных местах и потом передавать их в дословном и точном переводе. Как может быть ошибочен перевод, если не предшествует ему понимание! Ибо, как кормчие кораблей, если не лежит пред ними определенная цель, к достижению которой они могли бы направить свое кормило, принуждены безразлично уступать свое искусство всякому ветру, носятся по всему морю, прибегая к блужданию вместо гавани, – так по необходимости будет и с экзегесисом, если ему не предшествует предварительное понимание дела. Если решительно невозможно, чтобы эпические произведения, которые имеют содержанием только свободные измышления, а не действительные факты, знатоки объясняли иначе, как дав предварительно понятие о предметах, трактуемых в стихотворении, дабы ученики находили слова, соответствующие предметам, и не говорили на ветер, – то не было ли бы нелепым, если бы мы описанное в наших божественных книгах подвергали бессодержательным и неосновательным предположениям и не считали бы стыдом представить для этих фактов объяснения, которые основываются на одних предположениях и которым не достает согласия с контекстом».

«Если кто-либо посылается в какую-нибудь совершенно неизвестную ему страну, то (должно сначала ясно назвать ее). Еще важнее для него

назвать людей, которые ее уже знают. Но более всего необходимо указать посылаемому путь, ведущий туда, а также обозначить знаки на всем протяжении его, следуя которым, он никогда не может сбиться с прямого пути. Так и с тем, кто хочет учить; он должен иметь в виду следующие задачи: прежде всего ученикам нужно представить предметное содержание (τῶν πραγμάτων ὑπόθεσιν), для чего необходимо учителю высказать решительно свое понимание. Потом нужно изложить ученикам учение о различных особенностях Писания и привить им навык отличать отдельные фигуры речи и тропы друг от друга. А буквальный перевод по смыслу должен иметь не меньшее значение, чем путевые знаки, посредством которых дается возможность безопасно и надежно дойти до цели».

«Очевидно, конечно, что тем, которые хотят бежать, а не идти (медленно) шаг за шагом, указание на эти знаки излишне и бесполезно. Во всяком случае, должно всегда твердо держаться контекста речи (καθόλου τῆς ἀκολουθίας): кто при помощи точного перевода держится за смысл, как за нить, проходящую через весь текст, тот не погрешит. Поистине, буквальный смысл (ῥητῶν διάνοια) можно сравнить с телом, а созерцание (θεωρία) есть как бы очертание (σχήμα) тела. Последнее можно указать и издали, а тело можно точнее определить (только) по членам и составам, не фантазируя уже дальше тела».

Введение заканчивается отрывочным замечанием о том, что в пророческой письменности одни книги составлены прозаической речью (кн. Исаии, Иеремии), а другие написаны по определенному размеру и предназначены для пения, – каковы псалмы Давида.

Таково в главных чертах содержание первого опыта „Введения в Священное Писание». Как видно, это Введение существенно отличается от тех руководств по науке, которые появляются во множестве в последнее время. Чисто исагогического материала в труде Адриана почти нет, и собственно говоря, этот труд скорее относится к области риторики, чем к Священному Писанию, хотя сам автор имел в виду дать в нем именно руководство к чтению Библии. Рассматривая сочинение Адриана как труд по риторике, мы видим в нем некоторые особенности. Того разделения материала, которое принято у Адриана, и объединения тропов и фигур в одну категорию – в других древних риториках мы не встречаем. В греческих и римских руководствах по риторике обыкновенно фигуры разделяются на два разряда: σχήματα διανοίας и σχήματα λέξεως или λόγου. Только у

Фортунатиана допускается трехчастное деление фигур на σχήματα



λέξεως, λόγου и διανοίας, причем σχήματα λέξεως причисляются к фигурам грамматическим, а σχήματα λόγου, как и у Дионисия Галикарнасского, к фигурам риторическим. Но, очевидно, деление Адриана отлично от деления Фортунатиана, тем более, что последний не допускает объединения тропов и фигур, существующего у Адриана. Это объединение мы видим у Корнифиция и Фронтинана, но зато у них иное разделение фигур. Равным образом, и в учении о тропах Адриан отстает от обычных в его время понятий: тропов ὑπόδειγμα, ἀνακεφαλαίωσις, ἐπιπλοασμός в риториках древнего времени не встречается, и вообще количество тропов у Адриана больше, чем у какого – либо другого писателя. Таким образом, Адриан в своем распределении библейского материала является самостоятельным, или лучше сказать, эклектиком, потому что, не следуя одному какому-либо образцу, он заимствует из многих. Впрочем, распределение материала, принятое у Адриана, не может быть названо строго логическим и отчетливым: смешение фигур и тропов, различие σχήματα διανοίας и σχήματα λέξεως, сущность некоторых метафор – все это в рассматриваемом сочинении, как можно видеть и из приведенных примеров, недостаточно выяснено и мотивировано.

Что касается Введения Адриана как руководства к чтению Библии, то с этой стороны о нем можно сказать следующее. Бесспорно, автор Введения обладал большим знанием Священного Писания. Каждое свое положение он подтверждает многочисленными библейскими примерами и с замечательной легкостью цитирует различные книги Священного Писания. Принятый Адрианом план не дал возможности обнять в сочинении весь библейский материал, и потому Введение его не может служить достаточным руководством к чтению *всей* Библии. Однако, несомненно, многие замечания Адриана, и при своей отрывочности, весьма полезны для читателя, не имеющего возможности и времени углубляться в смысл Писания, ищущего в Библии только назидания. Но особенно важно то, что основная точка зрения на толкование Писания, выраженная в конце Введения и проходящая чрез все сочинение, совершенно правильная и плодотворная.

По направлению своей экзегетики Адриан принадлежал, несомненно, к школе Антиохийской, представителями которой были св. Иоанн Златоуст, Феодор Мопсуестский и блаж. Феодорит. Как и эти последние, Адриан, прежде всего, как мы видели, обращает внимание на прямой, буквальный смысл Писания и хочет дать руководство к его отысканию. Слова с их прямым смыслом суть, по мнению Адриана, знаки, которых необходимо держаться, чтобы не сбиться с пути. Буквальный смысл

Писания Адриан сравнивает с телом, а «созерцание» (θεωρία) он считает только очертанием тела. Тогда как александрийцы аллегорический метод толкования прилагали ко всему Писанию, по мнению Адриана, аллегория есть только один из тропов, встречающийся в некоторых местах Библии. По-видимому, Адриан даже полемизирует с аллегористами, когда говорит о бесполезности своих указаний для тех, которые при чтении Священного Писания «хотят лететь, а не идти шаг за шагом». Если сопоставить Введение Адриана с экзегетическими трудами учителей Антиохийской школы, то можно заметить особенную близость Введения к толкованиям Феодора Мопсуестского. Сходно с Феодором Мопсуестским Адриан изъясняет употребление союза ὡς и слова πνεῦμα; повторяет мысли Феодора об употреблении в еврейском языке времен, о пророчестве, а также и некоторые обычные у Феодора выражения (ἐκ μεταφορᾶς, ὑπερβολικῶς λέγειν). Многие строки Введения напоминают также и труды бл. Феодорита: таково объяснение слов πότηριον, αἰών, и воззрение на седмичное число. За близость Введения Адриана к экзегетике антиохийской говорит, наконец, и то обстоятельство, что библейский текст цитируется у Адриана весьма часто по рецензии Лукиановской, – рецензии, которая была принята именно в Антиохии.

Но, следуя экзегетическим принципам школы Антиохийской, Адриан, при этом, совершенно чужд тех крайностей, которые допускали некоторые представители названной школы: по духу своему он принадлежит к лучшим антиохийцам. Указанными качествами первого опыта «Введения в Священное Писание» объясняются и те одобрительные отзывы о нем, какие делались в древности, и то внимание к нему, которое обнаруживают некоторые из новых экзегетов.

## Примечания

<sup>1</sup> - «Andronicus sive Hadrianus, ex genere Comneni, imperato ris Constantinopolis, ad divinae scripturae lectionem Isagogen Scripsit». A. Ciacconius, Bibl. libr. et scriptores ab initio, p. 162.

<sup>2</sup> - Fabricius, Biblioth. gr. t. X, p. 687.

<sup>3</sup> - Biblioth. cod. 2, p. 2 Bekk.

<sup>4</sup> - Gössling, Adrians εισαγωγή – aus neu aufgefundenen Hand- schriften herausg., übersetzt und erläutert. Berlin. 1887. S. 9–10. Трудом Гесслинга мы и пользуемся в настоящей статье.

<sup>5</sup> - Migne, Patr. gr.t. 79 lib. II, epist. 60, lib.III, ep. 118 и 266.

<sup>6</sup> - Gössling, S. 12.

<sup>7</sup> - Migne, Patr. lat. t. 70 c. X.

<sup>8</sup> - Ανεγνώσθη ἀδριανοῦ εἰσαγωγή τῆς γραφῆς χρήσιμος τοῖς εἰσαγομένοις ἢ Βίβλος.

<sup>9</sup> - Lutz, Bibl. Hermeneutik, 1849. S. 20.

<sup>10</sup> - Merx, Rede vom Auslegen, besonders A. T. Halle. 1879. p. 64.

<sup>11</sup> - Patr. gr. t. 98, col. 1273–1312.

## Содержание

профессор Владимир Петрович Рыбинский Первый опыт «Введения в Священное Писание» профессор Владимир Петрович Рыбинский	1
Примечания	11