

Общедоступная богословская библиотека
Выпускъ двадцать восьмой.

Толковая Библія
или комментарий
на всѣ книги Св. Писанія Ветхаго и
Новаго Завѣта.

Издание преемниковъ А. П. Лопухина

Томъ девятый.

Петербургъ.
Бесплатное приложеніе къ журналу „Странникъ" за 1911 годъ.

1911.

OCR Бычков М.Н.

<mailto:bmnl@lib.ru>

Сделано исключительно для <http://lib.ru> и <http://orel.rsl.ru>

ВВЕДЕНИЕ

Новый Заветъ.

Самымъ раннимъ раздѣленіемъ Библии, идущимъ изъ временъ первенствующей христіанской Церкви, было раздѣленіе ея на двѣ, далеко не равныя части, получившія названіе Ветхаго и Новаго Завета.

Такое раздѣленіе всего состава библейскихъ книгъ обусловлено было ихъ отношеніемъ къ главному предмету Библии, т. е. къ личности Мессіи: тѣ книги, которыя были написаны до пришествія Христа и лишь пророчески Его предъизображали, вошли въ составъ „Ветхаго Завета“, а тѣ, которыя возникли уже послѣ пришествія въ міръ Спасителя и посвящены исторіи Его искупительнаго служенія и изложенію основъ учрежденной Иисусомъ Христомъ и Его св. апостолами Церкви, образовали собой „Новый Заветъ“.

Всѣ эти термины, т. е. какъ самое слово „заветъ“, такъ и соединеніе его съ прилагательными „ветхій“ и „новый“ заветъ взяты изъ самой же Библии, въ которой они, помимо своего общаго смысла, имѣютъ и спеціальнѣйшій, въ которомъ употребляемъ ихъ и мы, говоря объ извѣстныхъ библейскихъ книгахъ.

Слово заветъ (евр. — „berit“, греч. διαθήκη, лат. — testamentum), на языкѣ Св. Писанія и библейскаго употребленія, прежде всего, значитъ извѣстное постановленіе, условіе, законъ, на которомъ сходятся двѣ договаривающихся стороны, а отсюда уже — самый этотъ договоръ или союзъ, а также и тѣ внѣшніе знаки, которые служили его удостовѣреніемъ, скрѣпой, какъ-бы печатью (testamentum). А такъ какъ священныя книги, въ которыхъ описывался этотъ заветъ или союзъ Бога съ человѣкомъ, являлись, конечно, однимъ изъ лучшихъ средствъ его удостовѣренія и закрѣпленія въ народной памяти, то на нихъ весьма рано было перенесено также и названіе „завета“. Оно существовало уже въ эпоху Моисея, какъ это видно изъ 7 ст. XXIV гл. кн. Исхода, гдѣ прочитанная Моисеемъ еврейскому народу запись синайскаго законодательства названа книгой завета („сѣферъ хабберит“). Подобныя же выраженія, обозначающія собой уже не одно синайское законодательство, а все Моисеево Пятокнижіе, встрѣчаются и въ послѣдующихъ ветхозавѣтныхъ книгахъ (4 Цар. XXIII, 2, 21; Пр. Сирах. XXIV, 25; 1 Мак. I, 57). Ветхому же Завету принадлежитъ и первое, еще пророческое указаніе на „Новый Заветъ“, именно, въ извѣстномъ пророчествѣ Іереміи: „вотъ наступятъ дни, говоритъ Господь, когда я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды новый заветъ“ (Іер. XXXI, 31).

Впослѣдствіи терминъ Новый Заветъ неоднократно употреблялся самимъ Иисусомъ Христомъ и святыми Его апостолами для обозначенія

начавшейся исторіи искупленнаго и обласодатствованнаго чловѣчества (Мѡ. XXVI, 28; Мар. XIV, 24; Лук. XXII, 20; 1 Кор. XI, 25; 2 Кор. III, 6 и др.).

Подобно тому, какъ десясословіе, или весь законъ назывались „завѣтомъ“, точно также выраженіе „новый завѣтъ“ стало прилагаться въ христіанской Церквѣ священнымъ книгамъ, въ которыхъ содержится ученіе Христа и апостоловъ ¹⁾. Впрочемъ, составъ ново-завѣтныхъ священнымъ книгъ имѣлъ въ древности и другія наименованія. Такъ, онъ назывался „Евангеліе и Апостолъ“, какъ состоящей изъ четырехъ книгъ евангельскихъ и двадцати трехъ произведеній священной апостольской письменности. Наконецъ, какъ и Ветхозавѣтныя книги, составъ Новозавѣтныхъ книгъ у Отцовъ и Учителей Церкви называется нерѣдко просто „Писаніемъ“.

¹⁾ Съ такимъ значеніемъ мы встрѣчаемъ терминъ «Новый Завѣтъ» въ концѣ 2 и въ началѣ 3-го вѣка по Рождествѣ Христовѣ, именно у Климента Александрійскаго († 180 г.), у Тертуллиана († 220 г.) и у Оригена († 260 г.).

Составъ Новаго Завѣта.

Въ Новомъ Завѣтѣ всего находятся 27 священнымъ книгъ: четыре евангелія, книга Дѣяній Апостольскихъ, семь соборнымъ посланій, четырнадцать посланій апостола Павла и Апокалипсисъ ап. Іоанна Богослова. Два евангелія принадлежатъ двоимъ апостоламъ изъ числа 12-ти — Матѡею и Іоанну, два — сотрудикамъ апостоловъ — Марку и Лукѣ. Книга Дѣяній написана также сотрудиномъ апостола Павла — Лукою. Изъ семи соборнымъ посланій — пять принадлежатъ апостоламъ изъ числа 12-ти — Петру и Іоанну и два — братьямъ Господа по плоти, Іакову и Іудѣ, которые также носили почетное наименование апостоловъ, хотя и не принадлежали къ лику 12-ти. Четырнадцать посланій написаны Павломъ, который, хотя былъ призванъ и поздно Христомъ, но тѣмъ не менѣе, какъ призванный именно самимъ Господомъ въ служенію, является апостоломъ въ высшемъ смыслѣ этого слова, совершенно равнымъ по достоинству въ Церкви съ 12-ю апостолами. Апокалипсисъ принадлежитъ апостолу изъ числа 12-ти, Іоанну Богослову.

Такимъ образомъ видно, что всѣхъ писателей новозавѣтныхъ книгъ — восемь. Болѣе всѣхъ потрудился въ составленіи писаній великій учитель языковъ ап. Павелъ, который основалъ много церквей, требовавшихъ отъ него письменнаго наставленія, которое онъ и преподавалъ въ своихъ посланіяхъ ¹⁾.

¹⁾ Нѣкоторые западные богословы высказываютъ предположеніе, что настоящій составъ новозавѣтныхъ книгъ — не полный, что въ него не вошли утерянныя посланія апостола Павла — 3-е къ Коринѡянамъ (написанное будто бы въ промежутокъ между 1-мъ и 2-мъ посланіями къ Коринѡянамъ, къ Лаодикійцамъ, къ Филиппійцамъ (2-е)). Но, какъ будетъ показано въ толкованіи на посланія апостола Павла, тѣ мѣста изъ посланій этого апостола, на какія ссылаются западные богословы въ

подтверждение своего предположения, могут быть объяснены и не как указания на утерянные будто бы послания. Притомъ невозможно допустить, чтобы христіанская Церковь, съ такимъ уваженіемъ относившаяся къ апостоламъ и въ частности къ апостолу Павлу, могла совершенно утратить какое либо изъ апостольскихъ произведеній.

Раздѣленіе новозавѣтныхъ книгъ по содержанию.

По содержанию своему священныя книги Новаго Завѣта раздѣляются на 3 разряда: 1) историческія, 2) учительныя и 3) пророческія.

Историческія книги — это четыре евангелія: Матѳея, Марка, Луки и Иоанна и книга Дѣяній Апостольскихъ. Онѣ даютъ намъ историческое изображеніе жизни Господа нашего Иисуса Христа (евангелія) и историческое изображеніе жизни и дѣятельности апостоловъ, распространявшихъ Церковь Христову по всему міру (книга Дѣяній Апостольскихъ).

Учительныя книги — это посланія апостольскія, представляющія собою письма, написанныя апостолами къ разнымъ церквамъ. Въ этихъ письмахъ апостолы разъясняютъ различныя недоумѣнія относительно христіанской вѣры и жизни, возникавшія въ церквахъ, обличаютъ читателей посланій за разные допускаемые ими беспорядки, убѣждаютъ ихъ твердо стоять въ преданной имъ христіанской вѣрѣ и разоблачаютъ лжеучителей, смущавшихъ покой первенствующей Церкви. Словомъ, апостолы выступаютъ въ своихъ посланіяхъ, какъ учителя порученнаго имъ попеченію стада Христова, будучи притомъ часто и основателями тѣхъ церквей, къ коимъ они обращаются. Послѣднее имѣетъ мѣсто по отношенію почти во всѣмъ посланіямъ ап. Павла.

Пророческая книга въ Новомъ Завѣтѣ только одна: Это Апокалипсисъ ап. Иоанна Богослова. Здѣсь содержатся различныя видѣнія и откровенія, какихъ удостоился этотъ апостоль и въ которыхъ предъизображена будущая судьба Церкви Христовой до ея прославленія, т. е. до открытія на землѣ царства славы.

Такъ какъ предметомъ содержанія евангелій служитъ жизнь и ученіе Самого Основателя нашей вѣры — Господа Иисуса Христа и такъ какъ, несомнѣнно, въ евангеліи мы имѣемъ основаніе для всей нашей вѣры и жизни, то принято называть четыре евангелія книгами законоположительными. Этимъ наименованіемъ показывается, что евангелія имѣютъ для христіанъ такое же значеніе, какое имѣлъ для евреевъ Законъ Моисеевъ — Пятокнижіе.

Краткая исторія канона свящ. книгъ Новаго Завѣта.

Слово „канонъ" (κανών) первоначально означало „трость", а потомъ стало употребляться для обозначенія того, что должно служить правиломъ, образцомъ жизни (напр., Гал. VI, 16; 2 Кор. X, 13—16). Отцы Церкви и

соборы этимъ терминомъ обозначили собраніе священныхъ богодухновенныхъ писаній. Поэтому канонъ Новаго Завѣта — есть собраніе священныхъ богодухновенныхъ книгъ Новаго Завѣта въ его настоящемъ видѣ ¹⁾.

¹⁾ По взгляду нѣкоторыхъ протестантскихъ богослововъ, новозавѣтный канонъ есть нѣчто случайное. Нѣкоторымъ писаніямъ, даже и не апостольскимъ, просто посчастливилось попасть въ канонъ, такъ какъ они почему либо вошли въ употребленіе при богослуженіи. И самый канонъ, по представленію большинства протестантскихъ богослововъ, есть не иное что, какъ простой каталогъ или перечень употреблявшихся при богослуженіи книгъ. Наоборотъ, православные богословы видятъ въ канонѣ не иное что, какъ преданный апостольскою Церковью послѣдующимъ поколѣніямъ христіанъ, признанный въ то уже время составъ священныхъ новозавѣтныхъ книгъ. Книги эти, по представленію православныхъ богослововъ, не всѣмъ церквамъ были извѣстны, можетъ быть, потому, что имѣли или слишкомъ частное назначеніе (напр., 2-е и 3-е посланія ап. Іоанна), или слишкомъ уже общее (посланіе къ Евреямъ), такъ что неизвѣстно было, къ какой церкви обратиться за справками относительно имени автора того или другого такого посланія. Но несомнѣнно, что это были книги, подлинно принадлежавшія тѣмъ лицамъ, имена которыхъ онѣ на себѣ носили. Церковь не случайно приняла ихъ въ канонъ, а вполне сознательно, придавая имъ то значеніе, какое онѣ въ дѣйствительности имѣли.

Чѣмъ же руководилась первенствующая Церковь, принимая въ канонъ ту или другую священную новозавѣтную книгу? Прежде всего такъ называемымъ историческимъ преданіемъ. Изслѣдовали, дѣйствительно ли та или другая книга получена прямо отъ апостола или сотрудника апостольскаго, и, по строгому изслѣдованіи, вносили эту книгу въ составъ книгъ богодухновенныхъ. Но при этомъ обращали также вниманіе и на то, согласно ли ученіе, содержащееся въ разсматриваемой книгѣ, во первыхъ, съ ученіемъ всей Церкви и, во вторыхъ, съ ученіемъ того апостола, имя котораго носила на себѣ эта книга. Это — такъ называемое догматическое преданіе. И никогда не бывало, чтобы Церковь, разъ признавши какую либо книгу каноническою, впослѣдствіи измѣняла на нее свой взглядъ и исключала изъ канона ее. Если отдѣльные отцы и учителя Церкви и послѣ этого все-таки признавали нѣкоторыя новозавѣтныя писанія не подлинными, то это былъ лишь ихъ частный взглядъ, который нельзя смѣшивать съ голосомъ Церкви. Точно также не бывало и того, чтобы Церковь сначала не принимала какой либо книги въ канонъ, а потомъ включила бы ее. Если на нѣкоторыя каноническія книги и нѣтъ указаній въ писаніяхъ мужей апостольскихъ (напр., на посланіе Іуды), то это объясняется тѣмъ, что мужамъ апостольскимъ не было повода цитировать эти книги.

Такимъ образомъ Церковь, путемъ критической провѣрки, съ одной стороны устраняла изъ всеобщаго употребленія тѣ книги, какія, по мѣстамъ, незаконно пользовались авторитетомъ подлинно-апостольскихъ произведеній, съ другой — устанавливала какъ всеобщее правило, чтобы во всѣхъ церквахъ признавались подлинно-апостольскими тѣ книги, какія, можетъ быть, нѣкоторымъ частнымъ церквамъ были неизвѣстны. Ясно отсюда, что съ православной точки зрѣнія можетъ быть и рѣчь не объ

„образованіи канона“, а только объ „установленіи канона“. Церковь ничего не „творила изъ себя“ въ этомъ случаѣ, а только, такъ сказать, констатировала точно провѣренныя факты происхожденія священныхъ книгъ отъ извѣстныхъ богодухновенныхъ мужей Н. Завѣта.

Это „установленіе канона“ продолжалось очень долгое время. Еще при апостолахъ, несомнѣнно, существовало уже нѣчто въ родѣ канона, что можно подтвердить ссылкой ап. Павла на существованіе собранія словъ Христа (1 Кор. VII, 25) и указаніемъ ап. Петра на собраніе Павловыхъ посланій (2 Петр. III, 15—16). По мнѣнію нѣкоторыхъ древнихъ толкователей (напр. Θεодора Мопсуэтскаго) и новыхъ, напр., прот. А. В. Горскаго, больше всѣхъ въ этомъ дѣлѣ потрудился ап. Іоаннъ Богословъ (Приб. въ Твор. Св. Отц., т. 24, стр. 297—327); Но собственно первый періодъ исторіи канона — это періодъ мужей апостольскихъ и христіанскихъ апологетовъ, продолжающійся приблизительно съ конца 1-го вѣка и до 170-го года. Въ этотъ періодъ мы находимъ большею частію довольно ясныя указанія на книги, вошедшія въ новозавѣтный канонъ; но писатели этого періода все-таки очень рѣдко прямо обозначаютъ, изъ какой священной книги они берутъ то или другое мѣсто, такъ что у нихъ мы находимъ такъ называемыя „глухія цитаты“. Притомъ, какъ говоритъ Бартъ въ своемъ „Введеніи въ Новый Завѣтъ“ (изд. 1908 г., стр. 324), въ тѣ времена еще въ полномъ разцвѣтѣ были духовныя дарованія и было много богодухновенныхъ пророковъ и учителей, такъ что искать для своихъ ученій основы писатели 2-го вѣка могли не въ книгахъ, а въ устномъ ученіи этихъ пророковъ и вообще въ устномъ церковномъ преданіи. Во второй періодъ, продолжающійся до конца третьяго вѣка, появляются уже болѣе опредѣленныя указанія на существованіе принятаго Церковью состава новозавѣтныхъ священ. книгъ. Такъ, фрагментъ, найденный ученымъ Мураторіемъ въ Миланской бібліотекѣ в относящійся приблизительно въ 200—210 г.г. по Р. Х., даетъ историческое обзорѣніе почти всѣхъ новозавѣтныхъ книгъ: не упомянуто въ немъ только о посланіи въ Евреямъ, о посланіи Іакова и о 2-мъ посл. ап. Петра. Этотъ фрагментъ свидѣтельствуетъ, конечно, главнымъ образомъ о томъ, въ какомъ составѣ устанавливался канонъ къ концу 2-го в. въ западной Церкви. О состояніи канона въ восточной Церкви свидѣтельствуетъ сирскій переводъ Новаго Завѣта, извѣстный водъ именемъ Пешито. Въ этомъ переводѣ упомянуты почти всѣ наши каноническія книги, за исключеніемъ 2-го посл. ап. Петра, 2 и 3 посл. Іоанна, посланія Іуды и Апокалипсиса. О состояніи канона въ церкви Карѳагенской свидѣтельствуетъ Тертуллианъ. Онъ удостовѣряетъ подлинность посланія Іуды и Апокалипсиса, но за то не упоминаетъ о посланіяхъ Іакова и 2-мъ ап. Петра, а посланіе въ Евреямъ приписываетъ Варнавѣ. Св. Иринеи Ліонскій является свидѣтелемъ о вѣрованіи церкви Галльской. По нему, въ этой церкви признавались каноническими почти всѣ наши книги, исключая 2-го посл. ап. Петра и посл. Іуды. Не цитируется также посланіе въ Филимону. О вѣрованіи александрійской церкви

свидѣтельствуя св. Климентъ Алекс. и Оригенъ. Первый пользовался всѣми новозавѣтными книгами, а послѣдній признаетъ апостольское происхождение всѣхъ нашихъ книгъ, хотя сообщаетъ, что относительно 2-го посл. Петра, 2 и 3 посл. Иоанна, посл. Иакова, посл. Иуды и посл. къ Евреямъ были въ его время несогласія.

Такимъ образомъ во второй половинѣ второго вѣка несомнѣнно богодухновенными апостольскими произведеніями признавались повсюду въ Церкви слѣдующія св. книги: четыре евангелія, книга Дѣяній Апостольскихъ, 13 посланій ап. Павла, 1-е Иоанна и 1-е Петра. Прочія же книги были менѣе распространены, хотя и признавались Церковью за подлинныя. Въ третій періодъ, простирающійся до второй половины 4-го вѣка, канонъ окончательно устанавливается въ томъ видѣ, какой онъ имѣетъ въ настоящее время. Свидѣтелями вѣры всей Церкви выступаютъ здѣсь: Евсевій Кесарійскій, Кириллъ Иерусал., Григорій Богословъ, Аѳанасій Александрійскій, Василиій Вел. и др. Наболѣе обстоятельно говоритъ о каноническихъ книгахъ первый изъ этихъ свидѣтелей. По его словамъ въ его время одни книги были признаваемы всею Церковью (*τὰ ὀμολογούμενα*). Это именно: четыре евангелія, кн. Дѣяній, 14 посланій ап. Павла, 1-е Петра и 1-е Иоанна. Сюда онъ причисляетъ, впрочемъ съ оговоркою („если угодно будетъ“), и Апокалипсисъ Иоанна. Затѣмъ у него идетъ классъ спорныхъ книгъ (*ἀντιλεγόμενα*), раздѣляющійся на два разряда. Въ первомъ разрядѣ онъ помѣщаетъ книги, принятыя многими, хотя и пререкаемыя. Это — посланія Иакова, Иуды, 2-е Петра и 2-е и 3-е Иоанна. Ко второму разряду онъ относитъ книги подложныя (*νόθα*), каковы: Дѣянія Павла и др., а также, „если угодно будетъ“, и Апокалипсисъ Иоанна. Самъ же онъ всѣ наши книги считаетъ подлинными даже и Апокалипсисъ. Рѣшительное же вліяніе въ восточной церкви получилъ перечень книгъ Новаго Завѣта, имѣющійся въ пасхальномъ посланіи св. Аѳанасія Александрійскаго (367-го года). Перечисливъ всѣ 27 книгъ Новаго Завѣта, св. Аѳанасій говоритъ, что только въ этихъ книгахъ возвѣщается ученіе благочестія и что отъ этого собранія книгъ ничего нельзя отнимать, какъ нельзя что-либо и прибавлять къ нему. Принимая во вниманіе великій авторитетъ, какой въ восточной церкви имѣлъ св. Аѳанасій, этотъ великій борець съ аrianствомъ, можно съ увѣренностію заключить, что предложенный имъ канонъ Н. Завѣта былъ принятъ всею восточною Церковью, хотя послѣ Аѳанасія не послѣдовала какого либо соборнаго рѣшенія относительно состава канона. Замѣтитъ нужно, впрочемъ, что св. Аѳанасій указываетъ при этомъ на двѣ книги, которыя хотя и не канонизованы Церковью, но предназначены для чтенія вступающимъ въ Церковь. Эти книги — ученіе (двѣнадцати) апостоловъ и пастырѣ (Ерма). Все остальное св. Аѳанасій отвергаетъ, какъ еретическое измышленіе (т. е. книги, носившія ложно имена апостоловъ). Въ западной Церкви канонъ Н. Завѣта въ настоящемъ его видѣ окончательно установленъ на соборахъ въ Африкѣ — Иппонскомъ (393-го г.) и двухъ Карфагенскихъ (397

и 419 г.). Принятый этими соборами канонъ Н. Завѣта римская церковь санкціонировала декретомъ папы Геласія (492—496).

Тѣ христіанскія книги, какія не вошли въ канонъ, хотя и высказывали на это притязанія, были признаны апокрифическими и предназначены едва-ли не на полное уничтоженіе ¹⁾.

¹⁾ У евреевъ было слово „ганувъ“, соотвѣтствующее по смыслу выраженію „апокрифическій“ (отъ ἀποκρύπτει, скрывать) и въ синагогѣ употреблявшееся для обозначенія такихъ книгъ, которыя не должны были употребляться при совершеніи богослуженія. Какого либо порицанія этотъ терминъ однако въ себѣ не заключалъ. Но въ послѣдствіи, когда гностики и другіе еретики стали хвалиться тѣмъ, что у нихъ есть книги „сокровенныя“, въ которыхъ будто бы содержится истинное апостольское ученіе, которое апостолы не хотѣли сдѣлать достояніемъ толпы, Церковь, собиравшая канонъ, отнеслась уже съ осужденіемъ къ этимъ „сокровейнымъ“ книгамъ и стала смотрѣть на нихъ, какъ на „ложныя, еретическія, поддѣльныя“ (декретъ папы Геласія).

Въ настоящее время извѣстны семь апокрифическихъ евангелій, изъ которыхъ шесть дополняютъ съ разными украшениями исторію происхожденія, рождества и дѣтства Иисуса Христа, а седьмое — исторію Его осужденія. Древнѣйшее и самое замѣчательное между ними — Первоевангеліе Іакова, брата Господня, затѣмъ идутъ: греческое евангеліе Ѳомы, греческое евангеліе Никодима, арабская исторія Іосифа древодѣла, арабское евангеліе дѣтства Спасителя и, наконецъ, — латинскія — евангеліе о рожденіи Христа отъ св. Маріи и исторія о рожденіи Марією Господа и дѣтствѣ Спасителя. Эти апокрифическія евангелія переведены на русскій языкъ прот. П. А. Преображенскимъ. Кромѣ того, извѣстны нѣкоторыя отрывочныя апокрифическія сказанія о жизни Христа (напр. письмо Пилата къ Тиверію о Христѣ).

Въ древности, нужно замѣтить, кромѣ апокрифическихъ, существовали еще не-каноническія евангелія, не дошедшія до нашего времени. Онѣ, по всей вѣроятности, содержали въ себѣ то же, что содержится и въ нашихъ каноническихъ евангеліяхъ, изъ которыхъ они и брали свѣдѣнія. Это были: евангеліе отъ евреевъ — по всей вѣроятности испорченное евангеліе Матѳея, — евангеліе отъ Петра, апостольскія памяtnыя записи Іустина мученика, Таціаново евангеліе по четыремъ (сводъ евангелій), евангеліе Маркіоново — искаженное евангеліе отъ Луки.

Изъ недавно открытыхъ сказаній о жизни и ученіи Христа заслуживаютъ вниманія: „Логіа“ или слова Христа — отрывокъ, найденный въ Егіптѣ; въ этомъ отрывкѣ приводятся краткія изреченія Христа съ краткою начинательной формулой: „говоритъ Иисусъ“. Это отрывокъ глубочайшей древности. Изъ исторіи апостоловъ заслуживаетъ вниманія недавно найденное „Ученіе двѣнадцати апостоловъ“, о существованіи котораго знали уже древніе церковные писатели и которое теперь переведено на русскій языкъ. Въ 1886-мъ г. найдено 34 стиха апокалипсиса Петра, который былъ извѣстенъ еще Клименту Александрійскому.

Нужно упомянуть еще о различныхъ «дѣянiяхъ» апостоловъ, напр., Петра, Іоанна, Ѳомы и др., гдѣ сообщались свѣдѣнія о проповѣдническихъ трудахъ этихъ апостоловъ. Эти произведенія, несомнѣнно, принадлежатъ къ разряду такъ называемыхъ „псевдоэпиграфовъ“, т. е. къ разряду подложныхъ. Тѣмъ не менѣе эти „дѣянiя“ пользовались большимъ уваженіемъ среди простыхъ благочестивыхъ христіанъ и были очень распространены. Нѣкоторыя изъ нихъ вошли послѣ извѣстной передѣлки въ такъ называемыя „дѣянiя святыхъ“, обработанныя болландистами, и оттуда св. Дмитріемъ Ростовскимъ перенесены въ наши Житія святыхъ (Минеи—Четы). Такъ, это можно сказать о житіи и проповѣднической дѣятельности апостола Ѳомы.

Порядокъ новозавѣтныхъ книгъ въ канонѣ.

Книги новозавѣтныя нашли себѣ мѣсто въ канонѣ соотвѣтственно своей важности и времени своего окончательнаго признанія. На первомъ мѣстѣ естественно стали четыре евангелія, за ними — книга Дѣянiй Апостольскихъ и затѣмъ Апокалипсисъ образовалъ собою заключеніе канона. Но въ отдѣльныхъ кодексахъ нѣкоторыя книги занимаютъ не то мѣсто, какое они

занимають у насъ теперь. Такъ, въ Синайскомъ кодексѣ книга Дѣяній Апостольскихъ стоитъ послѣ посланій ап. Павла. Греческая Церковь до 4 го вѣка соборныя посланія помѣщала послѣ посланій ап. Павла. Самое названіе „соборныя“ первоначально носили только 1-е Петра и 1-ое Іоанна и только со времени Евсевія Кесарійскаго (4 в.) это названіе стало примѣняться ко всѣмъ семи посланіямъ. Со времени же Аѳанасія Александрійскаго (половина 4-го в.) соборныя посланія въ греческой Церкви заняли ихъ настоящее мѣсто. Между тѣмъ на западѣ ихъ по прежнему помѣщали послѣ посланій ап. Павла. Даже и Апокалипсисъ въ нѣкоторыхъ кодексахъ стоитъ ранѣе посланій ап. Павла и даже ранѣе кн. Дѣяній. Въ частности, и евангелія идутъ въ разныхъ кодексахъ въ разномъ порядкѣ. Такъ, одни, несомнѣнно, ставя на первое мѣсто апостоловъ, помѣщаютъ евангелія въ такомъ порядкѣ: Матѳея, Іоанна, Марка и Луки, или, придавая особое достоинство евангелію Іоанна, ставятъ его на первое мѣсто. Другіе ставятъ на послѣднемъ мѣстѣ евангеліе Марка, какъ самое краткое. Изъ посланій ап. Павла, кажется, первоначально первое мѣсто въ канонѣ занимали два къ Коринѳянамъ, а послѣднее — къ Римлянамъ (фрагментъ Мураторія и Тертуліанъ). Со времени же Евсевія первое мѣсто заняло посланіе къ Римлянамъ, — какъ по своему объему, такъ и по важности церкви, къ которой оно написано, дѣйствительно, заслуживающее этого мѣста. Въ расположеніи четырехъ частныхъ посланій (1 Тим., 2 Тим., Тит., Фил.) руководились, очевидно, ихъ объемомъ, приблизительно одинаковымъ. Посланіе къ Евреямъ на востокѣ ставилось 14-мъ, а на западѣ — 10-мъ въ ряду посланій ап. Павла. Понятно, что западная церковь изъ числа соборныхъ посланій на первомъ мѣстѣ поставила посланія ап. Петра. Восточная же Церковь, ставя на первое мѣсто посланіе Іакова, вѣроятно, руководилась перечисленіемъ апостоловъ у ап. Павла (Гал. II, 9).

Исторія канона Н. Завѣта со времени реформаціи.

Въ теченіи среднихъ вѣковъ канонъ оставался неоспоримымъ, тѣмъ болѣе что книги Н. Завѣта сравнительно мало читались частными лицами, а при богослуженіи изъ нихъ читались только извѣстныя зачала или отдѣлы. Простой народъ больше интересовался чтеніемъ сказаній о жизни святыхъ, и католическая Церковь даже съ нѣкоторымъ подозрѣніемъ смотрѣла на интересъ, какой отдѣльныя общества, какъ, напр., Вальденсы, обнаруживали въ чтенію Библии, иногда даже воспрещая чтеніе Библии на народномъ языкѣ. Но въ концѣ среднихъ вѣковъ гуманизмъ возобновилъ сомнѣнія относительно писаній Н. Завѣта, которыя и въ первые вѣка составляли предметъ споровъ. Реформація еще сильнѣе стала возвышать свой голосъ противъ нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ писаній. Лютеръ въ своемъ переводѣ Н. Завѣта (1522 г.) въ предисловіяхъ къ новозавѣтнымъ книгамъ высказалъ свой взглядъ на ихъ достоинство. Такъ, по его мнѣнію, посланіе къ Евреямъ

написано не апостоломъ, какъ и посланіе Іакова, Не признаетъ онъ также и подлинность Апокалипсиса и посланія ап. Іуды. Ученики Лютера пошли еще дальше въ строгости, съ какою они относились къ различнымъ новозавѣтнымъ писаніямъ и даже стали прямо выдѣлять изъ новозавѣтнаго канона „апокрифическія“ писанія: до начала 17-го вѣка въ лютеранскихъ бібліяхъ даже не исчислялись въ числѣ каноническихъ 2-е Петр., 2-е и 3-е Іоан., Іуды и Апокалипсисъ. Только потомъ исчезло это различіе писаній и возстановился древній новозав. канонъ. Въ концѣ 17-го столѣтія, однако, появились сочиненія критическаго характера о новозав. канонѣ, въ которыхъ высказаны были возраженія противъ подлинности многихъ новозавѣтныхъ книгъ. Въ томъ же духѣ писали рационалисты 18-го вѣка (Землеръ, Михаелисъ, Эйхгормъ), а въ 19-мъ в. Шлейермахеръ высказалъ сомнѣніе въ подлинности нѣкоторыхъ Павловыхъ посланій, Де-Ветте отвергъ подлинность пяти изъ нихъ, а Ф. Х. Бауръ призналъ изъ всего Н. Завѣта подлинно апостольскими только четыре главныхъ посланія ап. Павла и Апокалипсисъ.

Такимъ образомъ на западѣ въ протестантствѣ снова было пришли къ тому же, что переживала Христіанская Церковь въ первыя столѣтія, когда одни книги признавались подлинными апостольскими произведеніями, другія — спорными. На Новый Завѣтъ уже установился такой взглядъ, что онъ представляетъ собою только собраніе литературныхъ произведеній первохристіанства. При этомъ послѣдователи Ф. Х. Баура — Б. Бауеръ, Ломанъ и Штекъ уже не нашли возможнымъ признать ни одну изъ новозав. книгъ подлинно апостольскимъ произведеніемъ... Но лучшіе умы протестантства увидѣли всю глубину пропасти, куда увлекала протестантство школа Баура, или Тюбингенская и выступили противъ ея положеній съ вѣскими возраженіями. Такъ, Ричль опровергъ основной тезисъ Тюбингенской школы о развитіи первохристіанства изъ борьбы Петринизма и Павлинизма, а Гарнакъ доказалъ, что на новозавѣтныя книги слѣдуетъ смотрѣть, какъ на истинно апостольскія произведенія. Еще болѣе сдѣлали для возстановленія значенія новозавѣтныхъ книгъ въ представленіи протестантовъ ученые Б. Вейсъ, Годэ и Т. Цанъ. „Благодаря этимъ богословамъ — говоритъ Бартъ, — никто уже не можетъ теперь отнять у Новаго Завѣта того преимущества, что въ немъ и только въ немъ мы имѣемъ сообщенія объ Іисусѣ и объ откровеніи въ Немъ Бога“ {Введеніе 1908 г., стр. 400}. Бартъ находитъ, что въ настоящее время, когда господствуетъ такая смута въ умахъ, протестантству особенно важно имѣть „канонъ“, какъ руководство, данное отъ Бога для вѣры и жизни, и — заканчиваетъ онъ — мы имѣемъ его въ Новомъ Завѣтѣ (тамъ же).

Дѣйствительно, новозавѣтный канонъ имѣетъ огромное, можно сказать, ни съ чѣмъ несравнимое значеніе для христіанской Церкви. Въ немъ мы находимъ прежде всего такія писанія, которыя представляютъ христіанство въ его отношеніи къ іудейскому народу (евангеліе отъ Матѳея, посланіе

Иакова и посланіе въ Евреямъ), къ языческому міру (1 и 2 въ Солунянамъ, 1 въ Коринѳянамъ). Далѣе мы имѣемъ въ новозавѣтномъ канонѣ писанія, которыя имѣютъ своею цѣлью устранить опасности, угрожавшія христіанству со стороны іудейскаго пониманія христіанства (къ Галатамъ посл.), со стороны іудейско-законническаго аскетизма (посл. въ Колоссянамъ), со стороны языческаго стремленія понимать религіозное общество, какъ частный кружокъ, въ которомъ можно жить отдѣльно отъ общества церковнаго (посл. въ Ефесянамъ). Въ посланіи въ Римлянамъ указывается на всемірное назначеніе христіанства, тогда какъ книга Дѣяній указываетъ, какъ осуществилось это назначеніе въ исторіи. Словомъ, книги новозавѣтнаго канона даютъ намъ полную картину первенствующей Церкви, рисуютъ жизнь и задачи ея со всѣхъ сторонъ. Если бы, на пробу, мы захотѣли отнять отъ канона Н. Завѣта какую нибудь книгу, напр., посланіе къ Римлянамъ или къ Галатамъ, мы этимъ нанесли бы существенный вредъ цѣлому. Ясно, что Духъ Святой руководилъ Церковью въ дѣлѣ постепеннаго установленія состава канона, такъ что Церковь внесла въ него дѣйствительно апостольскія произведенія, которыя въ своемъ существованіи вызваны были самыми существенными нуждами Церкви.

На какомъ языкѣ написаны свящ. книги Новаго Завѣта.

Во всей римской имперіи во времена Господа Иисуса Христа и Апостоловъ господствующимъ языкомъ былъ греческій: его понимали повсюду почти вездѣ на немъ и говорили. Понятно, что и писанія Новаго Завѣта, которыя были предназначены Промысломъ Божиимъ для распространенія по всѣмъ церквамъ, появились также на греческомъ языкѣ, хотя писатели ихъ почти всѣ, за исключеніемъ св. Луки, были іудеи. Объ этомъ свидѣтельствуютъ и нѣкоторые внутренніе признаки этихъ писаній: возможная только въ греческомъ языкѣ игра словъ, свободное, самостоятельное отношеніе къ LXX, когда приводятся ветхозавѣтныя мѣста — все это, несомнѣнно, указываетъ на то, что они написаны на греческомъ языкѣ и назначены для читателей, знающихъ греческій языкъ.

Впрочемъ, греческій языкъ, на которомъ написаны книги Новаго Завѣта, это не тотъ классическій греческій языкъ, на которомъ писали прирожденные греческіе писатели времени расцвѣта греческой литературы. Это такъ называемый κοινή διάλεκτος, т. е. близкій въ древне-аттическому діалекту, но не слишкомъ отличавшійся и отъ другихъ діалектовъ. Кромѣ того въ него вошли многіе арамеизмы и другія чуждыя слова. Наконецъ, въ этотъ языкъ введены были особыя новозавѣтныя понятія, для выраженія которыхъ однако пользовались старыми греческими словами, получившими чрезъ это особое новое значеніе (напр., слово χάρις „пріятность“ въ священномъ новозавѣтномъ языкѣ стало означать „благодать“). Подробнѣе

объ этомъ см. въ статьѣ проф. С. И. Соболевскаго Κοινή διάλεκτος, помѣщенной въ Прав.-Богосл. Энциклопедіи, т. 10.

Текстъ Новаго Завѣта.

Оригиналы новозавѣтныхъ книгъ всѣ погибли, но съ нихъ давно уже были сняты копіи (ἀντίγραφα). Всего чаще списывались евангелія и всего рѣже — Апокалипсисъ. Писали тростникомъ (κάλαμος) и чернилами (μέλαν) и больше — въ первыя столѣтія — на папирусѣ, такъ что правая сторона каждаго папирусоваго листа приклеивалась къ лѣвой сторонѣ слѣдующаго листа. Отсюда получалась полоса большей или меньшей длины, которую потомъ наматывали на скалку. Такъ возникалъ свитокъ (τόμος), который хранился въ особомъ ящикѣ (φαινόλης). Такъ какъ чтеніе этихъ полосъ, написанныхъ только съ передней стороны, было неудобно и матеріалъ былъ непроченъ, то съ 3-го столѣтія стали переписывать новозавѣтныя книги на кожахъ или пергаментѣ. Такъ какъ пергаментъ былъ дорогъ, то многіе пользовались имѣвшимися у нихъ старинными рукописями на пергаментѣ, стирая и выскабливая написанное на нихъ и помѣщая здѣсь какое-нибудь другое произведеніе. Такъ образовались палимпсесты. Бумага вошла въ употребленіе только въ 8-мъ столѣтіи.

Слова въ рукописяхъ Новаго Завѣта писались безъ удареній, безъ дыханій, безъ знаковъ препинанія и притомъ съ сокращеніями (напр., ΙС вмѣсто Ἰησοῦς, ΠΝΑ вмѣсто πνεῦμα), такъ что читать эти рукописи было очень трудно. Буквы въ первые шесть вѣковъ употреблялись только прописныя (унціальныя рукописи отъ „унція" — дюймъ). Съ 7-го, а нѣкоторые говорятъ, съ 9-го вѣка, появились рукописи обыкновеннаго курсивнаго письма. Тогда буквы уменьшились, но стали болѣе частыми совращенія. Съ другой стороны прибавлены были ударенія и дыханія. Первыхъ рукописей насчитывается 130, а послѣднихъ (по счету фонъ-Содена) — 3700. Кромѣ того, существуютъ такъ называемые лекціонаріи, содержащіе въ себѣ то евангельскія, то апостольскія чтенія для употребленія при богослуженіи (евангелиаріи и праксапостолы). Ихъ насчитывается около 1300 и древнѣйшіе изъ нихъ восходятъ по своему происхожденію въ 6-му столѣтію.

Кромѣ текста, рукописи содержатъ въ себѣ обыкновенно введенія и послѣловія съ указаніями на писателя, время и мѣсто написанія книги. Для ознакомленія съ содержаніемъ книги въ рукописяхъ, раздѣляемыхъ на главы (κεφάλαια), предъ этими главами помѣщаются обозначеніе содержанія каждой главы (τίτλα, argumenta). Главы раздѣляются на части (ὑποδιαίρεσεις) или отдѣлы, а эти послѣдніе на стихи (κῶλα, στίχοι). По числу стиховъ и опредѣлялась величина книги и ея продажная цѣна. Эта обработка текста обыкновенно приписывается епископу Сардинскому Евфалію (7-го в.), но на самомъ дѣлѣ всѣ эти дѣленія имѣли мѣсто гораздо

раньше. Для истолковательныхъ цѣлей Аммоній (въ 3-мъ в.) къ тексту евангелія Матѳея присоединилъ параллельныя мѣста изъ другихъ евангелій. Евсевій Кесарійскій (въ 4-мъ в.) составилъ десять канонѳвъ или параллельныхъ таблицъ, на первой изъ которыхъ помѣщались обозначенія отдѣловъ изъ евангелія, общихъ всѣхъ четверемъ евангелистамъ, на второй — обозначенія (числами) — общихъ тремъ и т. д. до десятаго, гдѣ указаны рассказы, содержащіеся только у одного евангелиста. Въ текстѣ же евангелія отмѣчено было красною цифрою, въ какому канону относится тотъ или другой отдѣлъ. Наше настоящее дѣленіе текста на главы сдѣлано сначала англичаниномъ Стефаномъ Лангтономъ (въ 13-мъ в.), а раздѣленіе на стихи — Робертомъ Стефаномъ (въ 16-мъ в.).

Съ 18-го в. унциальные рукописи стали обозначаться большими буквами латинскаго алфавита, а курсивныя — цифрами. Важнѣйшія унциальные рукописи суть слѣдующія:

☩ — Синайскій кодексъ, найденный Тишендорфомъ въ 1856-мъ г. въ Синайскомъ монастырѣ св. Екатерины. Онъ содержитъ въ себѣ весь Новый Завѣтъ вмѣстѣ съ посланіемъ Варнавы и значительною частью „Пастыря“ Ерма, а также каноны Евсевія. На немъ замѣтны корректуры семи различныхъ рукъ. Написанъ онъ въ 4-мъ или 5-мъ вѣкѣ. Хранится въ Петерб. Публ. Библ. Съ него сдѣланы фотографическіе снимки.

А — Алевсандрійскій, находится въ Лондонѣ. Здѣсь помѣщенъ Н. Завѣтъ не въ полномъ видѣ, вмѣстѣ съ 1-мъ и частью 2-го посланія Климента Римскаго. Написанъ въ 5-мъ в. въ Египтѣ или въ Палестинѣ.

В — Ватиканскій, заключающійся 14-мъ стихомъ 9-й главы посланія къ Евреямъ. Онъ, вѣроятно, написанъ кѣмъ-либо изъ лицъ, близко стоявшихъ къ Афанасію Алекс., въ 4-мъ в. Хранится въ Римѣ.

С — Ефремовъ. Это — палимпсестъ, названный такъ потому, что на текстѣ библейскомъ написанъ впоследствии трактатъ Ефрема Сирина. Онъ содержитъ въ себѣ только отрывки Новаго Завѣта. Происхождение его — египетское, относится къ 5-му в.. Хранится въ Парижѣ.

Перечень прочихъ рукописей, позднѣйшаго происхожденія, можно видѣть въ 8-мъ изданіи Новаго Завѣта Тишендорфа.

Переводы и цитаты.

Вмѣстѣ съ греческими рукописями Новаго Завѣта въ качествѣ источниковъ для установленія текста Новаго Завѣта весьма важны и переводы св. книгъ Н. Завѣта, начавшіе появляться уже во 2-мъ вѣкѣ. Первое мѣсто между ними принадлежитъ сирскимъ переводамъ какъ по ихъ древности, такъ и по ихъ языку, который приближается къ тому арамейскому нарѣчію, на которомъ говорили Христосъ и апостолы. Полагаютъ, что Діатессаронъ (сводъ 4-хъ евангелій) Таціана (около 175-го года) былъ первымъ сирскимъ переводомъ Н. Завѣта. Затѣмъ идетъ кодексъ

сиро-синайскій (SS), открытый въ 1892-мъ г. на Синаѣ г-жей А. Lewis. Важенъ также переводъ, извѣстный подъ именемъ Пешитта (простой), относящійся ко 2-му вѣку; впрочемъ, нѣкоторые ученые относятъ его къ 5-му вѣку и признають трудомъ Едесскаго епископа Рабулы (411—435 г.). Большую важность имѣютъ также египетскіе переводы (саидскій, файюмскій, богаирскій), ефіопскій, армянскій, готскій и древне-латинскій, впоследствии исправленный блаж. Иеронимомъ и признанный въ католической церкви самодостовѣрнымъ (Вульгата).

Немалое значеніе для установленія текста имѣютъ и цитаты изъ Н. Завѣта, имѣющіяся у древнихъ Отцовъ и Учителей церкви и церковныхъ писателей. Собраніе этихъ цитатъ (тексты) изданы Т. Цаномъ.

Славянскій переводъ Новаго Завѣта съ греческаго текста былъ сдѣланъ св. равноапостольными Кирилломъ и Меѳодіемъ во второй половинѣ девятаго вѣка и вмѣстѣ съ христіанствомъ перешелъ къ намъ въ Россію при св. Владимірѣ. Изъ сохранившихся у насъ списковъ этого перевода особенно замѣчательно Остромирово Евангеліе, писанное въ половинѣ 11-го вѣка для посадника Остромира. Затѣмъ въ 14-мъ в. святителемъ Алексіемъ, митрополитомъ московскимъ, сдѣланъ былъ переводъ св. книгъ Н. Завѣта, въ то время когда св. Алексій находился въ Константинополѣ. Переводъ этотъ хранится въ Московской синодальной библиотекѣ и въ 90-хъ годахъ 19-го в. изданъ фототипическимъ способомъ. Въ 1499-мъ г. Н. Завѣтъ вмѣстѣ со всѣми библейскими книгами былъ исправленъ и изданъ Новгородскимъ митрополитомъ Геннадіемъ. Отдѣльно весь Н. Завѣтъ былъ напечатанъ впервые на славянскомъ языкѣ въ г. Вильно въ 1623-мъ г. Затѣмъ онъ, какъ и другія библейскія книги, былъ исправляемъ въ Москвѣ при синодальной типографіи и, наконецъ, изданъ вмѣстѣ съ Ветхимъ при Императрицѣ Елизаветѣ въ 1751-мъ г. На русскій языкъ прежде всего въ 1819-мъ г. было переведено евангеліе, а въ цѣломъ видѣ Н. Завѣтъ появился на русскомъ] языкѣ въ 1822-мъ г., въ 1860-мъ же г. былъ изданъ въ исправленномъ] видѣ. Кромѣ синодальнаго перевода на русскій языкъ есть еще русскіе переводы Н. Завѣта, изданные въ Лондонѣ и Вѣнѣ. Въ Россіи ихъ употребленіе воспрещено.

Судьба новозавѣтнаго текста.

Важность новозавѣтнаго текста, его переписываніе для употребленія въ церквахъ и интересъ читателей къ его содержанію были причиною того, что въ древнее время многое въ этомъ текстѣ измѣнялось, на что жаловались въ свое время, напр., Діонисій Коринѳскій, св. Иринеи, Климентъ Александрійскій и др. Измѣненія вносились въ текстъ и намѣренно, и ненамѣренно. Первое дѣлали или еретики, какъ Маркіонъ, или Аріане, второе же — переписчики, неразбравшіе слова текста или, если они писали подъ диктовку, не сумѣвшіе различить, гдѣ кончается одно слово или

выраженіе и начинается другое. Впрочемъ, иногда измѣненія производились и православными, которые старались удалить изъ текста провинціализмы, рѣдкія слова, дѣлали грамматическія и синтаксическія исправленія, объяснительныя добавленія. Иногда измѣненія проистекали изъ богослужебнаго употребленія извѣстныхъ отдѣловъ текста.

Такимъ образомъ текстъ новозавѣтный могъ бы очень рано, еще въ теченія 2—4-го вѣка, быть совершенно испорченъ, если бы Церковь не позаботилась о его сохраненіи. Замѣтить можно, что уже въ раннее время представители Церкви старались сохранить истинный видъ текста. Если Ириной въ заключеніи своего сочиненія *περὶ ὀρθοδόξου* проситъ списывать его во всей точности, то, конечно, эта забота о точности тѣмъ болѣе рекомендовалась въ отношеніи къ книгамъ Н. Завѣта, содержащимъ въ себѣ признанный Церковью наиболѣе точный текстъ. Особенно усердно занимался установленіемъ правильнаго текста Новаго Завѣта Оригенъ, а послѣ него — его ученики Пьерій и Памфилъ. Извѣстны также въ качествѣ установителей текста Исихій и Лукіанъ, отъ котораго остался имъ самимъ переписанный экземпляръ Н. Завѣта, текста котораго держались въ своихъ толкованіяхъ Василій В., Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ, а также Θεодоритъ. Этимъ то мужамъ мы и обязаны сохраненіемъ новозавѣтнаго текста въ его первоначальномъ видѣ, не смотря на существованіе множества различій (эти различія приведены у Тишендорфа въ 8-мъ изданіи Новаго Завѣта подъ строками текста).

Впервые въ печатномъ видѣ появился текстъ Новаго Завѣта въ Комплютенской Полиглоттѣ кардинала Ксименеса въ 1544-мъ г. Тутъ же былъ приложенъ и латинскій переводъ. Затѣмъ въ 1516-мъ г. появилось изданіе Эразма (въ Базелѣ), въ 1565-мъ г., изданіе Теодора Безы (въ Женевѣ), которое послужило оригиналомъ для авторизованнаго перевода 1611-го г. Еще большее распространеніе нашли себѣ изданія Н. Завѣта книгопродавцевъ братьевъ Эльзевировъ (въ Лейденѣ), начавшія появляться съ 1624-го г. Во второмъ изданіи Эльзевировъ (1633 г.) сказано: „и такъ ты имѣешь теперь текстъ всѣми принятый (*ab omnibus receptum*), въ которомъ мы не даемъ ни-чего измѣненнаго или испорченнаго“. Это смѣлое утвержденіе книгопродавческой рекламы было принято богословами 17-го столѣтія за полную совершенную истину и такимъ образомъ на цѣлое столѣтіе этотъ текстъ получилъ права неприкосновеннаго всѣми принятаго текста (*Textus Receptus*, обозначенный, по начальной буквѣ имени Стефана, буквою S). У насъ въ русской церкви сталъ этотъ переводъ руководственнымъ и печатается доселѣ св. Синодомъ. До 1904-го г. и англійское библейское общество также распространяло только этотъ текстъ. Съ 18-го столѣтія однако уже начали отрѣшаться отъ того преклоненія, съ какимъ прежде относились къ этому тексту и стали появляться новыя изданія, болѣе точно воспроизводящія типъ древнѣйшаго текста Н. Завѣта. Наиболѣе извѣстны изданіе Гризбаха (1777 г.), К. Лахмана (1831 г.), Тишендорфа (1-е изд въ

1811-мъ г., послѣднее — посмертное — въ 1894-мъ г.), который собственно воспроизвелъ у себя Синайскій кодексъ, имъ найденный, Триджельса, Весткота и Хорта (1881 г.), Нестле (1894 г.), фон-Содена 1902 и 1906 г.).

Новѣйшими изслѣдованіями поколеблено то довѣріе, какое имѣли Тишендорфъ, Весткотъ, Хортъ и Б. Вейсъ къ древнѣйшимъ унциальнымъ рукописямъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ признано, что для установленія первоначальнаго текста не могутъ служить ни сирскіе, ни западные тексты Н. Завѣта, на которые нѣкоторые ученые высказывали слишкомъ преувеличенныя надежды. Поэтому библейская наука въ настоящее время убѣждаетъ всѣхъ изслѣдователей Н. Завѣта принимать во вниманіе при установленіи чтенія того или другого мѣста и внутреннія основанія *за* и *противъ*. Даже наши синодальные издатели въ послѣднемъ четырехъязычномъ изданіи Новаго Завѣта стараются провѣрить греческій текстъ различными справками съ другими текстами, т. е. совершаютъ извѣстную критическую работу надъ текстомъ. Но изъ самаго изданія не видно, какими правилами руководились исправители текста, и поэтому полезно привести здѣсь правила критики текста, выработанныя западной библейской наукой, какъ они изложены у Барта. (Введеніе, стр. 442 и сл., изд. 1908 г.).

1) Болѣе краткій видъ чтенія первоначальнѣе, чѣмъ болѣе обширный, такъ какъ понятно, что краткое и потому часто темное и трудное для пониманія положеніе разъяснялось примѣчаніями на поляхъ, и эти примѣчанія позже могли приниматься въ текстъ, между тѣмъ какъ едва ли позднѣйшій переписчикъ осмѣлился бы сокращать священныя изреченія до того, чтобы сдѣлать ихъ непонятными.

2) Болѣе трудный видъ чтенія древнѣе, чѣмъ болѣе легкій, по-тому что никому не было интереса вносить въ текстъ трудность, между тѣмъ какъ облегченіе трудности было потребностью для многихъ.

3) Не имѣющіе смысла виды чтенія нужно отклонять, хотя бы они и имѣли за себя свидѣтельство рукописей. Здѣсь, конечно, понимаются не такія мысли, которыя не соотвѣтствуютъ чѣмъ-либо нашему воззрѣнію, а такія, какія стоятъ въ явномъ противорѣчій съ другими мыслями того же писателя и противорѣчатъ вообще связи мыслей его труда.

4) Виды чтенія, изъ которыхъ можно объяснить себѣ возникновеніе разночтеній, слѣдуетъ предпочитать параллельнымъ видамъ чтенія.

5) Только тамъ, гдѣ прежде перечисленныя внутреннія основанія ничего не говорятъ положительнаго, нужно рѣшать вопросъ по древнѣйшимъ рукописямъ и другимъ свидѣтелямъ.

6) Поправки безъ свидѣтельства рукописей могутъ быть дѣлаемы только тамъ, гдѣ преданный древностью текстъ не позволяетъ сдѣлать вовсе никакого удовлетворительнаго объясненія. Но и такія поправки не должны быть вносимы въ текстъ, а развѣ только помѣщаются подъ строкою текста.

(Изъ новыхъ критиковъ текста много поправокъ предлагаетъ въ своихъ трудахъ Блясъ).

Для православнаго истолкователя, конечно, при установленіи вида чтенія въ затруднительныхъ мѣстахъ необходимо руководиться прежде всего церковнымъ преданіемъ, какъ оно дается въ толкованіяхъ Отцовъ и учителей Церкви. Для этого прекраснымъ пособіемъ могутъ служить издаваемые при Богословскомъ Вѣстникѣ Московской Дух. Академіей переводы твореній св. Отцовъ (напр., Кирилла Александрійскаго).

Евангеліе.

Выраженіе „евангеліе“ (τὸ εὐαγγέλιον) въ классическомъ греческомъ языкѣ употреблялось для обозначенія: а) награды, которая дается вѣстнику радости (τῷ εὐαγγέλιῳ), б) жертвы, закланной по случаю полученія какого-либо добраго извѣстія или праздника, совершеннаго по тому же поводу и в) самой этой доброй вѣсти. Въ Новомъ Завѣтѣ это выраженіе означаетъ: а) добрую вѣсть о томъ, что Христосъ совершилъ примиреніе людей съ Богомъ и принесъ намъ величайшія блага — главнымъ образомъ основалъ на землѣ царство Божіе (Матѹ. IV, 23), б) ученіе Господа Иисуса Христа, проповѣданное имъ Самимъ и Его апостолами о Немъ, какъ о Царѣ этого царства, Мессіи и Сынѣ Божіемъ (2 Кор. IV, 4), в) все вообще новозавѣтное, или христіанское ученіе, прежде всего повѣствованіе о событіяхъ изъ жизни Христа, наиболѣе важныхъ (1 Кор. XV, 1—4), а потомъ и изъясненіе значенія этихъ событій (Рим. I, 16). г) Будучи собственно вѣстью о томъ, что Богъ совершилъ для нашего спасенія и блага, евангеліе въ то же время призываетъ людей къ покаянію, вѣрѣ и измѣненію своей грѣшной жизни на лучшую (Марк. I, 15. Филип. I, 27). д) Наконецъ, выраженіе „евангеліе“ употребляется иногда для обозначенія самаго процесса проповѣданія христіанскаго ученія (Рим. I, 1). Иногда къ выраженію „евангеліе“ присоединяется обозначеніе и содержаніе его. Встрѣчаются напр. фразы: евангеліе царства (Матѹ. IV, 23), т. е. радостная вѣсть о царствѣ Божіемъ, евангеліе мира (Еф. VI, 15), т. е. о мирѣ, евангеліе спасенія (Еф. I, 13), т. е. о спасеніи и т. д. Иногда слѣдующій за выраженіемъ „евангеліе“ род. пад. означаетъ виновника или источникъ благой вѣсти (Рим. I, 1; XV, 16; 2 Кор. XI, 7, 1 Сол. II, 8), или личность проповѣдника (Рим. II, 16).

Довольно долго сказанія о жизни Господа Иисуса Христа передавались только изустно. Самъ Господь не оставилъ никакихъ записей своихъ рѣчей и дѣлъ. Точно также и 12 апостоловъ не были рождены писателями; они были люди „не книжные и простые“ (Дѣян. IV, 13), хотя и грамотные. Среди христіанъ апостольскаго времени также было очень мало „мудрыхъ по плоти, сильныхъ и благородныхъ“ (1 Кор. I, 26), и для большинства вѣрующихъ гораздо большее значеніе имѣли устныя сказанія о Христѣ, чѣмъ письменныя. Такимъ образомъ апостолы и проповѣдники или евангелисты „передавали“ (παράδιδοναι) сказанія о дѣлахъ и рѣчахъ Христа, а вѣрующіе

„принимали“ (παράλαμβάνει), — но, конечно, не механически, только памятью, какъ это можно сказать объ ученикахъ раввинскихъ школъ, а всею душою, какъ бы нѣчто живое и дающее жизнь. Но скоро этотъ періодъ устнаго преданія долженъ былъ окончиться. Съ одной стороны христіане должны были почувствовать нужду въ письменномъ изложеніи евангелія въ своихъ спорахъ съ іудеями, которые, какъ извѣстно, отрицали дѣйствительность чудесъ Христовыхъ и даже утверждали, что Христосъ и не объявлялъ Себя Мессією. Нужно было показать іудеямъ, что у христіанъ имѣются подлинныя сказанія о Христѣ тѣхъ лицъ, которыя или были въ числѣ Его апостоловъ, или же стояли въ ближайшемъ общеніи съ очевидцами дѣлъ Христовыхъ. Съ другой стороны нужда въ письменномъ изложеніи исторіи Христа стала чувствоваться потому, что генерація первыхъ учениковъ постепенно вымирала и ряды прямыхъ свидѣтелей чудесъ Христовыхъ рѣдѣли. Требовалось поэтому письменно закрѣпить отдѣльныя изреченія Господа и цѣлыя Его рѣчи, а также и рассказы о Немъ апостоловъ. Тогда то стали появляться то тамъ, то здѣсь отдѣльныя записи того, что сообщалось въ устномъ преданіи о Христѣ. Всего тщательнѣе записывали слова Христовы, которыя содержали въ себѣ правила жизни христіанской, и гораздо свободнѣе относились къ передачѣ разныхъ событій изъ жизни Христа, сохраняя только общее ихъ впечатлѣніе. Такимъ образомъ одно въ этихъ записяхъ, въ силу своей оригинальности, передавалось вездѣ согласно, другое же видоизмѣнялось. О полнотѣ повѣствованія эти первоначальныя записи не думали. Даже и наши евангелія, какъ видно изъ заключенія евангелія Іоанна (XXI, 25), не намѣревались сообщать всѣ рѣчи и дѣла Христовы. Это видно между прочимъ и изъ того, что въ нихъ не помѣщено напр. такое изреченіе Христа: „блаженнѣе давать, нежели принимать“ (Дѣян. XX, 35). О такихъ записяхъ сообщаетъ ев. Лука, говоря, что многіе до него уже начали составлять повѣствованія о жизни Христа, но что въ нихъ не было надлежащей полноты и что поэтому онѣ не давали достаточнаго „утвержденія“ въ вѣрѣ (Лук. I, 1—4).

По тѣмъ же побужденіямъ очевидно возникли и наши каноническія евангелія. Періодъ ихъ появленія можно опредѣлить примѣрно лѣтъ въ тридцать — отъ 60-го г. до 90-го (последнимъ было евангеліе отъ Іоанна). Три первыя евангелія принято называть въ библейской наукѣ синоптическими, потому что онѣ изображаютъ жизнь Христа такъ, что ихъ три повѣствованія безъ большого труда можно просматривать за одно и соединять въ одно цѣльное повѣствованіе (синоптики — съ греч. — значить: вмѣстѣ смотрящіе). Евангеліями онѣ стали называться каждое въ отдѣльности, можетъ быть, еще въ концѣ перваго столѣтія, но изъ церковной письменности мы имѣемъ свѣдѣнія, что такое наименованіе всему составу евангелій стало придаваться только во второй половинѣ второго вѣка. Что касается названій: „евангеліе Матѳея“, „евангеліе Марка“ и т. д., то

правильнѣ эти, очень древнія названія съ греческаго нужно перевести такъ: „евангеліе по Матѳею, евангеліе по Марку (κατὰ Ματθαῖον, κατὰ Μ.)“. Этимъ церковь хотѣла сказать, что во всѣхъ евангеліяхъ заключается единое христіанское благовѣствованіе о Христѣ-Спасителѣ, но по изображеніямъ разныхъ писателей: одно изображение принадлежитъ Матѳею, другое — Марку и т. д.

Четвероевангеліе.

Такимъ образомъ древняя Церковь смотрѣла на изображеніе жизни Христа въ нашихъ четырехъ евангеліяхъ не какъ на различныя евангелія или повѣствованія, а какъ на одно Евангеліе, на одну книгу въ четырехъ видахъ. Поэтому то въ Церкви и утвердилось за нашими евангеліями названіе „Четвероевангеліе“. Св. Иринеи называлъ ихъ „четверообразнымъ Евангеліемъ“ (прот. ер. III, II, 8).

Отцы Церкви останавливаются на вопросѣ: почему именно Церковь приняла не одно евангеліе, а четыре? Такъ Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „неужели одинъ евангелистъ не могъ написать всего, что нужно. Конечно, могъ, но когда писали четверо, писали не въ одно и тоже время, не въ одномъ и томъ же мѣстѣ, не сносаясь и не стовариваясь между собою и при всемъ томъ написали такъ, что все какъ будто однѣми устами произнесено, то это служитъ сильнѣйшимъ доказательствомъ истины. Ты скажешь: „случилось, однакоже, противное, ибо четыре евангелія обличаются нерѣдко въ разногласіи“. Сіе то самое и есть вѣрный признакъ истины. Ибо если бы евангелія во всемъ въ точности были согласны между собою, даже касательно самыхъ словъ, то никто изъ враговъ не повѣрилъ бы, что писались евангелія не по обыкновенному взаимному соглашенію. Теперь же находящееся между ними небольшое разногласіе освобождаетъ ихъ отъ всякаго подозрѣнія. Ибо то, въ чемъ они неодинаково говорятъ касательно времени или мѣста, нисколько не вредитъ истинѣ ихъ повѣствованія. Въ главномъ же, составляющемъ основаніе нашей жизни и сущность проповѣди, ни одинъ изъ нихъ ни въ чемъ и нигдѣ не разногласитъ съ другимъ, — въ томъ что Богъ содѣлался человѣкомъ, творилъ чудеса, былъ распятъ, воскресъ, вознесся на небо. (Бес. на ев. Матѳея 1-я).

Св. Иринеи находитъ и особый символическій смыслъ въ четверичномъ числѣ нашихъ евангелій. „Такъ какъ четыре страны свѣта, въ которомъ мы живемъ, и такъ какъ Церковь разсѣяна по всей землѣ, и свое утвержденіе имѣетъ въ евангеліи, то надлежало ей имѣть четыре столпа, отовсюду вѣющихъ негнѣніемъ и оживляющихъ человѣчeskій родъ. Всеустроющее Слово, возсѣдающее на херувимахъ, дало намъ евангеліе въ четырехъ видахъ, но проникнутое однимъ духомъ. Ибо и Давидъ, моля о явленіи Его, говоритъ: Ты, сѣдай на херувимѣхъ, явился (пс. LXXIX, 2). Но херувимы (въ видѣніи пр. Іезекііля и Апокалипсиса) имѣютъ четыре лица, и ихъ лики

суть образы дѣятельности Сына Божія”. Св. Иринеи находитъ возможнымъ приложить въ евангелію Іоанна символъ льва, такъ какъ это евангеліе изображаетъ Христа, какъ вѣчнаго Царя, а левъ есть царь въ животномъ мірѣ; къ евангелію Луки — символъ тельца, такъ какъ Лука начинаетъ свое евангеліе изображеніемъ священническаго служенія Захаріи, который закалалъ тельцовъ; къ евангелію Матѳея — символъ человѣка, такъ какъ это евангеліе преимущественно изображаетъ человѣческое рожденіе Христа, и наконецъ, къ евангелію Марка — символъ орла, потому что Маркъ начинаетъ свое евангеліе съ упоминанія о пророкахъ, къ которымъ Духъ Св. слеталъ какъ бы орелъ на крыльяхъ (прот. ер. II, II, 8). У другихъ отцовъ Церкви символы льва и тельца перемѣщены н первый приданъ Марку, а второй — Іоанну. Начиная съ 5-го в. въ такомъ видѣ символы евангелистовъ стали присоединяться и къ изображеніямъ 4-хъ евангелистовъ въ церковной живописи.

Взаимныя отношенія евангелій.

Каждое изъ четырехъ евангелій имѣетъ свои особенности и больше всѣхъ евангеліе Іоанна. Но три первыя, какъ уже сказано выше, между собою имѣютъ чрезвычайно много общаго и это сходство невольно бросается въ глаза даже при бѣглому ихъ чтенію. Скажемъ прежде всего о сходствѣ синоптическихъ евангелій и о причинахъ этого явленія.

Еще Евсевій Кесарійскій въ своихъ „канонахъ” раздѣлилъ евангеліе отъ Матѳея на 355 частей и замѣтилъ, что 111 изъ нихъ имѣются у всѣхъ трехъ синоптиковъ. Въ новѣйшее время экзегеты выработали даже еще болѣе точную числовую формулу для опредѣленія сходства евангелій и вычислили, что все количество стиховъ, общихъ всѣмъ синоптикамъ, восходитъ до 350. У Матѳея, затѣмъ, 350 стиховъ свойственны только ему, у Марка такихъ стиховъ — 68 у Луки — 541. Сходства главнымъ образомъ замѣчаются въ передачѣ изреченій Христа, а разности — въ повѣствовательной части. Когда Матѳеи и Лука въ своихъ евангеліяхъ буквально сходятся между собою, съ ними всегда согласуется и Маркъ. Сходство между Лукой и Маркомъ гораздо ближе, чѣмъ между Лукой и Матѳеемъ (Лопухинъ — въ Пр.—Б. Энцикл. т. 5 стр. 173). Замѣчательно еще, что нѣкоторые отрывки у всѣхъ трехъ евангелистовъ идутъ въ одной и той же послѣдовательности, напр. искушеніе и выступленіе въ Галилеѣ, призваніе Матѳея и разговоръ о постѣ, срываніе колосьевъ и исцѣленіе сухорукаго, утишеніе бури и исцѣленіе гадаринскаго бѣсноватаго и т. д. Сходство иногда простирается даже на конструкцію предложеній и выраженія (напр. въ приведеніи пророчества Малахій III, 1).

Что касается различій, наблюдаемыхъ у синоптиковъ, то ихъ очень не мало. Иное сообщается только двумя евангелистами, иное — даже однимъ. Такъ только Матѳеи и Лука приводятъ нагорную бесѣду Господа Иисуса

Христа, сообщают историю рождения и первых годов жизни Христа. Один Лука говорит о рождении Иоанна Предтечи. Иное один евангелист передает в более сокращенной форме, чем другой или в другой связи, чем другой. Различны даже и частности событий в каждом евангелии, а также и выражения.

Такое явление сходства и различия в синоптических евангелиях давно уже обращало на себя внимание толкователей Писания и давно уже высказывались различные предположения, объясняющие этот факт. Более правильным представляется мнение, что наши три евангелиста пользовались общим устным источником для своего повествования о жизни Христа. В то время евангелисты или проповедники о Христе ходили с проповедью повсюду и повторяли в разных местах в более или менее обширном виде то, что считалось нужным предложить вступавшим в Церковь. Образовался таким образом известный определенный тип устного евангелия и вот этот тип мы и имеем в письменном виде в наших синоптических евангелиях. Конечно, при этом, смотря по цели, какую имел тот или другой евангелист, его евангелие принимало некоторые особенные, только его труду свойственные, черты. При этом нельзя исключить и того предположения, что более древнее евангелие могло быть известно евангелисту, писавшему позднее. При этом различие синоптиков должно быть объяснено различными целями, какие имел в виду каждый из них при написании своего евангелия.

Как мы уже сказали, синоптические евангелия в очень многом отличаются от евангелия Иоанна Богослова. Так они изображают почти исключительно деятельность Христа в Галилею, а Иоанн изображает главным образом пребывание Христа в Иудее. В отношении к содержанию синоптические евангелия также значительно разнятся от евангелия Иоанна. Они дают, так сказать, изображение, более внешнее, жизни, дела и учения Христа и из речей Христа приводят только те, какие были доступны для понимания всего народа. Иоанн, напротив, пропускает очень многое из деятельности Христа, напр. он приводит только шесть чудес Христа, но за то те речи и чудеса, какие он приводит, имеют особый глубокий смысл и чрезвычайную важность о лице Господа Иисуса Христа. Наконец, в то время как синоптики изображают Христа преимущественно, как основателя царства Божия и потому направляют внимание своих читателей на основанное Им царство, Иоанн обращает наше внимание на центральный пункт этого царства, из которого идет жизнь по перифериям царства, т. е. на Самого Господа Иисуса Христа, которого Иоанн изображает как Единородного Сына Божия и как Свет для всего человечества. Поэтому то евангелие Иоанна еще древние толкователи называли по преимуществу духовным (*πνευματικόν*) в отличие от

синоптическихъ, какъ изображающихъ преимущественно человѣческую сторону въ лицѣ Христа (εὐαγγέλιον σωματικόν) т. е. евангеліе тѣлесное.

Однако нужно сказать, что и у синоптиковъ есть мѣста, которыя говорятъ о томъ, что какъ синоптикамъ извѣстна была дѣятельность Христа въ Иудеѣ (напр. Матѹ. XXIII, 37; XXVII, 57. Лук. X, 38—42), такъ и у Иоанна имѣются указанія на продолжительную дѣятельность Христа въ Галилеѣ. Точно также синоптики передаютъ такія изреченія Христа, которыя свидѣтельствуютъ объ Его Божескомъ достоинствѣ (напр. Матѹ. XI, 27), а Иоаннъ съ своей стороны также по мѣстамъ изображаетъ Христа, какъ истиннаго человѣка (напр. II, 1 и сл. VIII, 40 и др.). Поэтому нельзя говорить о какомъ либо противорѣчїи между синоптиками и Иоанномъ въ изображеніи лица и дѣла Христа.

Достовѣрность евангелій.

Хотя давно уже критика высказывалась противъ достовѣрности евангелій, а въ послѣднее время эти нападенія критики особенно усилились (теорія мифовъ, особенно же теорія Дрекса, совсѣмъ не признающаго существованія Христа), однако всѣ возраженія критики такъ ничтожны, что разбиваются при самомъ малѣйшемъ столкновеніи съ христіанскою апологетикою. Здѣсь впрочемъ не будемъ приводить возраженій отрицательной критики и разбирать эти возраженія: это будетъ сдѣлано при толкованіи самаго текста евангелій. Мы скажемъ только о главнѣйшихъ общихъ основаніяхъ, по которымъ мы признаемъ евангелія вполнѣ достовѣрными документами. Это во-первыхъ существованіе преданія очевидцевъ, изъ которыхъ многіе дожили до эпохи, когда появились наши евангелія. Съ какой стати мы стали бы отказывать этимъ источникамъ нашихъ евангелій въ довѣрїи? Могли ли они выдумать все, что есть въ нашихъ евангеліяхъ? Нѣтъ, всѣ евангелія имѣютъ чисто историческій характеръ. Во-вторыхъ, непонятно, почему бы христіанское сознаніе захотѣло — такъ утверждаетъ мифическая теорія — увѣнчать голову простаго раввина-Иисуса вѣнцомъ Мессїи и Сына Божїя? Почему напр. о Крестителѣ не сказано, чтобы онъ творилъ чудеса? Явно потому, что онъ ихъ не творилъ. А отсюда слѣдуетъ, что если Христѣ сказано какъ о Великомъ Чудотворцѣ, то значитъ Онъ дѣйствительно былъ такимъ. И почему бы можно было отрицать достовѣрность чудесъ Христовыхъ, разъ высшее чудо — Его воскресеніе засвидѣтельствовано такъ, какъ никакое другое событіе древней исторїи? (см. 1 Кор. гл. XI.).

Евангеліе отъ Матѹея.

О личности писателя нашего перваго Евангелія неизвѣстно почти ничего достовѣрнаго, кромѣ того, что сообщается о немъ въ самыхъ

евангеліяхъ. Онъ былъ первоначально мытаремъ или сборщикомъ податей и назывался Левій и Матѳеѳ (послѣднее-donum Dei, то же, что греческое Θεόδωρος, русск. Θεодоръ). Съ вѣроятностью можно установить, что до разрушенія Іерусалима римлянами Матѳеѳ занимался распространеніемъ христіанства въ Палестинѣ среди іудеевъ и по просьбѣ ихъ написалъ для нихъ свое Евангеліе. Свѣдѣнія о Матѳеѳ, сообщаемыя нѣкоторыми позднѣйшими историками (Руфиномъ, Сократомъ, Никифоромъ Каллистомъ), о внѣпалестинской дѣятельности Матѳеѳа, крайне скудны, и при томъ отчасти противорѣчивы, такъ что на нихъ нельзя вполне полагаться. По этимъ извѣстіямъ Матѳеѳ проповѣдывалъ христіанство преимущественно въ Эѳіопіи, Македоніи и другихъ азіатскихъ странахъ, и умеръ мученическою смертію или въ Іераполѣ, во Фригіи, или въ Персіи. Но другіе говорятъ, что онъ умеръ естественною смертію или въ Эѳіопіи, или въ Македоніи.

О поводѣ къ написанію Евангелія отъ Матѳеѳа ничего неизвѣстно, и о немъ можно только предполагать. Если Матѳеѳ дѣйствительно проповѣдывалъ первоначально свое евангеліе своимъ соотечественникамъ, то, при удаленіи апостола въ другія, языческія страны, палестинскіе іудеи могли обратиться къ нему съ просьбою — письменно изложить для нихъ свѣдѣнія о жизни Христа, что апостоломъ и было исполнено. Къ сожалѣнію, это, повидимому, все, что можно сказать о данномъ предметѣ. Что касается цѣли написанія Евангелія, то и она можетъ быть опредѣлена только предположительно, на основаніи его внутренняго содержанія. Эта цѣль, конечно, прежде всего заключалась въ изложеніи свѣдѣній объ исторической личности Христа. Но если Матѳеѳ проповѣдывалъ первоначально среди палестинскихъ іудеевъ, то было вполне естественно, что, излагая свѣдѣнія о личности и дѣятельности Христа въ своемъ Евангеліи, онъ имѣлъ въ виду и нѣкоторыя особенныя цѣли, отвѣчавшія желанію и настроенію палестинскихъ христіанъ, Послѣдніе могли признавать Мессіей только лицо, бывшее предметомъ чаяній ветхозавѣтныхъ пророковъ и исполненіемъ древнихъ пророческихъ предсказаній. Этой цѣли и удовлетворяетъ Евангеліе Матѳеѳа, гдѣ мы встрѣчаемся съ рядомъ ветхозавѣтныхъ цитатъ, весьма искусно, и въ то же время естественно и безъ малѣйшихъ натяжекъ, примѣненныхъ евангелистомъ къ Личности, которую самъ онъ несомнѣнно признавалъ посланнымъ отъ Бога Мессіей.

По времени своего написанія — это самое раннее изъ всѣхъ четырехъ евангелій, написано вскорѣ по вознесеніи Іисуса Христа, во всякомъ случаѣ до разрушенія Іерусалима.

Планъ Евангелія Матѳеѳа естественъ и опредѣляется тѣмъ матеріаломъ или тѣми свѣдѣніями с Христа, какими обладалъ евангелистъ Онъ ясно и кратко излагаетъ земную жизнь Христа, начиная отъ Его рожденія и кончая Его смертію и воскресеніемъ. При выполненіи такого плана мы не встрѣчаемъ никакого искусственнаго группированія матеріала, хотя и нужно

сказать, что, вслѣдствіе желанія соблюсти краткость, мы въ Евангеліи встрѣчаемся съ многочисленными пропусками, и, съ другой стороны, находимъ, что многія событія, совершившіяся на болѣе или менѣе длинномъ промежуткѣ времени, соединены между собою большею частию только внѣшнею связью. Но это нисколько не мѣшаетъ ни цѣльности разсказа, ни общей его послѣдовательности. Приходится положительно удивляться, какимъ образомъ на протяженіи всего лишь нѣсколькихъ страницъ Евангелія, съ такимъ искусствомъ, такъ просто и естественно сосредоточень, можно сказать, неисчерпаемый по богатству своего содержанія матеріаль.

Что касается общаго содержанія Евангелія, то мы встрѣчаемся здѣсь съ весьма разнообразными дѣленіями. Общее содержаніе Евангелія Матѳея можно раздѣлить на четыре главныя части: 1) Первоначальная исторія земной жизни Христа, до начала Имъ Своего общественнаго служенія (I, 1—4, 11). 2) Дѣятельность въ Галилеѣ — періодъ все болѣе и болѣе возрастающей славы Христа, какъ Учителя и Чудо-творца, окончившійся высшимъ Его земнымъ прославленіемъ на горѣ преображенія (IV, 12—17, 8). 3) Промежуточный періодъ служенія Христа въ Галилеѣ и смежныхъ съ нею мѣстностяхъ, который служитъ связью между Его прославленіемъ и страданіями въ Іерусалимѣ (XVII, 9—20, 34). 4) Послѣдніе дни земной жизни Христа, Его страданія, смерть и воскресеніе (XXI, 1—28, 20).

Литература.

Оригенъ (186—254 г.), «Толкованіе Евангелія» по Матѳею (Migne, *Patrol. cursus complet. ser. graec.*, т. XIII).

Иларій Пиктавійскій (около 320—368 г.), «Толкованіе на Евангеліе Матѳея» (Migne, *ser. lat.* т. 9)

Іоаннъ Златоустъ (347—407 г.), «Толкованіе на св. Евангелиста Матѳея» (Migne, *ser. graec.* т. 57 и 58).

Евсевій Іеронимъ (340—420 г.), «Толкованіе на Евангеліе Матѳея» (Migne, *ser. lat.* т. 26).

Григорій Нисскій (370—† послѣ 394 г.), «О молитвѣ Господней» (Migne, *ser. graec.* т. 44) в «О блаженствахъ» (ib.).

Августинъ, епископъ Иппонскій (354—430 г.), «О согласіи евангелистовъ» (Migne *ser. lat.* т. 34) и «О нагорной проповѣди» (ib.).

Пасоказій Радбертъ, католическій богословъ (9 в.), «Толкованіе на Евангеліе Матѳея» (Migne, *ser. lat.* т. 120).

Раббанъ Мавръ (9 в.), «Восемь книгъ толкованій на Матѳея» (Migne, *ser. lat.* т. 117).

Ѳеофилактъ, архіепископъ Болгарскій († около 1107 г.), «Толкованіе на Евангеліе Матѳея» (Migne, *ser. graec.* т. 123).

Евѡимій Зигабенъ († 1119 или 1120 г.), «Толкованіе на Евангеліе Матѡея» (Migne, ser. graec. т. 129).

Cornelios a Lapide, Commentaria in scripturam sacram, т. XV, 1853.

Bengetii Gromon Novi Testamenti, Berolini, 1860 (первое изд. 1742 г.).

De Wette, Kurze Erklärung des Evangeliums Matihäi, 4 Aufl. 1857.

Lange, Das Evangelium nach Matthäus, Bielefeld. 1861.

Meyer, Kritisch exegetisches Handbuch über das Evangelium des Matthäus, Gottingen, 1864.

Alford, The Greck Testament in four volumes, vol. 1, London, 1863.

Morison, A practical commentarf on the Gospel according to St. Matthew, Lond. J899 (10-е изданіт).

Merx, Dle vier kan. EvangeHen etc. Das Evang. Mattaeus erläutert, 1902.

Holtzmann, Hand-commentar znm Neuen Testament. Erster B. Erste Abteilung. Tübingen und Leipzig. 1901.

Zahn, Das Evaogelium des Matthäus. Leipzig, 1905.

Allen, A critical and exegetical commentary of the Gospel aceording to st. Matthew, Edinb. 1907.

Епископъ Михаилъ, Толковое Евангеліе отъ Матѡея.

Проф. М. Таръевъ, Философія евангельской всторіи.

Прот. А. В. Горскій, Исторія евангельская и церкви апостольской.

ЕВАНГЕЛІЕ ОТЪ МАТӨЕЯ.

ГЛАВА 1-я.

1. Родословіе Іисуса Христа, Сына Давидова, Сына Авраамова.
2. Авраамъ родилъ Исаака; Исаакъ родилъ Іакова; Іаковъ родилъ Іуду и братьевъ его;
3. Іуда родилъ Фареса и Зару отъ Ѡамари; Фаресъ родилъ Есрома; Есромъ родилъ Арама;
4. Арамъ родилъ Аминадава; Аминадавъ родилъ Наассона; Наассонъ родилъ Салмона;
5. Салмонъ родилъ Вооза отъ Рахавы; Воозъ родилъ Овида отъ Руѳи; Овидъ родилъ Іессея;
6. Іессей родилъ Давида царя; Давидъ царь родилъ Соломона отъ бывшей за Уріею;
7. Соломонъ родилъ Ровоама; Ровоамъ родилъ Авію; Авія родилъ Асу;
8. Аса родилъ Іосафата; Іосафатъ родилъ Іорама; Іорамъ родилъ Озію;
9. Озія родилъ Іоаѳама; Іоаѳамъ родилъ Ахаза; Ахазъ родилъ Езекію;
10. Езекія родилъ Манассію; Манассія родилъ Анона; Анонъ родилъ Іосію;
11. Іосія родилъ Іоакима; Іоакимъ родилъ Іехонію и братьевъ его, предъ переселеніемъ въ Вавилонъ;
12. По переселеніи же въ Вавилонъ, Іехонія родилъ Салаѳіиля; Салаѳіиль родилъ Зоровавеля;
13. Зоровавель родилъ Авіуда; Авіудъ родилъ Еліакима; Еліакимъ родилъ Азора;
14. Азоръ родилъ Садока; Садокъ родилъ Ахима; Ахимъ родилъ Еліуда;
15. Еліудъ родилъ Елезара; Елезаръ родилъ Матѳана; Матѳанъ родилъ Іакова;
16. Іаковъ родилъ Іосифа, мужа Маріи, отъ Которой родился Іисусъ, называемый Христосъ.
17. Итакъ всѣхъ родовъ отъ Авраама до Давида четырнадцать родовъ; и отъ Давида до переселенія въ Вавилонъ четырнадцать родовъ; и отъ переселенія въ Вавилонъ до Христа четырнадцать родовъ.
18. Рождество Іисуса Христа было такъ: по обрученіи Матери Его Маріи съ Іосифомъ, прежде нежели сочелались они, оказалось, что Она имѣетъ во чревѣ отъ Духа Святаго.
19. Іосифъ же мужъ ея, будучи праведенъ и не желая огласить Ее, хотѣлъ тайно отпустить Ее.

20. Но когда онъ помыслилъ это, — се, Ангель Господень явился ему во снѣ, и сказалъ: Иосифъ, сынъ Давидовъ! не бойся принять Марію, жену твою; ибо родившееся въ Ней есть отъ Духа Святаго;

21. родить же Сына, и наречешь Ему имя: Иисусъ; ибо Онъ спасетъ людей Своихъ отъ грѣховъ ихъ.

22. А все сіе произошло, да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка, который говоритъ:

23. се, Дѣва во чревѣ прииметъ и родить Сына, и нарекутъ имя Ему: Еммануиль, что значитъ: съ нами Богъ (Исаія, 7, 14).

24. Вставъ отъ сна, Иосифъ поступилъ какъ повелѣлъ ему Ангель Господень, и принялъ жену свою,

25. и не зналъ Ея, какъ наконецъ Она родила Сына Своего первенца, и онъ нарекъ Ему имя: Иисусъ.

I.

Надписаніе. Родословіе Иисуса Христа (1—17). Рождество Христово (17—25).

Надписаніе. Евангеліе отъ Матѳея въ русскомъ и славянскомъ переводахъ озаглавляется одинаково. Но это заглавіе несходно съ заглавіемъ Евангелія на греческомъ языкѣ. Тамъ не такъ понятно, какъ на русскомъ и славянскомъ, и короче: «по Матѳею»; а словъ «Евангеліе» или «благовѣствованіе» нѣтъ. Греческое выраженіе «по Матѳею» требуетъ объясненія. Лучшее объясненіе слѣдующее. Евангеліе одно и нераздѣльно, и принадлежитъ Богу, а не людямъ. Равные люди только излагали данное имъ отъ Бога единое благовѣстіе, или Евангеліе. Такихъ людей было нѣсколько. Но собственно евангелистами называются четыре лица, Матѳей, Маркъ, Лука и Іоаннъ. Они написали четыре евангелія, т. е. представили, каждый съ различныхъ точекъ зрѣнія и по своему, единое и общее благовѣстіе объ единой и нераздѣльной Личности Богочеловѣка. Поэтому въ греческомъ Евангеліи и говорится: по Матѳею, по Марку, по Лукѣ и по Іоанну, т. е. одно Евангеліе Божіе по изложенію Матѳея, Марка, Луки и Іоанна. Ничто, конечно, не препятствуетъ намъ, ради ясности, прибавить къ этимъ греческимъ выраженіямъ слово Евангеліе или благовѣствованіе, какъ это и дѣлалось уже въ самой глубокой древности, тѣмъ болѣе, что заглавія евангелій: по Матѳею, по Марку и проч. не принадлежали самимъ евангелистамъ. Подобныя же выраженія употреблялись греками и о другихъ лицахъ, писавшихъ что-либо. Такъ въ Дѣян. XVII, 28 говорится: «какъ и нѣкоторые изъ вашихъ стихотворцевъ говорили», а въ буквальномъ переводѣ съ греческаго: «по вашимъ стихотворцамъ» — и далѣе слѣдуютъ ихъ собственныя слова. Одинъ изъ отцевъ церкви, Епифаній Кипрскій, говоритъ о «первой книгѣ Пятокнижія по Моисею.» (Наег. VIII, 4), разумѣя, что Пятокнижіе написалъ самъ Моисей. Въ Библии слово евангеліе означаетъ хорошую вѣсть (напр. 2 Царствъ XVIII, 20, 25 — LXX), а въ новомъ завѣтѣ слово употребляется только о благой вѣсти или благихъ вѣстяхъ о спасеніи, о Спасителѣ міра.

1. Евангеліе отъ Матѳея начинается родословіемъ Спасителя, которое излагается съ 1-го стиха по 17. Въ славянскомъ переводѣ вмѣсто «родословіе» «книга родства» Русскій и славянскій переводы хотя и точны, но не буквальны. Въ греческомъ — вивлосъ генесеосъ (βίβλος γενεσῆος). Вивлосъ значитъ книга, а генесеосъ (род. падежъ; именит. генесисъ или генезисъ) — слово неперебиваемое какъ на русскій, такъ и на другіе языки. Поэтому оно перешло въ нѣкоторые языки, въ томъ числѣ и на русскій, безъ перевода (генезисъ). Слово «генезисъ» обозначаетъ не столько рожденіе, сколько «происхожденіе», «возникновеніе» (нѣм. Entstehung). Вообще оно обозначаетъ сравнительно медленное рожденіе, болѣе процессъ рожденія, чѣмъ самый актъ, и въ словѣ подразумѣвается зарожденіе, возрастаніе и

окончательное появленіе на свѣтъ. Отсюда понятна и связь еврейскаго выраженія, которымъ начинаются нѣкоторыя родословія (Быт. 11, 4—II, 26; I, 1—32; II, 9—IX, 29; X, 1; XI, 10; XI, 27) въ Библии, сеферъ толедотъ (книга рожденій), съ греческимъ вивлосъ генесеосъ. Въ еврейскомъ — множественное число — книга рожденій, а въ греческомъ — единственное — генесеосъ, потому что въ послѣднемъ словѣ подразумѣвается не одно рожденіе, а цѣлый рядъ рожденій. Поэтому для обозначенія множественности рожденій греческое генесисъ употребляется въ единственномъ числѣ, хотя встрѣчается иногда и во множественномъ. Такимъ образомъ мы должны признать наши славянскій (книга родства, книга родственниковъ, исчисленіе родовъ) и русскій переводы если не вполнѣ, то приблизительно точными и допустить, что перевести греческое («вивлосъ генесеосъ») иначе, а не словомъ родословіе, нельзя, за неимѣніемъ подходящаго русскаго слова. Если вмѣсто слова «происхожденіе» въ славянскомъ употребляется иногда «бытіе», а иногда и «жизнь», то такую неточность можно объяснить тою же причиной. — Въ какомъ значеніи употреблены въ I-мъ стихѣ слова «Исуса Христа»? Конечно, въ значеніи собственнаго имени извѣстной исторической Личности, (такъ и въ стихѣ 18-мъ — слово «Христосъ» безъ члена), жизнь и дѣятельность которой Евангелистъ намѣренъ былъ представить передъ читателями. Но недостаточно-ли было назвать эту историческую Личность просто Исусомъ? Нѣтъ, потому что это было бы неопредѣленно. Евангелистъ хочетъ представить родословіе Исуса, который и евреямъ, и язычникамъ сдѣлался уже извѣстенъ, какъ Христосъ, и котораго самъ признаетъ не простымъ лицомъ, а Христомъ, помазанникомъ, Мессіей. Исусъ слово еврейское, преобразованное изъ Іешуа, или (до Вавил. плѣна) Іегошуа, значитъ Богъ Спаситель. Такъ же и въ 18 стихѣ. Имя это было обычно у евреевъ. Христосъ, по еврейски Мессія, значитъ помазанный, или помазанникъ. Въ ветхомъ завѣтѣ это имя было нарицательное. Такъ назывались еврейскіе цари, священники и пророки, которые помазывались священнымъ масломъ или елеемъ. Въ новомъ завѣтѣ имя сдѣлалось собственнымъ (на что указываетъ обыкновенно греч. членъ), но не сразу. По толкованію Блаж. Феодилакта Господь названъ Христомъ потому, что, какъ Царь, Онъ царствовалъ и царствуетъ надъ грѣхомъ; какъ Священникъ, принесъ жертву за насъ; и Онъ помазанъ былъ, какъ Господь, истиннымъ елеемъ, Духомъ Святымъ. — Назвавъ извѣстную историческую Личность Христомъ, Евангелистъ долженъ былъ доказать Его происхожденіе какъ отъ Давида, такъ и отъ Авраама. Истинный Христосъ, или Мессія, долженъ былъ происходить отъ евреевъ (быть сѣменемъ Авраама) и былъ немислимъ для нихъ, если не происходилъ отъ Давида и отъ Авраама. Изъ нѣкоторыхъ евангельскихъ мѣстъ видно, что іудеи не только подразумѣвали происхожденіе Христа — Мессіи отъ Давида, но и рожденіе Его въ томъ самомъ городѣ, гдѣ родился Давидъ (напр. Мѡ. II, 6). Евреи не признали бы Мессіей такого человѣка, который не происходилъ отъ Давида и Авраама. Этимъ праотцамъ даны были обѣтованія о Мессіи. А евангелистъ Матѳей писалъ свое евангеліе прежде всего несомнѣнно для евреевъ. «Ничего не могло быть пріятнѣе для іудея, какъ сказать ему, что Исусъ Христосъ былъ потомокъ Авраама и Давида» (Златоустъ). Пророки пророчествовали о Христѣ, какъ о сынѣ Давидовомъ, напр. Исаія (IX, 7; LV, 3). Іеремія (XXIII, 5), Іезек. (XXXIV, 23, XXXVII, 23), Амосъ (IX, 11) и друг. Поэтому, сказавъ о Христѣ, или Мессіи, евангелистъ тотчасъ же говоритъ, что Онъ былъ Сынъ Давида, Сынъ Авраама, — Сынъ въ смыслѣ потомокъ, — такъ часто у евреевъ. Въ словахъ: Сынъ Давидова, Сынъ Аврамова, какъ въ греческомъ Евангеліи, такъ и въ русскомъ, есть нѣкоторая двусмысленность. Можно понимать эти слова: Исуса Христа, Который былъ Сыномъ (потомкомъ) Давида, бывшаго (въ свою очередь) потомкомъ Авраама. Но можно и такъ: Сына Давидова и Сына Аврамова. Оба толкованія, конечно, нисколько не измѣняютъ сущности дѣла. Если Давидъ былъ сыномъ (потомкомъ) Авраама, то, конечно, и Христосъ, какъ Сынъ Давида, былъ потомкомъ Авраама же. Но первое толкованіе ближе соотвѣтствуетъ греческому тексту.

2. (Лук. III, 34). Сказавъ, что Исусъ Христосъ былъ Сыномъ Давидовымъ и Сыномъ Авраамовымъ, евангелистъ, начиная съ 2-го стиха, подробнѣе доказываетъ эту мысль.

Называя Авраама, Исаака, Иакова, Иуду, евангелистъ указываетъ на извѣстныхъ историческихъ личностей, которымъ даны были обѣтованія, что отъ нихъ произойдетъ Спаситель міра (Быт. XVIII, 18; XXII, 18; XXVI, 4; XXVIII, 14 и т. д.).

3 и 4. (Лук. III, 32. 33). Фаресъ и Зара (Быт. XXXVIII, 24—30) были братья близнецы. Есромъ, Арамъ, Аминадавъ и Наассонъ вѣроятно всѣ родились и жили въ Египтѣ, по переселеніи туда Иакова и его сыновей. Объ Есромѣ, Арамѣ и Аминадавѣ упоминается въ I Пар. II, 1—15 только по именамъ, но ничего особеннаго неизвѣстно. Сестра Наассона, Елизавета, вышла замужъ за Аарона, брата Моисея. Въ 1 Пар. II, 10 и Числ. II, 3 Наассонъ называется «княземъ» или «начальникомъ» «сыновъ Иудиныхъ». Онъ былъ въ средѣ лицъ, занимавшихся исчисленіемъ народа въ пустынь Синайской (Числ. I, 7), и первый принесъ жертву при поставленіи скинии (Числ. VII, 2), приблизительно лѣтъ за сорокъ до взятія Иерихона.

5. Сынъ Наассона, Салмонъ, находился въ числѣ соглядатаевъ въ Иерихонѣ, которыхъ въ своемъ домѣ укрывала блудница Рахавъ (Ис. Нав. 11,1; VI. 24). На ней Салмонъ женился. По словамъ евангелиста отъ этого брака родился Воозъ. Но въ Библии не сообщается, что Рахавъ была женою Салмона (см. Руѡ IV, 21; 1 Пар. II, 11). Отсюда заключаютъ, что евангелистъ при составленіи родословія, «имѣлъ доступъ къ инымъ свѣдѣніямъ, кромѣ ветхозавѣтныхъ книгъ». Чтеніе имени Рахавъ неустановившееся и неопредѣленное: Рахавъ, Раавъ, а у Иосифа Флавія Рахава. Относительно ея существуютъ хронологическія затрудненія. О рожденіи Овида отъ Вооза и Руѡи подробно разсказывается въ книгѣ Руѡ. Руѡ была моавитянка, иноплеменница, а иноплеменниковъ іудеи ненавидѣли. Евангелистъ упоминаетъ о Руѡи съ цѣлю показать, что въ числѣ предковъ Спасителя были не одни евреи, но и иноплеменники. Изъ сообщеній о Руѡи въ священномъ писаніи можно заключить, что нравственный обликъ ея былъ весьма привлекателенъ.

6. Объ Иессей извѣстно, что онъ имѣлъ восемь сыновей (1 Цар. XVI, 1—13; по 1 Пар. II, 13—15 семь). Изъ нихъ младшій былъ Давидъ. Иессей жилъ въ Вифлеемѣ и былъ сынъ Ефраеянина изъ колѣна Иудина, Овида; во время Саула достигъ старости и былъ старшій между мужами. Во время преслѣдованія Давида Сауломъ подвергался опасности. Говоря о рожденіи отъ Иессея Давида, евангелистъ прибавляетъ, что Иессей родилъ Давида царя. Такой прибавки нѣтъ при упоминаніи о прочихъ царяхъ, потомкахъ Давида. Можетъ быть потому, что это было излишне; достаточно было назвать царемъ одного Давида, чтобы показать, что съ него началось поколѣніе царей — предковъ Спасителя. У Давида, кромѣ другихъ, были сыновья Соломонъ и Наѡанъ. Евангелистъ Матѡей ведетъ дальнѣйшее родословіе по линіи Соломона, Лука (III, 31) — Наѡана. Соломонъ былъ сынъ Давида отъ бывшей за Уріею, т. е. отъ такой женщины, которая раньше была за Уріею. Подробности объ этомъ изложены во 2-ой книгѣ Цар. гл. XI—XII и общеизвѣстны. Евангелистъ не называетъ Вирсавіи по имени. Но упоминаніе о ней служить здѣсь выраженіемъ желанія обозначить уклоненіе отъ правильнаго порядка въ родословіи, такъ какъ бракъ Давида съ Вирсавіей былъ преступленіемъ. О Вирсавіи извѣстно очень мало. Она была дочь Амміила и жена Уріи хеттеянина, и по всей вѣроятности отличалась многими личными достоинствами, если сдѣлалась любимой женой царя и имѣла на него значительное вліяніе. Соломонъ былъ провозглашенъ наслѣдникомъ царскаго престола по ея просьбамъ.

7. Соломонъ царствовалъ сорокъ лѣтъ (1015—975 г. до Р. Хр.). При немъ выстроены храмъ въ Иерусалимѣ. Ровоамъ или Реговоамъ, сынъ Соломона, царствовалъ въ Иудеѣ только «надъ сынами израиленскими, жившими въ городахъ Иудиныхъ». Онъ вступилъ на царство 41 года и царствовалъ въ Иерусалимѣ 17 лѣтъ (975—957). Послѣ него на престолъ вступилъ сынъ его Авія и царствовалъ три года (957—955). Послѣ Авіи воцарился сынъ его Аса (955—914)

8. Послѣ Асы воцарился Иосафатъ или Иегосафатъ, сынъ его, 35 лѣтъ, и царствовалъ 25 лѣтъ (914—889). Послѣ Иосафата воцарился Иорамъ, или Иегорамъ, 32 лѣтъ, и царствовалъ 8 лѣтъ (891—884). За Иорамомъ встрѣчается у Матѡея пропускъ трехъ царей: Охозіи, Иоаса и Амасіи, царствовавшихъ въ общемъ съ 884 по 810 годъ. Если этотъ пропускъ сдѣланъ не

случайно, по ошибкѣ переписчика, а намѣренно, то причину исключенія изъ родословія трехъ названныхъ царей слѣдуетъ искать въ томъ, что евангелистъ считалъ ихъ недостойными быть исчисленными въ ряду наслѣдниковъ Давида и предковъ Иисуса Христа ¹⁾).

¹⁾ По народнымъ представленіямъ ни въ царствѣ Іудейскомъ, ни въ царствѣ Израильскомъ нечестія и смуты никогда не достигали такого развитія, какъ во времена Ахава, съ домомъ котораго чрезъ Гофолію имѣли связь цари Охозія, Іоась и Амасія.

9. Правнукъ Іорама Озія (810—758) называется въ Библии еще Азаріей. Послѣ Озіи воцарился Іоаамъ или Іоаѳамъ, сынъ его, 25 лѣтъ, и царствовалъ въ Іерусалимѣ 16 лѣтъ (758—742). Послѣ Іоаѳама вступилъ на престолъ сынъ его, Ахазъ, 20 лѣтъ отъ роду и царствовалъ въ Іерусалимѣ 16 лѣтъ (742—727).

10. Послѣ Ахаза воцарился Езекія, сынъ его и царствовалъ 29 лѣтъ (727—698). Послѣ Езекіи вступилъ на престолъ сынъ его Манассія, 12 лѣтъ и царствовалъ 50 лѣтъ (698—643). Послѣ Манассіи воцарился сынъ его Аммонъ или Амонъ (въ Евангеліи отъ Матѳея, согласно древнѣйшимъ рукописямъ, синайской и ватиканской и др., слѣдуетъ читать: Амось; но въ другихъ, меньше цѣнныхъ, но многочисленныхъ рукописяхъ: Амонъ), 22 лѣтъ и царствовалъ два года (643—641).

11. Іосія вступилъ на престолъ 8 лѣтъ и царствовалъ 31 годъ (641—610). — Послѣ Іосіи царствовалъ только три мѣсяца сынъ его, Іоахазъ, царь нечестивый, котораго воцарилъ «народъ земли». Но его низложилъ царь египетскій. Такъ какъ Іоахазъ не былъ въ числѣ предковъ Спасителя, то евангелистъ о немъ не упоминаетъ. Въмѣсто Іоахаза былъ возведенъ на престолъ братъ его Еліакимъ, 25 лѣтъ, и 11 лѣтъ царствовалъ въ Іерусалимѣ (610—599). Царь вавилонскій, Навуходоносоръ, подчинилъ себѣ Еліакима и перемѣнилъ его имя на Іоакима. — Послѣ него воцарился сынъ его, Іехонія (или Іоахинъ), 18 лѣтъ, и царствовалъ только три мѣсяца (въ 599 г.). Въ его царствованіе Навуходоносоръ, царь вавилонскій, подступилъ къ Іерусалиму, осадилъ городъ, а Іехонія вышелъ къ царю вавилонскому со своею матерью, слугами и князьями. Царь вавилонскій взялъ его и переселилъ въ Вавилонъ, а на его мѣсто посадилъ Матѳанію, дядю Іехоніи, и перемѣнилъ имя Матѳаніи на Седекію. Такъ какъ дальнѣйшую линію евангелистъ ведетъ отъ Іехоніи и уже послѣ переселенія въ Вавилонъ, то упоминать о Седекіи не было надобности. По переселеніи въ Вавилонъ Іехонія былъ посаженъ въ тюрьму и пробылъ въ ней 37 лѣтъ. Послѣ этого Евилмеродахъ, новый царь вавилонскій, въ годъ своего воцаренія, вывелъ Іехонію изъ дома темничнаго, говорилъ съ нимъ дружелюбно и поставилъ престолъ его выше престола царей, которые были у него въ Вавилонѣ. Іехоніей закончился періодъ царей іудейскихъ, продолжавшійся болѣе 450 лѣтъ. — Какъ ни простъ 11 стихъ, толкованіе его представляетъ непреодолимые и почти неразрѣшимые трудности. Въ греческомъ, и именно въ лучшихъ рукописяхъ, не такъ, какъ въ русскомъ: Іосія родилъ Іехонію (а не Іоакима)... при (во время) переселенія вавилонскомъ, т. е. въ Вавилонѣ. Далѣе въ 12 стихѣ такъ же, какъ въ русскомъ. Предполагаютъ, что слова (по русск. перев.) Іосія родилъ Іоакима; Іоакимъ родилъ Іехонію (подчеркнутыя) есть вставка въ подлинныя слова Матѳея, — правда, очень древняя, извѣстная уже Иринею во второмъ вѣкѣ по Р. Х., но все-таки вставка, первоначально сдѣланная на поляхъ въ цѣляхъ соглашенія родословія Матѳея съ ветхозавѣтнымъ писаніемъ, а потомъ и — отвѣта язычникамъ, упрекавшимъ христіанъ въ томъ, что въ Евангеліи пропущено имя Іоакима. Если упоминаніе объ Іоакимѣ подлинно, то легко видѣть (изъ русск. перев.), что отъ Соломона до Іехоніи было не 14 родовъ или поколѣній, а 15, что противорѣчитъ показанію евангелиста въ 17 ст. Для объясненія этого пропуска и восстановленія правильнаго чтенія 11 стиха слѣдуетъ обратить вниманіе на слѣдующее. Въ 1 Пар. III, 15, 16, 17 сыновья царя Іосіи перечисляются такъ: «первенецъ Іоахазъ, второй — Іоакимъ, третій — Седекія, четвертый — Селлумъ». Отсюда видно, что у Іоакима было три брата. Далѣе: «сыновья Іоакима: Іехонія, сынъ его, Седекія, сынъ его». Отсюда видно, что у Іехоніи былъ только одинъ братъ.

Наконецъ: «сыновья Іехоніи: Ассиръ, Салаѳилъ» и др. Здѣсь евангельское родословіе почти совпадаетъ съ родословіемъ 1-й книги Паралипоменонъ III, 17. Въ 4 Цар. XXIV, 17 Матѳанія или Седекія называется дядею Іехоніи. Разсмотрѣвъ внимательно эти показанія, видимъ, что у Іосіа былъ сынъ (второй) Іоакимъ; онъ имѣлъ нѣсколькихъ братьевъ, о которыхъ евангелистъ не говоритъ; но говоритъ о братьяхъ Іехоніи, между тѣмъ какъ по 1 Пар. III, 16 у послѣдняго былъ только одинъ братъ, Седекія, что несогласно съ показаніемъ евангелиста Матѳея. Поэтому предполагаютъ, что было два Іехоніи, Іехонія первый, который назывался еще Іоакимъ, и Іехонія второй. Іехонія первый первоначально назывался Еліакимомъ, потомъ царь вавилонскій перемѣнилъ его имя на Іоакимъ. Причину же, почему онъ названъ былъ еще Іехоніей, объясняли еще въ древности (Іеронимъ) тѣмъ, что переписчикъ легко могъ смѣшать Іоахинъ съ Іоакимъ, перемѣнивъ х на к и н на м. Слово же Іоахинъ легко можно прочесть: Іехонія по еврейски, вслѣдствіе полного сходства употребленныхъ въ обоихъ именахъ согласныхъ буквъ. Принимая такое толкованіе, мы должны читать 11 стихъ евангелія Матѳея такъ: «Іосія родилъ Іехонію (иначе Еліакима, Іоакима) и братьевъ его» и проч.; ст. 12: «Іехонія второй родилъ Салаѳила» и проч. Противъ такого толкованія возражаютъ, что подобное обозначеніе родовъ противно обычаю, соблюдавшимся въ родословіи. Если-бы вышеприведенное толкованіе было правильно, то евангелистъ долженъ былъ-бы выразиться такъ: «Іосія родилъ Іехонію перваго, Іехонія первый родилъ Іехонію втораго, Іехонія второй родилъ Салаѳила» и т. д. Трудность эта, повидимому не разрѣшается и предположеніемъ, что «имена отца и сына такъ сходны, что были случайно отождествлены или спутаны, когда воспроизведены на греческомъ». Въ виду этого другіе толкователи для разрѣшенія этой трудности предполагаютъ, что первоначальное чтеніе 11 стиха было таково: «Іосія родилъ Іоакима и братьевъ его; Іоакимъ родилъ Іехонію при переселеніи вавилонскомъ». Это послѣднее толкованіе — лучше. Хотя оно, вслѣдствіе перестановки словъ «и братьевъ его» и не согласно съ существующимъ, подтверждаемымъ древними и важными рукописями, греческимъ текстомъ Евангелія Матѳея, однако можно допустить, что перестановка была сдѣлана по ошибкѣ древними переписчиками. Въ подкрѣпленіе послѣдняго толкованія можно указать и то, что существующій греческій текстъ, т. е., какъ сказано выше, «Іосія родилъ Іехонію и братьевъ его п р и (русск. предъ) переселеніи вавилонскомъ» не можетъ быть принятъ безъ такихъ или иныхъ измѣненій и перестановокъ и явно ошибоченъ, по-тому что Іосія жилъ не при переселеніи вавилонскомъ или во время его, а за 20 лѣтъ раньше. Что касается до Іер. XXII, 30, гдѣ говорится объ Іоакимѣ: «такъ говоритъ Господь: запишите челоуѣка, его лишеннымъ дѣтей, челоуѣкомъ злополучнымъ во дни свои», то слова «лишеннымъ дѣтей» объясняются послѣдующими выраженіями пророка, изъ которыхъ видно, что дѣти Іоакима не будутъ сидѣть на престолѣ Давидовомъ и «владычествовать въ Іудеѣ». Въ этомъ именно послѣднемъ смыслѣ и слѣдуетъ понимать выраженіе: «лишенный дѣтей».

12. (Лук. III, 27). Въ числѣ сыновей Іехоніи въ 1 Пар. III, 17 упоминается Салаѳилъ. Но по ст. 18 и 19 у Іехоніи былъ еще сынъ Федаія, и у него именно родился Зоровавель. Такимъ образомъ въ Евангеліи Матѳея здѣсь опять повидимому пропускъ — Федаи. Между тѣмъ во многихъ другихъ мѣстахъ священнаго писанія и у Іосифа Флавія Зоровавель вездѣ называется сыномъ Салаѳила (1 Ездры III, 2; Неем. XXII, 1; Агг. I, 1, 12; II, 2, 23; Іос. Фл. Др. XI, 3. 1 и проч.). Для объясненія этой трудности предполагаютъ, что Федаія, по закону ужичества взялъ за себя жену умершаго Салаѳила и такимъ образомъ дѣти Федаи сдѣлались по закону дѣтьми Салаѳила, его брата.

13—15. По 1 Пар. III, 19 и слѣд. въ числѣ сыновей и внуковъ Зоровавеля нѣтъ Авіуда. На основаніи сходства именъ евр. и греч. предполагаютъ, что Авіудъ тождественъ съ Годавьягу ст. 24-го той же главы и Іудой Лук. III, 26. Если такъ, то въ 13 стихъ Евангелія Матѳея опять пропускъ; именно родословіе въ указанномъ мѣстѣ кн. Паралипоменонъ излагается такъ: З о р о в а в е л ь , Хананія, Исаія, Шеханія, Неарія, Еліѳеная, Годавьягу. Хотя пополненіе такого пропуска шестью лицами и сблизало бы родословіе Матѳея съ

родословіемъ Луки по числу родовъ, при полной разности именъ, однако отождествленіе Авіуда съ Годавягу весьма сомнительно. Впрочемъ нѣкоторые новѣйшіе толкователи такое объясненіе принимаютъ. О лицахъ послѣ Зоровавеля и можетъ быть Авіуда, упоминаемыхъ въ 13—15 стихахъ, ничего неизвѣстно ни изъ ветхаго завѣта, ни изъ сочиненій Іосифа Флавія, ни изъ талмудическихъ и другихъ писаній. Можно замѣтить только, что это противорѣчитъ мнѣнію, по которому евангелистъ составлялъ родословіе Спасителя по одной только Библии, или, по крайней мѣрѣ, не подтверждаетъ этого мнѣнія.

16. (Лук. 3, 23). По евангелисту Матѳею и Лукѣ родословія ясно относятся къ Іосифу. Но отцомъ Іосифа Матѳей называетъ Іакова, Лука III, 23 — Илія. А по преданію отцомъ и матерью Маріи были Іоакимъ и Анна. Спаситель же, согласно ясному повѣствованію Матѳея и Луки I, 26; II, 5, не былъ сыномъ Іосифа. Зачѣмъ же въ такомъ случаѣ нужно было евангелистамъ составлять и помѣщать въ своихъ евангеліяхъ родословіе Христа, которое въ дѣйствительности не относилось къ Нему. Большинство толкователей объясняютъ это обстоятельство тѣмъ, что Матѳей ведетъ родословіе по предкамъ Іосифа, желая показать, что Іисусъ былъ не роднымъ, а законнымъ Сыномъ Іосифа, и, слѣдовательно, наслѣдникомъ его правъ и преимуществъ, какъ потомка Давидова. Лука же, если въ своемъ родословіи упоминаетъ также объ Іосифѣ, то въ дѣйствительности излагаетъ родословіе Маріи. Мнѣніе это впервые высказано было церковнымъ писателемъ Юліемъ Африканомъ (3 в.), отрывокъ изъ сочиненія котораго помѣщенъ въ Ц. И. Евсевія (I, 7), съ измѣненіями повторено въ толкованіи на евангеліе Лук. Амвросія Медиоланскаго, и было извѣстно Иринею (Наег. III, 32).

17. Слово «всѣхъ» относится ближе всего къ родамъ, исчисленнымъ Матѳ. отъ Авраама до Давида. Въ послѣдующихъ выраженіяхъ стиха евангелистъ этого слова не повторяетъ при исчисленіи дальнѣйшихъ родовъ. Поэтому самое простое объясненіе слова «всѣхъ» заключается, повидимому, въ слѣдующемъ. Евангелистъ говоритъ: «всѣхъ, у к а з а н н ы х ъ м н о ю въ настоящемъ родословіи родовъ отъ Авраама до Давида» и проч. Число 14 едва ли было священнымъ у евреевъ, хотя и сложено изъ повтореннаго священнаго числа 7. Можно думать, что евангелистъ, насчитавъ отъ Авраама до Давида четырнадцать родовъ, а также отъ Іехоніи до Христа, хотѣлъ показать нѣкоторую округленность и правильность въ исчисленіи родовъ, почему принялъ число 14 и для средняго (царскаго) періода своего родословія, выпустивъ съ этою цѣлью нѣкоторые роды. Пріемъ этотъ нѣсколько искусственъ, но вполне согласенъ съ обычаями и мышленіемъ іудеевъ. Нѣчто подобное встрѣчается въ Быт. 5, 3 и слѣд., 11, 10 и слѣд., гдѣ отъ Адама до Ноя и отъ Ноя до Авраама исчисляются до 10 родовъ. Подъ р о д а м и разумѣются поколѣнія — отъ отца къ сыну. — Такимъ образомъ родословіе Христа по Матѳею можно представить въ слѣдующемъ видѣ: I. Авраамъ. Исаакъ. Іаковъ. Іуда. Фаресь. Есромъ. Арамъ. Аминадавъ. Наассонъ. Салмонъ. Воозъ. Овидъ. Іессей. Давидъ. II. Соломонъ. Ровоамъ. Авія. Аса. Іосафать. Іорамъ. Озія. Іоаѳамъ. Ахазъ. Езекиа. Манассія. Амонъ (Амосъ). Іосія. Іоакимъ. III. Іехонія. Салаѳиль. Зоровавель. Авіудъ. Еліакимъ. Азоръ. Садокъ. Ахимъ. Еліудъ. Елеазаръ. Матѳанъ. Іаковъ. Іосифъ. Іисусъ Христосъ.

18. (Лук. II, 1, 2). Въ началѣ этого стиха евангелистъ употребляетъ то же самое слово, какое и въ началѣ 1-го стиха: г е н е з и с ъ . Въ русск. и славянскомъ это слово теперь переводится словомъ: рождество. Переводъ опять неточный, за неимѣніемъ подходящаго русскаго слова. Въ собственномъ смыслѣ лучше было бы перевести такъ: «происхожденіе Іисуса Христа (отъ дѣвы Маріи) было такъ». Обручальные обряды у іудеевъ нѣсколько походили на наши, бывающіе при благословеніи жениха и невѣсты. Объ обрученіи составлялся договоръ, или же давалось въ присутствіи свидѣтелей торжественное устное обѣщаніе въ томъ, что такой-то человекъ беретъ за себя замужъ такую-то невѣсту. По обрученіи невѣста считалась обрученной женой своего жениха. Ихъ союзъ можно было уничтожить только правильнымъ разводомъ. Но между обрученіемъ и бракомъ, какъ и у насъ, протекали иногда цѣлые мѣсяцы (см. Второзак. XX, 7). М а р і я — слово греческое; по

арамейски — Маріамъ, а по евр. Мирьямъ или Миріамъ слово производится отъ еврейскаго мери, упрямство, строптивость, или отъ румъ, «быть возвышеннымъ, высокимъ». По Иерониму имя это значить *domina*. Всѣ производства сомнительны. — Прежде, нежели они сочетались, т. е. прежде, чѣмъ была самая свадьба. Жили ли Иосифъ и Марія въ одномъ домѣ послѣ обрученія, неизвѣстно. По Златоусту «Марія жила уже у него (Иосифа) въ домѣ». Но выраженіе; «не бойся принять Марію, жену твою», повидимому, показываетъ, что Иосифъ и Марія не жили въ одномъ домѣ. Другіе толкователи согласны съ Златоустомъ. — Оказалось, — сдѣлалось замѣтнымъ для постороннихъ лицъ. — Отъ Духа святаго. Всѣ обстоятельства, о которыхъ говоритъ евангелистъ, отличаясь чудеснымъ характеромъ, намъ непонятны (ср. Лук. III, 22; Дѣян. I, 16; Еф. IV, 30).

19. Мужъ ея, — слово мужъ, по буквальному переводу съ греческаго, означаетъ буквально мужа, а не обрученнаго. Но ясно, что евангелистъ употребляетъ это слово въ смыслѣ защитника, покровителя и даже, можетъ быть, обрученнаго. Иначе въ его собственномъ повѣствованіи было бы очевидное противорѣчіе. Въ Свящ. Писаніи слова мужъ и жена иногда употребляются не въ смыслѣ супруговъ (Быт. XXIX, 21; Втор. XXII, 24). — Будучи праведень — евр. *цадикъ*. Такъ назывались люди благочестивые, всегда старавшіеся исполнять постановленія закона. Почему здѣсь Иосифъ называется такъ, ясно. Увидѣвъ, что Марія беременна, онъ подумалъ, что она сдѣлала дурное, и такъ какъ законъ наказывалъ за дурныя дѣла, то и Иосифъ вознамѣрился наказать Марію, хотя это наказаніе, вслѣдствіе его доброты, и должно было отличаться легкостью. Слово «праведень», однако, не означаетъ: добръ или любвеобиленъ. Въ евангеліи ясно можно наблюдать борьбу чувствъ въ душѣ Иосифа: съ одной стороны онъ былъ праведень, а съ другой относился съ сожалѣніемъ къ Маріи. По закону онъ долженъ былъ употребить власть и наказать ее, но по любви къ ней не желалъ ея огласить, т. е. ославить, рассказать другимъ о ней. и затѣмъ на основаніи своего оглашенія или рассказа потребовать наказанія Маріи. Слово «праведень» выраженіемъ «не желая» не объясняется; это — послѣднее — дополнительное и особое дѣепричастіе (въ греч. причастіе). Иосифъ былъ строгій блюститель закона, и, кромѣ того, не желалъ огласить Марію. Слово «огласить», читается въ греческомъ различно: 1. По одному чтенію «огласить» (*δειγματίσαι*) слѣдуетъ объяснять такъ: подать примѣръ, выставить на показъ ради примѣра. Слово рѣдкое, у грековъ не употребительное, а въ Новомъ Завѣтѣ встрѣчающееся только въ Кол. II, 15. Оно можетъ быть равнозначительно выраженію: «просто отпустить». 2. Во многихъ другихъ рукописяхъ употреблено болѣе сильное слово — пристыдить или подвергнуть опасности, огласить за тѣмъ, чтобы навлечь нѣчто худое, предать смерти, какъ женщину, не оказавшуюся вѣрною (*παράδειγματίσαι*). Хотѣлъ — здѣсь въ греческомъ употреблено другое слово, а не «не желая» — означаетъ рѣшеніе, желаніе привести намѣреніе свое въ дѣйствіе. Греческое слово, переведенное словомъ «отпустить» означаетъ «развестись». Разводъ могъ быть тайный и явный. Первый совершался въ присутствіи только двухъ свидѣтелей, безъ объясненія причинъ развода. Второй торжественно и съ объясненіемъ причинъ развода на судѣ. Иосифъ вознамѣрился сдѣлать первое. «Тайно» можетъ означать здѣсь и тайные переговоры, безъ разводнаго письма. Это, конечно, было противозаконно Втор. 24, 1; но разводное письмо, если бы оно и было секретнымъ противорѣчило бы употребленному въ евангеліи слову «тайно».

20. Но когда Иосифъ помыслилъ это, — въ словѣ «помыслилъ» въ греч. подразумѣваются колебанія и сомнѣнія и даже страданія, — «се, ангель Господень...» Слово «се», по русски «вотъ», употребляется преимущественно въ евангеліяхъ Матѳея и Луки и придаетъ особенную силу послѣдующей за нимъ рѣчи. Читатель или слушатель приглашаются здѣсь къ особенному вниманію. Далѣе евангелистъ повѣствуетъ, какимъ образомъ сомнѣнія и колебанія Иосифа были устранены. Ангель Господень во время благовѣщенія явился Дѣвѣ Маріи на яву, потому что съ ея стороны требовалось сознательное отношеніе къ благовѣстію ангела и согласіе; благовѣстіе ангела Маріи относилось къ будущему и было высшее. Иосифу ангель является во снѣ, избирая сонъ

какъ бы орудіемъ или средствомъ, и при томъ менѣе совершеннымъ, чѣмъ бодрственное видѣніе, для сообщенія божественной воли. Благовѣстіе Іосифу не имѣло такого значенія, какъ благовѣстіе Маріи, — было просто предостереженіемъ. — Ангелъ значитъ вѣстникъ, посланникъ; но здѣсь разумѣется не простой вѣстникъ, а Господень. Какъ можно заключать изъ Евангелія Луки, это былъ ангелъ Гавріиль. Онъ сказалъ Іосифу во снѣ (Іосифъ, сынъ Давидовъ — въ греческомъ именительные падежи вмѣсто зват.), чтобы онъ не боялся принять Марію, жену свою. Не бойся здѣсь въ значеніи: не сомнѣвайся что-либо сдѣлать. Принять — толкованіе этого слова находится въ зависимости отъ того, была ли Марія въ домѣ Іосифа или внѣ его. Если была, то «принять» будетъ означать возстановленіе ея правъ, какъ обрученной; если не была, то, кромѣ этого возстановленія, слово будетъ означать еще и принятіе ея въ домъ Іосифа изъ дома ея отца или родственника. Жену твою: не въ смыслѣ «какъ жену твою». Причина, почему Іосифъ долженъ былъ принять Марію — родившеяся въ ней, т. е. еще не родившійся или появившійся на свѣтъ младенецъ, а только зачавшійся, поэтому и средній родъ. Со времени сновидѣнія Іосифъ долженъ былъ сдѣлаться хранителемъ и покровителемъ и самой матери, и Младенца.

21. Родить же сына — глаголь (τέξεται) употребленъ тотъ же самый, какой и въ 25 ст., указываетъ на самый актъ рожденія (ср. Быт. XVII, 19; Лк. I, 13). Глаголь γεννάω употребляется только тогда, когда нужно обозначить происхожденіе дѣтей отъ отца. И наречешь — (такъ въ греч.; въ слав. и нѣкоторыхъ русскихъ изданіяхъ: нарекутъ) вмѣсто нареки, назови, будущее вмѣсто повелит., употребляется и у насъ для выраженія смягченныхъ приказаній, иногда совсѣмъ не отличаясь по формѣ отъ повелительнаго (напишите, напишете, выучите, посмотрите, посмотрите и проч.). Ибо Онъ спасетъ людей Своихъ отъ грѣховъ ихъ. Онъ, именно Онъ, Онъ одинъ, спасетъ народъ (греч.) Свой, т. е. извѣстный народъ, принадлежащій именно Ему, а не кому-либо другому. Прежде всего разумѣется здѣсь еврейскій народъ — такъ могъ понимать слова эти Іосифъ; затѣмъ люди изъ всякаго народа, — однако изъ еврейскаго и изъ другихъ народовъ только тѣ лица, которыя суть Его послѣдователи, вѣруютъ въ Него, принадлежатъ собственно Ему. Отъ грѣховъ ихъ (греч. его, т. е. народа) — не отъ наказанія за грѣхи, но отъ самыхъ грѣховъ — замѣчаніе весьма важное, указывающее на подлинность Евангелія Матѳея. Въ самомъ началѣ евангельскаго благовѣстія, еще когда послѣдующая дѣятельность Христа не выяснилась и не опредѣлилась, указывается, что Иисусъ Христосъ спасетъ народъ Свой отъ грѣховъ его, не отъ мірскаго подчиненія свѣтской власти, но именно отъ грѣховъ, преступленій противъ заповѣдей Божіихъ. Здѣсь мы имѣемъ ясное обозначеніе природы будущей «духовной дѣятельности Христа».

22. Неизвѣстно, чьи слова изложены въ этомъ стихѣ, ангела или евангелиста. По словамъ Златоуста «достойно чуда и достойно самого себя воскликнулъ ангелъ, говоря» и т. д. Т. е. ангелъ, по Златоусту, «отсылаетъ Іосифа къ Исаіи, дабы, пробудившись, если и забудетъ его слова, какъ совершенно новыя, будучи вскормленъ писаніемъ, вспомнилъ слова пророческія, а вмѣстѣ съ тѣмъ привелъ на память и его слова». Такое мнѣніе поддерживается и нѣкоторыми новѣйшими толкователями на томъ основаніи, что, если считать эти слова принадлежащими евангелисту, та рѣчь ангела представлялась бы неясною и незаконченною.

23. Приведенныя ангеломъ (или, по другому мнѣнію, самимъ евангелистомъ) слова встрѣчаются у Ис. VII, 14. Они приведены съ незначительными отступленіями по переводу LXX; сказаны были Исаіей іудейскому царю Ахазу по случаю нашествія на Іудею царей сирійскаго и израильскаго. Слова пророка ближе всего указывали на современныя ему обстоятельства. Употребленное въ еврейскомъ подлинникѣ и греч. перев. слово «дѣва» означаетъ буквально дѣву, имѣющую родить сына естественнымъ путемъ и отъ мужа (см. Ис. VIII, 3), гдѣ та же дѣва называется пророчицей. Но затѣмъ мысль пророка расширяется, онъ начинаетъ созерцать будущія событія, которыя наступятъ при полной перемѣнѣ современныхъ ему обстоятельствъ — вмѣсто нашествія царей израильскаго и сирійскаго

Иудею подчинить царь ассирийскій. Онъ «пойдетъ по Иудеѣ, наводнитъ ее и высоко поднимется — дойдетъ до шеи; и распростертіе крыльевъ ея будетъ во всю ширину земли Твоей, Еммануиль!» (Пс. VIII, 8). Если въ первомъ пророчествѣ слѣдуетъ разумѣть обыкновенную дѣву, обыкновенное рожденіе и обыкновеннаго іудейскаго мальчика, названнаго Еммануиломъ, то въ VIII, 8 именемъ этимъ, какъ это видно изъ словъ пророка, называется Самъ Богъ. Хотя пророчество и не относилось въ талмудическихъ писаніяхъ къ Мессіи, однако ясно можно видѣть, что оно имѣетъ высшій смыслъ. Мессіанское приложеніе пророчества сдѣлано было впервые въ Евангеліи Матѳея. Если слова 23 ст. и были словами ангела, то выраженіе «что значить» и проч. слѣдуетъ приписать самому евангелисту. Это обычное греческое выраженіе, показывающее, что еврейское слово или слова переводятся или толкуются при переводѣ съ еврейскаго на греческій. По мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей «что значить» служитъ доказательствомъ, что евангеліе Матѳея не было первоначально написано на еврейскомъ языкѣ, а на греческомъ. Съ другой стороны, говорили, что когда евангеліе было переведено на греческій, то уже въ это время было вставлено выраженіе или переводчикомъ, или самимъ евангелистомъ.

24. Когда Іосифъ пробудился отъ сна, то поступилъ такъ, какъ повелѣлъ (соб. предназначталъ, установилъ, опредѣлилъ) ему ангелъ Господень.

25. (Лук. II, 7). Въ этомъ стихѣ нужно объяснить прежде всего слова какъ наконецъ, буквально до, слав. дондеже, доколѣ. По мнѣнію древнихъ и новыхъ толкователей слово это не имѣетъ такого значенія: «до, слѣдовательно послѣ» (ср. Быт. VIII, 7,14; Пс. LXXXIX, 2 и проч.). Правильное объясненіе этого стиха таково: евангелистъ говоритъ только о времени до рожденія Младенца, а о послѣдующемъ времени не говоритъ и не разсуждаетъ. Вообще «что было послѣ рожденія, о томъ предоставляется судить тебѣ самому» (Злат.). Слова «первенца» нѣтъ въ самыхъ важныхъ и древнихъ рукописяхъ, Син. и В. Но въ другихъ рукописяхъ, менѣе важныхъ, но за то многочисленныхъ, слово это прибавлено. Оно встрѣчается у Луки II, 7, гдѣ нѣтъ разночтеній. Означаетъ и перваго — послѣдняго, но не всегда. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ — перваго сына, за которымъ слѣдовали другіе. Онъ названъ — выраженіе это относится къ Іосифу. Онъ нарекъ имя Младенцу согласно повелѣнію ангела и въ силу своей власти, какъ законнаго, хотя и не природнаго, отца (ср. Лук. I, 62, 63).

ГЛАВА II.

1. Когда же Іисусъ родился въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ во дни царя Ирода, пришли въ Іерусалимъ волхвы съ востока, и говорятъ:

2. гдѣ родившійся Царь Іудейскій? ибо мы видѣли звѣзду Его на востокѣ и пришли поклониться Ему.

3. Услышавъ это, Иродъ царь встревожился, и весь Іерусалимъ съ нимъ.

4. И собравъ всѣхъ первосвященниковъ и книжниковъ народныхъ, спрашивалъ у нихъ: гдѣ должно родиться Христу?

5. Они же сказали ему: въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ, ибо такъ написано чрезъ пророка:

6. и ты, Виѳлеемъ, земля Іудина, ни чѣмъ не меньше воеводствъ Іудиныхъ; ибо изъ тебя произойдетъ Вождь, Который упасетъ народъ Мой Израиля (Мих. 5, 2).

7. Тогда Иродъ, тайно призвавъ волхвовъ, вывѣдалъ отъ нихъ время появленія звѣзды

8. и, пославъ ихъ въ Виѳлеемъ, сказалъ: пойдите, тщательно развѣдайте о Младенцѣ, и когда найдете, извѣстите меня, чтобы и мнѣ пойти поклониться Ему.

9. Они, выслушавши царя, пошли. И — се, звѣзда, которую видѣли они на востокѣ, шла передъ ними, какъ наконецъ пришла, и остановилась надъ мѣстомъ, гдѣ былъ Младенецъ.

10. Увидѣвши же звѣзду, они возрадовались радостью весьма великою,

11. и вошедши въ домъ, увидѣли Младенца съ Марією, Матерью Его, и падши поклонились Ему; и открывши сокровища свои, принесли Ему дары: золото, ладанъ и смирну.

12. И получивши во снѣ откровеніе не возвращаться къ Ироду, инымъ путемъ отошли въ страну свою.

13. Когда же они отошли, — се, Ангель Господень является во снѣ Іосифу и говоритъ: встань, возьми Младенца и Матерь Его, и бѣги въ Египетъ, и будь тамъ, доколѣ не скажу тебѣ; ибо Иродъ хочетъ искать Младенца, чтобы погубить Его.

14. Онъ всталъ, взялъ Младенца и Матерь Его ночью, и пошелъ въ Египетъ,

15. и тамъ былъ до смерти Ирода, да сбудется реченное Господомъ чрезъ пророка, который говоритъ: изъ Египта воззвалъ я Сына Моего (Осія 11, 1).

16. Тогда Иродъ, увидѣвъ себя осмѣяннымъ волхвами, весьма разгнѣвался и послалъ избить всѣхъ младенцевъ въ Виѳлеемѣ и во всѣхъ предѣлахъ его, отъ двухъ лѣтъ и ниже, по времени, которое вывѣдалъ отъ волхвовъ.

17. Тогда сбылось реченное чрезъ пророка Іеремію, который говоритъ:

18. гласъ въ Рамѣ слышанъ, плачь и рыданіе, и вопль великій; Рахиль плачетъ о дѣтяхъ своихъ и не хочетъ утѣшиться, ибо ихъ нѣтъ (Іерем. 31, 15).

19. По смерти же Ирода, — се, Ангель Господень во снѣ является Іосифу въ Египтѣ

20. и говоритъ: встань, возьми Младенца и Матерь Его и иди въ землю Израилеву, ибо умерли искавшіе души Младенца.

21. Онъ всталъ, взялъ Младенца и Матерь Его и пришелъ въ землю Израилеву.

22. Услышавъ же, что Архелай царствуетъ въ Іудеѣ вмѣсто Ирода, отца своего, убоился туда идти; но, получивъ во снѣ откровеніе, пошелъ въ предѣлы Галилейскіе,

23. и пришедъ поселился въ городъ, называемомъ Назаретъ, да сбудется реченное чрезъ пророковъ, что Онъ Назореемъ наречется (Суд. 13, 5).

Поклоненіе волхвовъ Спасителю (1—12). Бѣгство Іосифа и Маріи съ Младенцемъ въ Египеть (13—15). Избѣненіе Иродомъ младенцевъ въ Виѳлеемѣ (16—18). Возвращеніе изъ Египта въ Назареть (19—23).

1. При объясненіи этого стиха нужно прежде всего обратить вниманіе на вѣроятность быстрой смѣны событій первоначальнаго дѣтства Спасителя. Мы съ трудомъ можемъ предполагать, чтобы пребываніе Его въ Виѳлеемѣ послѣ рожденія были продолжительно, что протекло много времени отъ рожденія Его до принесенія въ храмъ, и отъ бѣгства въ Египеть до возвращенія изъ этой страны. Вѣроятнѣе всего, на всѣ эти событія потребовалось лишь нѣсколько мѣсяцевъ. Общепринятое въ настоящее время мнѣніе о порядкѣ событій Рождества Христова таково: отправленіе Іосифа и Маріи въ Виѳлеемъ (Лук. II, 12); Рождество Христово (Мѡ. I, 18—25, Лк. II, 3—7); поклоненіе пастуховъ и срѣтеніе (Лук. II, 8—39); поклоненіе волхвовъ и бѣгство въ Египеть (Мѡ. II, 1—18), а затѣмъ возвращеніе въ Назареть (Мѡ. II, 19—23; Лк. II, 39) — Слова: когда Іисусъ родился въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ во дни царя Ирода, пришли въ Іерусалимъ... можно было бы понимать въ греческомъ текстѣ двояко, если бы онъ соотвѣтствовалъ русскому, — т. е. что или Іисусъ родился во дни Ирода, или волхвы пришли во дни Ирода. Но послѣднему пониманію препятствуетъ слово ἰδοὺ — вотъ (въ русск. пропущено; слав. «се»), которое раздѣляетъ рѣчь и заставляетъ относить слова «во дни царя Ирода» къ слову родился. Почему слово «вотъ» или «се» выпущено въ русскомъ переводѣ, намъ неизвѣстно. Для такого опущенія въ существующихъ кодексахъ нѣтъ никакихъ основаній. Въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ: что Іисусъ Христосъ родился въ Виѳлеемѣ Іудейскомъ, — въ этомъ согласуются два евангелиста, Матѡей и Лука (II, 4). Виѳлеемъ, гдѣ родился Спаситель, называется въ Евангеліи Іудейскимъ, въ отличіе отъ другого Виѳлеема, который находился въ колѣнѣ Завулоновомъ, недалеко отъ озера Галилейскаго (Ис. Нав. XIX, 15), хотя евангелистъ и не хотѣлъ здѣсь сообщить географическихъ свѣдѣній. Виѳлеемъ назывался въ древности еще другимъ именемъ — Ефраѡа (Быт. XXXV, 16, 19; XLVIII, 7; Мих. 5, 2 — еврейск. ст. 1, и во многихъ другихъ мѣстахъ ветх. завѣта). Здѣсь Рахиль родила Іакову Веніамина, «роды ея были трудны», она умерла и погребена по дорогѣ въ Ефраѡу, т. е. въ Виѳлеемѣ. Сюда Руѡъ пришла съ Ноэмминью (Руѡъ, I, 19), собирала здѣсь колосья на полѣ Вооза, вышла за него замужъ и родила ему Овида, у котораго былъ сынъ Іессей, отецъ Давида (Руѡъ, III, 17). Такъ какъ Давидъ родился и жилъ первоначально въ Виѳлеемѣ, то онъ называется еще «городомъ Давидовымъ» (Лук. II, 4, 11). Въ настоящее время Виѳлеемъ — такой же маленькій городокъ, какимъ былъ всегда и прежде, на три часа пути отъ Іерусалима (верстахъ въ 10—12), по дорогѣ въ Хевронъ, расположенъ въ сторонѣ отъ этой дороги версты на полторы, къ востоку. Весной мѣстность около Виѳлеема, когда пробивается трава, распускаются деревья и цвѣтутъ полевые душистыя анемоны, очень живописна. Съ плоскихъ крышъ виѳлеемскихъ домовъ можно видѣть сильно понижающуюся къ юго-востоку мѣстность, гдѣ много закругленныхъ бѣло-желтоватыхъ холмовъ, и вдали виднѣтся — Мертвое море, лежащее тысячи на четыре футовъ ниже мѣстности, на которой расположенъ Виѳлеемъ. Въ Виѳлеемѣ нѣтъ ни рѣчекъ, ни ручейковъ, и воду берутъ обыкновенно изъ цистернъ, которыя наполняются дождевой водой. Но въ равнинѣ нѣсколько дальше къ югу отъ Виѳлеема протекаетъ ручей, гдѣ много воды, изъ «прудовъ Соломоновыхъ». Жители трудолюбивы, занимаются преимущественно выдѣлываніемъ и продажей разныхъ вещейъ путешественникамъ и обработкой земли, которая отличалась издавна плодородіемъ. На мѣстѣ рожденія Христа и теперь существуетъ пещера, увѣшанная дорогими лампадами. Во дни царя Ирода: т. е. Ирода, называемаго «великимъ». Онъ былъ сынъ идумеянина Антипатра, а мать у него была арабка. Онъ былъ коронованъ царемъ іудейскимъ въ Римѣ и послѣ того долженъ былъ завоевывать себѣ царство оружіемъ. Евреи его ненавидѣли, несмотря на то, что въ угоду имъ онъ перестроилъ іерусалимскій храмъ съ большимъ великолѣпіемъ. Иродъ былъ очень жестокъ и не брезговалъ ничѣмъ съ цѣлью упрочить за собой царство. Онъ казнилъ своего

шурина (брата своей жены, Маріамны), тестя, тещу, троихъ сыновей и многихъ другихъ лицъ, подозрѣвая ихъ въ заговорахъ противъ себя. Умеръ по достаточно точнымъ вычисленіямъ въ 750 году отъ основанія Рима, вскорѣ послѣ рожденія Спасителя, на 38 году своего царствованія и на 70 году жизни. Подробныя свѣдѣнія объ его царствованіи сообщаются у Юсифа Флавія въ его сочиненіи «Древности іудейскія», гл. 14—17. — В о л х в ы с ь в о с т о к а . О происхожденіи волхвовъ, которые пришли на поклоненіе къ Спасителю, ничего опредѣленнаго неизвѣстно, кромѣ того, что они пришли изъ восточныхъ странъ относительно, конечно, Іерусалима. Существуетъ не мало указаній, что волхвы, которые и по еврейски, и по гречески назывались маги, жили во многихъ странахъ и у многихъ народовъ, — въ Аравіи, Персіи, Халдеѣ и Парѣи. Въ послѣднее время, на основаніи новѣйшихъ открытій ассировавилонскихъ клинообразныхъ надписей, нѣмецкимъ экзегетомъ Цаномъ и другими предложена гипотеза о происхожденіи маговъ, которая представляется наиболее вѣроятною. Вкратцѣ она заключается въ слѣдующемъ. Выраженіе «съ востоковъ» (ἀπὸ ἀνατολῶν), безъ члена и во множественномъ числѣ, сообщаетъ представленіе о неопредѣленной дали въ восточномъ направленіи отъ Палестины, и уже по одному этому устраняетъ мысль объ Аравіи, — если бы даже царство набатейцевъ, которое въ Гал. I, 17 ср. 2 Кор. XI, 32 называется Аравіею, бывшее къ востоку отъ іудейской области, и простиралось до Дамаска. Если обратить вниманіе на то, что выраженія ев. Матѳея указываютъ прежде всего на маговъ, какъ на астрологовъ (Мѳ. совсѣмъ не говоритъ, что это были какіе-нибудь фокусники и чародѣи, которыхъ тогда много было въ римской имперіи), то нельзя сомнѣваться, что волхвы пришли изъ какой-нибудь мѣстности п а р ѳ я н с к а г о царства, тогда господствовавшего почти надъ всей Месопотаміей или непосредственно, или чрезъ зависимыхъ отъ него, подчиненныхъ парѣянь, царей, какъ это было въ Едессѣ и Адіавенѣ. Такимъ образомъ волхвы пришли или изъ Вавилоніи, или изъ какой-нибудь другой части Месопотаміи, или же изъ прилегающихъ къ нимъ мѣстностей. О вавилонскихъ магахъ говорится нѣсколько разъ въ Библии. Такъ въ Іер. XIX, 3 и 13 упоминается рабъ-магъ («начальникъ маговъ»), какъ титулъ вельможи, сопровождавшаго Навуходоносора. Въ книгѣ прор. Даніила не встрѣчается слова магъ, но перечисляются различные мудрецы, заклинатели, снотолкователи и проч. — они называются касдимъ-халдеи, какъ особый классъ (II, 2.10; IV, 4; V, 11). Въ другихъ мѣстахъ они называются «мудрецами вавилонскими» (II, 12.48), а также и халдеями (II, 4, 10). Словомъ «халдеи» греки и римляне обыкновенно называли касту священниковъ и ученыхъ у вавилонянъ, и ихъ характеристикой постоянно считали занятія астрономіей и астрологіей. Дары, принесенные магами, изобилуютъ не въ одной только Аравіи. Таково мнѣніе Цана. Что эти восточные маги интересовались Палестиной, въ доказательство цитируютъ такія изреченія «маговъ и астрологовъ Ниневіи и Вавилона»: «когда звѣзда находится на ея (Дѣвы-созвѣздіе) лѣвомъ рогѣ, будетъ затменіе кольца Агарру» (= Финикіи и Палестины); «когда Левъ темень, торговля Агарру встрѣтитъ помѣхи»; «когда Венера является въ Дѣвѣ, урожай Агарру будетъ хорошъ»; «когда Юпитеръ вступаетъ въ середину луны, возникнетъ нужда въ Агарру»; «когда Сатурнъ, звѣзда Агарру, дѣлается тусклымъ, худо для Агарру; будетъ враждебное нападеніе на Агарру». Слѣдуетъ при этомъ припомнить, что въ Месопотаміи жилъ Валаамъ, пророчествовавшій о звѣздѣ Іакова. Названіе волхвовъ «царями» слѣдуетъ считать позднѣйшими вымыслами, равно какъ и ихъ имена Валтасаръ, Каспаръ или Іаспаръ, и Мельхіоръ, впервые указанья (Бедой) только въ седьмомъ вѣкѣ по Р. Хр., также опредѣленія ихъ числа (трое — соотвѣтственно тремъ, принесеннымъ ими, дарамъ, или по числу лицъ Св. Троицы) и достоинства, какъ представителей трехъ главныхъ народностей, происшедшихъ отъ Сима, Хама и Іафета. Одно только можетъ считаться достовѣрнымъ: волхвы не были іудеями. Это видно изъ ихъ вопроса: гдѣ родившійся царь іудейскій (а не нашъ царь)? а также изъ очевиднаго незнакомства ихъ съ лицомъ, какимъ былъ Иродъ и которому и во время котораго нельзя было предлагать безопасно вопросовъ, подобныхъ тому, какой предложили маги, незнанія волхвовъ, гдѣ находится Виѳлеемъ и проч.

2. Относительно звѣзды волхвовъ существуетъ нѣсколько мнѣній и предположеній.

1. Думаютъ, что звѣзда, явившаяся волхвамъ, не была обыкновенная, а чудесная. Такъ полагаетъ Иоаннъ Златоустъ, мнѣніе котораго раздѣляется многими экзегетами, въ томъ числѣ и новѣйшими. Такъ англійскій комментаторъ Евангелія Матѳея Морисонъ, возражая противъ мнѣнія Кеплера (см. ниже), говоритъ, что это мнѣніе несостоятельно ни съ научной, ни съ экзегетической стороны. «Изъ ст. 2 мы заключаемъ, что звѣзда, которую видѣли маги, не была звѣздой, появившейся на небѣ въ современномъ и научномъ смыслѣ термина звѣзда. Она не была ни постоянной звѣздой, отстоящей отъ земли на огромное разстояніе, ни планетой, обращающейся вокругъ нашего солнечнаго центра. Маги никогда не думали о звѣздахъ, какъ объ отдаленныхъ мірахъ. Звѣзда была для нихъ только свѣтящейся небесной точкой. И такая свѣтящаяся точка явилась имъ на западѣ отъ нихъ, когда они наблюдали небесный сводъ. Она явилась имъ, указывая на Іудею и звала ихъ туда. Почему же она не могла быть чудесной звѣздой? Иисусъ Христосъ былъ центромъ огромнаго круга сверхъестественныхъ существъ; а этотъ кругъ пересѣкалъ во многихъ точкахъ множество другихъ круговъ, и во внѣшней, и человѣческой природѣ. Отсюда — приготовленія къ Его явленію не только среди іудеевъ, но и среди окружающихъ язычниковъ... Отсюда же и сосредоточеніе чудесъ при Его рожденіи, жизни и смерти и около нихъ. Отсюда же (почему нѣтъ?) и звѣзда волхвовъ»¹⁾.

¹⁾ A practical Commentary on the Gospel according to the Matthew, 10-е изд. Лонд. 1899, стр. 14.

Противъ этого мнѣнія можно возразить, что ни изъ Евангелія, ни изъ другихъ какихъ либо источниковъ (которыхъ кстати и нѣтъ) совсѣмъ не видно, чтобы звѣзда волхвовъ руководила ихъ на пути въ Іерусалимъ. Если бы путешествіе волхвовъ совершилось подъ руководствомъ звѣзды, то спрашивается, почему она привела ихъ въ Іерусалимъ, а не прямо въ Виѳлеемъ? Не противорѣчитъ-ли подобнымъ предположеніямъ самый вопросъ волхвовъ о мѣстѣ рожденія Царя іудейскаго? Далѣе, ясно, что волхвы отправились въ Виѳлеемъ не потому, что путь туда указанъ былъ имъ звѣздой, а потому, что узнали о мѣстѣ рожденія Христа, хотя-бы и не сами лично, а чрезъ посредство другихъ, отъ «первосвященниковъ и книжниковъ» (ст. 4). Когда звѣзда явилась волхвамъ снова на пути въ Виѳлеемъ, то это было только подтвержденіемъ уже полученныхъ ими раньше свѣдѣній, которыя были-бы имъ совсѣмъ не нужны (и о нихъ незачѣмъ было-бы и упоминать) при исключительно чудесномъ руководствѣ. Наконецъ, мнѣніе Морисона о томъ, что звѣзда явилась волхвамъ на западѣ отъ нихъ и въ направленіи къ Іерусалиму, совершенно произвольно и противорѣчитъ ясному утверженію самихъ волхвовъ, что звѣзда явилась имъ на востокѣ.

Если устранить изъ этихъ и подобныхъ явленій все естественное, то это значитъ не только насиловать евангельскій текстъ, но и умалять чудесное значеніе самыхъ евангельскихъ событій. Какая польза для какого-нибудь чуда, если мы будемъ объяснять его другимъ чудомъ? Приобрѣтаетъ-ли ясность и дѣлается-ли понятнымъ какое нибудь чудо отъ подобныхъ объясненій? Чудо не есть дѣйствіе или событіе, совершаемое при помощи другихъ чудесъ, а есть чудо само по себѣ. Въ настоящемъ случаѣ чудо есть явленіе Бога во плоти. Природа могла свидѣтельствовать объ этомъ чудѣ естественнымъ образомъ, нисколько не умаляя главнаго чуда, подобно тому, какъ солнце не получаетъ никакого умаленія или увеличенія своего блеска, если мы днемъ гасимъ или зажигаемъ въ своей комнатѣ лампу. Правда, пришествіе въ міръ Искупителя сопровождалось чудесами; но рядомъ съ ними были и такія явленія и событія, которыя мы вполне можемъ и должны причислить къ разряду естественныхъ и даже ненормально естественныхъ (уродливыхъ, какъ напр., избіеніе младенцевъ) событій.

2. Второе мнѣніе принадлежитъ знаменитому астроному Кеплеру (1571— 1630), наблюдавшему въ 1603—4 годахъ соединеніе планетъ Юпитера и Сатурна, къ которымъ въ слѣдующемъ году присоединилась еще планета Марсъ, такъ что изъ трехъ планетъ

составилась одна планета, свѣтившая нѣсколько времени. Соединеніе это было, конечно, только видимое, оптическое, на самомъ дѣлѣ планеты были столь же отдалены одна отъ другой, какъ и въ другое время; только глазу казалось, что онѣ слились или соединились. При помощи математическихъ вычисленій Кеплеръ нашель, что такое соединеніе планетъ бываетъ однажды въ 800 лѣтъ. Если отчислить отъ 1604 г. 800 и потомъ еще 800 лѣтъ, то окажется, что время соединенія планетъ какъ разъ падаетъ на время Рождества Христова. На основаніи этихъ соображеній Кеплеръ опредѣлиль годъ рожденія Христа 748 отъ основанія Рима. Но послѣдующіе ученые находили эту дату не точной и не вполне соответствующей евангельскимъ рассказамъ (Христосъ родился незадолго до смерти Ирода въ 750 году отъ основанія Рима ¹⁾) и опредѣляли годъ рожденія Христа — 25 декабря 749 годомъ отъ основанія Рима. Опредѣленіе времени рожденія Христа — 25 декабря 749 года хорошо согласуется и съ нѣкоторыми другими данными, по которымъ можно опредѣлить годъ рожденія, объясняетъ также и обстоятельство, почему Иродъ велѣль убить младенцевъ въ Виѳлеемѣ отъ двухъ лѣтъ и ниже — потому что новая звѣзда явилась, по вычисленіямъ Кеплера и другихъ, года за два до Р. Хр., въ 747 г. отъ осн. Рима. Однако противъ такого толкованія выставляютъ то возраженіе, что въ ст. 9 говорится очевидно о той же самой звѣздѣ, о какой и во второмъ стихѣ, которая по гречески называется ἄστηρ. Если «звѣзда» ст. 9 образовалась изъ соединенія трехъ планетъ, то какимъ образомъ случилось, что она «шла» предъ волхвами и остановилась надъ домомъ, гдѣ былъ Младенецъ? Далѣе указываютъ и еще на одно обстоятельство. Если бы звѣзда волхвовъ, говорятъ, была соединеніемъ трехъ планетъ, то названа была бы ἄστρον — созвѣздіе, а не ἄστηρ — звѣзда, и этому соображенію придаютъ въ настоящемъ случаѣ рѣшающее значеніе. Но такія возраженія едва-ли сильны. На русскомъ языкѣ мы отличаемъ «созвѣздіе» отъ «звѣзды» тѣмъ, что подъ «созвѣздіемъ» разумѣемъ группу звѣздъ, не соединенныхъ ни оптически, ни въ природѣ (напр. созвѣздія Большой или Малой Медвѣдицы). Можно думать, что и греки разумѣли подъ ἄστρον именно такія созвѣздія. Но если бы нѣсколько звѣздъ, напр., Большой Медвѣдицы, соединились въ одну, то какъ греки, такъ и мы назвали бы такое соединеніе звѣздой (ἄστηρ), что было бы неточнымъ научнымъ терминомъ, но совершенно понятнымъ на обыденномъ языкѣ. Къ этому прибавимъ, что Цанъ ссылается на всякій хорошій греческій словарь, изъ котораго можно узнать, что различія между ἄστρον и ἄστηρ у лучшихъ греческихъ писателей не проводится. Въ Н. З. Лук. XXI, 25 ἄστροις; соотвѣтствуетъ Мѳ. XXIV, 29—ἄστέρες. Такивъ образомъ возраженіе, основанное на различеніи созвѣздія отъ звѣзды, падаетъ. Но какъ же объяснить обстоятельства, что эта звѣзда шла предъ волхвами и остановилась надъ домомъ, гдѣ былъ Младенецъ? Выше было сказано, что волхвы направлены были въ Виѳлеемъ не звѣздой, а людьми. Когда они вышли изъ Иерусалима, то та самая звѣзда, которую они видѣли раньше, пріобрѣла для нихъ новое и болѣе опредѣленное значеніе и имъ к а з а л о с ѣ , что она идетъ предъ ними. Другими словами, это было просто оптическое явленіе. Такое толкованіе, правда, принимается только немногими учеными (между прочимъ извѣстнымъ апологетомъ Эбрардомъ и Цаномъ), но въ немъ нѣтъ ничего неестественнаго и произвольнаго. Когда мы идемъ или ѣдемъ, то намъ постоянно кажется, что напр. луна движется предъ нами и мы не можемъ ея обогнать. Почему не было того же и съ волхвами? «Звѣзда двигалась, пока они двигались; когда они остановились, и звѣзда остановилась» (Цанъ).

¹⁾ По Цану, впрочемъ, на вопросъ о годѣ и днѣ рожденія Христа экзегетъ не можетъ отвѣтить. Das Evangelium des Matthaus, Лейпцигъ, 1905, стр. 98 прим.

Мнѣніе Кеплера принимается въ настоящее время многими серьезными толкователями и о немъ можно сказать, что это лучшее и наиболѣе обоснованное мнѣніе. Если принять его, то нѣтъ надобности прибѣгать и къ дальнѣйшимъ предположеніямъ, напр. о томъ, что звѣзда, которую видѣли волхвы на пути въ Виѳлеемъ, была не та, которую они видѣли раньше, а другая. Выраженіе «на востокъ» также спорное и требуетъ объясненія.

Нѣкоторые думаютъ, что это выраженіе означаетъ «при восхожденіи», другіе возражаютъ противъ нихъ на томъ основаніи, что тогда по гречески стояло бы «при восхожденіи ея» (ἐν τῇ ἀνατολῇ αὐτοῦ). Это возраженіе не сильно. Говоря «при восхожденіи», волхвы указываютъ не только на то, что видѣли, какъ эта звѣзда восходила или восходитъ, но косвенно, и на самое время ея появленія. Они видѣли звѣзду въ самомъ началѣ, когда она только что восходила или взошла.

Гораздо болѣе трудный вопросъ о томъ, какимъ образомъ волхвы узнали по звѣздѣ, что родился именно царь, и притомъ царь іудейскій. Тутъ мы можемъ разсуждать только о вѣроятностяхъ, при чемъ должны нѣсколько отрѣшиться отъ современныхъ представленій о звѣздномъ небѣ и войти, насколько это возможно, въ самую психологію волхвовъ.

И современному человѣку, привыкшему, вслѣдствіе успѣховъ астрономіи, смотрѣть на звѣздное небо иначе, чѣмъ смотрѣли на него древніе, можетъ казаться, что небесный сводъ усѣянъ письменами, которыхъ не могъ еще прочитать и объяснить ни одинъ человѣкъ. Тутъ какой-то особый языкъ, языкъ звѣздъ. Тутъ какіе-то особенные письменные знаки, которые гораздо мудренѣе всякихъ египетскихъ іероглифовъ. Эти письмена, видимыя нами на небесномъ сводѣ, не слиты между собою. За исключеніемъ только млечнаго пути, гдѣ звѣзды только кажутся слитыми и представляютъ для нашего взора почти сплошную туманность, ни одна болѣе близкая къ намъ звѣздочка не загораживаетъ другой, не сливается съ нею. Этого не могло бы быть, если бы въ звѣздномъ мірѣ царилъ хаосъ. Такимъ образомъ и намъ звѣзды могутъ говорить о порядкѣ, въ которомъ онѣ движутся по велѣнію и уставу Вседержителя. Но древніе могли читать то, что написано на звѣздахъ, иначе, чѣмъ мы. Для ихъ взора небесный сводъ былъ не совокупностью многихъ, отстоящихъ одинъ отъ другого на далекое разстояніе, міровъ, а рядомъ блестящихъ точекъ, съ движеніями которыхъ такъ или иначе сообразовалась наша земная жизнь. Находились люди, которые посвящали себя изученію этихъ блестящихъ точекъ и по нимъ старались предсказать судьбу отдѣльныхъ людей, народовъ и царствъ. Небесное знаніе такимъ образомъ не было научнымъ, но служило больше практическимъ и земнымъ цѣлямъ. Однако, дѣло не обходилось и безъ науки. Счетъ звѣздъ, ихъ распредѣленіе по созвѣздіямъ, сравненіе однѣхъ звѣздъ съ другими, изученіе ихъ движеній, — всѣмъ этимъ мы обязаны древнимъ и преимущественно арабскимъ астрологамъ. Звѣзда, которая явилась волхвамъ, была замѣчена на небѣ только ими и, можетъ быть, немногими другими людьми, интересовавшимися небесными явленіями. Въ то время, какъ волхвы волновались вслѣдствіе необычайнаго, усмотрѣннаго ими, небеснаго явленія, тысячи и миллионы другихъ людей въ это время не замѣчали на небѣ ничего особеннаго, потому что звѣзда во всякомъ случаѣ была не настолько велика, чтобы привлекать къ себѣ взоры незнающихъ астрологіи. Даже въ то время, когда астрологія перешла въ астрономію и сдѣлалась наукой, звѣзду увидѣлъ едва-ли не одинъ только Кеплеръ и описалъ ее, а многіе другіе отнесли, можетъ быть, къ этому явленію равнодушно. Необыкновенная звѣзда должна была, по понятіямъ волхвовъ, предвѣщать и необыкновенное событіе. Если она явилась года за два до Р. Хр., то волхвы могли переговариваться о ней между собой, и, можетъ быть, сталкиваясь въ это время съ іудеями, разсѣянными тогда по всему міру, узнали отъ нихъ, что въ Іерусалимѣ ожидаютъ великаго Царя и отправились туда, чтобы поклониться Ему. Слово «поклониться» имѣетъ на греч. почти всегда одинаковое значеніе — падать ницъ на землю и кланяться кому либо. Здѣсь встрѣчается указаніе на чисто восточные, и при томъ только языческіе, обычаи. Іудеи, помня вторую заповѣдь, не кланялись земнымъ владыкамъ, а только Богу. Іудейскій писатель Филонъ De Sos. 28 извиняетъ разсказанное въ Быт. XLII, 6 древнимъ обычаемъ. Поклоненіе людямъ вызывало протесты (Дн. X, 26; Апок. XIX, 10). У язычниковъ было иначе. У нихъ, по словамъ Геродота (Ист. 1, 134 въ началѣ), «вмѣсто привѣтствія другіхъ цѣлуютъ ихъ въ уста, если же другой будетъ немного похуже, то цѣлуютъ его въ щеки; а если кто-нибудь много меньше другого, то поклоняется ему, припадая (προσκυνέει)». Словомъ «поклоняться» обозначалось такимъ образомъ почтеніе со стороны низшаго лица высшему; и это-же слово

означаетъ и поклоненіе богамъ или Богу. Но говоря о своемъ намѣреніи поклониться Христу, волхвы едва-ли представляли Его, какъ Бога; несомнѣнно только, что они представляли Его, какъ Царя и притомъ необыкновеннаго, о рожденіи котораго возвѣстила звѣзда.

3. Вѣсти о прибытіи волхвовъ Иродъ услышалъ, вѣроятно, отъ другихъ. Иродъ царь встревожился. Слово тревожиться (греч.) употребляется о морскомъ волненіи и значить волноваться. Въ переносномъ смыслѣ означаетъ какія бы то ни было душевныя волненія и безпокойство. Если обратить вниманіе, сколько трудовъ положилъ Иродъ на пріобрѣтеніе себѣ трона, припомнить, какъ онъ ѣздилъ въ Римъ съ этою цѣлію, его убійства, казни подозрѣваемыхъ лицъ, а потомъ и безпокойное состояніе Іудеи и Іерусалима, гдѣ было достаточно самыхъ маловажныхъ причинъ для сильныхъ волненій, то тревога Ирода дѣлается понятной. Она вошла у него, можно сказать, въ привычку и, повидимому, не оставила его даже предъ самой смертью. Въ немъ было какое-то безумное, болѣзненное стремленіе обезпечить тронъ за собой и за своимъ потомствомъ и, — что всего удивительнѣе, — такое стремленіе происходило, повидимому, не столько изъ любви къ потомству, сколько изъ честолюбія или какихъ другихъ мотивовъ. Встревожился съ Иродомъ и весь Іерусалимъ. Комментаторы согласны въ томъ, что причиною тревоги Іерусалима была тревога Ирода. Это вполне и естественно. Но въ приложеніи къ Іерусалиму слово указываетъ, вѣроятно, и на нѣсколько иныя явленія. Іерусалимъ встревожился вслѣдствіе опасеній, какъ бы чего не надѣлалъ Иродъ. Слово «весь» можно принимать за гиперболическое общее выраженіе, употребленное для обозначенія господствующаго, преобладающаго настроенія, или общественнаго мнѣнія. Подобныя выраженія употребляются часто. Такъ: весь городъ ужаснулся, хотя, конечно, въ немъ находились и люди, которые были свободны отъ ужаса. Слово Іерусалимъ встрѣчается у Мѳ. обыкновенно въ среднемъ родѣ множ. числа, въ един. числѣ женскаго рода только здѣсь и можетъ быть 3, 5. Однажды (23, 37) у Матѳея встрѣчается особенная форма (Ἱερουσαλήμ вм. Ἱεροσόλυμα).

5. Первосвященники и книжники не имѣли возможности сообщить Ироду какихъ либо точныхъ и опредѣленныхъ свѣдѣній, и только сослались на древнее пророчество, можетъ быть въ надеждѣ, что Иродъ, старавшійся казаться іудеемъ, повѣритъ ихъ словамъ и отвѣтъ ихъ покажется ему удовлетворительнымъ.

6. Пророчество Михея евр. V, 1 (по Русск. Биб. 2-й) по буквальному переводу съ еврейскаго читается такъ: «и ты, Виѳеемъ Ефраѳа, малъ ты, чтобы быть среди племенъ Іуды, изъ тебя Мнѣ выйдетъ вождь для Израиля и происхожденіе Его отъ вѣка, отъ дней вѣчности». LXX (V, 2): «и ты, Виѳеемъ, домъ Ефраѳа, самый малый, чтобы быть въ ты ся ч а хъ Іуды; изъ тебя Мнѣ выйдетъ начальникъ (архонтъ, по другому чтенію вождь ἡγούμενος) Израиля и исходы Его изначала, отъ дней вѣчныхъ». Разности между еврейскимъ и греч. LXX текстомъ зависѣли отъ того, что еврейское слово элефъ, здѣсь употребленное, имѣетъ разныя значенія, означаетъ и начало, племя, семью, и тысячу. Изъ сказаннаго видно, что слова евангелиста Матѳея не сходны ни съ еврейскимъ текстомъ, ни съ переводомъ LXX. Сдѣлано-ли было такое измѣненіе самимъ евангелистомъ, или онъ только буквально передалъ слова первосвященниковъ и книжниковъ, — въ этомъ не представляется большой важности. Отступленіе объясняютъ такъ: слова пророка Михея приведены не по еврейскому подлиннику, и не по переводу LXX потому, что въ то время были распространены толкованія священной книги и переводы, которые не дозволялось записывать. Они были родомъ истолковательнаго перевода. «Въ то время каждый составлялъ таргумъ (толкованіе) для самого себя». Это явленіе обычное въ Новомъ Завѣтѣ. Въ толкованіи Мих. III, 1 (евр.) значилось «Виѳеемъ земля іудина» вмѣсто «Ефраѳа»; и «воеводство» вмѣсто «тысячами». Какъ бы, однако, мы ни переводили слова Мих. V, 1 (евр.), въ нихъ содержалось пророчество о Христѣ, или о Мессіи, и о томъ, что Онъ родится въ Виѳеемѣ. Переводъ чрезъ ἡγεμόσις ясно показываетъ, что евангелистъ прочиталъ у Михея не безелефе (племя, семья), а беалуфе (начальники и главныя мѣста жительства колѣнъ,

воеводства). Виѳлеемъ въ этомъ выраженіи олицетворяется. — Земля Иудина, собств. земля Иуды. Нѣтъ надобности подразумѣвать подъ землей только городъ Виѳлеемъ, а слѣдуетъ разумѣть самую землю, на которой онъ стоялъ, или еще лучше, округъ, окрестности Виѳлеема.

7. Иродъ не надѣялся, что волхвы сообщать ему какія нибудь точныя свѣдѣнія о Царѣ; но о времени появленія звѣзды онъ могъ узнать отъ волхвовъ точно. Точныя свѣдѣнія о звѣздѣ могли помочь ему ориентироваться въ этомъ темномъ для него вопросѣ, сообразить, какъ дѣйствовать дальше, потому что время появленія звѣзды совпадало по его мнѣнію (какъ и волхвовъ; съ временемъ рождества новаго Царя. Слова «появленія звѣзды» можно иначе передать (съ греч.) такъ: «время являющейся звѣзды»; переводъ же: «время, когда появилась звѣзда» считается неточнымъ. Нѣкоторые толкователи думаютъ, что Иродъ уже въ это время началъ подозрѣвать, что волхвы не возвратятся къ нему, и на этотъ случай вывѣдывалъ у нихъ о звѣздѣ, чтобы рѣшить дѣло и безъ нихъ.

8—9. Явившаяся волхвамъ звѣзда была та же самая, какую они видѣли у себя дома и, можетъ быть, во время путешествія въ Иерусалимъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ не подлежащее перетолкованіямъ сообщеніе евангелиста о «звѣздѣ», которую «волхвы видѣли на востокѣ». Но она получила теперь для нихъ иной смыслъ. Прежде они знали ее, только какъ звѣзду, возвѣщавшую о рожденіи какаго-то великаго Царя. Теперь они были увѣрены, что этотъ Царь уже родился и именно въ Виѳлеемѣ. Прибавилось новое знаніе о Царѣ. Если обратить вниманіе на то, какая разница существуетъ въ воззрѣніяхъ людей на одни и тѣ же предметы, зависящая отъ просвѣщенія и развитія ихъ духа, то легко понять психологическое состояніе волхвовъ. Имъ теперь казалось, что звѣзда идетъ передъ ними, радуется вмѣстѣ съ ними, указываетъ имъ мѣсто (т. е. Виѳлеемъ), гдѣ родился Младенецъ. Волхвы походили на морскихъ путешественниковъ, плавающихъ по звѣздамъ, указывающимъ путь. Среди волненій и бурь какая радость видѣть звѣзду, указывающую на тихую пристань!

11. Евангелистъ не сообщаетъ, какимъ образомъ волхвы нашли домъ, гдѣ былъ Младенецъ. Это, повидимому, трудно объяснить, если предположить, что звѣзда, которая шла предъ ними, была естественною звѣздою. Но трудность устраняется, если мы вспомнимъ, что о Младенцѣ начали уже говорить въ Виѳлеемѣ. Едва-ли возможно сомнѣваться, что поклоненіе виѳлеемскихъ пастуховъ совершилось раньше, чѣмъ поклоненіе волхвовъ; пастухи рассказывали о томъ, что имъ было возвѣщено ангелами о Младенцѣ, «и всѣ слышавшіе дивились тому, что рассказывали имъ пастухи» (Лук. 11, 18). Очень вѣроятно, что этихъ слышавшихъ было первоначально немного, но это нисколько не устраняетъ появленія даже стоустной молвы о Младенцѣ, по крайней мѣрѣ въ Виѳлеемѣ. Подтвержденіе этого находимъ и въ обстоятельствѣ, что Мать и Младенецъ теперь помѣщались уже въ «домѣ», а не въ прежней гостинницѣ или пещерѣ (Иуст. муч.). Русск. и славянскій переводы «открывши сокровища свои» не точны. По всей вѣроятности въ русскомъ употреблено слово сокровища въ соотвѣтствіи съ слав. переводомъ и еще потому, что греч. $\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ въ нѣкоторыхъ случаяхъ дѣйствительно значитъ сокровище, напр. Матѹ. VI, 19—21; Лук. XII, 33; Евр. XI, 26 и проч. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно означаетъ «мѣсто, куда складываются драгоценныя вещи», и здѣсь именно обозначается это послѣднее. Потому что было бы непонятно, какимъ образомъ волхвы могли открыть (точный смыслъ греч. слова $\alpha\upsilon\omicron\iota\upsilon\omega$ ср. Мѹ. XVII, 27) свои сокровища, т. е. золото, ладанъ и смирну. Такимъ образомъ вмѣсто сокровища слѣдуетъ принять сокровищницы и смыслъ будетъ понятенъ. — Волхвы принесли Христу: золото, ладанъ и смирну по восточному обычаю, соблюдавшемуся во время представленія царямъ, посольствъ къ нимъ и проч. Отправляя своихъ сыновей въ Египетъ, Иаковъ приказываетъ имъ взять подарки «человѣку тому» (Иосифу) «нѣсколько бальзама и нѣсколько меду, стираксы и ладану, фисташковъ и миндальныхъ орѣховъ» (Быт. XLI, 11). Отправляя своего сына, Давида, къ Сауду, Иессей взялъ «осла съ хлѣбомъ и мѣхъ съ виномъ и одного козленка, и послалъ съ Давидомъ, сыномъ своимъ къ Сауду» (1 Цар. XVI, 20). Эти примѣры характеристичны. Изъ нихъ видно, что

дары подносились по достатку приносившихъ. Въ данномъ случаѣ волхвы принесли Христу произведенія земли своей. Съ своимъ приношеніемъ сами они едва-ли соединяли какой нибудь символическій смыслъ. Но этотъ смыслъ сдѣлался понятенъ послѣдующимъ толкователямъ, которые въ золотѣ, принесенномъ Христу, видѣли указаніе на Его царское достоинство, въ ладанѣ — почитаніе Его, какъ Бога, а въ смирнѣ — указаніе на смерть его, какъ человѣка.

12. Волхвы удалились на востокъ инымъ путемъ, т. е. не пошли на сѣверъ по дорогѣ, которая вела къ Иерусалиму, а на востокъ или на югъ, — въ послѣднемъ случаѣ съ тѣмъ, чтобы опять повернуть на востокъ.

13. Ангелъ Господень является во снѣ (тоже слово, какъ и въ ст. 12 — *κατ' ὄναρ*) одному Иосифу, но не Богородице, что было совершенно естественно, такъ какъ Иосифъ во всѣхъ случаяхъ является здѣсь хранителемъ Младенца и Его Матери. Бѣги въ Египетъ: несомнѣнно, что изъ всѣхъ мѣстъ, гдѣ могли укрыться Мать и ея Младенецъ, удобнѣе всѣхъ былъ Египетъ. Онъ издавна былъ мѣстомъ, гдѣ спасались еврейскіе бѣглецы. Тамъ около времени рожденія Христа Спасителя жило много евреевъ. Египетъ въ это время находился подъ властію римлянъ. Мѣсто, гдѣ поселился Иосифъ съ Марією и Младенцемъ, въ Евангеліи не указывается, равно какъ не сообщается никакихъ подробностей объ ихъ пребываніи въ Египтѣ. Преданіе указываетъ на Матарею близъ Леонтополя въ илиопольскомъ округѣ, слѣд. въ нижнемъ Египтѣ, у самой Нильской дельты. Извѣстно, что за 150 лѣтъ до Р. Х. въ Леонтополѣ былъ устроенъ еврейскимъ бѣглецомъ, священникомъ Оніей, храмъ. Леонтополь находился за Ниломъ. Матарею же отождествляютъ иногда съ Ономъ или Илиополемъ. Но гдѣ находился этотъ городъ, въ точности неизвѣстно. — Въ словахъ: «хочетъ искать Младенца, чтобы погубить Его», очевидно указывается на намѣреніе Ирода, проявившееся уже послѣ удаленія волхвовъ. Прежде онъ тайно хотѣлъ погубить Младенца, теперь онъ открыто ищетъ Его, чтобы погубить.

15. Смерть Ирода послѣдовала около 12 апрѣля 750 года. Если такъ, то нужно предположить, что Младенецъ недолго жилъ въ Египтѣ, всего нѣсколько мѣсяцевъ отъ конца декабря 749 до конца апрѣля 750 года отъ основанія Рима. Мнѣніе, что Иосифъ пробылъ въ Египтѣ годъ или два, слѣдуетъ считать несостоятельнымъ. — «Изъ Египта воззвалъ Я сына Моего» (Осіи XI, 1). Какъ Израиль былъ избавленъ Богомъ изъ Египта, такъ и Христосъ былъ вызванъ оттуда, — но при новыхъ обстоятельствахъ, несходныхъ съ прежними. Параллель между пребываніемъ Израиля и Христа въ Египтѣ могла представиться уму евангелиста, и онъ указываетъ на нее, чтобы поставить Христа въ связь не только съ происхожденіемъ Израиля отъ Авраама, но и съ самой исторіей Израиля. «Иисусъ-Младенецъ былъ вызванъ изъ Египта подобно юному Израильскому народу, чтобы показать намъ, что Онъ есть истинное сѣмя Авраама».

16. Указывается на злодѣяніе Ирода, проявленное имъ въ избіеніи виѳлеемскихъ младенцевъ. Противъ подлинности этого мѣста, равно какъ и историческаго значенія фактовъ, здѣсь изображаемыхъ, возражаютъ, что объ избіеніи младенцевъ ничего не было извѣстно Иосифу Флавію. По поводу этого можно сказать, что объ избіеніи младенцевъ молчатъ и евангелисты, кромѣ Матѳея. Почему это такъ, на вопросъ этотъ въ настоящее время нельзя дать вполнѣ удовлетворительнаго отвѣта. Однако фактъ, сообщаемый Матѳеемъ, не теряетъ отъ этого своего историческаго значенія, потому что вполнѣ согласуется съ тѣми свѣдѣніями, какія мы имѣемъ о выдающемся по своей жестокости и кровожадности характерѣ Ирода. — Въ настоящее время ученые согласны въ томъ, что число убитыхъ младенцевъ не было велико, такъ какъ Виѳлеемъ никогда не былъ городомъ большимъ. Указаніе въ богослужебныхъ книгахъ на 14 тысячъ и даже на 144,000 младенцевъ слѣдуетъ считать позднѣйшими, ни на чемъ не основанными и крайними преувеличеніями, возникшими, вѣроятно, изъ желанія усилить вину Ирода. Но его преступленіе нисколько не уменьшается и не увеличивается вслѣдствіе того, убилъ ли онъ 20 или 14,000 младенцевъ, оставаясь одинаково позорнымъ и безчеловѣчнымъ и въ томъ, и въ другомъ случаѣ.

17. Приводятся слова пророка Іереміи (евр. XXXI, 14), ім'юючія отношеніє къ переданному евангелистомъ ужасному поступку Ирода. Вопросъ возникаетъ о томъ, почему именно выводится Рахиль плачущею объ убитыхъ Иродомъ младенцахъ. Въ настоящемъ случаѣ евангелистъ какъ бы олицетворяетъ современные избіенію плачь и вопль матерей и, вѣроятно, другихъ лицъ, въ одномъ лицѣ — Рахили, любимой жены Іакова и праматери колѣнъ Іосифа и Веніамина. Хотя Виѡлеемъ находился въ колѣнѣ Іудиномъ, однако имя Рахили было близко связано съ Виѡлеемомъ; въ Библии говорится, что Іаковъ, послѣ примиренія съ Исавомъ, поселился первоначально въ Сихемъ, потомъ перешелъ въ Веѡиль и оттуда дошелъ до Ефраѡы, т. е. Виѡлеема, гдѣ Рахиль родила ему Веніамина, умерла здѣсь и погребена на дорогѣ въ Ефраѡу, т. е. Виѡлеемъ (Быт. XXXV, 19). Іаковъ поставилъ надъ гробомъ ея памятникъ и его показываютъ тамъ до настоящаго времени. Такимъ образомъ для евангелиста было совершенно естественно говорить о Рахили въ связи съ событіями въ Виѡлеемѣ. Но пророкъ Іеремія не упоминаетъ о Виѡлеемѣ, а говорятъ о Рамѣ. Городовъ съ названіемъ Рамы (въ единств. или множ. Рамоѡ) было въ Палестинѣ до пяти. Неизвѣстно съ точностью, были-ли тожественны Рама Веніаминава (или въ колѣнѣ Веніаминавомъ — Ис. Нав. XVIII, 25; Суд. IV, 5 — здѣсь говорится о Рамѣ, что она была на горѣ Ефремовой; Суд. XIX, 13; Ис. X, 29; Ос. V, 8 — въ этихъ мѣстахъ вездѣ Рама ставится вмѣстѣ съ Гевою или Гивой), и Рама, гдѣ родился и жилъ Самуиль (упоминается въ 1 Цар. I, 19; II, 11; VII, 17 и проч.). Основаніє для связи Рахили съ Рамой находится не у Матѡея, а у Іереміи. Евангелистъ только приложилъ къ Виѡлеемскимъ событіямъ заимствованное имъ у Іереміи пророчество, или, лучше, образное изложеніє событій предъ отведеніемъ іудеевъ въ плѣнъ Вавилонскій. По словамъ пророка Навузарданъ, начальникъ тѣлохранителей Навуходносора, отпустилъ его, пророка, изъ Рамы, гдѣ онъ взялъ его скованнаго цѣпями среди прочихъ плѣнныхъ іерусалимлянъ и іудеевъ, переселяемыхъ въ Вавилонъ (Іер. XL, 1). Если пророкъ разумѣетъ здѣсь Раму Веніаминаву, то для него естественно было говорить, что Рахиль плачетъ о дѣтяхъ своихъ и не хочетъ утѣшиться о нихъ, потому что ихъ нѣтъ (Іер. XXXI, 15 — по евр. 14). Пророкъ хочетъ сказать не то, что Рахиль дѣйствительно плачетъ, потому что ея не было уже въ живыхъ, а то, что если-бы она возстала изъ гроба и прибыла въ Раму, то стала бы плакать о потомкахъ своихъ и была бы безутѣшна, потому что ихъ нѣтъ, они отведены въ плѣнъ Вавилонскій. Совершенно въ томъ же смыслѣ примѣняетъ евангелистъ къ младенцамъ, убитымъ въ Виѡлеемѣ, плачь Рахили.

20. Умеръ Иродъ, но говорится во множ. въ общемъ смыслѣ, и объ Иродѣ, и объ его единомышленникахъ и подчиненныхъ, исполнявшихъ его желанія и намѣренія.

22. Думаютъ, что Іосифъ, услышавъ о смерти Ирода, первоначально намѣренъ былъ идти въ Виѡлеемъ и поселиться тамъ. Но этому помѣшало вступленіє на престолъ Архелая. Иродъ, въ своемъ послѣднемъ завѣщаніи, раздѣлилъ свое царство между сыновьями Архелаемъ, Иродомъ Антипой и Иродомъ Филиппомъ. Первый получилъ во владѣніє Іудею, Самарію и Идумею, второй Галилею и Перею и послѣдній заіорданскія земли. Архелай отличался такою же жестокостію, какъ и его отецъ, но не обладалъ его умомъ. Пребываніє въ его владѣніяхъ было бы опасно. Иродъ Антипа отличался больше похотливостію, чѣмъ жестокостію. Тиранія Архелая въ короткое время сдѣлалась столь нетерпимою, что онъ былъ низложенъ Августомъ и заточенъ въ Галлію, нынѣшнюю Францію, гдѣ и умеръ. Подъ Галилеею разумѣется страна между западнымъ берегомъ Галилейскаго озера и восточнымъ Средиземнаго моря, Это было мѣстожителство колѣнъ Иссахарова, Завулонова, Ассирова и Нефеалимова. Населеніє въ ней было смѣшанное, состояло изъ іудеевъ и язычниковъ. Жившіє въ ней іудеи говорили на собственномъ, нѣсколько не похожемъ на тогдашній еврейскій, языкѣ. Іосифъ Флавій говоритъ о раздѣленіи Галилеи на верхнюю и нижнюю (Война, III, 3, 1). Онъ описываетъ эту страну, какъ плодородную, обработанную и весьма населенную. По его словамъ въ ней было 204 города и мѣстечка (Жизнь, 45). Населеніє въ ней отличалось смѣлостію и было воинственно.

23. Назаретъ: маленькій городокъ на три дня пути отъ Иерусалима. Если провести на картѣ прямую линію отъ нижняго конца Галилейскаго озера на западъ къ Средиземному морю, то почти посрединѣ этой линіи находится Назаретъ. Назаретъ расположенъ на склонѣ горы. Бѣлые дома съ плоскими крышами выстроены по горѣ въ видѣ террасъ. Горы окружаютъ городъ со всѣхъ сторонъ. Жители занимаются воздѣльваніемъ земли, скотоводствомъ, бритьемъ и стрижкой, продажей фруктовъ и плодовъ, зелени, починкой обуви, кузнечнымъ, плотническимъ и другими ремеслами. Ихъ дома строятся такъ же, какъ строились въ отдаленные вѣка, стѣны голы и снабжены заваленками съ одной стороны: полы земляные; къ окнамъ обнаруживается полнѣйшее равнодушіе, свѣтъ обыкновенно входитъ черезъ открытую дверь. Да сбудетъ реченное чрезъ пророковъ. Если бы евангелистъ сказалъ, что по причинѣ поселенія въ Назаретъ Иисусъ назовется Назореемъ, то объясненіе этого выраженія не представляло бы почти никакихъ трудностей: тогда назорей (ναζωραῖος) означало бы просто назарянинъ, житель города Назарета. Такъ какъ Назаретъ былъ незначительнымъ городомъ и находился въ Галилеѣ, столь же незначительной и презираемой, то поселеніе въ Назаретъ было бы одной изъ сторонъ земного униженія Христа. Такъ, по видимому, и смотритъ на дѣло евангелистъ, называя Христа назореемъ. Объясненія въ смыслѣ назирь. назорей, по которымъ евангелистъ называетъ Христа назореемъ въ ветхозавѣтномъ смыслѣ, лицомъ, принявшимъ на себя обѣты назорейства, слѣдуетъ считать несостоятельными, потому что еврейское назирь (назорей) не имѣетъ никакого отношенія къ слову Назаретъ и корневья буквы обоихъ этихъ словъ на еврейскомъ различны. Трудность при объясненіи разсматриваемаго мѣста заключается въ прибавкѣ, сдѣланной евангелистомъ: «да сбудетъ реченное чрезъ пророковъ», — въ томъ, что Матѳеѣй приписываетъ слова: «назорей наречется» пророкамъ. Какимъ? На этотъ вопросъ пока еще не удалось отвѣтить, потому что словъ, приписанныхъ евангелистомъ пророкамъ, нѣтъ ни у одного изъ нихъ. Бл. Иеронимъ говоритъ: «если бы евангелистъ указалъ опредѣленный примѣръ изъ писанія, то никогда не сказалъ бы «реченное чрезъ пророковъ», а просто «реченное чрезъ пророка». Сходное съ названіемъ Назаретъ (нацаръ) еврейское нецеръ (отрасль) встрѣчается у Исаіи (XI, 1; XIV, 19; LX, 21); и Даниила XI, 7 — у послѣдняго въ значеніи отродья (русск. перев. отрасль) и не имѣетъ мессіанскаго значенія. Исаіи XIV, 19 не имѣетъ мессіанскаго значенія, а въ LX, 21—мессіанское значеніе сомнительно. Такимъ образомъ мессіанскимъ въ собственномъ смыслѣ, гдѣ употреблено слово нецеръ, является только одно изъ указанныхъ мѣстъ, Исаіи, XI 1. Между тѣмъ евангелистъ говоритъ не о пророкѣ, а о пророкахъ. Экзегеты пытались, поэтому, сблизить слово нецеръ съ другимъ еврейскимъ словомъ цема, которое означаетъ также отрасль и употребляется у Исаіи и у другихъ пророковъ (Ис. IV, 2; Иер. XXIII, 5; XXXIII, 15; Зах. III, 8; VI, 12). Если такимъ образомъ, у однихъ пророковъ будущій Избавитель назывался цема, что значитъ отрасль, а у Исаіи — нецеръ, также въ значеніи отрасль, то евангелистъ, сблизая слова нецеръ съ названіемъ Назаретъ, имѣлъ полное право называть Христа Назореемъ, т. е. Отраслью, и указывать, что Онъ названъ былъ такъ на основаніи не одного ветхозавѣтнаго пророчества, а нѣсколькихъ, т. е. написать «реченное чрезъ пророковъ».

ГЛАВА III.

1. Въ тѣ дни приходитъ Іоаннъ Креститель и проповѣдуетъ въ пустынѣ Иудейской

2. и говоритъ: покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.

3. Ибо онъ тотъ, о которомъ сказалъ пророкъ Исаія: гласъ вопіющаго въ пустынь: приготовьте путь Господу, прямыми сдѣлайте стези Ему (Исаія 40, 3).

4. Самъ же Іоаннъ имѣлъ одежду изъ верблюжьяго волоса и поясъ кожаный на чреслахъ своихъ; а пищею его были акриды и дикій медъ.

5. Тогда Іерусалимъ и вся Іудея, и вся окрестность Іорданская выходили къ нему

6. и крестились отъ него въ Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои.

7. Увидѣвъ же Іоаннъ многихъ фарисеевъ и саддукеевъ, идущихъ къ нему креститься, сказалъ имъ. порожденія ехиднины! кто внушилъ вамъ бѣжать отъ будущаго гнѣва?

8. Сотворите же достойный плодъ покаянія,

9. и не думайте говорить въ себѣ: отецъ у насъ Авраамъ; ибо говорю вамъ, что Богъ можетъ изъ камней сихъ воздвигнуть дѣтей Аврааму;

10. уже и секира при корнѣ деревъ лежитъ: всякое дерево, не приносящее добраго плода, срубаютъ и бросаютъ въ огонь;

11. я крещу васъ въ водѣ въ покаяніе, но Идущій за мною сильнѣе меня; я не достоинъ понести обувь Его; Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ;

12. лопата Его въ рукѣ Его, и Онъ очиститъ гумно Свое, и соберетъ пшеницу Свою въ житницу, а солому сожжетъ огнемъ неугасимымъ.

13. Тогда приходитъ Іисусъ изъ Галилеи на Іорданъ къ Іоанну креститься отъ него.

14. Іоаннъ же удерживалъ Его и говорилъ: мнѣ надобно креститься отъ Тебя и Ты ли приходишь во мнѣ?

15. Но Іисусъ сказалъ.ему въ отвѣтъ: оставь теперь; ибо такъ надлежитъ намъ исполнить всякую правду. Тогда Іоаннъ допускаетъ Его.

16. И крестившись Іисусъ тотчасъ вышелъ изъ воды, — и се, отверзлись Ему небеса, и увидѣлъ Іоаннъ Духа Божія, Который сходилъ, какъ голубь, и ниспускался на Него.

17. И се, гласъ съ небесъ глаголющій: Сей есть Сынъ Мой Возлюбленный, въ Которомъ Мое благоволеніе.

III.

Выступленіе Іоанна Крестителя на проповѣдь, его внѣшній видъ и образъ жизни въ пустынь (1—4).

Крещеніе и обличенія Іоанномъ фарисеевъ и саддукеевъ (5—12). Крещеніе Іисуса Христа (12—17).

1. (Мрк. V, 4; Лк. III, 3, 3). Въ тѣ дни. Если бы у насъ было только одно евангеліе Матѳея, то, читая его, мы подумали бы, что выраженіе «въ тѣ дни» относится къ словамъ евангелиста у поселеніи Іосифа въ Назаретѣ. А такъ какъ это было во время дѣтства Спасителя, то мы стали бы относить и явленіе Іоанна народу ко времени этого дѣтства. Правда, это первое впечатлѣніе, которое получается при чтеніи Евангелія, вскорѣ было бы поправлено, потому что въ связи съ крещеніемъ народа Іоанномъ говорится о крещеніи Самого Іисуса Христа (ст. 13 и слд.) и о послѣдующемъ искушеніи Его (гл. IV). Въ обоихъ

этихъ событіяхъ Христось представляется уже взрослымъ мужемъ. Почему, переходя къ изложенію событія крещенія Іоанна, евангелистъ не началъ этого отдѣла какъ-нибудь иначе? Почему онъ не сказалъ, напр., вмѣсто въ тѣ дни — въ тѣ годы? Почему онъ не сказалъ прямо: когда Іисусу исполнилось или исполнялось тридцать лѣтъ? Чтобы устранить эту трудность, сравниваютъ выраженіе «въ тѣ дни» съ еврейскимъ бѣ йямимъ-гагемъ, которое имѣетъ то же значеніе и также употребляется для означенія неопредѣленнаго времени. Напр. Исх. II, 11 (по буквальному переводу): «и было въ тѣ дни, и великъ Моисей» и т. д. (русск. спустя много времени и проч.; см. также Исх. II, 23; Исаіи XXXVIII, 1). У Марка (I, 9) и Лук. (II, 1) — буквально то же выраженіе, съ тою только разницею, что, относясь къ недавнимъ событіямъ, оно поставлено съ членомъ (ἐν ἡμέραις ταῖς ἡμέραις — Маркъ; ἐν ταῖς ἡμέραις ἡκεῖναις — Лука. Ср. Blass, Gram. стр. 145, 147). Отсюда во всякомъ случаѣ можно вывести, что если бы Мѹ. хотѣлъ означить здѣсь время дѣтства Спасителя, то употребилъ бы членъ предъ словомъ дни. Поэтому выраженіе Матѹея считается неопредѣленнымъ, общимъ, употребленнымъ не столько для точнаго обозначенія времени событія, сколько для перехода къ разсказу о новыхъ событіяхъ. Мѹ. часто употребляетъ еще слово «тогда» — не для обозначенія времени, а просто для связи съ предыдущимъ (III, 13; IV, 1; IX, 14; XI, 20 и др.). Больше всего соотвѣтствуютъ этому наши славянскія выраженія «во дни оны» или «во время оно». Въ словѣ «тѣ» (ἐκεῖνος, отъ ἐκεῖ, тамъ, значитъ собств. тамошній, или, въ приложеніи ко времени — тогдашній) можно усматривать простое противоположеніе тогдашняго времени — времени писателя. — На основаніи дополненій у Луки (II, 1) можно опредѣлить время появленія Іоанна у Іордана. Это было, по словамъ Луки, въ пятнадцатый годъ правленія Тиверія Кесаря. Тиверій (считая время его совмѣстнаго правленія съ Августомъ) вступилъ на престолъ по нашему счисленію въ концѣ 11-го или началѣ 12-го г. по Р. Х. (765 г. отъ осн. Р.), Августъ умеръ въ 14 г. (767 отъ осн. Р.); пятнадцатый годъ Тиверія, отъ его соправительства съ Августомъ, падаетъ по нашему счету на 30 годъ по Р. Х. (780 отъ осн. Р.). Такъ какъ теперь почти всѣми экзегетами принимается, что Христось родился въ концѣ 749 года отъ осн. Рима, или на 2—3 года раньше начала нашей христіанской эры (митрополитъ Филаретъ Библ. Истор. 1866, стр. 393: «истинное время Рождества Христова должно предварять эру Діонисія однимъ или нѣсколькими годами, въ чемъ согласуются мнѣнія всей христіанской древности»), то, значитъ, въ первый годъ нашей эры Христу было около трехъ лѣтъ, а въ 26 (30-мъ нашей эры) около тридцати, что вполне согласно съ показаніемъ Луки (111, 23). Если, далѣе, принять, что древнее обозначеніе времени рожденія Христа 25 декабря (749) точно, и что Іоаннъ былъ старше Христа на шесть мѣсяцевъ (Лук. 1, 26), то можно приблизительно опредѣлить и время, когда происходили разсказанныя въ III-ей главѣ Матѹея событія. Отсчитывая назадъ отъ 25 декабря, приходимъ къ 24 іюня — времени рожденія Крестителя. Когда онъ выступилъ на проповѣдь, ему было, слѣдовательно, уже тридцать лѣтъ, и его выступленіе на проповѣдь и крещеніе народа въ Іорданѣ можно относить къ промежутку отъ 24 іюня до 25 декабря 779 г. отъ осн. Рима или 29 г. по Р. Х. (по нашему счету). Соображеніе это подкрѣпляется тѣмъ, что Іоаннъ былъ изъ священническаго рода, а священники должны были начинать свое служеніе не ранѣе тридцати лѣтъ (Числ. IV, 3, 47), хотя впоследствии срокъ этотъ и былъ, повидимому, сокращенъ (1 Пар. XXIII, 24; 2 Пар. XXXI, 17). — **И о а н н ъ**, евр. Іохананъ или Іегохананъ, Богъ милостивъ, какъ Іеровоамъ, Іиуй, Іорамъ, Іезавель и др., гдѣ Іе—Іо приставка, означающая Богъ. — **Креститель**: букв. тотъ, кто погружаетъ. Мѹ. не сказалъ ни слова раньше о прежней жизни Крестителя, ни объ его отцѣ и матери, ни объ его воспитаніи. Іоаннъ прямо появляется у него изъ пустыни и проповѣдуетъ народу. Можно предполагать, что онъ былъ уже извѣстенъ тѣмъ читателямъ, для которыхъ было написано Ев. Матѹея. Говоря о Крестителѣ, Іосифъ называетъ его Іоаннъ, называемый Крестителемъ (Древн. VIII, 5, 2). — **Проповѣдуетъ**: въ греч. причастіе — проповѣдуя. Употребленное здѣсь греч. слово имѣетъ постоянное и опредѣленное значеніе какъ у классическихъ писателей, такъ въ Библии и н. з., — торжественнаго возвѣщенія о чемъ либо. Вѣстники

(κῆρυκες) исполняли обязанности герольдовъ, посылавшихся царемъ или другими какими-нибудь важными лицами, для объявленія о царскихъ повелѣніяхъ, собраніяхъ, началъ войны и побѣдахъ. Въ такомъ значеніи употребляется слово въ Библии, напр. 2 Пар. XXXVI, 22: «Киръ велѣлъ объявить (κηρύξαι) по всему царству своему» и т. д. Какъ торжественное объявленіе, слово κηρύσσειν отличается отъ выраженій сообщать хорошую вѣсть (ἀγγέλλειν, ἐπαγγέλλειν), учить (διδάσκειν) и проповѣдывать (λέγειν, ὁμιλεῖν). словомъ κηρύσσειν означаетъ вообще торжественное и краткое извѣщеніе. Такое пониманіе слова вполне согласуется съ послѣдующими показаніями евангелиста о проповѣди Іоанна. — Въ пустынь Иудейскою: подъ словомъ «пустыня» здѣсь не разумѣется совершенно голая пустыня, лишенная всякой растительности и населенія, а такое мѣсто, гдѣ мало культуры, населенія и растительности, но удобное для пастбищъ. Пустыня Иудейская по объему самая большая въ Палестинѣ, ограничивается на сѣверѣ пустыней Іерихонской, находящейся почти въ срединѣ линіи, проходящей отъ сѣвернаго конца Мертваго моря до Іерусалима, на востокѣ Мертвымъ моремъ, на западѣ горами Іудеи, а на югѣ пустыней Синь и Едомской, и состоитъ изъ нѣсколькихъ, болѣе мелкихъ пустынь: Ен-геди или Ен-гадди, Маонь, Зифъ и Ѳекойской. Хотя пустыня Иудейская и имѣла населеніе, однако всегда была суровою и страшною. Іоаннъ проповѣдывалъ въ пустыни у Іордана. Подъ нею нельзя разумѣть пустыни Ѳекойской, а — Іерихонскую, которая называется пустыней Иудейской только въ общемъ смыслѣ (см. Суд. I, 16; Ис. Нав. XV, 62).

2. Подъ царствомъ небеснымъ Іоаннъ разумѣетъ владычество Бога, какъ Царя, въ противоположность земному владычеству мірскихъ царей. Царства мірскія существовали попережнему, но среди нихъ появилось новое царство, которое не имѣло съ ними ничего общаго, потому что имѣло не земное, а небесное происхожденіе. Однако такое пониманіе словъ царство небесное возможно только для насъ, да и то не вполне. Евреи, которымъ говорилъ Іоаннъ, могли понимать ихъ въ томъ смыслѣ, что скоро наступитъ царство, гдѣ Царемъ будетъ ожидаемый ими Мессія, — личность, немногими представлявшаяся Царемъ небеснымъ, а болѣе царемъ земнымъ, съ особенными только силами, данными ему отъ Бога, преимущественно земного характера. Онъ будетъ исполнителемъ небесныхъ или Божіихъ обѣтованій. Царь былъ олицетвореніемъ царства. Говоря о приближеніи царства, Іоаннъ говорилъ о приближеніи или скоромъ пришествіи Царя.

3. (Мрк. I, 2, 3; Лк. III, 4—6). Связь рѣчи не вполне ясна. Іоаннъ проповѣдывалъ народу покаяніе, потому что приблизилось царство небесное, ибо онъ, т. е. Іоаннъ, есть тотъ и пр. Вслѣдствіе нѣкоторой неясности и неопредѣленности выраженій объясняли ст. 3 въ связи съ 2 ст. приблизительно такъ: приходитъ Іоаннъ Креститель, говоря: покайтесь... ибо (подразумѣвается: Іоаннъ говорилъ о себѣ) онъ есть тотъ, о которомъ пророчествовалъ Исаія и проч. Другими словами, евангелистъ во 2 ст. приводитъ буквально подлинную рѣчь Іоанна, а въ 3 — также его рѣчь, но только выраженную собственными словами (ср. Іоан. I, 23). Такое объясненіе отвергается новѣйшими критиками, которые говорятъ, что слова: онъ есть тотъ и т. д. принадлежатъ не Іоанну, а самому евангелисту. Что-же касается γάρ (ибо, потому что), то оно употреблено съ цѣлью придать болѣе вѣса словамъ, сказаннымъ Іоанномъ. Евангелистъ говоритъ какъ-бы такъ: если-бы какой-нибудь простой человѣкъ началъ проповѣдывать народу и говорить «покайтесь»... то слова его не имѣли-бы никакого значенія и на нихъ никто не обратилъ-бы вниманія. Эти слова важны потому, что тотъ, который говорилъ ихъ, былъ лицомъ, предсказаннымъ Исаіей. Такимъ образомъ слово «ибо» указываетъ на «причину, по которой Іоаннъ долженъ былъ явиться такъ, какъ изображается въ 1 и 2 ст., потому что такъ было предсказано» (Бенгель). А глаголь [пропущенный въ русск. (есть) ибо онъ есть тотъ] толкователи считаютъ равнымъ былъ. — О которомъ сказалъ пророкъ Исаія: буквально онъ есть тотъ, о которомъ сказано (славянск. реченный) чрезъ (διὰ — по болѣе вѣроятн. чтенію) пророка Исаію, говорящаго. Слова Ис. (XL, 3) приведены почти буквально по LXX, съ тою только разницею, что вмѣсто послѣднихъ словъ «правыми сдѣлайте стези Ему (Его)», у LXX: «правыми

сдѣлайте стези Бога нашего». Въ еврейск. иначе: «голосъ вопіющаго: въ пустынь проложите путь Господу, прямою сдѣлайте въ степи дорогу нашему Господу». — Г л а с ъ в о п і ю щ а г о в ъ п у с т ы н ѣ: эти слова отдѣлены отъ дальнѣйшихъ въ нашихъ изданіяхъ Библии; но въ древности никакихъ знаковъ препинанія не употреблялось и слова не отдѣлялись одно отъ другого, почему этотъ текстъ и можно читать двояко: или «гласъ вопіющаго въ пустынь», или «гласъ вопіющаго: въ пустынь исправьте». Въ настоящемъ случаѣ дѣло не рѣшается тѣмъ, что въ еврейскомъ «въ пустынь» относится къ «приготовьте» (на что указываетъ дальнѣйшее «въ степи»), потому что въ греческомъ нѣтъ никакихъ основаній отдѣлять оба эти выраженія. Объясняя стихъ, толкователи колеблются. Въ еванг. Матѳея обыкновенно относятъ, однако, «въ пустынь» къ слову «вопіющаго», повидимому, по аналогіи съ κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ (ст. 1). — Отношеніе словъ пророка Исаи къ возвращенію евреевъ изъ вавилонскаго плѣна считается сомнительнымъ. Но тогда у пророка что же это за «голосъ вопіющаго»? Въ какомъ смыслѣ понималъ это выраженіе пророкъ? Если мы обратимъ вниманіе на то, что главы XL—LXVI относятся къ такъ называемому Девтеро—Исаи, пророку, жившему во время или послѣ плѣна, и допустимъ, что это было извѣстно евангелисту, то лучше поймемъ, что значать слова «гласъ вопіющаго въ пустынь». Пророкъ созерцаетъ возвращеніе Израиля изъ плѣна, и вмѣстѣ съ нимъ какъ бы возвращеніе Господа, Царя Израилева, въ Иерусалимъ. Господь посылаетъ черезъ пустыню, раздѣляющую Вавилонъ отъ Палестины, вѣстниковъ — для возвѣщенія о Своемъ прибытіи, и вмѣстѣ даетъ повелѣнія о томъ, чтобы Ему приготовили путь, сдѣлали прямою ту дорогу, по которой Онъ пойдетъ. Одинъ изъ такихъ вѣстниковъ и былъ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ. Аналогія съ проповѣдью Іоанна здѣсь, повидимому, полная. — Какъ понимать самое выраженіе: голосъ вопіющаго? Былъ ли Іоаннъ только голосомъ другого лица, вопіющаго въ пустынь, или же голосъ былъ его, вопіющаго? По аналогіи съ Лук. III, 2, гдѣ говорится, что «былъ глаголъ Божій къ Іоанну», повидимому слѣдовало бы допустить, что самъ Іоаннъ былъ только голосомъ Бога, вопіющаго въ пустынь. Но у Луки употреблено не φωνή, а ρῆμα (слово, реченіе). Далѣе, Лука приводитъ въ слѣдующемъ стихѣ тѣ же слова изъ Ис. XL, 3, изображая обстоятельства, совершившіяся послѣ того, какъ былъ къ Іоанну глаголъ Божій. Наконецъ, въ устахъ евангелистовъ нѣсколько странными показались бы слова: голосъ вопіющаго въ пустынь Бога, приготовьте путь Богу. На основаніи этихъ соображеній мы должны относить оба слова: гласъ вопіющаго къ самому Іоанну. Онъ былъ и голосъ, и человѣкъ, издающій этотъ голосъ. — Въ пустынь: и въ физическомъ, и въ нравственномъ отношеніи. Іоаннъ проповѣдывалъ въ физической пустынь, но народъ, къ нему приближавшійся, представлялъ изъ себя нравственную пустыню. Этотъ двоякій смыслъ рѣчи проходитъ и далѣе, въ словахъ: «прямыми сдѣлайте стези Его». У LXX Ис. XL, 3 — «Господь», по евр. «Іегова Элогимъ», и это показываетъ, что здѣсь разумѣется не обыкновенная починка дорогъ и исправленіе пути во время путешествія какого нибудь обыкновеннаго царя, потому что ни въ чемъ подобномъ Богъ не имѣетъ нужды. Поэтому правильно замѣчаніе, что подъ путями и стезями здѣсь разумѣются души людей. Евѳ. Зигаб.: «евангелистъ называетъ путемъ Господа и стезями Его души, къ которымъ предстояло придти слову евангельскому». Отъ обыкновеннаго исправленія пути здѣсь взяты только образы.

4. (Марк. I, 6). Возможно предполагать, что, указывая на образъ жизни Іоанна, евангелистъ и здѣсь хотѣлъ указать на древнее пророчество о немъ — въ образѣ жизни пророка Иліи. — Имѣлъ одежду изъ верблюжьяго волоса. Такая одежда, отличающаяся грубостью, по словамъ путешественниковъ, и теперь носится на востокѣ, преимущественно дервишами. — А пищею его были акриды и дикій медъ. — Акридами называлась саранча, которая и теперь употребляется въ пищу въ Неджъ и Хеджасѣ. Въ лавкахъ съ саранчей она продается мѣрами. Приготовляя ее въ пищу, бросаютъ ее живую въ кипятокъ, который хорошо просаливаютъ; чрезъ нѣсколько времени саранча вынимается и просушивается на солнцѣ. Англичанинъ докторъ Томсонъ,

прожившій въ Палестинѣ много лѣтъ и написавшій очень хорошую о ней книгу, говоритъ: «саранчу не ѣсть въ Сиріи никто, кромѣ бедуиновъ на крайнихъ границахъ, и о ней постоянно говорятъ, какъ о низшемъ сортѣ пищи, смотрятъ на нее большею частью съ отвращеніемъ, такъ какъ эта пища выносятся только низшими классами народа. Іоаннъ Креститель, однако, и принадлежалъ именно къ этому классу, все равно — по необходимости или по выбору. Онъ также жилъ въ пустынѣ, гдѣ такая пища и теперь употребляется; и потому въ Евангеліи излагается простая истина. Обыкновенной пищей Крестителя была саранча, вѣроятно поджаренная въ маслѣ и смѣшанная съ медомъ, какъ это и теперь бываетъ». — Подъ дикимъ медомъ одни разумѣютъ сокъ изъ пальмъ, смоковницъ и другихъ деревьевъ, или же такъ называемую персидскую манну. Основаніе для такого мнѣнія находятъ въ томъ, что медъ по-гречески называется просто μέλι, безъ прибавленія ἄγριον (дикій). Въ подтвержденіе того же мнѣнія ссылаются на Плинія Е. Истор. 15, 7 и Діодора Сицилійскаго (19, 94, конецъ), который говоритъ, что у набатейцевъ «растетъ много меда (μέλι), называемаго дикимъ (ἄγριον), которымъ они пользуются въ видѣ питья, смѣшаннаго съ водою». Но другіе принимаютъ, что «дикій медъ» есть обыкновенный пчелиный медъ, который пчелы заносятъ въ дуплахъ деревьевъ и отверстіяхъ скаль. По словамъ Тристрама (книга котораго о Палестинѣ переведена на русск. языкъ) дикихъ пчелъ въ Палестинѣ гораздо больше ульевыхъ, и медъ, продающійся въ южныхъ мѣстностяхъ, получается отъ дикихъ роевъ. Дѣйствительно, говоритъ Тристрамъ, мало мѣсть, которыя были бы такъ пригодны для пчелъ, какъ Палестина. А въ пустынѣ Іудейской пчелы многочисленнѣе, чѣмъ въ какой либо другой части Палестины, и медъ до настоящаго времени служитъ домашней пищей бедуиновъ, которые выжимаютъ его изъ сотовъ и сохраняютъ въ мѣхахъ. Нельзя не согласиться, что такое пониманіе словъ «дикій медъ» естественнѣе предыдущаго. Саранча дозволена была въ пищу еврейскимъ закономъ (Лев, XI, 22), а объ употребленіи дикаго пчелинаго меда говорится въ Библии (Втор. XXXII, 13; Суд. XIV, 8; 1 Цар. XIV, 25—27; Пс. LXXX, 17).

5. (Мрк. 1,5). Появленіе необыкновеннаго человѣка въ пустынѣ и изъ пустыни, по виду суроваго отшельника, скоро привлекло къ нему вниманіе жителей ближайшихъ мѣсть, и они начали стекаться къ нему. Даже если бы Іоаннъ былъ обыкновенный человѣкъ, не имѣлъ никакой божественной миссіи, то и тогда его личность, вѣроятно, сдѣлалась бы предметомъ любопытства. Совершенно понятно, что Іерусалимъ, Іудея и окрестность Іорданская суть только образныя выраженія, вмѣсто жители Іерусалима, Іудеи, окрестности Іорданской. Въ Библии мѣста около Іордана назывались издревле «окрестностью Іорданскою» (Быт. XIII, 10, 11; 3 Цар. VII, 46; 2 Пар. VI, 17). Такимъ образомъ подъ окрестностью Іорданскою, исключая Іерусалимъ и Іудею, слѣдуетъ разумѣть прилегающія къ Іордану части Переи, Самаріи, Галилеи и Гавлонитиды.

6. (Мрк. 1,5). Способъ совершенія Іоанномъ крещенія опредѣлить вообще трудно. Исторической основой для крещенія, можетъ быть, были установленныя въ законѣ омовенія и очищенія (Быт. XXXV, 2; Исх. XIX, 10; Числ. XIX, 7; Іудийѣ XII, 7). У евреевъ совершалось крещеніе прозелитовъ, т. е. язычниковъ, желавшихъ принять іудейство. На основаніи показаній вавилонской гемары Іевамотъ 46,2, и того, что Филонъ, Іосифъ и древніе таргумисты умалчиваютъ о крещеніи прозелитовъ, высказывалось мнѣніе, что оно было введено только послѣ разрушенія Іерусалима; но это мнѣніе нельзя считать правильнымъ. Нѣкоторые полагаютъ, что, но внѣшней формѣ, крещеніе Іоанна походило на крещеніе прозелитовъ. «Когда» говоритъ Альфордъ, «мужчины допускались въ качествѣ прозелитовъ, то совершались три обряда, обрѣзаніе, крещеніе и приношеніе; когда женщины, то два, крещеніе и приношеніе. Крещеніе совершалось днемъ, чрезъ погруженіе всего крещаемаго; и когда прозелитъ стоялъ въ водѣ, то ему преподавали нѣкоторые отдѣлы закона. Крестились всѣ семейства прозелитовъ, включая и дѣтей». Все это такъ; однако при этомъ можно спросить: былъ ли когда нибудь Іоаннъ самъ свидѣтелемъ крещенія прозелитовъ? — Зналъ ли о немъ? Въ Н. З. нигдѣ не говорится, что христіанское крещеніе походило на

крещеніе прозелитовъ. Такимъ образомъ приходимъ къ выводу, что крещеніе Іоанна, если и не было, въ смыслѣ внѣшней формы, дѣломъ совершенно новымъ, то не находилось однако ни въ какой связи съ прежними чисто іудейскими обрядами. Проповѣдь Іоанна была совершенно самостоятельной, независимой ни отъ какихъ историческихъ условій и обстоятельствъ, она была слѣдствіемъ откровенія, полученнаго свыше, отъ Бога. Почему не предположить, что таковы же были и дѣйствія Іоанна? Онъ подошелъ къ Іордану, увидѣлъ предъ собой его воды, призвалъ народъ къ покаянію, потому что приблизилось царство небесное, и при этомъ началъ указывать народу на воды Іордана, когда народъ спрашивалъ у него, что ему дѣлать. Къ Іоанну приходили только, вѣроятно, одни мужчины, потому что въ евангеліяхъ нѣтъ никакихъ слѣдовъ о присутствіи у водъ Іордана женщинъ. По слову Іоанна мужчины погружались въ воду. Таковъ, несомнѣнно, точный смыслъ употребленнаго здѣсь греческаго слова (ἐβαπτίζοντο), которое означаетъ погружать, погружаться, но не окроплять и омыwać, какъ этого хотѣлось бы нѣкоторымъ экзегетамъ. Да и зачѣмъ было людямъ, прибывшимъ къ Іордану, окропляться, когда въ этомъ не было никакой надобности при обилии Іорданскихъ водъ и когда у самого Іоанна едва ли были какія-нибудь вещи нужныя для окропленія? Но другой вопросъ, сами ли крестившіеся погружались по приглашенію Іоанна, или же ихъ, всѣхъ безъ исключенія, погружалъ Іоаннъ. Вопросъ этотъ труденъ и отвѣтить на него не легко. Слово «крестились» въ 6 ст. (греч.; употреблено очевидно въ страдательномъ залогѣ, на что указываетъ дальнѣйшее «отъ него» (ὑπ' αὐτοῦ). Далѣе, Іоаннъ вездѣ относитъ самый актъ крещенія къ самому себѣ: «я крещу» или «крестилъ» (Мѡ. III, 11; Мрк. I, 8; Лк. III, 16; Ін. I, 26 и проч.), равно какъ и другіе приписываютъ актъ крещенія самому Іоанну. На основаніи этихъ соображеній можно предполагать, что Іоаннъ самъ, самолично, погружалъ каждого въ воду, возлагая на него руку или руки. Такому предположенію не только не противорѣчатъ, а, напротивъ, подтверждаютъ его выраженія, употребленныя у Іоанна IV, 1, 2: «когда же узналъ Іисусъ о дошедшемъ до фарисеевъ слухѣ, что Онъ болѣе пріобрѣтаетъ учениковъ и креститъ, нежели Іоаннъ, — хотя самъ Іисусъ не крестилъ, а ученики Его, — то» и проч. По крайней мѣрѣ фарисеи могли думать, что крещеніе совершалъ Самъ Іисусъ Христосъ. На самомъ дѣлѣ это было не такъ, и евангелистъ здѣсь только повторяетъ мнѣніе фарисеевъ, точно указывая, кто именно крестилъ. Но отсюда во всякомъ случаѣ можно заключить, что крещаемые и крестившіе во время акта крещенія находились въ такой близости, что для постороннихъ возможно было отличать, кто именно крестилъ и кто не крестилъ. Другими словами, крещеніе не было однимъ только допущеніемъ, дозволеніемъ, приглашеніемъ или увѣщаніемъ ко крещенію, но актомъ, свойственнымъ и крещаемому и крестившему. Такому пониманію можетъ быть препятствуетъ только количество народа, собиравшагося къ Іоанну, такъ что онъ не могъ каждого погружать. Но при этомъ нужно имѣть въ виду достаточную продолжительность служенія Іоанна. Крещеніе такимъ образомъ не было простымъ купаньемъ въ Іорданѣ, хотя въ точности мы и не знаемъ, какіе внѣшніе обряды или символы употреблялъ при этомъ Іоаннъ, и были ли даже они собственно обрядами и символами.

7. (Лук. III, 7). Увидѣвъ же Іоаннъ многихъ фарисеевъ и саддукеевъ. Фарисеи и саддукеи были тогда двѣ партіи (но не секты), враждебныя одна другой, историческое происхожденіе которыхъ темно. Происхожденіе фарисеевъ относятъ ко времени Іонаана, преемника Іуды Маккавея (361—143 до Р. Х.). Они были преемниками хасидимовъ. Хасидимы (ревнители закона, благочестивые) настаивали на исполненіи закона и обязанностью челоуѣка считали исключительно только повиновеніе волѣ Божіей, какъ она открыта въ Библии. Такъ какъ хасидимы по разнымъ причинамъ держались отдѣльно отъ простаго народа, то получили названіе фарисеевъ, или отдѣленныхъ. Число фарисеевъ около времени Христа доходило до 6000. Отличительнымъ признакомъ ихъ было лицемѣріе. Такъ какъ они посвятили всѣ свои силы изученію и соблюденію закона, то считали самихъ себя истинными вождями и учителями народа. И народъ до извѣстной

степени соглашался съ этимъ. При Ионаѳанѣ партія вооружилась противъ того, что онъ былъ первосвященникомъ, хотя мать его была нѣкогда рабыней. Это возбудило гнѣвъ Ионаѳана и онъ перешелъ на сторону саддукеевъ. Подъ этимъ послѣднимъ названіемъ разумѣлась партія практическихъ людей, которые связали себя съ судьбами Маккавейскаго дома. Они были преданы закону, насколько это согласовалось съ ихъ планами обезпечить для Израиля его независимость. Это была партія священнической аристократіи. Названіе ея одни производятъ отъ Садока, который былъ священникомъ при Давидѣ и Соломонѣ (3 Цар. I, 32—39); другіе отъ Садока, жившаго много послѣ и бывшаго ученикомъ Антигона Сохо, еврейскаго книжника, извѣстнаго только почти по одному имени. Въ Авотъ р. Наѳана (гл. V) говорится, что «саддукеи называются по имени Садока». Оба эти производства однако сопряжены съ лингвистическими затрудненіями. Епифаній (Haeres. XIV) говоритъ, что члены партіи называютъ себя саддукеями потому, конечно, что это названіе происходитъ отъ слова праведность; ибо *сѣдѣк* значитъ праведность. По этому объясненію фарисеи считали себя праведными и назывались *цаддикимъ*. Измѣненіе въ *цаддукимъ* могло произойти вслѣдствіе народной остроты. Саддукеи были немногочисленны во время Христа, къ нимъ принадлежали высшія лица церковной іерархіи, они отличались угодливіостью, жестокосердіемъ и хитростію. — Идущихъ къ нему креститься: буквально — идущихъ ко крещенію его (*αὐτοῦ* выпущено однако въ Синайскомъ и Ватик., у Тиш. и Вестк. Хорта), т. е. Иоанна. Предлогъ къ (*ἐπι*) означаетъ движеніе къ мѣсту. Указываетъ ли онъ на цѣль прибытія фарисеевъ и саддукеевъ — креститься отъ Иоанна — сомнительно, въ виду того, что «фарисеи и законники», по словамъ Луки (VII, 30) отвергли волю Божию и не крестились отъ Иоанна. По всей вѣроятности такъ дѣлали и саддукеи. — П о р о ж д е н і я е х и д н и н ы : подъ ехиднами разумѣются маленькія змѣйки, которыя живутъ только въ жаркихъ странахъ, весьма ядовитыя и опасныя. Иоаннъ называетъ фарисеевъ и саддукеевъ не ехиднами, а порожденіями ехиднъ. Подъ этимъ можно понимать дѣтенышей ехиднъ, или же вообще змѣиный родъ ихъ. Въ обоихъ случаяхъ указывается на нравственное состояніе фарисеевъ и саддукеевъ, которое заставляло ихъ походить на ядовитыхъ змѣй или ихъ дѣтенышей. — Б у д у щ а г о г н ѣ в а . Несомнѣнно, что Иоаннъ представлялъ наступающее царство не только царствомъ милосердія, но и царствомъ гнѣва, и при томъ преимущественно, что видно изъ дальнѣйшихъ его словъ, гдѣ онъ сравниваетъ царство съ гумномъ, людей съ пшеницей и соломой, говоритъ о Мессіи, что у Него вѣятельная лопата въ рукахъ. Онъ сожжетъ солому (мякину) огнемъ неугасимымъ. Такія представленія не вполнѣ соотвѣтствовали, конечно, духу новаго царства и дѣятельности Христа, какъ объ этомъ мы знаемъ изъ послѣдующихъ событій, и были еще ветхозавѣтными.

8. (Лук. III, 8). Буквально: и такъ сотворите плодъ, достойный покаянія (слав. — сотворите убо плодъ достоинъ покаянія). Иоаннъ призываетъ фарисеевъ и саддукеевъ не къ покаянію, а къ дѣламъ, изъ которыхъ было бы видно, что они желаютъ принести покаяніе, — или, что то же, измѣнить свой прежній, неугодный Богу, образъ мышленія и поведенія, — иначе ихъ прибытіе къ Иордану не принесетъ имъ пользы, не поможетъ имъ избѣжать грядущаго гнѣва. Въ чемъ заключался этотъ плодъ, отчасти видно изъ дальнѣйшаго.

9. (Лук. III, 8). У Луки приводятся почти буквально тѣ же слова, какъ и у Матѳея. вмѣсто «не думайте» (Мѳ.) у Луки сказано «не начинайте», хотя въ русск. оба выраженія переведены одинаково. Иоаннъ не выражается просто: не говорите въ себѣ, но «не думайте» объ этомъ. Выраженіе: думать о томъ, чтобы что-нибудь сказать, было «іерусалимской фразой, которая встрѣчается повсюду въ Талмудѣ». Однако на нее не слѣдуетъ смотрѣть только, какъ на гебраизмъ, потому что она свойственна и греческому языку. Г о в о р и т ь в ь с е б ѣ — говорить про себя (ср. Пс. XIII, 1; Апок. XVIII, 7 и проч.). Фарисеи и саддукеи не столько заявляли на словахъ о своемъ происхожденіи отъ Авраама, сколько были въ этомъ увѣрены, и эта увѣренность опредѣляла во многомъ ихъ поведеніе. — О т е ц ь у н а с ь А в р а а м ѣ : букв. отца мы имѣемъ Авраама. Авраамъ называется «отецъ» вмѣсто

«праотець», «предокъ». Фарисеи и саддукеи переносили на себя, присвоивали себѣ заслуги, честь и достоинство Авраама, думали, что главное ихъ достоинство состоитъ въ томъ, что они происходятъ отъ Авраама. Гордясь своимъ происхожденіемъ, они совершенно забывали, что главное значеніе передъ Богомъ имѣть не происхожденіе, а добрая нравственность человѣка. — Ибо говорю вамъ, что Богъ можетъ изъ камней сихъ воздвигнуть дѣтей Аврааму: мысль, опровергающая то, что думали про себя фарисеи. Креститель не говоритъ: изъ деревьевъ, животныхъ и проч., но изъ камней, потому что на эти камни фарисеи и саддукеи походили больше всего. Они были духовно-мертвы, холодны, безчувственны, безжизненны. Сравненіе такимъ образомъ выбрано не произвольно, но весьма относилось къ дѣлу и рѣзко характеризовало духовное состояніе фарисеевъ и саддукеевъ. Рѣчь Иоанна, не смотря на ея краткость, отличается необыкновенной силой. — Выраженіе изъ камней сихъ (вмѣсто просто: камней) даетъ понять, что Иоаннъ указывалъ на тѣ камни, которые были видны у Иордана, Это были, вѣроятно, сравнительно небольшіе камни (λίθος), въ отличіе отъ большихъ или скаль (πέτρα). Послѣдніе, если бы о нихъ говорилъ Иоаннъ, въ отношеніи къ людямъ могли бы свидѣтельствовать объ ихъ твердости. — Греческое слово, переведенное словомъ воздвигнуть (ἐγείρω), значить собственно пробуждать отъ сна. Такъ какъ на русскомъ нельзя сказать: Богъ можетъ изъ этихъ камней возбудить или пробудить отъ сна дѣтей Аврааму, то въ русск. употреблено наиболѣе подходящее слово «воздвигать», не вполне впрочемъ отвѣчающее греч. слову. Богъ можетъ пробудить эти камни, такъ что они сдѣлаются живыми, начнутъ двигаться и сдѣлаются дѣтьми Авраама. Изъ новаго завѣта видно, что такъ и было вслѣдствіе проповѣди Христа людямъ духовно-мертвымъ (ср. Римл. IV, 16; Гал. III, 29).

10. (Лк. III, 9). Можно спросить: почему не сказано — при деревьяхъ, а при корняхъ ихъ? Чтобы сильнѣе выразить мысль и осужденіе. Топоръ лежитъ при самомъ корнѣ, т. е. на поверхности земли близъ самага корня. Дерево, срубленное до корня, теряетъ всю свою жизнеспособность. Подъ топоромъ можно разумѣть всякое орудіе, которымъ срубаютъ деревья. Образъ теперь, вмѣсто камней, другой: не вполне сухое дерево, но такое, которое не приноситъ плода, и притомъ хорошаго. Всякое дерево, не приносящее добраго плода, срубаютъ и бросаютъ въ огонь: букв. и такъ всякое... дерево срубается и въ огонь бросается.

11. (Мрк. I, 7, 8; Лк. III, 16). У (Луки III, 10—15) рѣчь дополнена обличеніями и увѣщаніями, сказанными Иоанномъ другимъ лицамъ, кромѣ фарисеевъ и саддукеевъ. Иоаннъ только что заговорилъ о судѣ надъ людьми, представивъ ихъ въ видѣ безплодныхъ деревьевъ. Судъ этотъ уже начинается, наступаетъ. Но, говоритъ Иоаннъ, судья не я, судъ принадлежитъ другому лицу. Это видно изъ того, что Иоаннъ признаетъ свое крещеніе низшимъ сравнительно съ другимъ крещеніемъ, которое скоро начнется. Я, говоритъ Иоаннъ, исполняю только низшія, предварительныя обязанности, такъ сказать, только черновую работу. Другое, высшее, дѣло, принадлежитъ не мнѣ. Я крещу васъ въ водѣ. У Луки (III, 16) в о д о ю. Между этими выраженіями нѣтъ никакой разницы, потому что предлогъ ἐν (въ) указываетъ здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ, на матеріаль, при помощи котораго совершается дѣйствіе, въ настоящемъ случаѣ — крещеніе. Въ покаяніе — у Луки III, 16 нѣтъ этихъ словъ. Нѣкоторые полагаютъ, что здѣсь это выраженіе означаетъ: въ состояніи покаянія. Другіе: «крещу, обязывая васъ къ покаянію»: или: «съ цѣлью покаянія», т. е. «крещеніе означало, что тѣ, которые принимали его, каялись въ своихъ грѣхахъ и желали очиститься отъ нихъ». Но идущій за мною сильнѣе меня: наст. время указываетъ уже на начало шестивія. Въ соб. смыслѣ требовалось бы будущее: тотъ кто придетъ. Но настоящее сильнѣе и указываетъ на высшее достоинство и большую нравственную силу приходящаго. Я недостойнъ понести обувь Его: соб. не имѣю достаточно силъ, неспособенъ, не считаю себя годнымъ. У Мрк. «я недостойнъ, наклонившись, развязать ремень обуви Его». Разницы здѣсь нѣтъ, потому что то и другое лежало на обязанности рабовъ, и притомъ

низшихъ, которые не умѣли ничего другого дѣлать. Признакомъ рабства, которое дѣлало раба собственностью господина, было развязываніе и завязываніе его обуви и несеніе необходимыхъ принадлежностей для него до бани. Здѣсь выражается глубочайшее смиреніе Крестителя, какого свидѣтелемъ міръ до тѣхъ поръ еще не былъ. Онъ будетъ крестить васъ Духомъ Святымъ и огнемъ: букв. Онъ васъ будетъ крестить въ Духъ Свят. и огнѣ. Справедливо указывали на важное значеніе здѣсь слова: Онъ. Онъ, а не кто-нибудь другой, тотъ, который приходитъ за Іоанномъ. Слово крестить употреблено здѣсь въ переносномъ значеніи, значить соб. погружать въ Духъ Св. и огнѣ. Много споровъ и разногласій вызывало выраженіе Духомъ Св. и огнемъ. По однимъ здѣсь не разумѣется огонь геенскій. Креститель прибавляетъ слово (котораго нѣтъ у Марка I, 8) огнемъ, чтобы дать живое изображеніе могущественнаго и очистительнаго дѣйствія Св. Духа. Такое толкованіе принято Златоустомъ и многими другими, старыми и новыми, толкователями. Одинъ изъ нихъ замѣчаетъ, что здѣсь разумѣется огонь очищающій, просвѣщающій, преобразующій, возбуждающій священное вдохновеніе и ревность, и поднимающій вверхъ, подобно огненной колесницѣ, на которой взятъ былъ на небо Ілія. Другіе думаютъ, что здѣсь разумѣется геенскій огонь, основываясь на выраженіи «огонь неугасимый» 12-го стиха. Въ этомъ послѣднемъ толкованіи вводится, очевидно, страшный элементъ и, возражая противъ него, говорятъ, что оно противорѣчитъ Дн. II, 2—17, гдѣ говорится о сошествіи Св. Духа на учениковъ въ видѣ огненныхъ языковъ. Но спрашивается, могъ ли Іоаннъ имѣть въ виду это послѣднее событіе? Намъ кажется, что оба эти толкованія недостаточны. Въ первомъ упускается изъ виду, что рѣчь Іоанна строго обличительная, направленная, если не исключительно, то преимущественно противъ порожденій ехиднинныхъ. Дальше говорится объ очищеніи гумна и о сожженіи негодной травы огнемъ неугасимымъ. Это показываетъ, что рѣчь Іоанна не отличалась такою мягкостью, какъ объ этомъ думаютъ. Второе толкованіе слишкомъ буквально объясняетъ слово «огнемъ», принимая его за вещественный огонь, или даже вообще за наказаніе и мученіе. Истина повидимому находится въ срединѣ между этими двумя толкованіями. Іоаннъ говоритъ совершенно о томъ же, о чемъ говорилъ старецъ Симеонъ во время срѣтенія Спасителя: «се, лежитъ Сей на паденіе и возстаніе многихъ въ Израилѣ и въ предметъ пререканій» (Лук. III, 34). Какъ показываетъ евангельская исторія, около Спасителя всегда собирались люди, или преданные Ему или Его ненавидѣвшіе. Причиною этого были преимущественно Его рѣчи, однихъ одобрявшія, другихъ обличавшія. Многіе, Его ненавидѣвшіе, покрыты вѣчнымъ позоромъ. Вотъ эту будущую дѣятельность Христа и разумѣетъ Іоаннъ, говоря, что Онъ будетъ крестить Духомъ Святымъ и огнемъ. Этому нисколько не противорѣчитъ в а с ъ , потому что и фарисеямъ и саддукеямъ несомнѣнно предлагалось крещеніе Духомъ Святымъ; но они его не приняли. Съ другой стороны, огонь обличеній производилъ то, что и нѣкоторые изъ фарисеевъ увѣровали въ Христа (Дн. XV, 5). Одинаковое крещеніе и при помощи одинаковыхъ средствъ предлагалось всѣмъ; но одни относились къ этому крещенію такъ, а другіе иначе.

12. Рѣчь полна образами. Грядущій беретъ лопату и готовъ очистить гумно; но еще не приступилъ къ самому дѣйствію, которое относится къ будущему времени (очистить — διακαθαρίσει). Если бы Іоаннъ говорилъ только объ обыкновенной соломѣ, то остановился бы на словѣ огнемъ (πυρί): Но такъ какъ онъ говорилъ образно о людяхъ, то употребилъ «неугасимымъ».

13. (Марк. I, 9). При разборѣ III, 1 мы видѣли, что евангелистъ употребляетъ выраженіе «въ тѣ дни» въ неопредѣленномъ значеніи. Въ томъ же значеніи и теперь употреблено слово тогда. Поэтому нельзя понимать этого выраженія болѣе опредѣленно — «тогда, когда Іоаннъ проповѣдывалъ о Мессіи и крестилъ народъ». Вообще точно неизвѣстно, когда совершилось крещеніе Господа. Мѣстомъ крещенія была Виванія (древн. чтеніе) за Іорданомъ (Іоан. I, 28). Евангелистъ не указываетъ цѣли и поводовъ пришествія Христа ко крещенію, за исключеніемъ словъ, указанныхъ въ стихѣ 15: «такъ надлежитъ намъ» и

проч. — Приходить Иисусъ изъ Галилеи: можно толковать эти слова двояко, или — приходитъ изъ Галилеи, или Иисусъ изъ Галилеи. Лучше толковать въ первомъ смыслѣ. Какъ въ первомъ стихѣ, такъ и здѣсь употреблено настоящее время.

14. Мнѣ надобно креститься отъ Тебя, и Ты ли приходишь ко мнѣ? Относительно этихъ словъ можно сдѣлать два предположенія: или это предложіе вопросительное, или нѣтъ. Если вопроса нѣтъ, то нужно перевести: мнѣ нужно креститься отъ Тебя, а Ты приходишь ко мнѣ.

15. Слова: «такъ надлежитъ намъ исполнить всякую правду» въ концѣ концовъ остаются, повидимому, единственными, въ которыхъ мы должны искать мотива для крещенія Христа. Но что такое здѣсь эта правда (δικαιοσύνη)? Слово имѣетъ такое обширное значеніе и такой разно-образный смыслъ, что опредѣлить, какой смыслъ оно имѣло теперь въ устахъ Христа, крайне трудно. По нашему мнѣнію здѣсь слѣдуетъ обратить вниманіе прежде всего на то, что слово δικαιοσύνη, очевидно, было правильно понято Иоанномъ, который послѣ словъ Христа не сталъ препятствовать Ему креститься и тотчасъ же крестилъ Его. И евангелисту, который записалъ разговоръ Христа съ Иоанномъ при крещеніи, выраженіе также, какъ нужно предполагать, было вполне понятно. Въ чемъ же заключалась эта правда, исполненная Христомъ при крещеніи? Она въ настоящемъ случаѣ, повидимому, не въ чемъ иномъ заключалась, какъ въ принятіи на Себя Христомъ зрака раба. Это была такая же глубокая и истинная евангельская правда, какая выразилась рѣзко и еще въ одномъ случаѣ, во время омовенія ногъ учениковъ. Слова Христа Иоанну имѣютъ для себя точную параллель въ рассказѣ Иоанна XIII, 6—8. Христосъ пришелъ не господствовать, а служить. Еще такъ недавно Иоаннъ говорилъ, что у Лица, которое идетъ за нимъ, онъ недостойнъ понести (или развязать) Его обуви, т. е. представлялъ Его господиномъ или владѣтелемъ, который былъ неизмѣримо выше его. Но теперь Иоаннъ долженъ былъ убѣдиться, что его прежнія представленія о Лицѣ грядущемъ были нѣсколько невѣрны. Христосъ, пришедшій къ Иоанну для крещенія, хотѣлъ показать ему, что если Иоаннъ есть рабъ, то Онъ, Христосъ, хочетъ подчиниться этому рабу, хочетъ быть рабомъ по отношенію къ тому человѣку, который самъ считалъ себя ниже раба. Съ такимъ толкованіемъ согласуется весь контекстъ. Иисусъ Христосъ опровергаетъ прежнія мнѣнія Иоанна, говоря, что Ег о п р а в д а заключается не въ томъ, въ чемъ предполагаетъ ее Иоаннъ. Дѣлается понятнымъ выраженіе Иоанна: «Я не зналъ Его», т. е. не зналъ Его такимъ, какимъ Онъ явился при крещеніи. Слова Иоанна, «вотъ Агнецъ Божій, который беретъ на себя грѣхъ міра (Иоанна I, 29)» получаютъ новое освѣщеніе. Дальнѣйшее, о чемъ рассказываетъ Матѳей, дѣлается также болѣе понятнымъ. Слова: «такъ надлежитъ намъ исполнить всякую правду» — лучше перевести: ибо такъ прилично намъ (т. е. Христу и Иоанну) исполнить всю правду.

16. (Маркъ III, 10; Лк. III, 21. 22). Актъ униженія Спасителя былъ тѣмъ замѣчательнѣе, что пока былъ скрытъ отъ постороннихъ глазъ, кромѣ, можетъ быть, Иоанна. Нѣтъ никакихъ основаній думать, чтобы кто-нибудь, кромѣ Иоанна, видѣлъ и понималъ въ это время самоуниженіе Мессіи. Такъ какъ это видѣлъ только Иоаннъ, то и сопровождавшая самоуниженіе слава Мессіи была открыта только Крестителю. Христосъ подчинился ему, какъ Рабъ, и этотъ Рабъ тотчасъ же провозглашается Сыномъ. — И се, отверзлись Ему небеса, и увидѣлъ Иоаннъ Духа Божія: правильный переводъ — и вотъ, отверзлись (слово «Ему» пропущено въ важнѣйшихъ кодексахъ) небеса, и Онъ увидѣлъ Духа Божія. Какъ произошло это отверстіе небесъ, мы не имѣемъ никакихъ данныхъ судить или представить. Высказанная здѣсь мысль дѣлается понятной только при предположеніи, что подъ небесами здѣсь разумѣются облака (такъ Златоустъ и другіе). Увидѣлъ кто? Въ подлинникѣ ничего объ этомъ не говорится; но по смыслу рѣчи слѣдуетъ относить это слово прежде всего къ Иисусу Христу. У Марка I, 10 слово Иоаннъ, вставленное въ русск., подчеркнуто. У Луки о видѣніи Иоанномъ и Христомъ голубя ничего не говорится и событіе излагается объективно, независимо отъ

наблюдавших его лицъ. У Иоанна I, 32—34 видѣніе приписывается одному Крестителю; но это не исключаетъ вѣроятности, что и Христосъ видѣлъ голубя. — Духъ Божій сошелъ на Иисуса Христа въ видѣ голубя. Букв. какъ бы (ὡσεὶ, слож. изъ ὡс и εἰ = какъ бы, какъ если, какъ будто; предъ числит. около, почти). На этомъ основаніи нѣкоторые толкуютъ явленіе въ духовномъ смыслѣ, или по крайней мѣрѣ думаютъ, что Духъ Св. былъ только похожъ на голубя, былъ какъ бы голубемъ, но не былъ дѣйствительно видимымъ голубемъ. Но въ такихъ толкованіяхъ заключается и ихъ опроверженіе. Если явленіе было вполнѣ духовнымъ и голубь есть только словесный образъ, фигуральное выраженіе, то зачѣмъ было его и вводить? Можно было бы прямо сказать: Духъ Святой сошелъ на Христа; или: Онъ исполнился Духа Святого. Конкретное и пластическое голубь свидѣтельствуемъ о реальности явленія голубя въ чувственномъ видѣ. Самое явленіе голубя (но не орла) имѣло здѣсь символическій смыслъ и указывало на характеръ дѣятельности Христа. Въ явленіи голубя подразумѣваются два факта: сходженіе голубя внизъ и приближеніе къ Иисусу Христу. Возраженіе, что если бы рѣчь шла объ Иисусѣ Христѣ, который видѣлъ голубя, то было употреблено въ греч. «на Самаго Себя» (ἐφ' ἑαυτόν), имѣеть мало значенія (ср. Евр. IX, 7, гдѣ ἑαυτοῦ поставлено вмѣсто αὐτοῦ).

17. (Марк. I, 11; Лк. III, 22). Употребленное два раза «се» въ 16 и 17 стихахъ указываетъ на новизну и необычайность явленій. Г л а с ь с ь н е б е с ь: греч. φωνή — значить собств. звукъ. Евр. к о л ь (ср. Исх. IX, 28; Пс. 28, 3), но едва-ли бать-коль-дочь голоса = голось, которое встрѣчается въ раввинскихъ писаніяхъ, хотя слово бать-коль по значенію равно слову коль. — Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, въ которомъ Мое б л а г о в о л е н і е: у Марка (I, 11) и Луки (III, 22) выраженіе Матѳея: сей (οὗτος = этотъ, онъ) замѣняется словами: «Ты Сынъ Мой возлюбленный». Въ подобномъ же изреченіи, сказанномъ во время преображенія (Мѳ. XVII, 5; Мрк. IX, 6; Лк. IX, 35, 2 Петр. 1, 17), выраженіе «Ты» замѣнено вездѣ словами «сей» (οὗτος). Изъ сравненія небесныхъ словъ, сказанныхъ при крещеніи, можно заключить о неточной передачѣ ихъ евангелистами.

ГЛАВА IV.

1. Тогда Иисусъ возведенъ былъ Духомъ въ пустыню, для искушенія отъ діавола,

2. и постившись сорокъ дней и сорокъ ночей, напоследокъ взалкалъ.

3. И приступилъ къ Нему искушитель и сказалъ: если Ты Сынъ Божій, скажи, чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбами.

4. Онъ же сказалъ ему въ отвѣтъ: написано: не хлѣбомъ однимъ будетъ жить человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ (Второзак. 8, 3).

5. Потомъ беретъ Его діаволъ въ святой городъ и поставляетъ Его на крылѣ храма,

6. и говоритъ Ему: если Ты Сынъ Божій, бросься внизъ; ибо написано: Ангеламъ своимъ заповѣдаетъ о Тебѣ, и на рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею (Псал. 90, 11—12).

7. Иисусъ сказалъ ему: написано также: не искушай Господа Бога твоего (Второзак. 6, 16).

8. Опять беретъ Его діаволъ на весьма высокую гору, и показываетъ Ему всѣ царства міра в славу ихъ,

9. и говоритъ Ему: все это дамъ Тебѣ, если падши поклонишься мнѣ.
10. Тогда Иисусъ говоритъ ему отойди отъ Меня, сатана; ибо на писано: Господу Богу твоему поклоняйся, и Ему одному служи (Второзак. 6, 13).
11. Тогда оставляетъ Его діаволь, и — се, Ангелы приступили и служили Ему.
12. Услышавъ же Иисусъ, что Иоаннъ отданъ *подъ стражу*, удалился въ Галилею,
13. и оставивъ Назаретъ, пришелъ и поселился въ Капернаумѣ приморскомъ, въ предѣлахъ Завулоновыхъ и Нефѣалимовыхъ,
14. да сбудется реченное чрезъ пророка Исаію, который говоритъ:
15. Земля Завулонова и земля Нефѣалимова, на пути приморскомъ, за Иорданомъ, Галилея языческая,
16. народъ, сидящій во тьмѣ, увидѣлъ свѣтъ великій, и сидящимъ въ странѣ и тѣни смертной возсіялъ свѣтъ (Исаія 9, 1—2).
17. Съ того времени Иисусъ началъ проповѣдывать и говоритъ: покаяйтесь, ибо приблизилось Царство Небесное.
18. Проходя же близъ моря Галилейскаго, Онъ увидѣлъ двухъ братьевъ, Симона, называемаго Петромъ, и Андрея, брата его, закидывающихъ сѣти въ море; ибо они были рыболовы,
19. и говоритъ имъ: идите за Мною, и Я сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ.
20. И они тотчасъ, оставивши сѣти, послѣдовали за Нимъ.
21. Оттуда идя далѣе, увидѣлъ Онъ другихъ двухъ братьевъ, Іакова Зеведеева и Иоанна, брата его, въ лодкѣ съ Зеведеемъ отцемъ ихъ, починивающихъ сѣти свои, и призвалъ ихъ.
22. И они тотчасъ, оставивши лодку и отца своего, послѣдовали за Нимъ.
23. И ходилъ Иисусъ по всей Галилеѣ, уча въ синагогахъ ихъ и проповѣдуя Евангеліе Царствія, и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ.
24. И прошелъ о Немъ слухъ по всей Сиріи; и приводили къ Нему всѣхъ немощныхъ, одержимыхъ различными болѣзнями, и припадками, и бѣсноватыхъ, и лунатиковъ, и разслабленныхъ, и Онъ исцѣлялъ ихъ.
25. И слѣдовало за Нимъ множество народа изъ Галилеи и Десятиградія, и Іерусалима и Іудеи, и изъ-за Иордана.

IV.

Искушеніе Иисуса Христа діаволомъ въ пустынѣ (1—11) Удаленіе въ Галилею и поселеніе въ Капернаумѣ (12—16). Проповѣдь Иисуса Христа и избраніе учениковъ (17—22). Дальнѣйшая проповѣдь въ Галилеѣ, исцѣленіе больныхъ и стеченіе ко Христу множества народа (23—25).

1. (Маркъ I, 12. 13; Лк. IV, 1. 2). Тогда служить и здѣсь не столько для обозначенія времени, сколько для связи рѣчи. Однако изъ сравненія съ показаніями другихъ евангелистовъ можно заключить, что искушеніе Христа было непосредственно послѣ

крещенія. У Марка (I, 12) вмѣсто «тогда» — «немедленно» (εὐθύς), у Луки указывается не на время, а на обстоятельства, поставляющія искушеніе и крещеніе въ ближайшую связь (IV, 1). Лука говоритъ какъ бы такъ: на Иисуса Христа, во время крещенія, сошелъ Духъ Святой въ видѣ голубя (III, 22) и въ то время, какъ Онъ исполнился Духа Святаго (IV, 1), Онъ возвратился отъ Иордана и проч. Такимъ образомъ мы не должны предполагать, что между крещеніемъ и искушеніемъ былъ промежутокъ. То, что у одного Матѳея представлялось бы неяснымъ, дѣлается яснымъ изъ показаній другихъ евангелистовъ. Иисусъ возведенъ былъ Духомъ въ пустыню: Матѳею замѣняетъ словомъ возведенъ (ἀνήχθη) болѣе рѣзкое выраженіе Марка ἐκβάλλει, смягченно переведенное въ русск. в е д е т ь; точный смыслъ: выбрасываетъ, вытаскиваетъ. У Луки: былъ поведенъ (ἦγετο) — выраженіе по смыслу одинаковое съ выраженіемъ Матѳея, оъ тою только разницею, что у Матѳея глаголь, сложенный съ ἀνά, означаетъ — подниматься съ визу вверхъ, восходить (соб. быть отводимымъ вверхъ). Слѣдя Матѳею, мы должны разумѣть какую-нибудь возвышенную мѣстность сравнительно съ тою, гдѣ было крещеніе. Въ пустыню. Неизвѣстно, какая пустыня здѣсь разумѣется. Мы видѣли, что Іоаннъ проповѣдывалъ въ пустынѣ Иудейской (III, 1), и подъ этимъ словомъ нельзя разумѣть пустыня въ собственномъ смыслѣ (въ родѣ, напр. Сахары), но — мѣстность, хотя и мало, но населенную и не лишенную совсѣмъ всякой растительности. Говоря объ отведеніи Христа, евангелисты о пустынѣ Иудейской не упоминаютъ. Въ виду такой неопредѣленности нѣкоторые экзегеты разумѣютъ здѣсь ту пустыню, по которой евреи странствовали сорокъ лѣтъ. Къ такому предположенію приводятъ несомнѣнныя параллели, существующія между странствованіемъ евреевъ по пустынѣ и обстоятельствами искушенія, и именно слѣдующія: 1) переходъ евреевъ чрезъ Иорданъ и крещеніе Иисуса Христа; 2) голодъ въ пустынѣ и голодъ Иисуса Христа; 3) испытанія евреевъ въ пустынѣ, которыя клонились къ нравственному ихъ очищенію и возвышенію — и искушеніе Христа діаволомъ; 4) утоленіе голода евреевъ манной и искушеніе превратить камни въ хлѣбы для утоленія голода; 5) мѣдный змѣй и крестъ Спасителя, и именно въ зависимости отъ пребыванія въ пустынѣ. Однако противъ мнѣнія, что Христосъ былъ на Синайскомъ полуостровѣ, можно возразить, что евангелисты вѣроятно упомянули бы объ этомъ фактѣ, если бы это было такъ. Показаніе Марка, что Спаситель немедленно отведенъ былъ въ пустыню и что тамъ, вѣроятно, также немедленно, начался Его сорокодневный постъ, служить, хотя и отчасти, подтвержденіемъ, что эти событія произошли въ ближайшіе и неотдаленные одинъ отъ другого промежутки времени, между тѣмъ какъ на одно путешествіе на Синай потребовалось бы по крайней мѣрѣ три дня (Илія шелъ туда сорокъ дней и сорокъ ночей 3 Цар. XIII 8). Предполагаютъ, что мѣстомъ искушенія было какое-нибудь уединенное и возвышенное мѣсто по близости отъ мѣста крещенія Іоанна. Слово «Духомъ» неясно. Въ греческомъ оно употреблено съ членомъ. Можно разумѣть здѣсь и Духа Святаго и собственный духъ Христа. Въ первомъ случаѣ выраженіе означало бы, что Иисусъ Христосъ возведенъ былъ въ пустыню нѣкоторою постороннею силою, именно силою Св. Духа; во второмъ — что Онъ удалился въ пустыню вслѣдствіе внутреннихъ требованій Своего собственного духа, по собственному желанію или влеченію. Выраженіе у Марка также двусмысленно. У Луки болѣе опредѣленно: πλήρης πνεύματος ἁγίου, исполненный Духа Святаго и (букв.) «въ этомъ Духѣ» возведенъ былъ... Поэтому, мы должны отнести возведеніе въ пустыню къ п о с т о р о н н е й (это выраженіе, конечно, неточно) силѣ Духа Святаго; потому что хотя и собственный духъ Христа былъ святъ, однако сближеніе съ обстоятельствами крещенія даетъ право утверждать, что Христосъ возведенъ былъ Духомъ Святымъ, который сошелъ на Него въ видѣ голубя. — Для искушенія отъ дьявола: Самая возможность искушенія основывается на томъ, что человѣкъ можетъ совершить какой-нибудь грѣхъ. Повидимому искушеніе Иисуса Христа было бы напрасно, если бы Онъ не грѣшилъ и прежде искушенія, и не могъ допустить никакого грѣха во время искушенія. Если вѣрно, что Онъ Самъ разсказалъ ученикамъ о Своемъ искушеніи и ученики вѣрно передали Его слова, то возникаетъ вопросъ: говоря о

Своемъ искушеніи, Самъ Онъ предполагалъ ли въ Себѣ возможность грѣха и паденія? Вопросы эти представляютъ одну изъ глубочайшихъ богословскихъ проблемъ. Принимая церковное ученіе, что Христосъ былъ безгрѣшенъ и не только безгрѣшенъ, но и не могъ согрѣшить (см. Прав. Догмат. Богосл. Митроп. Макарія, Спб. 1868, т. II, стр. 79), мы и оставляемъ дѣло въ этомъ видѣ, и ограничимся исключительно только небольшимъ анализомъ употребленныхъ въ Евангеліи выраженій и отчасти самыхъ фактовъ искушенія. — Выраженіе: для искушенія — указываетъ на цѣль, съ которою Иисусъ Христосъ былъ возведенъ Духомъ въ пустыню, и при томъ цѣль особенную, исключительную. Онъ возведенъ былъ и удаленъ въ пустыню исключительно для этой цѣли. Если бы имѣлась въ виду какая нибудь иная цѣль, то евангелисты, конечно, сказали бы объ этомъ. — Мы видѣли, что, принявъ крещеніе, Христосъ принялъ на Себя зракъ раба. Это былъ величайшій подвигъ въ исторіи человѣчества. Затѣмъ Онъ отводится въ пустыню и подвергается искушенію, не какъ Богъ, не просто какъ человѣкъ, а какъ человѣкъ-рабъ, добровольно принимающій на Себя обязанности рабскаго служенія человѣчеству, чтобы чрезъ это служеніе господствовать надъ людьми. Здѣсь связь искушенія съ предшествовавшимъ ему событіемъ, крещеніемъ. Какъ рабъ-Израиль, вышедшій изъ Египта, искушенъ былъ въ пустынѣ, такъ и Христосъ, пройдя чрезъ воды крещенія (которыя соотвѣтствуютъ водамъ Чермнаго моря) подвергается такому же искушенію. — Слово діаволь означаетъ буквально: тотъ, который разбрасываетъ, сильно раздѣляетъ одинъ предметъ отъ другого или однихъ людей отъ другихъ. Въ этомъ смыслѣ употреблено это слово напр. у Ксенофонта въ началѣ его Анавасиса: Тиссафернъ разбрасываетъ (такъ почти буквально) Кира и его брата, внушая Киру, будто братъ его злоумышляетъ противъ него (I, 1). Такимъ образомъ слово діаволь означаетъ вообще такую личность, которая производитъ раздоръ, раздѣленіе, смуту въ мышленіи и чувствахъ; такъ какъ это дѣлается преимущественно при помощи клеветы или оболъщенийъ, то отсюда обычное (хотя и переносное) значеніе слова діаволь — клеветникъ или оболъститель. Отсюда въ переносномъ же значеніи еще противникъ, врагъ. Діаволь является врагомъ людей, потому что разрываетъ связь (какъ бы разбрасываетъ, разъединяетъ) ихъ между Богомъ и человѣкомъ (Кремеръ). Въ Новомъ Завѣтѣ діаволь вообще не различается отъ сатаны, за исключеніемъ нѣсколькихъ случаевъ (Апок. XII, 9; XX, 2), гдѣ оба слова помѣщаются рядомъ и очевидно служатъ только разными названіями одного и того же «древняго змія». Сатана — слово еврейское и значитъ противникъ. Въ нов. завѣтѣ слово прилагается иногда къ людямъ (Мѡ. XVI, 23; Маркъ VIII, 33). Но въ другихъ случаяхъ оно всегда означаетъ «древняго змія», діавола, безплотнаго духа, который противодѣйствуетъ Богу и производитъ зло въ мірѣ.

2. (Лук. IV, 2). Буквально — и постившись дней сорокъ и сорокъ ночей Это, повидимому, не значитъ приблизительно сорокъ дней, такъ какъ для обозначенія приближенія въ греч. употребляются особыя нарѣчія. Относительно поста Спасителя можно, повидимому, поставить только единственный вопросъ: возможно-ли для человѣка пробыть такое продолжительное время во все безъ пищи и можетъ ли онъ остаться послѣ этого живъ? Извѣстно, что, назадъ тому нѣсколько лѣтъ, въ Америкѣ произвели рядъ подобныхъ опытовъ, и эти опыты, подъ наблюденіемъ врачей, доказали, что человѣкъ, даже и обыкновенный, можетъ выдержать полный сорокодневный постъ. О томъ, каково было душевное состояніе Спасителя въ пустынѣ, судить, конечно, трудно. Но всего болѣе естественнымъ представляется намъ объясненіе, по которому это время проведено было въ непрестанной молитвѣ. Такое объясненіе поставяетъ прежде всего въ связь сорокадневное пребываніе въ пустынѣ съ обстоятельствами самаго крещенія. «Иисусъ, крестившись, молился», сказано въ Евангеліи отъ Луки. Почему же не предположить, что и дальнѣйшее пребываніе Его въ пустынѣ было продолженіемъ этой молитвы крещенія? Онъ и послѣ много разъ уходилъ въ уединенныя мѣста для молитвы. Нѣтъ надобности предполагать, что все время сорока дней и ночей Онъ провелъ совершенно безъ сна, какъ думаютъ нѣкоторые

экзегеты. По человечеству это едва ли могло быть. Во всякомъ случаѣ, въ Евангеліяхъ на это нѣтъ никакого намека. Но что Онъ не вкушалъ никакой пищи, — это видно изъ свидѣтельства Луки, который говоритъ, что Онъ «ничего не ѣлъ въ эти дни». Въ Евангеліяхъ Матѳея и Луки указывается, что Онъ «на послѣдокъ» взалкалъ. Объясняютъ это такъ, что только въ концѣ Своего долговременнаго поста Онъ почувствовалъ голодъ, но можно думать и такъ, что Онъ въ теченіе всего поста чувствовалъ голодъ, который усиливался прогрессивно къ концу поста и сдѣлался на послѣдокъ самымъ сильнѣйшимъ и невыносимымъ. На это и указываютъ слова ὅτερον ἐλείνασεν.

3. (Лук. IV, 3). Букв. и, подойдя, искупитель сказалъ Ему. Относительно формы, какую принялъ при этомъ діаволь, у экзегетовъ — полное разногласіе, Одни думаютъ, что это было реальное, внѣшнее, но чисто духовное явленіе, и діаволу незачѣмъ было принимать какого-либо внѣшняго образа, что возбудило бы только подозрѣніе въ Лицѣ искушаемомъ, и потому искушеніе на имѣло бы большой силы; другіе — что діаволь, подойдя къ Спасителю, принялъ какую-либо внѣшнюю форму (скорѣе всего человѣка), оставаясь діаволомъ. Первое мнѣніе опирается на нашъ собственный духовный и внутренній опытъ, когда мы иногда подвергаемся сильнѣйшимъ искушеніямъ, вовсе не замѣчая искушителя, и однако свои искушенія относимъ именно къ нему. Если обратить вниманіе на то, что удареніе ставится въ Евангеліяхъ больше на искушеніяхъ, чѣмъ на Личности искушителя, которая ясно совсѣмъ и не описывается, то можно допустить, что, искушая Христа, діаволь не принималъ внѣшняго образа. Этому, повидимому, не препятствуютъ и выраженія, по крайней мѣрѣ намекающія на нѣкоторый реализмъ явленія, какъ «приступилъ», «береть Его», «поставляетъ», «говорить» и проч., потому что всѣ они могутъ быть объяснены антропоморфически, какъ объясняются подробныя выраженія и относительно Самого Божества. Если однако принять такое объясненіе, то нужно будетъ допустить, что все искушеніе полностью происходило въ пустынѣ, что поставленіе Христа на кровлю храма и затѣмъ возведеніе Его на высокую гору были явленіями только мнимыми. Возражая противъ этого послѣдняго, экзегеты допускаютъ, что діаволь принималъ дѣйствительный, реальный образъ человѣка. — Если Ты Сынъ Божій, скажи, чтобы камни сіи сдѣлались хлѣбамі. Справедливо замѣчаютъ, что въ условномъ «если» здѣсь не выражается діаволомъ сомнѣнія въ достоинствѣ Христа, какъ Сына Божія. Если бы діаволь сомнѣвался въ этомъ, то не могъ бы предлагать Христу совершить такое чудо, какъ превращеніе камней въ хлѣбы. Такимъ образомъ слова діавола имѣли возбуждающій смыслъ. Ты (какъ Рабъ, олицетвореніе раба-человѣка) почти умираешь съ голоду; но Ты не долженъ умереть потому что и Тебѣ Самому, и мнѣ хорошо извѣстно, что Ты — Сынъ Божій. Ты недавно открыто признанъ Сыномъ Божіимъ во время крещенія. Для Тебя, поэтому, нисколько не трудно позаботиться о Себѣ. Тебѣ нужна сказать только слово и эти камни, которые Ты видишь, тотчасъ сдѣлаются хлѣбами.

4. (Лук. IV, 4). — Не хлѣбомъ однимъ будетъ жить человѣкъ, но всякимъ словомъ, исходящимъ изъ устъ Божіихъ. Объяснимъ сначала, насколько возможно, какой смыслъ могли имѣть эти слова, первыя, сказанныя Спасителемъ послѣ крещенія. Тѣло поддерживается пищею. Но человѣкъ не состоитъ только изъ одного тѣла. Тѣло не можетъ питать себя или питаться само по себѣ, оно, такъ сказать, передаетъ свѣдѣнія о своихъ нуждахъ и потребностяхъ духу, и только при его помощи получаетъ нужное для своего продолженія и существованія. Духъ промышляетъ о тѣлѣ и его потребностяхъ, оно погнбло бы безъ такого промышленія. Искушая Христа, діаволь обратился, слѣдовательно, не къ главному источнику человѣческой жизни. Желая добиться своей цѣли, онъ обратился къ рабу (тѣлу) вмѣсто его господина (духа), и искушалъ тѣло возобладать надъ своимъ господиномъ, покорить его своей водѣ. Но такой порядокъ не былъ нормальнымъ. Не духъ находится въ зависимости отъ тѣла, а тѣло отъ духа. Чтобы тѣло было живо, нужно, чтобы живъ былъ духъ. Но жизнь духа не зависитъ отъ тѣлеснаго питанія. Это только такъ кажется. Духъ питается иною пищею. Такъ какъ образъ и подобіе

Божіе заключається не въ тѣлѣ, а въ челоуѣческомъ духѣ, то и пища, питающая духъ, подается Богомъ — это есть слово Божіе. Діаволь представлялъ челоуѣка преимущественно, какъ тѣлесное существо, Спаситель представляетъ челоуѣка преимущественно, какъ духовное существо. Господь какъ бы забылъ о питаніи тѣла, питая свой духъ. Діаволь забылъ о питаніи духа, выражая внѣшнее попеченіе о тѣлѣ. Ошибка была раскрыта и искушеніе отражено. — Отвѣтъ Христа діаволу взять изъ Второзак. VIII, 3. По переводу LXX это мѣсто читается буквально такъ:.... «чтобы возвѣстити тебѣ, что не на хлѣбѣ одномъ будетъ жить челоуѣкъ, но на всякомъ словѣ, исходящемъ чрезъ уста Бога, будетъ жить челоуѣкъ». Букв. съ еврейскаго:... «что не хлѣбомъ однимъ живетъ челоуѣкъ, что всѣмъ, исходящимъ изъ устъ Іеговы, живетъ челоуѣкъ». Нашъ русскій текстъ Второзаковія, какъ видно, отстываетъ и отъ греческаго, и отъ еврейскаго, и ближе всего — къ латинскому Вульгаты. Трудно сказать, по какому тексту приведена цитата въ разсматриваемомъ стихѣ у Матѳея. Но достоверно, что Матѳея отстываетъ здѣсь и отъ еврейскаго текста и отъ перевода LXX, что видно уже и изъ того, что «живетъ челоуѣкъ», повторенное и въ греческомъ, и въ еврейскомъ текстѣ, у евангелиста не повторяется. Но смыслъ подлинный и точный подлинника въ Евангеліи сохраненъ, причемъ вмѣсто еврейскаго «живетъ» сказано «будетъ жить», какъ у LXX. Во Второзак. VIII, 3 писатель его напоминаетъ народу объ его странствованіи по пустынь и говоритъ, что тамъ Богъ «смирять тебя, томить тебя голодомъ и питать тебя манною,... дабы показать тебѣ, что не однимъ хлѣбомъ живетъ челоуѣкъ, но всякимъ (словомъ), исходящимъ изъ устъ Господа». Какимъ образомъ челоуѣкъ живетъ словомъ Божіимъ, это показала жизнь евреевъ въ пустынь. Несмотря на голодъ, Израиль остался тамъ живъ, потому что Господь повелѣлъ ему жить, и въ нужныхъ случаяхъ, по слову Божію, ниспадала манна. Слѣдовательно и Спасителю не было надобности заботиться о хлѣбѣ. Богъ дастъ Ему пищу, когда это будетъ нужно. Онъ не умретъ, если и не превратитъ камни въ хлѣбы. У Луки рѣчь эта сокращена.

5. (Лук. IV, 9). Потомъ беретъ Его діаволь: букв. тогда беретъ Его (тотъ же) діаволь. Неопредѣленное тогда не указываетъ, сколько времени прошло между первымъ и вторымъ искушеніемъ. Какимъ бы то ни было (совершенно неизвѣстнымъ) способомъ Иисусъ Христосъ былъ взятъ въ святой городъ. Всѣ экзегеты единогласно толкуютъ это выраженіе въ смыслѣ: Іерусалимъ, хотя онъ и не названъ здѣсь по имени. На это съ одной стороны указываетъ членъ (τῆν), а съ другой — употребленіе евреями этихъ словъ для обозначенія именно Іерусалима (см. XXVII, 53; Апок. XI, 2; XXI, 2, 10; XXII, 19 и проч.). Есть основаніе подозрѣвать, что у Филона храмъ не только называется святымъ, но и «святымъ святыхъ», т. е. что Филонъ обозначаетъ этимъ словомъ не только «святое святыхъ» въ храмѣ, но и весь храмъ. Что подъ святымъ городомъ разумѣется здѣсь именно Іерусалимъ, это доказывается и дальнѣйшими словами 5-го стиха: и поставляетъ Его на крыльяхъ храма.

6. (Лук. IV, 9—11). Для правильнаго пониманія этихъ словъ, мы должны ихъ нѣсколько перефразировать, подставивъ вмѣсто выраженія Сынъ Божій названія какихъ-либо другихъ высокыхъ лицъ, напр.: если ты царь, пророкъ, священникъ и проч., то бросься внизъ. Если бы такое предложеніе было сдѣлано обыкновеннымъ лицамъ, поставленнымъ на какойнибудь вершинѣ или крутизнѣ, и если бы бросаться внизъ же было никакой надобности, хотя и было бы безопасно, то они просто указали бы на недостатокъ логики въ подобномъ предложеніи. Если кто-нибудь царь, пророкъ, священникъ или какойнибудь другой сановникъ, даже просто обладающій какиминибудь особенными силами челоуѣкъ, то почему же онъ долженъ бросаться внизъ? Въ искушеніи діавола этотъ недостатокъ логики сильно замаскированъ и подкрѣпленъ ссылкой на слова Св. Писанія, очевидно, сказанныя въ отвѣтъ на прежнее слово Спасителя: γέγραπται (написано), которое повторять здѣсь діаволь. Сынъ Божій долженъ обладать и обладаетъ чудесною силою и долженъ ее обнаруживать. Прежде, чѣмъ совершать другія чудеса, Сынъ Божій долженъ испробовать, повѣрить существованіе чудесной силы на Себѣ Самомъ. Для повѣрки,

для пробы избрано действительно такое чудо, которое и по понятиям древних, и по нашим, показалось бы, можно сказать, чудомъ изъ чудесъ, сверхмѣрнымъ и потому самымъ убѣдительнымъ для всѣхъ, — чудомъ, которое равнялось бы совершенному уничтоженію всѣхъ законовъ тяжести. Для Сына Божія это возможно и безопасно. — Ибо написано: ангеламъ Своимъ (Богъ) заповѣдаетъ о Тебѣ, и на рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею. Русск. текстъ переведенъ съ греческаго буквально, за исключеніемъ слова «понесутъ», которое въ греч. значить соб. «поднимутъ» (ἀροῦσιν). Текстъ взятъ изъ псалма ХС, 11—12, который по переводу LXX читается буквально такъ: «потому что ангеламъ Его (Своимъ) Онъ заповѣдуетъ о Тебѣ сохранить (сберечь, оградить) Тебя на всѣхъ путяхъ Твоихъ; они на рукахъ поднимутъ Тебя, чтобы Ты не ударилъ о камень ногу Твою». Мѡ. пропускаетъ слова «сохранить Тебя во всѣхъ путяхъ Твоихъ», а Лука — «путяхъ Твоихъ». Если въ греческомъ LXX вычеркнуть выпущенныя евангелистомъ слова и не обращать вниманія на соединительный союзъ и (καί) и на ἀροῦσιν вмѣсто ἀροῦσι, то между текстомъ LXX и Матѳея нельзя замѣтить никакой разницы. Просматривая еврейскій текстъ находимъ, что онъ читается буквально такъ: «потому что ангеламъ Своимъ заповѣдуетъ для Тебя сохранить Тебя на всѣхъ путяхъ Твоихъ; на рукахъ они будутъ поднимать (отъ евр. наша) Тебя, чтобы не преткнулъ Ты о камень ногу Твою». Тексты эти настолько сходны, что трудно рѣшить, какому тексту слѣдовалъ евангелистъ. Но вѣроятнѣе — тексту LXX. Въ Пс. ХС, 11, 12 ничего не говорится о поставленіи на высокое мѣсто, паденія оттуда и поддержкѣ со стороны ангеловъ. При чтеніи этихъ стиховъ сразу же видно, что діаволъ неправильно приложилъ текстъ къ обстоятельствамъ, въ которыхъ находился Иисусъ Христосъ. Замѣчательно, что Онъ не считаетъ здѣсь нужнымъ раскрывать какой либо логической ошибки или невѣрности мысли; но отражаетъ искушеніе только текстомъ, повидимому, не имѣющимъ ближайшаго отношенія именно къ второму искушенію, а относящимся одинаково и ко всѣмъ остальнымъ искушеніямъ.

7. (Лук. IV, 12). Букв. сказалъ ему Иисусъ: опять написано: не испытывай Господа Бога твоего. Слово о п я т ь употреблено здѣсь не въ значеніи но, а въ значеніи еще, кромѣ того. Характеръ опроверженія здѣсь разнится отъ того, какой былъ при первомъ искушеніи. Въ первомъ искушеніи мысль, которую діаволъ внушалъ Спасителю, была собственно мыслию діавола и по-тому естественно, если она была опровергнута словами священнаго писанія. Употреблять тотъ же методъ опроверженія во второмъ искушеніи значило бы опровергать священное писаніе. Текстъ, выбранный діаволомъ, былъ самъ по себѣ вѣренъ; вѣрно было и его приложеніе къ людямъ и къ самому Спасителю, хотя и не при тѣхъ обстоятельствахъ, въ какихъ Онъ находился. Не-правильность заключалась въ томъ, что этотъ текстъ выставленъ былъ, какъ о р у д і е искушенія. Поэтому Христосъ, не опровергая словъ діавола самихъ по себѣ, указываетъ только на характеръ его поступка или дѣйствія. Словами Священнаго Писанія неправильно искушать Бога, давшего это писаніе и сообщившаго ему Свой божественный авторитетъ. Поэтому въ данномъ случаѣ «прибавка» Иисусомъ Христомъ «выраженія изъ писанія есть квалификація и толкованіе его, но не опроверженіе»(Альффордъ). Текстъ, приведенный Спасителемъ, заимствованъ изъ Второз. VI, 16, и содержитъ въ себѣ напоминаніе евреямъ объ искушеніяхъ (ропотъ, возмущенія и проч.), которыми они искушали Бога въ Масѣ, мѣстности на Синайскомъ полуостровѣ. У Матѳея и Луки (IV, 12) текстъ приведенъ совершенно въ одинаковыхъ выраженіяхъ и сходнѣе съ LXX-ю, чѣмъ съ еврейскимъ, при чемъ послѣдняя прибавка въ евр. текстѣ и у LXX «какъ искушалъ ты въ искушеніи» въ евангеліяхъ опущена. Послѣднее слово — «искушеніе» по еврейски м а с с а — значить искушеніе и было названіемъ мѣстности.

8. (Лук. IV, 5) Глаголь «береть» (παράλαμβάνει) одинаковъ съ тѣмъ, который употребленъ въ началѣ 5 стиха. Отсюда можно вывести, что дѣйствіе діавола предъ третьимъ искушеніемъ было такое же, какъ и предъ вторымъ. На это же указываетъ и о п я т ь. Впечатлѣніе отъ разсказа получается такое, что діаволъ взялъ Иисуса Христа не изъ храма,

гдѣ онъ съ Нимъ находился, а опять изъ той же пустыни. И опять трудно сказать, что именно здѣсь происходило въ дѣйствительности. Мы можемъ, конечно, и представить, и видѣть очень высокую гору, и даже восходить на нее. Но мы не знаемъ ни одной горы на землѣ, съ которой были бы видны всѣ царства земныя. Затрудненія, съ которыми мы встрѣчаемся при толкованіи разсматриваемаго мѣста, совершенно таковы же, какъ и при толкованіи начального предложенія пятаго стиха, если только не больше. Въ первомъ случаѣ намъ указывается по крайней мѣрѣ на опредѣленное мѣсто, гдѣ діаволь «поставилъ» Иисуса Христа — «святой градъ» и «крыло храма». Во второмъ случаѣ не только въ словахъ Матѳея, но и Луки, нѣтъ даже и такой опредѣленности, которая въ сущности граничитъ впрочемъ съ полной неопредѣленностью. «Гора» (ὄρος, слово это употреблено безъ члена) можетъ быть, не была извѣстна даже самому евангелисту. Она называется только ὑψηλὸν λίαν — чрезвычайно высокою. Всѣ попытки экзегетовъ пробиться черезъ непроницаемую стѣну употребленныхъ здѣсь выражений слѣдуетъ, повидимому, признать неудачными. Одни говорятъ, что такъ какъ царства міра показаны были діаволомъ «во мгновение времени» (ἐν στιγμή χρόνου — Лук. IV, 5), то для этого не было никакой надобности восходить на гору, и что здѣсь слѣдуетъ разумѣть только видѣніе, нѣчто въ родѣ миража. Далѣе, поставляютъ въ связь третье искушеніе съ Апок. XXI, 10, гдѣ говорится: «и вознесъ меня (одинъ изъ семи ангеловъ) въ духѣ на великую и высокую гору и показалъ мнѣ великій городъ, святой Іерусалимъ». Такъ какъ въ Апокалипсисѣ оказано «въ духѣ» (ἐν πνεύματι), то отсюда, въ виду очень замѣтнаго сходства апокалипсическихъ и евангельскихъ выражений, можно заключить, что поставленіе на горѣ было только чисто духовнымъ и, слѣдовательно, недѣйствительнымъ. Нѣкоторые говорятъ, что Палестина находилась подъ владычествомъ Бога, а не діавола, и потому діаволь не показывалъ ея Христу съ высокой горы, а показалъ только языческія страны, бывшія въ его власти. Нѣкоторые утверждаютъ даже, что діаволь просто взялъ и развернулъ предъ Иисусомъ Христомъ «географическую карту», на которой были начерчены всѣ земныя царства. Но тутъ опять имѣетъ силу прежнее возраженіе, — что для этого едва-ли нужно было восходить или возноситься на весьма высокую гору. «Третье искушеніе», пишетъ одинъ изъ новѣйшихъ экзегетовъ, «опять (πάλιν, ст. 8), какъ и второе, вводится указаніемъ на силу сатаны воздѣйствовать на чувственную жизнь Иисуса Христа. На этотъ разъ Онъ чувствуетъ и видитъ Себя поставленнымъ на очень высокую гору и получаетъ то впечатлѣніе, что осматриваетъ оттуда всѣ въ совокупности царства міра в славу ихъ. Какъ мало Матѳей думаетъ о томъ, что на землѣ существовала такая гора, съ которой человѣкъ своими тѣлесными глазами могъ наслаждаться такимъ видѣніемъ и такимъ видомъ, доказываютъ слова δεῖκνυσθαι αὐτῷ (показываетъ Ему). Здѣсь сообщается однако нѣчто большее сравнительно съ тѣмъ, что діаволь обратилъ вниманіе Иисуса Христа на предметы, которые Онъ и безъ того увидѣлъ бы или могъ видѣть. Въ выраженіи скорѣе обозначается видѣніе того, что Иисусъ видѣлъ, равно какъ и дѣйствіе сатаны, подобно поставленію на храмовой стѣнѣ черезъ ἔστησεν αὐτόν ст. 5. Діаволь очаровываетъ глазъ Иисуса картиной, которая навязываетъ Ему впечатлѣніе, выраженное черезъ πάσας βασιλείας κτλ. Онъ видитъ не только управляемую отчасти сыновьями Ирода, отчасти непосредственно римлянами страну Израиля, которую выпускать здѣсь нѣтъ никакого повода, но и всѣ владѣльческія области, которыя и въ иномъ смыслѣ были частью этой міровой картины; и Христосъ видитъ не только эти далекіе виды, но и все, что служитъ къ ихъ украшенію или красотѣ, картины природы, какъ и произведенія искусства, которыя возрастилъ Богъ и велѣли устроить цари» (Цанъ). Таковы современныя попытки прояснить это явленіе. Къ сказанному, вѣроятно, для сообщенія большей реальности картинъ, прибавляется иногда, что Иисусъ Христосъ увидѣлъ «Illüren, Stätte, Paläste, Schätze n. s. w.» (поля, мѣстности, дворцы, богатства и т. д.). Новѣйшимъ толкованіямъ такого рода мы съ полнымъ правомъ могли бы предпочесть толкованія древнія. «Слава міра», пишетъ Іеронимъ, которая съ міромъ преидетъ, показывается на горѣ и во мгновение времени; Господь же сошелъ на низменности и поля, чтобы преодолѣть діавола смиреніемъ. Далѣе,

діаволь спѣшитъ Его возвести на гору, чтобы и другіе упали оттуда, откуда онъ самъ упалъ, по апостолу: чтобы не возгордился и не подпалъ осужденію съ діаволомъ» (in loc.). Это толкованіе, хотя, конечно, и не объясняетъ всего и не проникаетъ (да и не ставитъ цѣлью проникнуть) въ тайны, отличается по крайней мѣрѣ простотой, свойственной и самому евангельскому разсказу. Принимая такую простоту за образецъ, мы должны толковать разсматриваемое мѣсто приблизительно такъ: діаволь беретъ Христа, показываетъ Ему на извѣстной горѣ всѣ царства міра, неизвѣстно какъ. Сущность искушенія заключается не въ томъ, чтобы поставить Иисуса Христа на высокую гору и прельстить Его красотой земныхъ царствъ, а въ томъ, чтобы, воздѣйствуя на Его человѣческую природу, заставить Его поклониться искусителю и тѣмъ нанести оскорбленіе Богу. Это — главная цѣль, которой діаволь хотѣлъ достигнуть средствами, намъ совершенно неизвѣстными и непонятными, но однако такими, которыя находятъ себѣ постоянный откликъ въ человѣческой душѣ и жизни. Діаволь и многихъ другихъ людей ставитъ иногда на весьма высокую гору, и эти люди усердно кланяются и служатъ ему, сильно маскируя свое служеніе діаволу служеніемъ Богу. Но Христось принялъ з р а к ъ р а б а. Онъ поставилъ Себѣ цѣлью не господство, а служеніе людямъ. Въ третьемъ искушеніи, поэтому, діаволь какъ бы примыкаетъ къ тѣмъ людямъ, которымъ намѣревается послужить Христось. Люди возведутъ Христа на высокую гору вслѣдствіе служенія Его имъ. По психологическому закону въ добровольномъ служеніи подразумѣвается власть, въ добровольномъ рабствѣ и уничиженіи — свобода и величіе. Люди возвысятъ Христа; но діаволь сдѣлаетъ это легче и скорѣе, если Христось будетъ служить ему. Люди возвысятъ Христа вознесеніемъ Его на крестъ, діаволь возвыситъ Его, передавъ Ему, со всею славою и красотой, земныя царства, которыя принадлежатъ ему, не причиняя Христу страданій. Но Христось пришелъ спасти людей, а не діавола. Средства спасенія людей не могли быть примѣнены къ діаволу. Люди представляютъ изъ себя, хотя и очень малыя, но положительныя величины; діаволь есть величина отрицательная.

9. (Лук. IV, 5—7). Въ лучшихъ кодексахъ — «сказалъ» или «говорилъ» (εἶπεν). Чтобы понять смыслъ этого искушенія, нужно, повидимому, разсуждать не столько о томъ, что принадлежало діаволу, а о томъ, что принадлежало Христу. Разъясняя связь крещенія съ искушеніемъ, мы говорили, что крещеніе было со стороны Христа актомъ подчиненія Іоанну и принятія зрака раба. Искушеніе было, такъ сказать, продолженіемъ крещенія, было переходомъ отъ внѣшняго погруженія въ воды Іордана къ внутреннему крещенію, которое заключалось въ молитвѣ и постѣ. На послѣдней ступени этого внутренняго крещенія, рабское состояніе и рабскій видъ Христа дошли до крайней степени. Онъ не имѣлъ даже хлѣба, которымъ могъ утолить Свой чрезвычайный голодь. Первое искушеніе имѣло видъ попеченія со стороны діавола о тѣлѣ Христа, и кто былъ голодень, тотъ знаетъ, какъ привлекателенъ бываетъ для голоднаго даже камень, превращенный въ хлѣбъ. Но такое искушеніе оказалось слишкомъ малымъ количественно и было отвергнуто. Въ послѣдующихъ искушеніяхъ привлекательное постепенно усиливается. Привлекательное для голоднаго тѣла замѣняется привлекательнымъ для духа. На послѣдней ступени предлагается то, что въ высшей степени привлекательно для голоднаго человѣка. Это правда, что для богатства иногда бываетъ привлекательна нищета; во такъ бываетъ только въ рѣдкихъ случаяхъ, въ случаяхъ пресыщенія. Для бѣднаго же и голоднаго раба всегда привлекательна бываетъ самая идея о господствѣ, счастіи и благополучіи. Тутъ дѣло идетъ не объ одномъ хлѣбѣ насущномъ, а объ изобиліи. Такимъ образомъ третье искушеніе очень ясно служитъ какъ бы послѣсловіемъ перваго. Несомнѣнно, что ни одинъ обыкновенный человѣкъ, даже и въ лучшемъ положеніи, чѣмъ въ какомъ находился Спаситель, не устоялъ бы предъ такимъ искушеніемъ. Онъ поклонился бы діаволу и, что всего удивительнѣе, нашель бы возможнымъ себя оправдать. Тысячи, даже миллионы людей только и мечтаютъ о такомъ предложеніи. Такимъ образомъ и здѣсь мы встрѣчаемся съ плюсомъ и минусомъ, а величины, поставленныя при нихъ, далеко не близки и несоразмѣрны. На сторонѣ Христа былъ минусъ всякаго житейскаго благополучія. На сторонѣ діавола была положительная

величина, и, если бы она была даже и не особенно огромна, не отличалась абсолютным характером, то и тогда могла бы быть привлекательна для лишенного всякого имущества и страдающего Раба Иеговы. Но, с другой стороны, в духовном отношении числа были совершенно обратными. Страдающей раб, как раз именно в силу самого этого страдания, был Господь (Κύριος), Он господствовал в силу самой воспринятой Им идеи служения. Дьявол же был рабом. Обманчивое приглашение поклониться было призывом Господа поклониться рабу. В этом заключалась логическая несостоятельность искушения и оно было отвергнуто.

10. (Лук. IV, 8). Несмотря на краткость, слова Христа (особенно на греческом) дышат здѣсь энергіей и силой. Ὑπαγε на греч. сильнѣе, чѣмъ «отойди», и значитъ: «прочь съ Моихъ глазъ». Сила искушенія вызвала окончательное и гнѣвное удаленіе сатаны. Прибавка ὀπίσω μου, что значитъ отойди назадъ отъ Меня, т. е. почти «слѣдуй за Мною», имѣющаяся въ нѣкоторыхъ, сравнительно неважныхъ, кодексахъ и подтвержденная Іустиномъ Мученикомъ (Dial. 103), Аѳанасіемъ Александрійскимъ, Златоустомъ, Θεοφιλαктомъ и другими, хотя слѣд. и очень древняя, считается однако вставкой изъ Матѳея XVI, 20; Mr. VIII, 33. Оригенъ прямо говоритъ, что ея не слѣдуетъ присоединять (χωρίς τῆς ὀπίσω μου προσθήκης), Игнатій, Иринея, Іеронимъ, Евсевій и др. ее выпускаютъ. Ея нѣтъ въ важнѣйшихъ кодексахъ, Синайскомъ и Ватиканскомъ. Вѣроятно всего слова эти были опущены въ первоначальномъ текстѣ. Это предположеніе подкрѣпляется тѣмъ, что подобныя же слова Петру (съ прибавкой ὀπίσω μου) не означаютъ повелѣнія ему отойти отъ Христа, а только — не становиться на Его пути и не препятствовать Его намѣреніямъ. Отсюда, если бы такое же повелѣніе дано было и дьяволу, то онъ не былъ бы отогнанъ, а или могъ, или долженъ былъ слѣдовать за Христомъ. Дьяволъ отступилъ отъ Христа только до времени; но весьма невѣроятно, чтобы Христосъ могъ дать повелѣніе, чтобы дьяволъ постоянно слѣдовалъ за Нимъ. Текстъ въ отвѣтъ Христа взять изъ Второз. VI, 13. У LXX это мѣсто читается: «Господа Бога твоего будешь бояться и Ему одному служить». Букв. съ еврейскаго: «Иеговы Элогимъ твоего бойся и Ему служи (будь рабомъ)». Въ виду такой разности одни думаютъ, что текстъ приведенъ въ вольномъ переводѣ съ еврейскаго, другіе — взять у LXX съ небольшими измѣненіями. Откуда дѣйствительно былъ заимствованъ текстъ, рѣшить трудно. Вѣроятно изъ LXX. — Въ Библии разсматриваемый текстъ приведенъ почти рядомъ съ другимъ, указаннымъ Христомъ во второмъ искушеніи, и имѣетъ тотъ смыслъ, что Господу Богу (Иеговѣ Элогимъ) долженъ былъ служить Израиль и Ему одному поклоняться. Слѣдовательно, и въ разсматриваемомъ мѣстѣ Евангелія рѣчь идетъ не объ Иисусѣ Христѣ, а о Богѣ Отцѣ, и смыслъ тотъ, что, вмѣсто поклоненія дьяволу, Иисусъ Христосъ долженъ поклоняться Богу и служить Ему. Но въ переносномъ и отраженномъ смыслѣ слова эти могли имѣть отношеніе и къ дьяволу. Спаситель говоритъ ему какъ бы такъ: ты искушаешь Меня поклониться тебѣ и служить; но ты самъ долженъ поклоняться Богу и служить Ему. А такъ какъ передъ дьяволомъ былъ Богъ, равный Отцу и Духу по существу, то слова Христа могутъ имѣть и такой смыслъ: вмѣсто того, чтобы Мнѣ поклоняться и служить тебѣ, ты самъ долженъ поклоняться и служить Мнѣ. Блаж. Іеронимъ, въ своемъ толкованіи, кратко и ясно выражаетъ эту мысль: «дьяволъ, говорящій Спасителю: если, падши, поклонись мнѣ, слышитъ противоположное, что ему самому должно болѣе поклоняться Ему, какъ своему Господу и Богу».

11. (Марк. 1,13). Слова Лук. IV, 13 «до времени» бросаютъ нѣкоторый свѣтъ на характеръ всѣхъ трехъ искушеній, показывая, что они были главными, выдающимися и самыми сильными, но что дьяволъ искушалъ Христа и послѣ. Такъ какъ мы не знаемъ, чтобы дьяволъ послѣ являлся Христу для искушеній въ какомъ-либо чувственномъ видѣ, то отсюда можно было бы заключить, что и первыя три главныя искушенія не были также грубо чувственными, т. е. что дьяволъ и въ это время не являлся Ему въ какомъ-либо чувственномъ видѣ. — И се, ангелы приступили и служили Ему. У Луки нѣтъ ни слова о служеніи ангеловъ; у Марка слово ангелы поставлено съ членомъ, у Матѳея —

безъ члена. Трудно объяснить, отчего зависѣла подобная разница; но она едва ли даетъ право считать встрѣчающіяся у Матѳея и Марка сходныя выраженія (Маркъ: καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ; Мѳ.: καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ) доказательствомъ, что со второй половины 11 стиха Матѳея, раньше вмѣстѣ съ Лукою слѣдовавшій неизвѣстному источнику, теперь снова возвращается къ Марку I, 12. 13». Было ли явленіе ангеловъ видимымъ, или только духовнымъ, неизвѣстно. Но каково бы оно ни было, повидимому, произвольно присоединять къ евангельскому разсказу прибавку, что ангелы «служили» Христу allato cibo, — тѣмъ, что принесли Ему пищи. Можетъ быть было и такъ, но объ этомъ ничего въ евангеліяхъ не говорится и потому намъ объ этомъ ничего не извѣстно. Логическое удареніе какъ у Матѳея, такъ и Луки стоитъ, повидимому, не надъ тѣмъ, чѣмъ служили Христу ангелы, а надъ тѣмъ, что они Ему именно служили. Діаволь требоваль отъ Него себѣ поклоненія, ангелы служили. Такая рѣзкая перемѣна въ указаніи отношеній едва ли чаеть считаться только метафорическою. Выраженіе διηκόνουν (служили) означаетъ нѣкоторую продолжительность служенія, а не кратковременный актъ поклоненія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно указываетъ на «служеніе» или «прислуживаніе» за столомъ (Лук. IV, 39; X, 40; XII, 37; XIII, 8; Мѳ. VIII, 15; Маркъ I, 31; Иоан. XII, 2), но употребляется не всегда въ такомъ значеніи, а означаетъ и болѣе общія услуги. Можно наблюдать здѣсь, что служеніе ангеловъ соотвѣтствовало намѣренію Самого Христа «служить». Въ отличіе отъ δουλεύειν — διακονεῖν означаетъ служеніе непринужденное, съ любовію. Когда не было нужно, Христосъ не пользовался служеніемъ ангеловъ (см. ст. 6 и XXVI, 53); но въ нужное время они начали служить Ему, какъ рабу Иеговы, по волѣ Самого же Иеговы.

12. (Маркъ I, 14). Букв. услышавъ же, что Иоаннъ преданъ, удалился въ Галилею. Когда это было? Точно опредѣлить едва ли возможно. Можемъ представить только вѣроятныя соображенія. Едва ли можно предположить, что дѣятельность Крестителя продолжалась больше двухъ лѣтъ. Если выдѣлить отсюда около года на заключеніе Иоанна, то получается слѣдующее. Отъ крещенія Иисуса Христа въ январѣ 780 года отъ осн. Рима до бесѣды съ самарянкою прошло около пяти или шести мѣсяцевъ. Въ это время Иоаннъ, повидимому, уже былъ заключенъ въ темницу (Иоан. IV; 1—3; ср. Мѳ. IV, 12; Мрк. I, 14; Лк. IV, 14) и въ слѣдующемъ 781 или 782 г. казненъ. — Удалился въ Галилею: это удаленіе въ Галилею можно принимать, какъ одновременное съ слухомъ объ Иоаннѣ, не бывшимъ впрочемъ причиной удаленія. Во всякомъ случаѣ причинъ удаленія въ Галилею не указывается и онѣ совершенно неизвѣстны.

13. (Лук. IV, 31). Букв. — и оставивъ Назаретъ, прійдя, поселился въ Капернаумъ приморскомъ въ границахъ Завулона и Нефѳалъма. Съ еврейскаго Капернаумъ значитъ «селеніе Наума» (пророка). Въ настоящее время городъ находится въ развалинахъ, на сѣверо-западной сторонѣ Галилейскаго озера, на покатой плоскости, которая опускается къ озеру, а за городомъ постепенно переходитъ въ холмистую мѣстность. Мѣсто, гдѣ стоялъ прежде Капернаумъ, называется въ настоящее время Телл-Хумъ, причемъ «Хумъ» значитъ «черный», потому что камни здѣсь, за немногими исключеніями, изъ чернаго базальта. Названіе Капернаумъ не имѣетъ никакого отношенія къ Телл-Хумъ. Среди развалинъ современнаго Телл-Хума видны остатки какого-то зданія, можетъ быть крѣпости, церкви или синагоги, выстроенной, какъ думаютъ, сотникомъ, хотя древность зданія нѣсколько и сомнительна. Паломники, съ четвертаго столѣтія оставившіе записи о своихъ путешествіяхъ, согласны въ томъ, что современный Телл-Хумъ былъ дѣйствительно во время Христа Капернаумомъ. Могло однако быть, что въ основаніе такихъ сужденій были приняты мѣстныя преданія, которыя часто бываютъ недостоверны. Слово «приморскомъ» прибавлено, вѣроятно, потому, что въ слѣдующемъ стихѣ говорится о «пути приморскомъ».

14. Евангелистъ не указываетъ основаній, почему Иисусъ Христосъ переселился въ Капернаумъ, а — на то, какой это поселеніе имѣло смыслъ. Въ этомъ фактѣ исполнилось древнее пророчество, которое и приводится въ слѣдующемъ стихѣ.

15 и 16. Рѣчь въ стихахъ 15 и 16 (на греч.) отличается необыкновенной красотой, почти ритмическая, размѣренная, звучная и музыкальная. Букв. съ греч. «земля Завулонъ и земля Нефѳалимъ, — путь моря — за Иорданомъ, Галилея языковъ, — народъ, сидящій во тьмѣ — свѣтъ увидѣлъ великій — и сѣдящимъ въ странѣ — и тѣни смерти — свѣтъ возсіялъ имъ». Стихи эти взяты изъ Исаи IX, 1, 2. При сравненіи съ переводомъ LXX замѣтны сильныя отступленія. У LXX буквально такъ: «это сначала пей, скоро дѣлай, страна Завулона, ты, земля Нефѳалима, и остальные, которые въ области приморской и за Иорданомъ, Галилея языковъ. Народъ, ходящій во тьмѣ, смотри на свѣтъ великій; живущіе въ странѣ, тѣни смерти, свѣтъ засвѣтитъ для васъ (надъ вами)». LXX перевели еврейскій текстъ совершенно неправильными греческими выраженіями, но при этомъ складъ рѣчи у нихъ остался больше еврейскій, чѣмъ греческій. Разности между переводомъ LXX и текстомъ Матѳея заставляютъ предполагать, что въ настоящемъ случаѣ Матѳеи взялъ текстъ не съ греческаго, а съ арамейскаго или еврейскаго. На это указываетъ и форма ὄβον (винит. пад.), свойственная еврейскому языку. «Смысль еврейскаго текста (VIII, 23—29, 1) отличается и самъ по себѣ темнотою, и «его еще болѣе темнымъ сдѣлалъ переводъ LXX» (Данъ). Букв. съ еврейск.: «въ прежнее время считалъ Онъ (Богъ) малою землю Завулону и землю Нефѳалима, а въ послѣдующее считаетъ ее важною, — путь приморскій, по ту сторону Иордана, Галилею языковъ. Народъ, ходящій во тьмѣ, увидитъ свѣтъ великій, живущіе въ странѣ могильнаго мрака, — свѣтъ возсіяетъ имъ». Греческій текстъ Матѳея можно читать двояко, — смотря по тому, какъ будетъ поставлена запятая: «на пути приморскомъ, за Иорданомъ», или: «на пути приморскомъ за Иорданомъ». Вѣроятнѣе первое. Какъ видно, здѣсь обозначаются различныя мѣстности. центромъ которыхъ сдѣлался Капернаумъ, именно: 1) земля Завулонова и Нефѳалимова на пути приморскомъ, т. е. не вся, а только мѣстности по направлению къ озеру; верхняя Галилея, часть ея, принадлежащая къ колѣну Нефѳалимову, гдѣ были перемѣшаны язычники съ іудеями (1 Макк. V, 15); 2) мѣстности, лежащія за Иорданомъ, т. е. Перея. Жители этихъ мѣстностей характеризуются, какъ народъ, живущій «во мракѣ» (ἐν σκότει) и въ странѣ и сѣни смерти (неизвѣстно, почему Мейеръ относитъ слово θανάτου только къ χῶρα). Если такими были они во время Исаи, то остались ли они такими же во время Христа? Одичаніе ихъ пророкъ приписываетъ, конечно, варварскимъ нашествіямъ (VIII гл.) и затѣмъ переходитъ къ изображенію лучшихъ дней. Во времена Христа едва-ли было такъ, что жители перечисленныхъ странъ находились въ большемъ мракѣ, чѣмъ другіе, хотя судъ надъ лежащими близъ озера городами (Мѳ. XI, 21 слѣд.) и свидѣтельствуеть о развитіи среди нихъ неестественныхъ пороковъ, которые никогда, конечно, не служатъ признакомъ высокаго умственнаго и нравственнаго развитія. Евангелистъ противопоставляетъ здѣсь относительный свѣтъ народнаго развитія — великому свѣту, который возсіялъ съ пришествіемъ и дѣятельностью Спасителя; первый свѣтъ, народный, могъ казаться евангелисту мракомъ и сѣнью смертной въ сравненіи съ этимъ великимъ свѣтомъ.

17. Слова эти буквально почти сходны съ словами Мѳ. III, 1, 2, гдѣ онъ говоритъ о началѣ проповѣди Крестителя. Но какой смыслъ имѣла теперь та же проповѣдь въ устахъ Иисуса Христа? Объясняя эти слова, нѣкоторые (Штраусъ) высказывали даже мнѣніе, что не Іоаннъ считалъ себя предтечей Христа, а Самъ Христосъ считалъ Себя предтечей Іоанна; но такое мнѣніе уже совсѣмъ не оправдывается никакой исторической критикой. Гораздо лучше объяснить дѣло такъ, что первоначальная проповѣдь Христа была продолженіемъ проповѣди Іоанна, и, какъ продолженіе, имѣла по началу внутреннюю съ ней связь. Однако смыслъ первоначальной проповѣди въ устахъ Іоанна и Иисуса Христа былъ не одинаковъ. Разница, какъ можно думать, заключалась въ слѣдующемъ. Іоаннъ говорилъ какъ бы такъ: покайтесь, потому что скоро придетъ (явится) Царь и приблизилось Его царство. Иисусъ Христосъ: приблизилось царство. Слѣдуя порядку постепенности, Онъ не выставлялъ Себя предъ народомъ Мессіей, а проповѣдывалъ, какъ пророкъ, связавшій Свою дѣятельность съ предшествующею дѣятельностью Іоанна, какъ пророка. Но проповѣдь Христа скоро

сдѣлалась евангеліемъ царства (εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας), тогда какъ объ Иоаннѣ этого не говорится (хотя въ Лук. III, 18 о немъ и употреблено слово εὐηγγελίζετο). Такимъ образомъ, первоначальная проповѣдь Иисуса Христа и Иоанна были сходны, но вскорѣ наступаетъ такъ называемая дифференціація.

18. (Лук. I, 16). Слово «проходя» (περιπατῶν) указываетъ на неоднократное посѣщеніе Галилейскаго озера, хотя и не имѣетъ здѣсь того смысла, какой придавался ему въ греческой классической прозѣ — для обозначенія учительнаго общенія философовъ (перипатетики) съ своими учениками, и въ это время — обученія ихъ и споровъ. Галилейское озеро называется моремъ (θάλασσα) вм. «озеро» (λίμνη). Оно имѣетъ овальную форму. Длина его съ сѣвера на югъ около 18 верстъ, ширина около двѣнадцати. На западной его сторонѣ, гдѣ былъ Капернаумъ, отъ самаго берега начинаются закругленные холмы съ длинными спусками. Самый высокій изъ нихъ — Гаттинъ. Въ одномъ только мѣстѣ известковая скала выдается въ видѣ мыса въ озеро. Тутъ проходитъ тропинка, существовавшая задолго до Христа и бывшая тогда, какъ и теперь, единственнымъ путемъ къ сѣверу, такъ что въ этомъ мѣстѣ всякій чувствуетъ, что онъ касается почвы, по которой много разъ ходили Спаситель и его ученики. Изъ Евангелія Иоанна мы знаемъ, что Симонъ и Андрей были призваны Христомъ раньше, вскорѣ послѣ искушенія, при чемъ Симонъ (— евр. Симеонъ) былъ переименованъ въ Петра. Здѣсь отмѣтимъ фактъ, что Матѳеѣй уже знаетъ, что Симонъ назывался Петромъ (ср. Иоан. I, 42). Вопросъ о томъ, сопутствовали ли избранные Христомъ ученики Ему, когда Онъ ходилъ на праздникъ Пасхи, и находились ли постоянно съ Нимъ послѣ призванія, одинъ изъ труднѣйшихъ, потому что при чтеніи евангелій Матѳея и Марка (1, 16) получается то впечатлѣніе, что Иисусъ Христосъ какъ будто въ первый разъ теперь увидѣлъ С и м о н а и А н д р е я (такъ у Марка — безъ прибавки имени Петра) и призвалъ ихъ къ Себѣ. Непонятно, далѣе, почему Матѳеѣй и Маркъ не упоминаютъ о другихъ ученикахъ, призванныхъ Спасителемъ, Иоаннѣ, Филиппѣ и Наѳанаилѣ. Думаютъ только, что рассказъ евангелиста Иоанна превосходно дополняетъ рассказы синоптиковъ и при свѣтѣ Иоанна мы можемъ хорошо понимать ихъ рассказы. Апостолы, можетъ быть, отправлялись и въ Иерусалимъ на праздникъ Пасхи, но не вмѣстѣ съ Христомъ. Они, послѣ призванія, занимались прежнимъ своимъ дѣломъ, рыболовствомъ, какъ это было и послѣ воскресенія. И б о о н и б ы л и р ы б о л о в ы: у Иоанна слова «рыболовы» (ἄλιεῖς) не встрѣчается, но есть глаголъ «ловить рыбу» (ἄλιεύειν), отнесенный къ апостоламъ (XXI, 3).

19. (Почти буквально Марк. I, 17). Нѣсколькихъ словъ было теперь достаточно, чтобы ученики пошли за Спасителемъ. Идите за Мною — выраженіе это вполне соответствуетъ еврейскому (леху ахара), которое по употребленію у евреевъ означало ученичество. Спаситель говорилъ: идите за Мною, т. е. будьте Моими спутниками и учениками. — И сдѣлаю васъ ловцами человѣковъ: Симонъ и Андрей были рыбаками въ вещественномъ смыслѣ. Спаситель говоритъ имъ, что Онъ хочетъ сдѣлать ихъ рыбаками въ духовномъ смыслѣ; вмѣсто обыкновенной рыбы апостолы будутъ уловлять людей въ сѣть евангельскую.

20. (Почти буквально Марк. I, 18). Смыслъ выраженія зависитъ отъ того, гдѣ поставить запятую. Правильнѣе относить «тотчасъ» къ «оставивши».

21. (Марк. I, 19, 20). Относительно призванія Іакова и Иоанна имѣютъ силу тѣ же замѣчанія, какія были сдѣланы о стихѣ 18. Иоаннъ былъ призванъ раньше вмѣстѣ съ Андреемъ, хотя и не называетъ себя по имени (Иоан. I, 37 и слѣд.). Іаковъ былъ призванъ теперь, повидимому, въ первый разъ. Онъ здѣсь отличается отъ Іакова Алфеева (Мѳ. X, 3). Что касается Зеведея, отца Іакова и Иоанна, то онъ не послѣдовалъ за Христомъ. Не послѣдовалъ потому, что, какъ говоритъ Златоустъ, «повидимому, не увѣровалъ (μὴ πιστεύσας). Поэтому и оставили его ученики. И не только не увѣровалъ, но и противостоялъ добродѣтели и благочестію».

22. (Марк. I, 20). Златоустъ и Теофилактъ ставятъ поступокъ братьевъ примѣромъ для лицъ, слѣдующихъ и желающихъ слѣдовать за Христомъ, оставляющихъ ради этого имущество и родныхъ.

23. (Марк. I, 39; Лук. IV, 44). Нужно думать, что Иисусъ Христосъ сдѣлалъ нѣсколько путешествій по Галилеѣ. Неизвѣстно, были ли тожественны путешествія, о которыхъ говоритъ здѣсь Матѳей, съ тѣми, о которыхъ говорятъ Маркъ и Лука въ указанныхъ мѣстахъ. Путешествуя по Галилеѣ, Иисусъ Христосъ училъ въ синагогахъ. Иоаннъ проповѣдывалъ на открытомъ воздухѣ; Иисусъ Христосъ также; но въ нѣкоторыхъ случаяхъ и, повидимому, много разъ — въ синагогахъ. Синагоги возникли во время Вавилонскаго плѣна, когда храмъ былъ разрушенъ, и были молитвенными мѣстами іудеевъ, гдѣ не при носилось, однако, никакихъ жертвъ. Синагога значитъ собраніе. Слово «ихъ» относится къ жителямъ Галилеи. — Исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ: слово исцѣляя, по греч. Θεραπεύων, значитъ лѣчить ходить за больными, услуживать. Дальнѣйшія слова: всякую болѣзнь и всякую немощь указываютъ на чудесный характеръ, который придаетъ евангелистъ этому слову.

24. Букв. и отошелъ слухъ о Немъ (Его) во всю Сирію. Сирія была на сѣверъ и сѣверо-востокъ Галилеи. Хотя Иисусъ Христосъ ходилъ, училъ и исцѣлялъ въ Галилеѣ, но олухъ о Немъ прошелъ дальше предѣловъ Галилейскихъ. Во время этого путешествія приносили къ нему всѣхъ страдающихъ, одержимыхъ разными болѣзнями и муками, бѣсноватыхъ, лунатиковъ и параличныхъ, и Онъ исцѣлялъ ихъ.

25. Здѣсь требуетъ объясненія слово Десятоградіе. Такъ называлась страна къ востоку отъ Иордана, включавшая въ себѣ, по Плинію (Н. N. V, 18, 74), десять городовъ: Дамаскъ, Филадельфію, Рафану, Скиѳополь, Гадару, Иппонъ, Діонъ, Пеллу, Геласу (=Герасу) и Канаѳу. Изъ нихъ, впрочемъ, одинъ, Скиѳополь, находился на западѣ отъ Иордана. Точно числа городовъ нельзя опредѣлить. Впослѣдствіи къ городамъ, прибавилось или убавилось нѣсколько, однако страна по прежнему называлась Десятоградіемъ. Это былъ союзъ свободныхъ эллинистическихъ городовъ. Десятоградіе прекращаетъ свое существованіе въ началѣ 2 вѣка по Р. X., когда нѣкоторые изъ важнѣйшихъ городовъ этого союза были присоединены къ Аравіи (Шюреръ).

ГЛАВА V.

1. Увидѣвъ народъ, Онъ взошелъ на гору; и когда сѣлъ, приступили къ Нему ученики Его.

2. И Онъ, отверзши уста Свои, училъ ихъ, говоря:

3. блаженны нищіе духомъ, ибо ихъ есть Царство Небесное.

4. Блаженны плачущіе, ибо они утѣшатся.

5. Блаженны кроткіе, ибо они наслѣдуютъ землю.

6. Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся.

7. Блаженны милостивые, ибо они помилованы будутъ.

8. Блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ.

9. Блаженны миротворцы, ибо они будутъ наречены сынами Божиими.

10. Блаженны изгнанные за правду, ибо ихъ есть Царство Небесное.

11. Блаженны вы, когда будутъ поносить васъ и гнать и всячески неправедно злословить за Меня.

12. Радуйтесь и веселитесь, ибо велика ваша награда на небесахъ: такъ гнали пророковъ, бывшихъ прежде васъ.

13. Вы — соль земли. Если же соль потеряетъ силу, то чѣмъ сдѣлаешь ее соленою? Она уже ни къ чему негодна, какъ развѣ выбросить ее вонъ на поприще людямъ.

14. Вы — свѣтъ міра. Не можетъ укрыться городъ, стоящій на верху горы.

15. И зажегши свѣчу, не ставятъ ее подъ сосудомъ, но на подсвѣчникѣ, и свѣтитъ всѣмъ въ домѣ.

16. Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего Небеснаго,

17. Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ, или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить.

18. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ не перейдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не перейдетъ изъ закона, пока не исполнится все.

19. Итакъ кто нарушитъ одну изъ заповѣдей сихъ малѣйшихъ, и научитъ такъ людей, тотъ малѣйшимъ наречется въ Царствѣ Небесномъ; а кто сотворитъ и научитъ, тотъ великимъ наречется въ Царствѣ Небесномъ.

20. Ибо, говорю вамъ, если праведность ваша не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ, то вы не войдете въ Царство Небесное.

21. Вы слышали, что сказано древнимъ: не убивай; кто же убьетъ, подлежитъ суду (Исход. 20, 13).

22. А Я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно, подлежитъ суду; кто же скажетъ брату своему: „рака“, подлежитъ синедриону; а кто скажетъ: „безумный“, подлежитъ гееннѣ огненной.

23. Итакъ если ты принесешь даръ твой къ жертвеннику, и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ что-нибудь противъ тебя,

24. оставь тамъ даръ твой предъ жертвенникомъ, и поиди, прежде примиришься съ братомъ твоимъ, и тогда приди и принеси даръ твой.

25. Мирись съ соперникомъ твоимъ скорѣе, пока ты еще на пути съ нимъ, чтобы соперникъ не отдалъ тебя судѣ, а судья не отдалъ бы тебя слугѣ, и не ввергли бы тебя въ темницу;

26. истинно говорю тебѣ: ты не выйдешь оттуда, пока не отдашь до послѣдняго кодранта.

27. Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй (Исход. 20, 14).

28. А Я говорю вамъ, что всякій, кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ съ нею въ сердцѣ своемъ.

29. Если же правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя; ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну.

30. И если правая твоя рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя; ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну.

31. Сказано также, что если кто разведется съ женою своею, пусть дастъ ей разводную (Второзав. 24,1).

32. А Я говорю вамъ: кто разводится с женою своею, кромѣ вины любодѣянiя, тотъ подаетъ ей поводъ прелюбодѣйствовать; и кто женится на разведенной, тотъ прелюбодѣйствуетъ.

33. Еще слышали вы, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои (Левит. 19, 12. Второзак. 23, 21).

34. А Я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ, потому что оно Престоль Божiй;

35. ни землю, потому что она подножіе ногъ Его; ни Иерусалимомъ, потому что онъ городъ великаго Царя;

36. ни головою твоею не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сдѣлать бѣлымъ, или чернымъ.

37. Но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго.

38. Вы слышали, что сказано: око за око, и зубъ за зубъ (Исход. 21, 24).

39. А Я говорю вамъ: не противься злему. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему и другую;

40. и кто захочетъ судиться съ тобою, и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду;

41. и кто принудитъ тебя идти съ нимъ одно поприще, иди съ нимъ два.

42. Просящему у тебя дай, и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся.

43. Вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего, и ненавидь врага твоего (Левит. 19, 17—18).

44. А Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ васъ и молитесь за обижающихъ васъ и гонящихъ васъ;

45. да будете сынами Отца вашего Небеснаго; ибо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему восходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ.

46. Ибо, если вы будете любить любящихъ васъ, какая вамъ награда? Не то же ли дѣлаютъ и мытари?

47. И если вы привѣтствуете только братьевъ вашихъ, что особеннаго дѣлаете? Не такъ же ли поступаютъ и язычники?

48. Итакъ будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный.

V

Нагорная проповѣдь: девять блаженствъ (1—12); соль земли и свѣтъ міра (13—16); отношеніе Христа къ ветхозавѣтному закону (17—20); заповѣди: не убій (21—26); не прелюбодѣйствуй (27—32); клятвы (33—37); законъ возмездія (38—42); любовь къ врагамъ (43—48).

1. (Маркъ III, 13; Лк. VI, 12). Ко времени между событиями, изложенными Матвеемъ въ концѣ предыдущей главы (ст. 23 и 24), и произнесениемъ Спасителемъ нагорной проповѣди относятся между прочимъ: исцѣленіе разслабленнаго въ Иерусалимѣ, о чемъ говоритъ только Іоаннъ (V, 1—47), прохожденіе по засѣяннѣмъ полямъ, срываніе учениками колосевъ и обличенія фарисеевъ (Мѡ. XIII, 1—8; Мрк. II, 23—27; Лк. VI, 1—5); исцѣленіе сухорукаго (Мѡ. XII, 9—13; Мрк. III, 1—5; Лук. VI, 6—11). Затѣмъ, послѣ событій, изложенныхъ кратко у Матвѣя IV, 25; Мрк. III, 7—8, Спаситель взошелъ на гору (Мѡ. V, 1); по показаніямъ Марка и Луки, за этимъ непосредственно слѣдовало избраніе 12-ти (Мрк. III, 13—19; Лк. VI, 12—16), о которомъ Матвѣй рассказываетъ послѣ. Уже изъ этого краткаго перечня событій видно, что порядокъ, принятый Матвеемъ, совершенно несходенъ съ порядкомъ у другихъ евангелистовъ, и это уже само по себѣ исключаетъ вѣроятность какихъ-либо заимствованій ихъ другъ у друга. Увидѣвъ народъ: по показанію Луки (VI, 12—13) это было рано утромъ — послѣ того, какъ Спаситель провелъ ночь въ молитвѣ. Членъ предъ словомъ «народъ» (τοὺς ὄχλους — народы) показываетъ, что здѣсь евангелистъ говоритъ о томъ же народѣ, о которомъ сказалъ въ IV, 25, гдѣ слово «народъ» поставлено безъ члена (ὄχλοι πολλοί). Ὀχλοι много разъ употребляется во всѣхъ четырехъ Евангеліяхъ, Дѣян. и Апок. (въ посланіяхъ — нѣтъ) и, повидимому, всегда для обозначенія простонародья, народной толпы, сборища непривилегированныхъ людей (лат. plebs, въ отличіе отъ populus), что особенно ясно изъ Іоан. VII, 49, гдѣ фарисеи называютъ народъ (ὄχλος) невѣждою въ законѣ и говорятъ, что онъ «проклятъ». Въ Апок. VII, 9 говорится о «людяхъ» (ὄχλος πολύς) «изъ всѣхъ племенъ, и колѣнъ, и народовъ, и языковъ», — т. е. о смѣшанномъ сборищѣ всякаго простонародья (ср. XVII, 15). Къ Спасителю собрались всѣ, кто только хотѣлъ, слышавшіе о славѣ Его, которая теперь уже сильно распространилась. — Онъ взошелъ на гору: у Луки (VI, 12) сначала говорится, согласно съ Мѡ., что Онъ «взошелъ» на гору; но потомъ (VI, 17) — что Онъ сошелъ съ горы и сталъ на ровномъ мѣстѣ. Это послѣднее обстоятельство у Матвѣя пропущено; но мы не видимъ тутъ разнорѣчія между евангелистами. Матвѣй не говоритъ, что Іисусъ Христосъ, взойдя на гору, не сходилъ съ нея, а только умалчиваетъ объ этомъ. Другими словами, у Матвѣя указывается только на одно обстоятельство, у Луки — на два. Изъ показаній евангелистовъ можно только заключить, что проповѣдь произнесена была въ нагорныхъ мѣстностяхъ Палестины, гдѣ, среди горъ, были и ровныя мѣста. Слово «ровномъ», въ соединеніи съ τόπος (τόπος πεδινός), встрѣчающееся въ новомъ завѣтѣ только у Луки (VI, 17), хотя и можетъ, конечно, означать «равнину», но не всегда, и въ настоящемъ случаѣ здѣсь говорится просто о какомъ-нибудь ровномъ мѣстѣ (небольшомъ) среди горъ. Что касается самого слова «гора» у Мѡ., то до настоящаго времени все попытки опредѣлить ея мѣстоположеніе можно считать тщетными. «Этой горы до сихъ поръ не могла опредѣлить никакая географія». (Вейсъ). Во время Іеронима нѣкоторые думали, что здѣсь разумѣется гора Елеонская. Но этого, говоритъ Іеронимъ, ни въ какомъ случаѣ не могло быть, потому что въ предшествующей и послѣдующей рѣчи указывается на Галилею. Самъ Іеронимъ предполагаетъ, что это была гора Ѡаворъ, «или какая-нибудь другая высокая гора». По окончаніи рѣчи Спаситель скоро пришелъ въ Капернаумъ, и изъ этого, по словамъ Іеронима, также видно, что нагорная проповѣдь произнесена была въ Галилеѣ. Позднѣйшіе католическіе экзегеты (напр. Корнелій Ляпидъ) на основаніи преданій «хорографовъ святой земли» высказываются очень самоувѣренно, что эта гора называется «горою Христа», потому что на ней Христосъ имѣлъ обыкновеніе молиться и проповѣдывать. Она находится къ западу отъ Капернаума мили на три, не вдалекѣ отъ озера Галилейскаго и прилегаетъ къ городу Виѡсаидѣ (?) Высота ея такова, что съ нея можно видѣть землю Завулонову, Нефѡалимову, Трахонитиду, Итурею, потомъ Сеиръ, Ермонъ и Ливанъ. Цѣнность показаній этихъ «хорографовъ святой земли» можно видѣть изъ того, что ихъ показанія относятся ко времени не ранѣе 13 вѣка и встрѣчаются только у латинянъ, почему сами по себѣ и «не имѣютъ никакого историческаго значенія». Мнѣніе о томъ, что это была такъ называемая «гора блаженствъ» (совр. Курнъ или Карнъ Гаттинъ) слѣдуетъ

считать только «правдоподобнымъ», но отнюдь не вполне достовернымъ (изъ словъ К. Ляпида неясно, разумѣть ли онъ эту именно гору). Сами евангелисты не называютъ горы по имени, хотя вставляютъ слово «гора» съ членомъ. Можетъ быть членъ означаетъ только, что гора находилась на томъ мѣстѣ, гдѣ Спаситель увидѣлъ народъ. Мнѣніе, что это была «извѣстная гора», Мейеръ считаетъ произвольнымъ и несоответствующимъ аналогіямъ, XIV, 23; XV, 29. Взойдя на гору, Господь сѣлъ. По Августину это обстоятельство относилось къ «достоинству учителя» (ad dignitatem magistri). У евреевъ проповѣдники обычно проповѣдывали сидя. Самъ Христосъ не всегда проповѣдывалъ сидя (см. Ин. VII, 37), а христіанскіе проповѣдники проповѣдывали стоя только въ исключительныхъ случаяхъ, когда произносили возвышенныя, болѣе пророческія, чѣмъ учительныя, рѣчи — Дн. II, 14; XIII, 16.— Какой-нибудь камень, лежащій на поверхности, могъ послужить простой и удобной каедрой для Спасителя. Цанъ указываетъ, что Спаситель сѣлъ потому, что хотѣлъ произнести длинную рѣчь. Приступили къ Нему ученики Его: приступили (προήσθησαν) любимое слово Матѳея, встрѣчается у него 52 раза, 6 — у Марка, 10 — у Луки и только одинъ разъ (XII, 21) у Иоанна. Выраженіе указываетъ не на то, что одни ученики приблизились, а что они только выдѣлились изъ толпы и подошли къ Спасителю ближе, чѣмъ другіе. Разумѣть здѣсь 12 учениковъ можно только на основаніи показанія Луки (VI, 13 и слѣд.), изъ словъ же Матѳея этого прямо не видно, потому что онъ скатъ раньше только о 4 ученикахъ (IV, 18), а призваніе самого Матѳея, по его показанію, было уже послѣ нагорной проповѣди (IX, 9). Вопросъ довольно удовлетворительно разрѣшается тѣмъ, что здѣсь слѣдуетъ во всякомъ случаѣ разумѣть вообщемъ учениковъ Христа, которые успѣли примкнуть къ Нему во время Его раннѣйшей дѣятельности въ Галилеѣ. Но это не исключаетъ возможности присутствія около Христа и 12-ти, въ томъ числѣ и Матѳея, если бы даже онъ и не былъ еще призванъ къ ученичеству. Христосъ началъ имъ, вслухъ всего народа (VII, 28), говорить Свою проповѣдь. По словамъ Теофилакта и другихъ Онъ училъ не только учениковъ, но и народъ.

3. (Лук. VI, 20). Та же самая рѣчь, но только въ сокращенномъ видѣ и съ измѣненіями, помѣщена у Луки VI, 20—49. Вопросъ объ отношеніи «нагорной проповѣди» Матѳея къ «нагорной проповѣди» Луки чрезвычайно труденъ. Одни говорятъ, что это одна и та же рѣчь, сказанная при одинаковыхъ обстоятельствахъ и въ одно время, но только изложенная въ разныхъ редакціяхъ. Другіе — наоборотъ, думаютъ, что это были двѣ рѣчи, сказанныя два раза по различнымъ поводамъ и при различныхъ обстоятельствахъ. Въ пользу перваго мнѣнія говоритъ то, что многія выраженія у Матѳея и Луки совпадаютъ, напр. Мѳ. VII, 3—5 и Лук. VI, 41—42, или Мѳ. VII, 24—27 и Лук. VI, 47—49. Начало, ходъ мыслей и заключеніе обѣихъ рѣчей почти одинаковы. Историческія обстоятельства сходны. Противъ тождественности рѣчей указываютъ, что сходство не простирается до полной точности; у Матѳея Спаситель произноситъ, какъ сказано выше, рѣчь Свою, сидя, у Луки стоя; у Матѳея на горѣ, у Луки — на ровномъ мѣстѣ; предъ произнесеніемъ рѣчи по Матѳею у Спасителя были только четыре ученика, по Лукѣ 12. Греческая церковь признаетъ обѣ рѣчи тождественными. Различія, по нашему мнѣнію, хорошо объясняются только и исключительно теоріей фрагментовъ, при чемъ вовсе не отрицается, что нѣкоторыя части ученія могли быть и повторены. Мы должны предположить, что рѣчь Спасителя была записана вскорѣ послѣ ея произнесенія однимъ или нѣсколькими лицами, и Матѳею и Луке воспользовались записями рѣчи, при чемъ для Матѳея онъ оказали помощь при его личныхъ воспоминаніяхъ. Нисколько не невѣроятно, что Матѳею записалъ рѣчь и самъ. Мнѣнія новѣйшихъ критиковъ о компилятивномъ характерѣ нагорной проповѣди настолько шатки, что почти не заслуживаютъ никакого разсмотрѣнія, и опровергаются уже тѣмъ, что нагорная проповѣдь превосходитъ своею глубиною пониманіе даже современныхъ намъ богослововъ, и потому совсѣмъ не могла быть какимъ бы то ни было измышленіемъ древности. Одинъ изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ критиковъ (Вейсь) говоритъ, что эта рѣчь Христа «всеобъемлющая и богатѣйшая по содержанію, не исчерпывается

никакимъ толкованіемъ и не переживается никакою человѣческою жизнію». Нагорная проповѣдь, по словамъ того же автора, понятна только изъ условій времени, когда она была произнесена. Изъ 107 стиховъ у Матѳея, изъ которыхъ она состоитъ, Лукѣ принадлежитъ только тридцать. Проповѣдь начинается у обоихъ евангелистовъ, Мѳ. и Луки, такъ назыв. «блаженствами». О числѣ ихъ было много споровъ. Не входя въ подробности, можемъ указать, что одни экзегеты принимали только семь блаженствъ на томъ основаніи, что въ ст. 3 и 10 повторяются одинаковыя выраженія: «ибо ихъ есть царство небесное», и потому эти два блаженства слѣдуетъ принимать за одно. Другіе — что всѣхъ блаженствъ десять, по аналогіи съ десятью заповѣдями. Третьи — восемь, считая ст. 11 и 12 распространеніемъ ст. 10. Нѣкоторые разсматривали ст. 5, какъ глоссу на поляхъ. Понятно, что вопросъ объ этомъ не имѣетъ существенной важности. Число блаженствъ наилучше опредѣляется самымъ словомъ «блаженны», которое повторяется девять разъ, и потому нужно признать, что всѣхъ блаженствъ — девять. — Для выраженія понятія о блаженствѣ существуютъ четыре греческихъ слова: μακάριος, εὐδαίμων, εὐτυχής и ὀλβιος. По-русски всѣ они могутъ быть переведены чрезъ «счастливый». При первомъ же взглядѣ на эти слова сразу можно видѣть, что здѣсь не подходили ни εὐδαίμων, ни εὐτυχής, такъ какъ съ первымъ соединяется представленіе (чисто языческое) о счастливомъ демонѣ, живущемъ въ человѣкѣ и содѣйствующемъ его счастью, а второе — связано съ языческими же понятіями о судьбѣ и случаѣ. Такимъ образомъ оставались или ὀλβιος или μακάριος. Но ὀλβιος указываетъ преимущественно на внѣшнее счастье, мірское богатство. Μακάριος же преимущественно на духовное. Первое слово совсѣмъ не встрѣчается въ новомъ завѣтѣ, второе — много разъ. У классиковъ слово μακάριος употребляется для означенія небеснаго, а также загробнаго блаженства боговъ и людей. Въ словѣ выражается представленіе объ идеальномъ счастьѣ, безъ примѣси земныхъ скорбей, хотя оно употребляется для означенія и земного счастья, особенно въ религіозномъ смыслѣ. Μακάριος соотвѣтствуетъ еврейскому а ш р е (ашаръ, эшеръ), которое означаетъ преимущественно спасеніе. Этимъ словомъ начинается первый псаломъ. LXX перевели еврейское а ш р е чрезъ μακάριος 38 разъ. Такимъ образомъ подъ блаженными, если принимать во вниманіе значеніе греческаго и еврейскаго слова, можно подразумѣвать людей, которымъ уготовано вѣчное спасеніе и блаженство. Они обладаютъ внутренними достоинствами, внутреннимъ миромъ и счастьемъ и здѣсь на землѣ. Слово блаженны служить руководящей идеей для блаженствъ. Это видно и изъ того, что Спаситель повторяетъ его во всѣхъ блаженствахъ. Гораздо труднѣе объяснить выраженіе «нищіе духомъ» (πτωχοὶ τῷ πνεύματι). Это затрудненіе увеличивается вслѣдствіе того, что у Луки (VI, 20) сказано (греч.) просто «нищіе» безъ прибавленія «духомъ» (въ русск. и слав. прибавлено «духомъ»). Въ разныхъ комментаріяхъ мы нашли около 20 переводовъ этого выраженія, весьма различныхъ. Именно: нищіе; нищіе духомъ; смиренные; принявшіе на себя добровольную бѣдность; духовно бѣдные; бѣдные грѣшники; бѣдныя души; бѣдныя дѣти; люди, занимающіе низкое общественное положеніе; притѣсняемые; униженные; жалкіе; несчастные; нуждающіеся въ помощи; уповающіе на Бога; блаженны въ духѣ (или духомъ) нищіе; благочестивые; люди, которые отвлекли отъ предметовъ настоящаго міра свои мысли, сердце и любовь и вознесли ихъ къ небу, — такъ что если они по внѣшности и кажутся бѣдными, то чувствуютъ себя довольными; а если по внѣшности они бываютъ богаты, то не прилѣплятся къ своимъ богатствамъ, но бываютъ смиренны и скромны, прилежно ищутъ Бога, бываютъ гостепріимны, дѣлаютъ щедрыя пожертвованія на дѣла милосердія, благочестія, или вообще на что бы то ни было, если это требуется служеніемъ Богу и ближнему. Съ достаточною вѣроятностью установлено, что греч. πτωχός соотвѣтствуетъ еврейск. а н и, что значитъ бѣдный, неимущій, также смиренный, согбенный, кроткій. «Благочестивый, который тяготится въ своемъ сердцѣ сознаніемъ, что онъ жалокъ и беспомощенъ, обращается къ Богу, и не знаетъ и не ожидаетъ для себя никакой помощи, кромѣ той, которой онъ проситъ отъ милосерднаго Бога, есть истинный а н и». Изъ указанныхъ переводовъ ни одинъ, по нашему мнѣнію, не выдерживаетъ критики. Наиболѣе

вѣроятнымъ представляется переводъ выраженія οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι черезъ «смиранные», «скромные». Несомнѣнно, что онъ можетъ быть и принятъ, по крайней мѣрѣ при элементарныхъ объясненіяхъ этого выраженія. Однако это не значитъ вовсе, что такой переводъ вполнѣ достаточенъ. Не говоря о томъ, что понятія о смиреніи и скромности выражаются въ дальнѣйшемъ πραεῖς, можно спросить, почему же Спаситель не выразилъ ихъ черезъ слово ταπεινός, если говорилъ именно о смиреніи, потому что ταπεινός съ производными много разъ встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ и было лучше всѣмъ знакомо, чѣмъ нѣсколько загадочное οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι. Если дѣйствительно всѣ указанные переводы невѣрны, то можно ли и какъ объяснить разбираемое выраженіе? Чтобы объяснить его, скажемъ, что съ подобными затрудненіями экзегеты встрѣчаются при объясненіи многихъ и дальнѣйшихъ изреченій Спасителя въ нагорной проповѣди. Отчего это зависитъ? По нашему мнѣнію отъ того, что нагорная проповѣдь обладаетъ однимъ замѣчательнымъ свойствомъ, на которое мало обращаютъ вниманія: она не допускаетъ или допускаетъ очень мало отвлеченностей въ толкованіи. Она такъ хорошо приспособлена къ нравамъ и понятіямъ окружавшей Христа толпы простонародья, что, какъ только мы забываемъ о толпѣ, такъ сейчасъ же и вступаемъ въ область отвлеченностей, и выраженія Христа дѣлаются намъ не вполнѣ ясными. Это, конечно, нисколько не препятствуетъ разсматривать изреченія Христа и какъ отвлеченное богословско-теоретическое ученіе; но при этомъ никогда не слѣдуетъ терять подъ ногами почвы, на которую мы должны опираться при ближайшемъ и конкретномъ объясненіи нагорной проповѣди. Намъ нужно, слѣдовательно, прежде всего вообразить, какова была собравшаяся предъ Христомъ толпа, чтобы понять значеніе перваго блаженства, а за нимъ и остальныхъ. Эта толпа, конечно, стояла предъ Нимъ безмолвно, съ затаеннымъ дыханіемъ, и глаза всѣхъ людей, собравшихся изъ разныхъ мѣстъ, въ разныхъ одеждахъ, различныхъ возрастовъ и положеній были устремлены на Него. Мы видимъ, что толпа настолько внимательна, что даже замѣчаетъ, какъ и когда Онъ «Онъ отверзъ уста Свои». Какъ относится къ этому простонародью Самъ Христосъ? Онъ не отгоняетъ отъ Себя народа, желаетъ научить его и учить такъ, что слова Его, будучи вполнѣ понятны народу, сразу же неизгладимо напечатлѣваются въ памяти и сердцѣ Его слушателей. Поэтому начало нагорной проповѣди и, какъ увидимъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ продолженіе ея, можно разсматривать, какъ цѣлый рядъ привѣтствій Христа къ собравшимся къ Нему ὄχλοι, какъ нѣкоторый родъ caritatio benevolendi со стороны Великаго Учителя отъ Его многочисленныхъ простыхъ слушателей. Если мы согласимся съ этимъ толкованіемъ, то намъ прежде всего представится до пластичности яснымъ выраженіе: блаженны нищие духомъ, и мы не будемъ имѣть надобности прибѣгать ни къ какимъ произвольнымъ догадкамъ и неудовлетворительнымъ переводамъ. Кто видалъ народную толпу или имѣлъ съ ней дѣло, тотъ хорошо знаетъ, что она всегда состоитъ изъ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, нищихъ духомъ, если бы было иначе, то ни одинъ проповѣдникъ не видѣлъ бы никакой толпы около своей кathedры. Но и развитая толка не представляетъ исключенія; и не только толпа, но и каждый отдѣльный человѣкъ. Становясь, такъ сказать, лицомъ къ лицу предъ ученіемъ Христа и предъ Его Личностью, которой свойственна необычайная «сила духа», и отдѣльный человѣкъ, и толпа чувствуютъ всегда и вполнѣ свою крайнюю духовную бѣдность, убожество и нищету. Въ одномъ случаѣ созерцаніе этой толпы выразилось со стороны Христа въ сожалѣніи и попеченіи о ней по поводу ея вещественныхъ нуждъ (Іоан. VI, 5; Мѡ. XV, 32; Марк. VIII, 2). И въ настоящемъ случаѣ Господь также, вѣроятно, посмотрѣлъ съ сожалѣніемъ на толпу и, привѣтствуя ее, назвалъ всѣхъ безъ исключенія, составлявшихъ ее, лицъ, «нищими духомъ». Ясно, что здѣсь не было и мысли о смиреніи, или о чемъ бы-то ни было подобномъ, а лишь простая характеристика людей, которые пришли ко Христу слушать Его ученіе. И тѣмъ болѣе отличалась нищетою духа та именно толпа, которая пришла къ Спасителю и, безъ сомнѣнія, ловила каждое Его слово, — тѣмъ болѣе вслѣдствіе своей крайней противоположности тогдашняго своего состоянія съ состояніемъ

христіанской просвѣщенности и преуспѣянія въ мѣру возраста совершенія Христова. Въ средѣ этой, еще непросвѣщенной и не усвоившей себѣ духа Христова ученія, толпы, слышались усладительные, чарующіе звуки. Господь называетъ собравшуюся предъ Нимъ толпу счастливой именно вслѣдствіе ея христіанской незрѣлости и въ виду предстоявшихъ для нея возможностей съ полнымъ и открытымъ сердцемъ и неповрежденнымъ и неизвращеннымъ умомъ воспріять христіанскія истины, которыя есть самый духъ. Ей, этой толпѣ, которую забросили тогдашніе религіозные учителя, принадлежитъ царство небесное. Къ ней оно пришло, и она его принимаетъ. Таковъ ближайшій, непосредственный смыслъ перваго блаженства, вполне понятный слушателямъ Христа и усвоенный ими. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что «нищихъ духомъ» нужно видѣть, наблюдать, воображать. Но точныя опредѣленія этихъ словъ трудны и едва ли возможны. Это мы должны имѣть постоянно въ виду и при объясненіи другихъ блаженствъ, равно какъ и вообще ученія, изложеннаго въ нагорной проповѣди.

4. (Лук. VI, 21). Прежде всего укажемъ, что въ разныхъ кодексахъ стихи 4 и 5 переставлены, и эта перестановка была извѣстна уже во второмъ вѣкѣ. Послѣ перваго блаженства (блаженны нищіе духомъ) у Тишендорфа и въ Вульгатѣ слѣдуетъ: блаженны кроткіе. Но въ нѣсколькихъ важнѣйшихъ кодексахъ (Синайскій, В, С и многіе унциальные) за первымъ блаженствомъ слѣдуетъ «блаженны плачущіе». Послѣдній порядокъ можетъ считаться общепринятымъ; онъ принятъ и въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстахъ. Разница, конечно, или вовсе не оказываетъ, или оказываетъ очень мало вліянія на смыслъ и содержаніе блаженствъ. Почему она произошла, оказать трудно. — Существующія объясненія связи перваго и втораго блаженствъ вообще неудовлетворительны. Какъ выше было сказано, руководящую идею блаженствъ даетъ слово блаженны (μακάριοι). Попытки объяснить ихъ другою связью слѣдуетъ признать неудачными. Объясняя логическій ходъ мыслей Спасителя въ блаженствахъ, представляютъ (Толюкъ и за нимъ другіе) дѣло такъ. Первоначально въ человѣкѣ бываетъ сознаніе своей внутренней бѣдности, нищеты духа; слѣдствіемъ этого бываетъ скорбь, которая происходитъ отъ сознанія своей виновности и несовершенства; а отсюда появляется кротость и стремленіе къ правдѣ. Но мѣрѣ того, какъ это стремленіе удовлетворяется и человѣку даруется прощеніе, въ немъ пробуждается милосердіе и любовь къ другимъ, онъ очищается отъ грѣховъ и стремится сообщать мѣру, котораго онъ самъ достигъ, другимъ. Но не говоря уже о томъ, что такое построеніе не ясно и нѣсколько искусственно, и во всякомъ случаѣ не могло быть понятно непосредственнымъ слушателямъ Христа, оно можетъ еще имѣть нѣкоторое примѣненіе только къ блаженствамъ, изложеннымъ въ 3—7 стихахъ, и страдаетъ большими натяжками и еще большими неясностями въ приложеніи къ остальнымъ блаженствамъ. Потому что какимъ образомъ за нищетою духа, скорбью, кротостью, исканіемъ правды и милостью должны слѣдовать блаженства, зависящія отъ разныхъ поношеній, гоненій и преслѣдованій? Этого теорія не объясняетъ. Гораздо вѣроятнѣе предположить, что Спаситель и тутъ хотѣлъ просто перечислить свойства и характеръ людей, имѣвшихъ сдѣлаться гражданами учреждаемаго Имъ небеснаго царства, основаніе для чего давалось самымъ видомъ стоявшей предъ Нимъ толпы, а вовсе не указывалъ на психологическій процессъ, въ порядкѣ постепенности, направленный для приготовленія къ царству и на духовное развитіе человѣка (ср. Лук. VI, 20 и слѣд., гдѣ блаженства указаны совѣмъ не въ томъ порядкѣ, какъ у Матѳея). На вопросъ, исчерпываютъ ли слова Христа все счастье человѣка въ новомъ царствѣ, или, другими словами, перечислены ли полностью тѣ люди, которые должны сдѣлаться блаженными, едва-ли можно отвѣтить. Можетъ быть, если бы предъ Христомъ стояли еще и другіе люди, какихъ не было въ окружающей Его толпѣ, то были бы присоединены въ Его рѣчи и другія блаженства. Мы по крайней мѣрѣ, знаемъ, что кромѣ перечисленныхъ Христомъ блаженныхъ, достойныхъ сдѣлаться членами Его царства, были и еще блаженные люди (Мѳ. XI, 6; Лк. VII, 23; Дн. XX, 35). — Несомнѣнно, что какъ ни просты и какъ ни очевидны истины, указанныя Христомъ, до нихъ не могъ дойти

естественный человек своим собственным разумом и их слѣдуетъ призвать за откровение, и притомъ высочайшее и божественное. Параллели, приводимыя изъ Талмуда, имѣютъ отношеніе не ко всѣмъ блаженствамъ. Попытки сблизить ст. 3, 4 Матѳея съ Исаіи LXI, 1—3 и показать, что Христосъ только повторяетъ слова пророка, могутъ считаться неудачными, потому что для всякаго, читающаго Библію, совершенно ясно, что между рѣчью Христа о блаженствахъ и указаннымъ мѣстомъ изъ пророка Исаіи нѣтъ никакого сходства, за исключеніемъ только отдѣльныхъ выраженій. Однако могло быть, что порядокъ первыхъ двухъ блаженствъ, т. е. рѣчь о плачущихъ послѣ нищихъ, могъ быть опредѣленъ указаннымъ мѣстомъ изъ пророка Исаіи. Что касается самаго значенія слова «плачущіе» (πενθοῦντες), то отличіе его отъ другихъ греч. словъ, выражающихъ скорбь, печаль, повидимому, въ томъ, что оно означаетъ скорбь, соединенную съ пролитіемъ слезъ, Поэтому указанное греч. слово противопоставляется смѣху (Лук. VI, 25; Іак. IV, 9). Выраженіе означаетъ вообще и въ буквальномъ, и переносномъ смыслѣ плачь, и притомъ преимущественно вслѣдствіе какихъ-либо страданій (πένθος — отъ πάσχω — страдаю). Говорить, что здѣсь разумѣется плачь о грѣхахъ и т. п., значитъ опять удаляться въ область отвлеченностей. Согласно нашему объясненію, Христосъ, видя предъ собою нищихъ духомъ, можетъ быть, видѣлъ и плачущихъ. Безъ сомнѣнія такіе люди знакомы и каждому, даже обыкновенному проповѣднику. Если же не было около Христа плачущихъ теперь, то Онъ могъ видѣть ихъ раньше. Онъ ихъ привѣтствовалъ во второмъ блаженствѣ, отчего бы ни зависѣлъ ихъ плачь. Слово утѣшатся какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ слову плачущіе, отличается полною естественностью. Конечно, для всѣхъ плачущихъ самое естественное состояніе въ томъ, что они утѣшатся. Слово утѣшатся не вполне впрочемъ выражаетъ мысль греческаго слова (παράκαλέω), которое означаетъ собств. вызывать, призывать, затѣмъ говорить что-нибудь кому нибудь, увѣщевать, убѣждать, просить кого о помощи и оказывать помощь. Последнее выраженіе всего болѣе соотвѣтствуетъ употребленному въ 4 стихѣ παρακληθήσονται. Поэтому смыслъ разсматриваемаго блаженства можетъ быть таковъ: блаженны плачущіе, ибо они получаютъ помощь, отъ которой ихъ слезы прекратятся.

5. Подъ словомъ кроткіе разумѣются тихіе, смиренные, незлобивые, скромные, смиренные. Такимъ людямъ противоположны суровые (χαλεποί), раздраженные (πικροί), дикіе (ἄγριοι). По Августину «кроткіе суть тѣ, которые уступаютъ безстыднымъ дѣламъ (improbitatibus) и не противятся злу, но побѣждаютъ зло добромъ» (Рим. XII, 21), Греческое πραῖς или πραῖος значитъ тихій, спокойный, кроткій, мягкій, милостивый. Наблюденіе кроткихъ людей доступно всѣмъ и потому смыслъ слова кроткіе (πραῖς) не представляетъ особенныхъ затрудненій. За то объясненіе дальнѣйшаго выраженія: они наследуютъ землю, представляетъ большія трудности, потому что тутъ возникаютъ слѣдующіе вопросы: какую землю? почему землю наследуютъ именно кроткіе? Такіе вопросы предлагалъ Златоустъ. «Какую землю? скажи мнѣ. Нѣкоторые говорятъ, что — духовную. Но это неправда, потому что въ Писаніи мы нигдѣ не находимъ упоминанія о духовной землѣ. Но что же это значитъ? Христосъ здѣсь чувственную награду установилъ, какъ и Павелъ». Какая здѣсь именно разумѣется чувственная награда или земля, Златоустъ ближе не объясняетъ. Нѣкоторый свѣтъ на эти слова Христа бросаетъ обстоятельство, что слова Его почти буквально сходны съ словами Пс. XXXVI, 11: «кроткіе наследуютъ землю» (οἱ δὲ πραῖς κληρονομήσουσιν γῆν — LXX). Въ псалмѣ еврейскомъ и у LXX слово землю употреблено безъ члена (вообще землю, неизвѣстно какую). Въ Евангеліи — съ членомъ. Замѣчательно, что выраженіе: наследуютъ землю повторяется въ псалмѣ нѣсколько разъ (ст. 9, 11, 22, 29, 34), и слово земля употребляется въ томъ же неопредѣленномъ значеніи, какъ и у евангелиста. Въ псалмѣ уповающіе на Господа, кроткіе, праведники, непорочные и проч. противопоставляются злодѣямъ, людямъ лукавымъ, дѣлающимъ зло, нечестивымъ, беззаконникамъ. Рѣчь объ истребленіи (на землѣ) злодѣевъ, которые, «какъ трава, скоро будутъ подкошены и, какъ зеленѣющая злакъ, увянутъ», «истребятся» съ своимъ

потомствомъ. «Видѣль я», говоритъ псалмопѣвецъ, «нечестивца грознаго, расширившагося, подобно укоренившемуся многовѣтвистому дереву; но онъ прошелъ, и вотъ нѣтъ его; ищу его и не нахожу». Слѣдовательно, главная мысль псалма заключается въ томъ, что нечестивые будутъ замѣнены праведными и въ этомъ смыслѣ наследуютъ землю. Можно думать, что и Спаситель говорилъ въ томъ же смыслѣ. Онъ говорилъ не о томъ, что кроткіе наследуютъ святую землю, Палестину, а вообще землю, сдѣлаются хозяевами земли, вселенной. Исторія оправдываетъ такое пророчество. Христіане, усвоившіе себѣ христіанскіе идеалы кротости, незлобивости, смиренія, дѣйствительно наследовали землю, которая прежде занята была нечестивыми (язычниками); процессъ этотъ продолжается до настоящаго времени и неизвѣстно когда окончатся. Οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι и πρᾶξις не суть синонимическіе термины.

6. (Лук. VI, 21 — просто плачущіе греч.) Эти слова сами себѣ не представляютъ трудностей для истолкованія Нѣсколько затруднительнымъ представляется только слово «правды». Какой правды? Можно было бы сказать, что подъ правдой разумѣется истина; но тогда въ греческомъ стояло бы ἀλήθεια, а не δικαιοσύνη. Это послѣднее слово имѣетъ множество значеній. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ вѣроятнѣе всего оно означаетъ правду Божию, жизнь, согласную съ данными Богомъ законами и повелѣніями. Что касается образа, принятаго Христомъ, то онъ не необыченъ въ священномъ писаніи (см. Пс. XLI, 2 и слѣд; LXII, 2; Исаи LV, 1—3; Амосъ VIII, 11—14). Послѣдователи Христа должны съ такою же силою стремиться къ правдѣ предъ Богомъ, съ какою голодные стараются найти себѣ хлѣбъ, или жаждущіе воду.

7. И здѣсь, какъ во второмъ и четвертомъ блаженствѣ, награда поставлена въ самое естественное соотвѣтствіе съ добродѣтелью. Слово милостивые употреблено въ смыслѣ вообще людей, оказывающихъ милосердіе, благожелательность къ ближнимъ, и не къ однимъ только бѣднымъ. Въ ветхомъ завѣтѣ та же истина была выражена весьма сходно съ заповѣдью Спасителя, но милость ограничена только по отношенію къ бѣднымъ (Притч. XIV, 21—LXX). Болѣе сходны слова Спасителя съ словами пророка Осіи VI, 6; Мих. VI, 8. Совершенно правильно Златоустъ: «мнѣ кажется, что Онъ говоритъ здѣсь не объ однихъ только милостивыхъ раздачею имущества, но и милостивыхъ чрезъ дѣла. Ибо разнообразны способы милости и широка эта заповѣдь». Что касается помилованія милостивыхъ, то здѣсь разумѣется, по мнѣнію нѣкоторыхъ толкователей, помилованіе только на страшномъ судѣ. Но едва-ли Спаситель имѣлъ въ виду такое именно ограниченіе. Милостивые, конечно, будутъ помилованы на страшномъ судѣ; но это нисколько не мѣшаетъ тому, чтобы ихъ миловали и въ здѣшней жизни.

8. Одна изъ глубочайшихъ истинъ. Условіемъ для видѣнія Бога поставляется чистота сердца. Но терминъ, употребленный для означенія этого видѣнія (ὄψονται — увидятъ, узрятъ), относится къ глазу, означаетъ оптическое видѣніе. Такъ какъ изъ другихъ мѣстъ Писанія видно, что человекъ не можетъ видѣть Бога, то нужно думать, что рѣчь здѣсь образная, обыкновенное видѣніе служитъ образомъ духовнаго. Это видно и изъ сочетанія терминовъ: чистые сердцемъ и «будутъ видѣть». Чтобы видѣть Бога требуется чистота сердца. Что такое чистота сердца? Такое состояніе человека, когда его сердце, источникъ чувствъ, не омрачено никакими затемняющими вліяніями порочныхъ страстей или грѣховныхъ дѣлъ. Между абсолютной, или полной, и относительной чистотой сердца существуетъ въ людяхъ множество промежутокъ, гдѣ наблюдаются полуболѣзненность, полусовершенство, какъ и въ глазѣ. Способность человека видѣть (духовно) Бога увеличивается по мѣрѣ очищенія его сердца, его совѣсти. Чистое сердце = чистой совѣсти. Хотя мысль о возможности видѣть Бога и существовала въ древности (ср. Пс. XXIII, 4—6), встрѣчается, напр., нѣсколько разъ у Филона, но мы не нашли примѣровъ, чтобы видѣніе Бога, какъ въ новомъ завѣтѣ, поставлялось въ зависимость отъ чистоты сердца (ср. Евр. X, 22).

9. Что подъ миротворцами разумѣются не одни только такъ называемые мирные, спокойные люди, которые и сами никого не трогаютъ и ихъ никто не трогаетъ, но и люди,

трудящиеся въ цѣляхъ достиженія и водворенія мира на землѣ, въ этомъ едва-ли возможно сомнѣваться. Иеронимъ подѣлитъ миротворцами разумѣть тѣхъ, «которые сперва въ сердцѣ своемъ, а потомъ и среди несогласныхъ между собою братьевъ водворяютъ миръ. Что пользы, если ты умиротворишь чужихъ, а въ душѣ твоей борются пороки?» Но Иеронимъ же объясняетъ, почему миротворцы назовутся (будутъ призваны) сынами Божиими. Какая связь между миротвореніемъ и сыновствомъ? Почему назовутся сынами Божиими только миротворцы? Что такое сыны Божіи? Когда миротворцы назовутся сынами Божиими? Попытки разрѣшить эти вопросы при помощи ветхозавѣтныхъ аналогій, а также примѣровъ изъ раввинскихъ и апокрифическихъ сочиненій, едва-ли могутъ считаться удачными. Въ этихъ послѣднихъ случаяхъ миротворцы иногда называются просто «благословенными» или «блаженными», въ другихъ »учениками Аарона»; или же здѣсь говорится о «сынахъ Божіихъ», и израильтяне называются «сынами Божиими», но не потому, что они миротворцы. Нужно признать, что выраженіе Христа оригинально и сочетаніе миротворства съ сыновствомъ принадлежитъ только Ему. Чтò Онъ сказалъ и хотѣлъ сказать, объяснить чрезвычайно трудно. Не остается ничего больше, какъ только воспользоваться тѣми объясненіями, какія даютъ Златоустъ и Θεοφιλακτῆς. Первый говоритъ: «дѣло Единороднаго Сына Божія заключалось въ томъ, чтобы соединить раздѣленное и примирить враждующее». Слѣдовательно, миротворцы назовутся сынами Божиими потому, что подражаютъ Сыну Божію. Θεοφιλακτῆς говоритъ, что здѣсь «не только разумѣются живущіе въ мирѣ съ другими, но и примиряющіе другахъ ссорящихся. Миротворцы суть и тѣ, которые своимъ ученіемъ враговъ Божіихъ приводятъ къ Богу. Они суть сыны Божіи. Ибо и Единородный примирилъ васъ съ Отцомъ».

10. Разумѣются не просто изгнанные, но изгнанные за правду. «Multi em̄n persecutionem propter sua peccata patiuntur, et non sunt iusti», говоритъ Иеронимъ («многіе терпятъ гоненіе по причинѣ своихъ грѣховъ, но не суть праведные»). Люди, изгнанные за правду, встрѣчаются часто и во всякомъ обществѣ. Правдивые бываютъ нетерпимы въ дурномъ и порочномъ обществѣ. Подѣ правдой можно разумѣть вообще истину. Такъ какъ эти люди не находятъ для себя спокойнаго мѣста на землѣ, среди дурныхъ и порочныхъ, то получаютъ обѣщаніе «царства» — земного въ духовномъ смыслѣ и будущаго — небеснаго.

11. (Лук. VI, 22). Чтеніе этого стиха сильно колеблется. Въ многочисленныхъ рукописяхъ и отеческихъ цитатахъ прибавляется ρῆμα, — скажутъ всякое худое слово (εἴπωαι πᾶν πονηρὸν ρῆμα). У Тишендорфа, Вест. Хорта, въ кодексахъ Син. и Ват. и во многихъ латинскихъ переводахъ (также и въ Вулг.) слово ρῆμα (или соотвѣтствующее ему лат.) пропущено. Но въ смыслѣ почти нѣтъ никакого различія съ принятіемъ или опущеніемъ ρῆμα, — въ первомъ случаѣ рѣчь представляется только нѣсколько болѣе ясною. Далѣе, recepta, Тиш., Вест. Хортъ, всѣ унциальные (написанныя большими буквами) рукописи (кромѣ D) принимаютъ ψευδομενοι. Это слово опущено во многихъ лат. переводахъ и Вулгатѣ. Въ русск. переводѣ ψευδομενοι передано: «неправедно злословить». Такой переводъ не только мало соотвѣтствуетъ подлиннику, во и неточенъ самъ по себѣ, потому что едва-ли кого можно з л о словить п р а в е д н о. Слав. «лжуще» вполнѣ точно; но на русскомъ нельзя выразить этого слова посредствомъ дѣепричастія, что и было, вѣроятно, причиною, почему «лжуще» по необходимости замѣнено въ русскомъ переводѣ словомъ «неправедно», Будучи точенъ, слав. переводъ не свободенъ, однако, отъ двусмысленности: неясно, къ чему слѣдуетъ относить «Мене ради», къ «лжуще» ли, или «рекутъ всякъ золь глаголь». Вѣроятнѣе понимать выраженіе гакъ, что «Мене ради» относится ко всѣмъ предшествующимъ глаголамъ «поносятъ вамъ», «ижденуть», «рекутъ всякъ золь глаголь». «Относитъ ἐνεκεν ἐμοῦ (Мене ради) только къ послѣднему глаголу не рекомендуется потому, что всѣ три глагола въ этихъ предложеніяхъ, замѣняющіе διώκειν (преслѣдовать, гнать) ст. 10, одинаково нуждаются въ этомъ дополненіи» (Цанъ). Спаситель говоритъ здѣсь не о какомъ-нибудь особенномъ возможномъ случаѣ (тогда стояло бы въ началѣ стиха «если» — ἐάν — вмѣсто «когда»), но относительно дѣйствительно предстоящихъ ученикамъ

поношеній, гоненій, злословія, и называетъ людей, которые будутъ переносить все это, счастливыми.

12. (Лук. VI, 23). Къ общему выраженію Матѳея «радуйтесь и веселитесь» у Луки прибавлено «въ тотъ день», т. е. въ самое время поношеній, гоненій и злословія, въ самый день горя, происходящаго отъ всѣхъ этихъ золь. Мысль о высшей небесной наградѣ людямъ, не встрѣчающимъ, ради Христа, въ этомъ мірѣ ничего, кромѣ злобы, гоненій и поношеній, естественна, и вполне отвѣчаетъ требованіямъ здравой логики и нравственности. Съ мнѣніемъ, что Спаситель здѣсь разумѣлъ только учениковъ, и что только чрезъ посредство ихъ говорилъ ко всѣмъ остальнымъ, которые намѣревались подражать ученикамъ (Евѳ. Зигабенъ и др.), нельзя согласиться. Что слова Его не относились только къ ближайшимъ ученикамъ, это доказала исторія гоненій на христіанъ. Мысль свою Христосъ подтверждаетъ тѣмъ, что «такъ гнали и пророковъ, бывшихъ прежде васъ», съ одной стороны, поставляя и возвышая Своихъ слушателей на степень, одинаковую съ пророками, а съ другой — указывая на общій, обычный характеръ пророческаго жребія и служенія. Какіе именно факты гоненій на прежнихъ пророковъ Спаситель имѣетъ здѣсь въ виду, объ этомъ Онъ не говоритъ. Нужно предполагать, что слушателямъ Христа эти факты были хорошо извѣстны (ср. Дн. VII, 52; Евр. XI, 32—40; Іер. XX, 2; 2 Пар. XXIV, 21).

13. Изъ предыдущаго мы видѣли, что слово μακάριοι было привѣтствіемъ собравшейся толпы. Во всѣхъ блаженствахъ красной нитью проходитъ и тонкая, едва замѣтная критика существующихъ и обычныхъ мнѣній и воззрѣній на счастье человѣка, и имъ противопоставляется совершенно новый взглядъ на то, въ чемъ состоитъ это счастье. Можно наблюдать, что въ 13 стихѣ это привѣтствіе продолжается и даже усиливается, достоинство учениковъ Христа еще болѣе возвышается, но вмѣстѣ съ тѣмъ, теперь уже относительно учениковъ, пробѣгаетъ и легкая, самая свѣтлая критика — на случай, если ученики не будутъ отвѣчать своему высокому призванію. «Вы, говоритъ имъ Спаситель, соль земли». Соль, будучи необходимымъ пищевымъ продуктомъ, безъ котораго не могутъ обойтись ни люди, ни животныя, считалась въ древности «благороднымъ, высокоцѣннымъ веществомъ». «Nil sole et sale utilius» (нѣтъ ничего полезнѣе солнца и соли), говорили древніе римляне. «Главной изъ всѣхъ потребностей для жизни человѣка, говоритъ Иисусъ, сынъ Сираховъ, — вода, огонь, желѣзо, соль, пшеничная мука, медъ, молоко, виноградный сокъ, масло и одежда» (XXXIX, 32). Плутархъ называетъ соль «благодатью» (χαρις) Гомеръ прилагаетъ къ ней эпитетъ: «божественная» (θεῖον), а Платонъ называетъ соль «боголюбивымъ веществомъ» (θεοφιλὲς σῶμα). Ученики Христа (въ обширномъ смыслѣ) необходимы и столь же цѣнны для міра, какъ соль. — Дальнѣйшія слова понимали двояко: или, какъ въ русск., «если же соль потеряетъ силу, то чѣмъ сдѣлаешь ее соленою?» или: «если соль потеряетъ свою силу, то чѣмъ осолится, т. е. земля?» Послѣдующая рѣчь показываетъ, что говорится о соли; русск. переводъ слѣдуетъ считать правильнымъ. Возможность потери солью своей силы была у экзегетовъ предметомъ многочисленныхъ разсужденій. Одни старались доказать, что соль дѣйствительно можетъ потерять свою силу, когда смѣшивается съ другими веществами, напр. со смолою, или «вывѣтривается»; другіе — что одна соль можетъ быть болѣе соленою вслѣдствіе своей большей чистоты, другая меньше; третьи, вопреки воякой филологіи, понимали здѣсь подъ солью «асфальтъ», «поташъ», «селитру», иди ссылались на Плинія, который говоритъ о salem inertem pes candidum (соль недѣйствующая и неблестящая). Наконецъ нѣкоторые думали, что Спаситель указалъ здѣсь на невозможный фактъ. Иудейскій раввинъ Иисусъ бенъ Хананія, когда былъ спрошенъ аѳинскими мудрецами: «если соль портится, то чѣмъ ее осолить», высказалъ противоположное мнѣніе, что соль никогда не можетъ сдѣлаться не соленою (цит. у Цана, Das Evang. d. Matt., стр. 198, примѣч.). Чтобы понять изреченіе Христа, намъ нужно оставить область химіи, — просто потому, что Христосъ нисколько не разсуждаетъ о химическихъ вопросахъ, а ссылается на простой, ежедневный (нѣкоторые говорятъ даже «кухонный») опытъ, извѣстный всякому, — когда соль портится отъ разныхъ причинъ и за

негодностью выбрасывается. — Въ комментарий на этотъ стихъ Иеронимъ, какъ извѣстно, не особенно благопріятно относившійся къ «городскому» духовенству, восклицаетъ: *caveant ergo doctores et episcopes: polentes potenter tormenta sustinere; nihilque esse remedi: sed majorum gainas ad tartarum ducere* (пусть берегутся учителя и епископы: сильные сильно будутъ истязаны (Прем. Солом. VI, 6); ничто не поможетъ; но порча высшихъ поведетъ ихъ къ гибели). На это можно отвѣтить, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ Спаситель едва-ли имѣлъ въ виду только учителей и епископовъ.

14. Привѣтствіе становится еще выше и притомъ безъ всякаго, даже и легкаго, оттѣнка критики относительно учениковъ. Спаситель называетъ учениковъ Своихъ «свѣтомъ міра». Справедливо замѣчаетъ Августинъ, что Самъ Христосъ есть *lumen illuminans* (свѣтъ просвѣщающій), а Іоаннъ Креститель былъ *lumen illuminatum* (свѣтъ заимствованный). Въ послѣднемъ смыслѣ нужно, конечно, понимать выраженіе и относительно учениковъ Христа. Самъ Христосъ былъ «свѣтъ міра» (Іоан. VIII, 12), «свѣтъ истинный» (Ін. I, 3) и проч., ученики же были «свѣтомъ въ Господѣ» (Еф. V, 8), «сынами свѣта» (Лук. XVI, 8) и др. Здѣсь замѣтна даже полнота чувства Христа. Онъ переходитъ отъ одного сравненія къ другому и потомъ снова возвращается къ прежнему. Сравненіе съ свѣтомъ быстро оканчивается, и ученики далѣе сравниваются съ «городомъ, стоящимъ на верху горы». Указываютъ здѣсь на параллельное выраженіе изъ «Логій» Иисуса 7: «городъ, выстроенный и утвержденный на вершинѣ высокой горы не можетъ ни упасть, ни укрыться». Въ этой параллели, если она можетъ быть названа таковою, три слова напоминаютъ 14 стихъ: *πόλις* (городъ), *δύνатаι* (можетъ) и *κροβήναι* (укрыться). Мысль, выраженная въ «Логіяхъ», сходна съ мыслию 14 стиха. Едва-ли нужно много говорить о томъ, что точное опредѣленіе, какой именно городъ имѣлъ здѣсь въ виду Иисусъ Христосъ, не представляетъ большой важности. *Πόλις* — безъ члена, какой бы то ни былъ городъ. Мысль, которую выразилъ здѣсь Спаситель, понятна.

15. Мысль о городѣ, поставленномъ на верху горы, тотчасъ же обрывается и Спаситель опять возвращается къ рѣчи о свѣтѣ. Теперь ученики сравниваются съ «свѣтильникомъ», который «свѣтитъ всѣмъ въ домѣ». Подъ *λύχνος* нельзя здѣсь разумѣть «свѣчи» (какъ въ русскомъ переводѣ), но — лампу, налитую масломъ, потому что свѣчи у грековъ и восточныхъ были мало употребительны (Цанъ). Слово, переведенное въ русск. подъ «сосудомъ», слав. подъ «спудомъ», есть латин. *modius*, хлѣбная мѣра, принятая и у грековъ, = 8,754 литра. По Морисону она равнялась евр. сатъ или сеа (= 432 яйца вмѣстимостью). *Δοχвіα* — собственно подставка для лампы, иногда устраивавшаяся до 1½ метровъ въ вышину (Евр. IX, 2 — «свѣтильникъ» въ кожи; въ Апокалипсисѣ упоминается о золотыхъ свѣтильникахъ I, 12; II, 1 и проч.).

16. Привѣтствіе принимаетъ сильно патетическій тонъ и рѣчь отличается большою красотою особенно на греческомъ и вѣроятно на всѣхъ языкахъ. Соль земли, городъ, поставленный на горѣ и видный всѣмъ, «вы свѣтъ», «свѣтильники», которыхъ никто не ставитъ подъ сосудомъ, — и затѣмъ опять «свѣтъ», который долженъ свѣтитъ всѣмъ людямъ, всѣ эти поэтическіе образы здѣсь перемѣшиваются и представляютъ изъ себя мерцающій блескъ брилліантовъ, поворачиваемыхъ то въ одну, то въ другую сторону. Свѣтъ исходитъ столько же отъ лицъ, сколько и отъ ихъ «добрыхъ дѣлъ», которыя имъ свойственны. Эти дѣла пусть видятъ люди и прославляютъ за нихъ Отца Небеснаго. Слово *καλός* (= лат. *polcher*) (въ выраженіи *τὰ χαλὰ ἔργα*) указываетъ больше на внѣшнюю красоту дѣла, «на проявленіе добра въ похвальныхъ дѣйствіяхъ», чѣмъ только на мысль о нихъ или на нравственно-теоретическое ихъ достоинство. Различіе между *ἀγαθός* и *καλός* на русскомъ языкѣ выразить трудно. Оба слова значатъ: добрый. Но первое значитъ добрый самъ по себѣ, независимо отъ внѣшняго проявленія, второе прежде всего — красивый, нравящійся, пріятный. Спаситель говоритъ здѣсь о дѣлахъ не только хорошихъ, добрыхъ самихъ по себѣ, но и красивыхъ, пріятныхъ на видъ, свѣтъ отъ которыхъ столь же пріятенъ и нуженъ, какъ свѣтъ солнца или свѣтильника въ темной комнатѣ.

17. Съ этого стиха начинается новая рѣчь, никакими переходными частицами (οὖν, δὲ, ἀλλά) не связанная съ предыдущею. Если бы она принадлежала обыкновенному оратору, то мы могли бы говорить, что, послѣ привѣтствій, обращенныхъ къ слушателямъ, онъ приступилъ теперь къ изложенію сущности дѣла. Но хотя, какъ мы сказали выше, рѣчь Христа въ 1—16 стихахъ и была привѣтственной и только при такомъ предположеніи для насъ доступно сколько-нибудь ясное ея пониманіе, однако совершенно справедливо считаютъ ее и изложеніемъ новаго — новозавѣтнаго — закона. Этотъ законъ былъ новъ потому, что ничего подобнаго люди никогда не слыхали прежде. Слушателямъ Христа могло казаться, что преподавая новые законы, Онъ совершенно отмѣняетъ прежніе. Могло быть и такъ, что и прежнее ученіе Христа, до нагорной проповѣди, намъ извѣстное только отчасти, преимущественно изъ Ев. Иоанна, также казалось новымъ сравнительно съ ветхозавѣтнымъ законодательствомъ. Такое мнѣніе слушателей Спаситель подвергаетъ теперь критикѣ. Онъ говоритъ, что не отмѣняетъ прежняго закона, не хочетъ его разрушить или нарушить (καταλῦσαι). Онъ ставитъ Свои новые законы въ генетическую связь съ прежними. Это хорошо выражено Самимъ Спасителемъ въ другомъ мѣстѣ, въ притчѣ о сѣмени: «сперва зелень, потомъ колось, потомъ полное зерно въ колось» (Мрк. IV, 28). «Ветхій завѣтъ былъ первыми ступенями въ великомъ ходѣ откровенія и искупленія, которыя достигаютъ своего завершенія во Христѣ». Христосъ уже и прежде обосновался на ветхозавѣтномъ законѣ, отвергая искушенія. Теперь Онъ какъ бы подтверждаетъ то, что сказано было Имъ прежде. Исполненіе ветхозавѣтнаго закона новымъ было великимъ историческимъ процессомъ. Ветхій завѣтъ походилъ на пустой, ненаполненный сосудъ; или, иначе, былъ только формой, не имѣющей внутренняго содержанія. Христосъ наполняетъ этотъ сосудъ; даетъ формѣ внутреннее содержаніе и смыслъ. Иисусъ Христосъ наполнилъ или исполнилъ ветхозавѣтный законъ совершенно Своею собственною личностью, жизнью, Своимъ ученіемъ, гдѣ разъяснилъ абсолютныя истины религіи и всеобщіе принципы нравственности. При такомъ исполненіи осталось неприкосновеннымъ все, что имѣло прочную цѣнность и значеніе въ ветхозавѣтной религіи. Но самый этотъ процессъ исполненія предполагаетъ отмѣну ветхозавѣтной религіи самой по себѣ. Она не могла продолжать теперь своего существованія независимо отъ Новаго Завѣта. Только вмѣстѣ съ нимъ и при свѣтѣ его ни одна черта или iota Ветхаго Завѣта не проходитъ и не перейдетъ до скончанія міра. При объясненіи выраженія «законъ и пророковъ» достаточно сказать, что здѣсь разумѣется все священное писаніе ветхаго завѣта, которое такъ именно и называлось: тора (законъ) и невіимъ (пророки), съ прибавленіемъ сюда кетубимъ, или агіографовъ. Такъ какъ псалмы были первою книгой «агіографовъ», то послѣдніе назывались еще общимъ названіемъ «псалмовъ» (ср. Лук. XXIV, 44; Дн. XXIV, 14). Если бы Христосъ сказалъ здѣсь только о «законѣ» и не упомянулъ о пророкахъ, то и тогда слово законъ можно было бы понимать обо всемъ ветхозавѣтномъ писаніи (ср. напр. 1 Кор. XIV, 21). Возраженіе, что ссылка на пророковъ здѣсь «неумѣстна», потому что Спаситель дальше ничего не говоритъ о нихъ, не имѣетъ поѣтому никакого значенія. Не сильно и другое возраженіе, будто Матѳеи только вложилъ эти слова въ уста Иисуса Христа потому, что появились «ложные пророки», пытавшіеся отвергнуть ветхозавѣтный законъ и въ цѣломъ и въ частностяхъ, ссылаясь при этомъ на слова Христа, которыя извращались для этой цѣли. О Маркіонѣ, напр., извѣстно, что онъ измѣнилъ выраженіе 17-го стиха такъ: «зачѣмъ вы думаете, что Я пришелъ исполнить законъ и пророковъ? Я пришелъ нарушить, а не исполнить» (τί δοχεῖτε; ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας; ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλ' οὐ πληρῶσαι). Но эти слова — одна изъ древнѣйшихъ еретическихъ ссылокъ на рассматриваемый стихъ Матѳея, — только показываютъ, что не Матѳеи вложилъ слова 17 стиха въ уста Иисуса Христа въ цѣляхъ защиты отъ еретиковъ, а еретики заимствовали слова Матѳея для своихъ цѣлей и извратили ихъ.

18. «Ибо» показываетъ, что дальнѣйшая рѣчь служитъ подтвержденіемъ предыдущей. — Доколѣ не перейдетъ небо и земля: въ греч. доколѣ перейдетъ...

(безъ отрицанія); слав. точно: «дондеже преидеть». Русскій переводъ не вполнѣ соотвѣтствуетъ подлиннику; но смыслъ выраженъ точно. Законъ, и ветхій, и новый, данъ для земли, для людей, живущихъ на ней. Пока люди живутъ на землѣ и видятъ небо, до тѣхъ поръ будутъ продолжаться и оба закона. Смыслъ словъ Спасителя ясенъ. Нѣсколько труднѣе пониманіе дальнѣйшихъ словъ: ни одна іота или ни одна черта... Всѣ толкователи согласны въ томъ, что подъ іотой здѣсь разумѣется маленькая еврейская буква йодъ, похожая на нашу запятую, а подъ чертой — едва видныя для глаза небольшія черточки, которыми отличаются еврейскія буквы бетъ и кафъ, далеть и решъ, ге и хетъ и др. Спаситель говоритъ, что пока существуютъ небо и земля, даже малѣйшія черточки, мелочныя постановленія въ законѣ не уничтожатся, не преидутъ, не забудутся, не исчезнутъ изъ виду.

19. «То, о чемъ говорится въ законѣ, называется малѣйшимъ; то, что намѣренъ былъ сказать Христосъ, есть величайшее» (Август.). Въ рѣчи Христа (греч.) рядъ аористовъ въ сослагат. накл. «нарушить», «научить», «сотворить и научить» (λύσει, διδάξει, ποιήσει καὶ διδάξει), и два раза «наречется» (κληθήσεται) — будущее изъявит. наклоненія. Отсюда заключаютъ, что «нарушить» и проч. и «наречется» не указываютъ на дѣйствія одновременныя, современныя или сопровождающія одни другіе. Не тотчасъ и не одновременно наречется, когда нарушить, но въ будущемъ, въ царствѣ небесномъ. Слово «малѣйшихъ» (заповѣдей) находится въ соотвѣтствіи съ «малѣйшимъ» (наречется); но кто сотворить, т. е. исполнять, одну изъ «малѣйшихъ» заповѣдей и научить этому другихъ, тотъ «великимъ» наречется и проч. Здѣсь, однако, подразумѣвается не механическое исполненіе заповѣдей, отъ великихъ до малѣйшихъ, закона, но — осмысленное, внутреннее, духовное. Поясненіемъ этой мысли служатъ слѣдующій и дальнѣйшіе стихи.

20. О фарисеяхъ сказано при объясненіи III, 7. Подъ «книжниками» разумѣются лица, занимавшіяся изученіемъ Священнаго Писанія, «ученые» (homines literati), евр. соферимъ. Такъ какъ они занимались изученіемъ закона, то назывались еще «законниками» или «учителями закона». Иосифъ называетъ ихъ «толкователями отеческихъ законовъ», «софистами» и «священнокнижниками» (ἱερογραμματεῖς). Имъ давались еще почетныя названія раввиновъ. Это были люди вообще вѣдавшіе тогдашнее книжное дѣло, до писанія частныхъ писемъ включительно. Въ народѣ книжники пользовались большимъ вліяніемъ. — Что касается смысла стиха, то онъ, очевидно, заключается въ томъ, что здѣсь разумѣется исполненіе книжниками только одного ветхозавѣтнаго закона, только одной ветхозавѣтной правды (δικαιοσύνην), безъ присоединенія такихъ дѣйствій, которыя свидѣтельствовали бы объ исполненіи, указанномъ Христомъ. Ветхозавѣтный законъ не отмѣняется ученіемъ Христа. Но если онъ исполняется, выражаясь грубо, безъ добавленій, сдѣланныхъ Имъ, то такое исполненіе закона, свойственное книжникамъ и фарисеямъ, слѣдуетъ считать недостаточнымъ, несовершеннымъ, механическимъ, неосмысленнымъ, неразумнымъ и даже безнравственнымъ. Ученики Христа должны превосходить книжниковъ и фарисеевъ въ исполненіи закона. Если ученики не сдѣлаютъ этого, то не войдутъ въ царство небесное. Такимъ образомъ законъ и его исполненіе — это должно быть свойственно ученикамъ. Или только законъ, или же законъ безъ его исполненія, — это свойственно книжникамъ и фарисеямъ.

21. Рѣчь начинается выраженіемъ: вы слышали. Слѣдуетъ обратить вниманіе, что Христосъ не говоритъ: вы читали. Таково же и дальнѣйшее выраженіе: «сказано» (ἐρρέθη), но не «написано» (γέγραπται). Такія выраженія избраны съ очевиднымъ намѣреніемъ какъ можно больше упростить рѣчь и приспособить ее къ пониманію простаго народа. Если бы Христосъ сказалъ: вы читали, то это было бы фактически невѣрно, потому что толпа въ общемъ состояла вѣроятно изъ лицъ неграмотныхъ или недостаточно грамотныхъ. Но свящ. писаніе читалось тогда въ еврейскихъ синагогахъ и народъ могъ это чтеніе слышать. Онъ слышалъ, что было оказано «древнимъ». Объ этомъ послѣднемъ словѣ было много споровъ, потому что грамматически можно понимать: и древнимъ (дат.) и древними (твор. падежъ).

Въ настоящее время едва-ли не всѣ толкователи принимаютъ, что здѣсь дательный падежъ не въ смыслѣ творительнаго, что преимущественно видно изъ противоположеній, встрѣчающихся въ ст. 21, 22, 27, 28—а Я говорю в а м ъ. Далѣе, противъ пониманія тоῦ ἀρχαίους ὑπὸ τῶν ἀρχαίων говоритъ то, что такое употребленіе дат. Матвеею чуждо и въ новомъ завѣтѣ очень рѣдко (Гольцианъ, Цанъ). Возраженія, что τοῖς ἀρχαίοις противопоставляется не «вамъ», а мѣстоименію «Я» («древними» сказано было, а Я и проч.), что Христосъ въ дальнѣйшихъ выраженіяхъ имѣетъ въ виду толкованіе закона, данное книжниками, а не тотъ законъ, какой былъ данъ Богомъ чрезъ Моисея, и что формула Христа соотвѣтствовала подобной же формулѣ, употреблявшейся тогда раввинами, нельзя считать сильными. Конечно, съ такимъ или инымъ переводомъ «ἀρχαίοις» смыслъ измѣняется. Если мы будемъ переводить: «сказано древнимъ», то это будетъ означать, что сказано Самимъ Богомъ чрезъ Моисея древнимъ евреямъ. Если — «сказано древними», то это будетъ значить, что реченія древнихъ могли не имѣть или не имѣли божественной санкціи и были прибавкой къ ветхозавѣтному закону, или его толкованіемъ, сдѣланнымъ на основаніи человѣческаго авторитета. Но въ послѣднемъ случаѣ Христосъ едва-ли употребилъ бы о книжникахъ слово «древніе», потому что они появились съ своими толкованіями незадолго до Христа, — хотя и нужно сказать, что словомъ «древніе» въ новомъ завѣтѣ обозначаются не только давно-прошедшія времена и обстоятельства (ср. 2 Кор. V, 17; 2 Петр. II, 5; Апок. XII, 9), но иногда оно употребляется и о недавнихъ лицахъ и событіяхъ (напр. Дн. XV, 7; XXI, 16). — Заповѣдь «не убивай» повторена въ законѣ нѣсколько разъ (Исх. XX, 13; XXI, 12; Лев. XXIV, 17; Втор. V, 17; XVII, 8) въ различныхъ выраженіяхъ; но словъ: «кто же убьетъ, подлежитъ суду» буквально не встрѣчается въ законѣ, если только не относить сюда Втор. XVII, 8. Можно думать, что здѣсь Спаситель или кратко изложилъ послѣднее изъ указанныхъ мѣстъ, или же указалъ на толкованіе, которое присоединяли къ заповѣди «не убій» книжники. Цанъ рѣшительно высказывается за послѣднее, говоря: «съ этимъ (т. е. съ заповѣдью не убій) книжники связывали не присоединенное въ десятословіи и вообще не встрѣчающееся буквально въ законѣ опредѣленіе, по которому нарушившій заповѣдь не убій долженъ подлежать суду и судья долженъ былъ требовать у него отвѣта». Такое опредѣленіе, если оно сдѣлано книжниками, конечно, нисколько не противорѣчило ни буквѣ, ни духу ветхозавѣтнаго закона. Для выясненія дальнѣйшей рѣчи Христа прежде всего замѣтимъ, что заповѣдь «не убій» несомнѣнно относилась только къ людямъ, а не къ животнымъ (милость къ которымъ однако требовалась), что исполненіе ея въ ветхомъ завѣтѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ экзегетовъ, не требовалось съ рѣшительною строгостью, и вообще она, слѣдовательно, не имѣла абсолютнаго и непреложнаго значенія. Такое толкованіе основывается на томъ, что, какъ говорится во многихъ мѣстахъ ветхаго завѣта, казни происходили по повелѣнію Божію (Агагъ и Самуиль, жрецы Ваала и Астарты и Илія и проч.). Не отрицались, конечно, убійства и на войнѣ. Но, съ другой стороны, Каинъ за убійство Авеля, Давидъ — Уріи наказаны были строго. Отсюда выводили, что въ ветхомъ завѣтѣ убійства раздѣлялись на легальныя и нелегальныя, и только за послѣднія виновные должны были подлежать и подлежали отвѣтственности. Но если бы согласиться съ такимъ толкованіемъ, то слѣдовало бы однако признать, что заповѣдь «не убій» не была дана для того, чтобы ее нарушать, и что она сохраняла свою силу для всевозможныхъ случаевъ, а ея категорическое выраженіе должно было постоянно проливать свѣтъ на тогдашнія мрачныя житейскія отношенія. Такимъ образомъ, если были въ ветхомъ завѣтѣ нарушенія этой заповѣди, то не потому, что это было легально, а вслѣдствіе «жестокосердія», или же такой или иной практической необходимости. Другими словами, заповѣдь была свята и непреложна, и была закономъ; но нарушенія ея вслѣдствіе такихъ или иныхъ причинъ допускались, и собственно эти нарушенія, а не что либо другое, были нелегальными, если обращать вниманіе на причины нарушеній, которыя заключались въ поведеніи самихъ наказываемыхъ, а не тѣхъ, которые ихъ наказывали. Слово «суду» употреблено,

повидимому, въ 21 стихѣ только въ общемъ смыслѣ, и потому нѣтъ надобности распространяться о томъ, что это былъ за судъ.

22. А Я говорю вамъ: противоположеніе предыдущей рѣчи: «сказано древнимъ». По принятому выше толкованію сказано Богомъ чрезъ Моисея. Если бы Спаситель сказалъ: «Богъ не велѣлъ убивать, а Я говорю вамъ убивайте», то въ словахъ Его содержалось бы полное опроверженіе ветхозавѣтной заповѣди и полное противорѣчіе слову Божію. Значитъ, противоположеніе здѣсь только словесное, и не относится къ существу самой заповѣди. Такъ же, какъ и Богъ чрезъ Моисея, Спаситель запрещаетъ убійство, но еще съ большею категоричностью, устраняя самыя причины, отъ которыхъ зависѣли и зависятъ убійства. Въ ветхомъ завѣтѣ создавались препятствія факту убійства, но не обращалось вниманія на его внутреннія причины. Люди должны были воздерживаться отъ убійствъ не только вслѣдствіе заповѣди, но и изъ боязни подвергнуться суду. Спаситель переноситъ дѣло, такъ сказать, съ внѣшняго двора во внутренній — въ сердце человѣка. Для пониманія смысла этихъ словъ опять нужно прежде всего имѣть въ виду людей, которымъ говорилъ Христосъ. Не думаемъ, чтобы около Него были члены синадріона или мѣстнаго суда, которымъ принадлежали рѣшенія о «смертной казни», или же какіе бы то ни были правители, начальники, судьи, которые «носятъ мечъ». Но если они даже и были, то, конечно, не носили никакихъ знаковъ присвоенныхъ имъ гражданскихъ достоинствъ или обязанностей, смѣшиваясь съ толпой и ничѣмъ отъ нея не отличаясь. Поэтому во всей Своей нагорной проповѣди Христосъ очевидно не обращаетъ вниманія ни на какихъ начальниковъ, а говоритъ только простому народу, который могъ понимать Его слова не иначе, какъ исключительно въ буквальномъ смыслѣ. Такъ какъ главною причиною обыкновенныхъ убійствъ въ человѣческомъ обществѣ всегда былъ, есть и будетъ гнѣвъ на брата, то въ новомъ завѣтѣ запрещаются не только самыя убійства, но и гнѣвъ, отъ котораго они происходятъ. При этомъ замѣчательно, что, такъ оказать, область гнѣва здѣсь ограничивается только отношеніями къ «брату», но ничего не говорится о гнѣвѣ на врага или даже ближняго. Почему избрано именно слово «брата», а не какое-нибудь другое? Хотѣлъ ли Христосъ сказать, что гнѣвъ недозволителенъ только по отношенію къ брату и вполне умѣстенъ по отношенію ко всѣмъ другимъ людямъ, нашимъ врагамъ и вообще не стоящихъ къ намъ въ какихъ-либо особенно близкихъ отношеніяхъ? Или слово «братъ» слѣдуетъ принимать въ обширномъ смыслѣ — всѣхъ людей вообще? Ἀδελφός употребляется въ новомъ завѣтѣ весьма часто — для обозначенія братства по рожденію и братства въ духовномъ смыслѣ. Въ разсматриваемомъ стихѣ нужно понимать значеніе «братъ» въ смыслѣ и кровнаго брата, и согражданина, и человѣка вообще (quivis alius homo-Mitmenschen). Такъ по крайней мѣрѣ думаютъ Гриммъ и Кремеръ. Но, толкуя слово «братъ» въ этомъ именно смыслѣ, мы должны признать, что, по мысли Христа, воспрещается не только убійство братомъ брата, или человѣкомъ человѣка, но даже и гнѣвъ одного человѣка на другого. Т. е., другими словами, на основаніи заповѣди Христа, мы должны отрицать всякаго рода и всевозможныя убійства. Такъ именно, но не иначе, и могли понять рѣчь Христа собравшіеся къ Нему люди. Они не были людьми «официальными» въ нашемъ смыслѣ и потому никакого поученія для себя относительно «официальныхъ» убійствъ изъ рѣчи Христа не могли извлечь. Продолжая толкованіе и отдаляясь отъ толпы, мы и здѣсь тотчасъ вступаемъ въ область отвлеченностей. Но мы должны всегда помнить, что «официальное» и «неофициальное» придуманы людьми. Предъ Христомъ же всѣ люди равны и никакихъ подобныхъ различій не существуетъ. Предъ Нимъ вся область «официальнаго» сглаживается и всѣ «официальные» люди должны смѣшаться съ окружающею Христа толпой, если хотятъ слушать и понимать Его рѣчь. Отсюда ясный выводъ, что никакихъ официальныхъ убійствъ, убійствъ на войнѣ или казней преступниковъ, согласно ученію Христа, не должно быть. Это законъ. Все остальное есть отступленіе отъ закона. Но тогда возникаютъ дальнѣйшіе вопросы: какъ же поступать, когда на насъ нападаютъ непріатели, — слѣдуетъ ли на нихъ также идти войною и убивать? Какъ

поступать, если убійство требуется, наприкладъ, въ цѣляхъ защиты при нападеніяхъ разбойниковъ, которыхъ, если не убить, то они сами совершаютъ много убійствъ, и при томъ лицъ совершенно невинныхъ и беззащитныхъ? Можно ли оправдать убійства на войнѣ и вообще въ цѣляхъ защиты? Можно и именно такъ же, какъ они оправдывались въ ветхомъ завѣтѣ при существованіи ясной, категорической и непреложной заповѣди «не убій». Въ ветхомъ завѣтѣ дана была эта заповѣдь, которая, собственно, направлена была противъ ветхаго человѣка съ его похотями, и, однако, «ветхозавѣтный» человѣкъ существовалъ. Въ новомъ завѣтѣ была дана новая заповѣдь, которая дополняла ветхозавѣтную. Но это отнюдь не значитъ, что какъ только дана была новозавѣтная заповѣдь, такъ ветхозавѣтный человѣкъ тотчасъ и прекратилъ свое существованіе. Онъ существовалъ послѣ Христа, существуетъ и теперь. Цѣль новаго завѣта — изгнаніе и обезоруженіе ветхаго человѣка и эта цѣль постоянно достигается. Но это очень медленный процессъ. Когда всѣ люди сдѣлаются новозавѣтными, тогда, конечно, не будетъ никакой надобности ни въ войнахъ, ни въ смертныхъ казняхъ преступниковъ. Но пока продолжается Вѣтхій Завѣтъ и живетъ ветхозавѣтный человѣкъ, войны и смертныя казни являются дѣломъ практической необходимости, хотя и бываютъ отступленіемъ отъ закона. Нужно только всегда и непремѣнно помнить, что, защищая войны и смертныя казни, какъ защитники ихъ, такъ и преступники, которыхъ они убиваютъ, ни въ какомъ случаѣ не возвращаются въ сферѣ чисто новозавѣтныхъ понятій, а ведутъ всѣ свои разсужденія только на ветхозавѣтной почвѣ. Будучи сами ветхими людьми, они борются по необходимости съ ветхозавѣтнымъ человѣкомъ, и очень часто при этомъ совершенно забываютъ о свѣтѣ, данномъ въ ветхозавѣтной заповѣди «не убій», и объ ученіи, данномъ Христомъ. — Слово «напрасно» служитъ обыкновенно для оправданія ненапраснаго гнѣва. Но «напрасно» нѣтъ въ кодексахъ Син. Ват., оно выпущено Тишендорфомъ и Вест. Хортомъ. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ, замѣчаетъ Иеронимъ, добавляется напрасно (*sine causa*); но въ вѣрныхъ кодексахъ — мысль опредѣленная, и гнѣвъ совершенно уничтожается, когда Писаніе говоритъ: гнѣвающійся на брата своего (т. е. безъ добавленія: напрасно). Ибо если намъ заповѣдуется бьющему насъ подставлять другую щеку, любить враговъ нашихъ и молиться за гонителей, то всякій поводъ къ гнѣву прекращается. Слѣдовательно «напрасно» нужно выпустить, потому что гнѣвъ человѣка не творитъ правды Божіей. Оригенъ говорилъ, что нѣкоторые некстати (*μη χαλῶς*) присоединяютъ въ Евангеліи *εἰς*, думая, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ возможенъ разумный гнѣвъ. Слово «напрасно» выпускаютъ Василій Великій и Аѳанасій Александрійскій (не Ириней, Іустинъ, Евсевій, Григорій Нисскій, Златоустъ и др.). Но Евѳимій Зигабень говоритъ, что «присоединивъ *εἰς*, Спаситель устранилъ не всякій гнѣвъ, а только неблаговременный. Потому что благовременный гнѣвъ полезенъ. Послѣдній бываетъ противъ поступающихъ вопреки заповѣдямъ Божіимъ, когда не для мщенія, а для пользы худо живущихъ, изъ любви и челоѣколюбія предаешься гнѣву съ должнымъ благоприличіемъ». Мы согласны съ тѣмъ, что при опущеніи слова напрасно, т. е. при пониманіи изреченія Спасителя въ абсолютномъ смыслѣ, трудно объяснить «гнѣвъ» Спасителя (Мрк. III, 5). Но слово *οἰσύνῃ*, приложенное къ Нему не имѣетъ, повидимому, того смысла, какой оно имѣетъ въ 22 стихѣ. Выраженіе послѣдняго находится въ прямомъ соотвѣтствіи съ 21 стихомъ. Тамъ подлежитъ суду тотъ, кто убиваетъ (не сказано напрасно); здѣсь — кто гнѣвается на брата и наклоненъ вслѣдствіе этого къ убійству. Гнѣвающійся подлежитъ суду, но не во всѣхъ, конечно, случаяхъ. Въ дальнѣйшихъ выраженіяхъ содержится указаніе на различныя степени гнѣвнаго состоянія, которыя именно предосудительны. *Ὁρῶσις* подразумеваетъ продолжительный, но болѣе скрытый, затаенный гнѣвъ, который можетъ вести къ убійству, совнѣ не выражаясь въ какихъ-либо поступкахъ или словахъ. Гнѣвное состояніе, затѣмъ, выражается въ произнесеніи *ρ* *α* *κ* *α*, словесномъ оскорбленіи или оскорбленіяхъ. Слово *ρ* *α* *κ* *α* объяснялось различно. Златоустъ считаетъ его выраженіемъ незначительнаго гнѣва и больше — презрѣнія и пренебреженія.

Это слово, по Златоусту, на сирскомъ языкѣ равнозначительно «ты». Августинъ считаетъ болѣе вѣроятнымъ, что это слово не означаетъ чего-нибудь (опредѣленнаго), но выражаетъ движеніе разгнѣваннаго духа, и относитъ слово рака къ гнѣвнымъ восклицаніямъ. Оеофилактъ и Евѡамій Зигабень согласны съ Златоустомъ. Иеронимъ полагаетъ, что слово равнозначительно еврейскому рака, которое значитъ «пустой», безмозглый. Морисонъ считаетъ слово до настоящаго времени не разъясненнымъ. Производство рака отъ арамейскаго река или рейка = пустой представляетъ лингвистическія затрудненія. Можно принять только одно, что словомъ этимъ, которое сходно съ нѣсколькими еврейскими и арамейскими выраженіями, обозначается вообще презрѣніе, неуваженіе, оплеваніе и проч., хотя точный смыслъ его неизвѣстенъ. Слово $\mu\omega\rho\acute{\epsilon}$, выражающее, какъ видно изъ отвѣтственности, уже сильный, непримиримый гнѣвъ, сближали съ евр. море (унизительный; или непокорный, строптивый — Второз. XXI, 18; Числь XX, 10), но неудачно. Это греческое слово, соотвѣтствующее евр. *навалъ* и значитъ глупый. Между рака и $\mu\omega\rho\acute{\epsilon}$ трудно установить точное различіе. Мнѣніе Цана, что Иисусъ Христосъ здѣсь хочетъ наказать раввиновъ подражаніемъ ихъ методу, и что для Христа служиди здѣсь образцомъ казуистическія раввинскія различенія и разсужденія, встрѣчающіяся во множествѣ почти въ каждомъ трактатѣ мишны, едва-ли можетъ быть принято. Въ настоящемъ случаѣ смыслъ слова, который самъ по себѣ темень, можно опредѣлить только, если мы обратимъ вниманіе на большую отвѣтственность, которая указывается Христомъ, за произнесеніе этого слова. Изъ этой отвѣтственности ясно, что $\mu\omega\rho\acute{\epsilon}$ не значитъ просто «глупый» и не равно рака, но что-нибудь другое, потому что въ противномъ случаѣ не было бы надобности выдѣлять это преступленіе изъ общей подсудности человѣческимъ учрежденіямъ. Но каково именно точное значеніе $\mu\omega\rho\acute{\epsilon}$, трудно сказать. Лучшее объясненіе этого слова и слѣдующаго за нимъ наказанія въ томъ, что здѣсь разумѣется гнѣвъ на брата за его религиозныя мнѣнія, который, само собою разумѣется, уже не подлежитъ свѣтскому суду. Подтверженіе этого находятъ въ фактѣ, что $\mu\omega\rho\acute{\epsilon}$ = еврейскому навалъ, а это послѣднее употреблено во Второз XXXII, 21; Пс. XIII, 1; Лц, 2; Іовъ II, 10; XXX 8 (ср. 1 Цар. XXV, 3, 25) для обозначенія преимущественно религиозныхъ заблужденій. — Что касается словъ «суду», «синедріону», «гееннѣ огненной», то въ этомъ стихѣ они имѣютъ, несомнѣнно, болѣе опредѣленное значеніе, чѣмъ въ предыдущемъ, и указываютъ на низшій судъ, состоявшій изъ 3 судей въ мѣстечкахъ съ населеніемъ около 120 человѣкъ, на судъ изъ 23 — гдѣ населеніе превышало 120 человѣкъ, и на высшее судилище — синедріонъ изъ 71 (по Шюреру), бывшій въ Іерусалимѣ. Слово геенна указываетъ на мѣсто, бывшее на югѣ отъ Іерусалима, гдѣ совершалось служеніе Молоху (2 Пар. XXVIII, 3; XXXIII, 6; Іер. VII, 31; XIX, 2—6 и др.). Іосія «осквернилъ Тофетъ, что въ долинѣ сыновей Еннома, чтобы никто не проводилъ сына своего и дочери своей чрезъ огонь Молоху (4 Цар. XXIII, 10)». Сюда бросались трупы преступниковъ, животныхъ и всякія нечистоты. Для уничтоженія запаха и разлагающихся предметовъ тамъ разводили огонь. Это мѣсто сдѣлалось образомъ для обозначенія загробныхъ мученій. Слово геенна встрѣчается нѣсколько разъ у Матѡея, Марка, Луки и въ посланіи Іакова (III, 6).

23 и 24. Обращаясь къ слушателямъ, Спаситель въ предыдущемъ стихѣ говорилъ объ ихъ собственномъ гнѣвѣ, который служить къ нарушенію мира. Теперь Онъ говоритъ о гнѣвѣ со стороны брата, и этотъ гнѣвъ также долженъ быть прекращаемъ. Существованіе храма и жертвъ въ словахъ Спасителя необходимо предполагается, т. е. слова были сказаны (а евангеліе написано) до разрушенія храма Іерусалимскаго, иначе такая рѣчь была бы невозможна. Многіе приносили въ храмъ различныя жертвы, которыя были тогда высшимъ выраженіемъ служенія Богу и богопочтенія. Если кто-нибудь принесетъ какой-нибудь даръ для храма и, присутствуя самъ въ храмѣ, вспомнить, что братъ его гнѣвается на него, то долженъ оставить даръ свой предъ жертвенникомъ, возвратиться назадъ и примириться съ братомъ своимъ. Толкуя эти стихи, Златоустъ восклицаетъ: «О, благодать! О, неизреченное человѣколюбіе! Господь повелѣваетъ, чтобы поклоненіе Ему оставалось вслѣдствіе

требованій любви къ ближнему... Пусть, говоритъ Онъ, прервется служеніе Мнѣ, только бы сохранилась твоя любовь, потому что и то — жертва, когда кто примиряется съ братомъ. Потому-то Онъ не говоритъ: примиришься по принесеніи, или прежде принесенія дара; во посылаетъ примириться съ братомъ, когда даръ лежитъ предъ жертвенникомъ; и жертвоприношеніе уже начато». Ничто не препятствуетъ буквально исполнять эти прекрасныя слова и прекрасное толкованіе въ практической жизни. Слово какѣи въ выраженіи «тамъ вспомнишь» значится въ важнѣйшихъ кодексахъ, принято въ *recepta*, у Тишендорфа и Вест. Хорта, но выпущено болѣе, чѣмъ въ 50 курсивныхъ. Пишется и какѣи и καί ἐκεῖ. Глаголь примириться (διαλλάττεσθαι) встрѣчается въ новомъ завѣтѣ только здѣсь.

25. Повторяется мысль 24 стиха о скорѣйшемъ, немедленномъ примиреніи; но дѣло разсматривается съ нѣсколькими иными сторонами. Кто вынуждается идти къ судѣ, тотъ пусть мирится съ соперникомъ своимъ скорѣе, на самой дорогѣ, которая ведетъ въ судъ. «Соперникъ» (ἀντίδικος) толковалось различно. Подъ «соперникомъ», по словамъ Августина, можно здѣсь разумѣть «или діавола, или человѣка, или плотъ, или Бога, или заповѣдь Его. Но я, говоритъ Августинъ, не вижу, какимъ образомъ можно благоволить діаволу или примиряться съ нимъ, ибо гдѣ благоволеніе, тамъ и дружба; нельзя никому говорить, что слѣдуетъ заключать дружбу съ діаволомъ; неудобно вступать съ нимъ и въ соглашеніе». «Поэтому, продолжаетъ Августинъ, остается только одно — понимать подъ соперникомъ заповѣдь Божию, которая противится желающимъ грѣшить». Другіе разумѣли подъ «соперникомъ» діавола, и эта мысль была, можно сказать, общепринятою въ древней церкви и у древнихъ толкователей. Основаніемъ для такого толкованія служило 1 Петр. V, 8, гдѣ сказано: «противникъ (ἀντίδικος) вашъ діаволь». Но всѣ указанныя толкованія основываются на очевидномъ недоразумѣніи, потому что ἀντίδικος и по употребленію въ ветхомъ завѣтѣ, и у классиковъ просто означаетъ человѣка, который желаетъ судиться или судится съ другимъ, по нашему «истецъ» и «ответчикъ» — оба эти лица называются ἀντίδικοι, хотя въ 25 стихѣ слово это употреблено очевидно въ смыслѣ «истецъ». Неправильно разумѣть здѣсь и «судей» (Златоустъ), потому что какимъ образомъ съ ними можно было бы мириться на дорогѣ въ судъ? Практическіе совѣты, какіе преподаетъ здѣсь Златоустъ, очень хороши: «до тѣхъ поръ, пока ты не взойдешь въ судъ, ты полный господинъ надъ собою, но какъ скоро переступишь за его порогъ, ты уже подневольный другого, и сколько бы ни усиливался, не можешь уже располагать собою, какъ хочешь». Разночтенія въ этомъ стихѣ не имѣютъ особенной важности.

26. Смыслъ рѣчи тотъ, что если человѣкъ не примиряется съ своимъ соперникомъ и доводитъ дѣло до суда, то долженъ подвергнуться судебной карѣ и выплатить весь долгъ. Отсюда видно, какъ бываетъ необходимо заблаговременное примиреніе. Кодрантъ была мелкая римская монета, которая упоминается въ Новомъ Завѣтѣ только два раза (еще Марк. XII, 42), латинск. quadrans = ¼ часть аса или ассарія — двумъ лептамъ — почти нѣмецк. пфеннингу и нашей полушкѣ. Это была самая маленькая мѣдная монета временъ римской имперіи.

27. Та же рѣчь, какъ и въ началѣ 21 ст., но (по лучшимъ чтеніямъ) безъ прибавленія «древнимъ». Въ *recepta*, многіе курсивные, Вульг. и другіе слово «древнимъ» и проникло изъ ст. 21. Въ ветхомъ завѣтѣ заповѣдь, въ тѣхъ же словахъ, какъ у Мѡ., изложена въ еврейскомъ и LXX Исх. XX, 14. Во Второз. V, 17 она повторяется съ добавленіемъ въ евр. союза «и», который у LXX и Матѳея пропущенъ. Евр. n a a x ъ означаетъ всѣ виды и роды любодѣянія.

28. Греки различали μοιχεῖα и πορνεία; первое, по Теофилаку и др., относится къ прелюбодѣянію съ замужней женщиной: второе — съ разведенной (букв. съ «отпущенницей» — εἰς ἀπολελομένην). Законныя супружескія отношенія исключаются изъ рѣчи Спасителя, и упроченіе семейныхъ отношеній — главная Его цѣль. Слово «женщина» — въ общемъ смыслѣ, всякая женщина. Взглядъ на женщину съ намѣреніемъ удовлетворить похоти есть самъ по себѣ прелюбодѣяніе въ сердцѣ. По ветхозавѣтному закону грѣхомъ былъ самый фактъ

прелюбодѣнія; по учению Спасителя грѣхъ бываетъ тогда, когда прелюбодѣніе совершается въ сердцѣ. Слушатели Христа могли понять Его рѣчь въ томъ смыслѣ, что Онъ заповѣдывалъ строгое воздержаніе отъ блуда, даже — въ мысляхъ. Спаситель говоритъ о грѣхѣ мужчины; но совершенно понятно, что то же самое относится и къ женщинѣ. Грѣхи ихъ прелюбодѣйственные могутъ быть прощены. Тѣмъ не менѣе это — грѣхи и отступленіе отъ нормы, и люди должны воздерживаться отъ нихъ. Лютеръ замѣчаетъ: «если мы и не можемъ помѣшать птицѣ летать надъ нашей головой, то можемъ помѣшать ей свить гнѣздо въ нашихъ волосахъ». Выраженіе «съ нею» (αὐτήν), можетъ быть, неподлинно.

29. Правый глазъ: правый, а не лѣвый, потому что онъ, какъ и правая рука, дороже для человѣка. Въ древности это выражено было Аристотелемъ такъ: φύσει βελτίων το δεξιὸν τοῦ ἀριστεροῦ (по природѣ правое лучше лѣваго). Древніе экзегеты какъ будто не осмѣливались толковать слова Спасителя буквально. Августинъ говоритъ, что подъ глазомъ мы (обыкновенно) разумѣемъ любимѣйшаго друга... Но здѣсь слѣдуетъ понимать подъ глазомъ друга — совѣтника, потому что глазъ показываетъ путь. «Слыша о глазѣ и рукѣ, говоритъ Феофилактъ, не думай, что здѣсь говорится о членахъ, потому что тогда (Спаситель) не присоветовалъ бы словъ правый и правая. Здѣсь говорится о мнимыхъ друзьяхъ, которые приносятъ намъ вредъ.» Такія толкованія нельзя считать правильными. Спаситель потому и сказалъ «правый» и «правая» (ст. 30), что говорилъ о членахъ тѣла; къ друзьямъ же эти выраженія неприложимы. Кромѣ того, рѣчь очевидно относится къ μοῖραιа и о членахъ тѣла говорится, какъ объ орудіяхъ страсти. — Лучшее объясненіе слова «скандалъ» (соблазнъ) встрѣчается у Тренча (Притчи, 2-е изд. 1888, стр. 89): «σκάνδαλον (въ его классической формѣ οκανδάληθρον) есть та часть ловушки или силковъ, на которую кладется приманка и которая, какъ только дотронутся до нея, выскакиваетъ и заставляетъ пружинку вдругъ затянуть силокъ; затѣмъ вообще подъ этимъ словомъ разумѣются силки. Въ новомъ завѣтѣ оно прилагается къ духовнымъ предметамъ и заключаетъ въ себѣ все такое, что, спутывая ноги людей, заставляетъ падать ихъ; вслѣдствіе этого оно близко подходитъ къ слову πρόσκομμα и тѣсно связано по значенію также съ словами παγίς и θήρα, съ которыми оно и употребляется иногда рядомъ, какъ напр. въ Рим. II, 9». Ср. Лев. XIX, 14, гдѣ подъ σκάνδαλον (LXX) разумѣется предметъ, о который спотыкается на своемъ пути слѣпой. — Новѣйшіе толкователи понимаютъ выраженія Христа буквально, т. е. Онъ говоритъ, что если даже правый глазъ или правая рука соблазняютъ тебя, то лучше вырвать глазъ или отсѣчь руку и проч. Толкованіе это такъ же, повидимому, невѣрно, какъ и первое, потому что все это отвлеченности. Οχλοι могли понимать слова Христа не иначе, какъ выраженія образныя, гдѣ указывается на необходимость соблюденія большой строгости, когда дѣло идетъ о грѣхѣ прелюбодѣнія.

30. По конструкции и смыслу этотъ стихъ ничѣмъ не отличается отъ предыдущаго. Одна и та же истина разсматривается съ разныхъ сторонъ и такимъ образомъ больше запечатлѣвается въ сознаніи слушателей.

31. Опять формула 21 и 27 стиховъ, повторяющаяся въ 33, 38, 43, что указываетъ, что вся эта рѣчь Спасителя была произнесена одновременно и за одинъ разъ. Связь хорошо объясняетъ Златоустъ: «къ новому предмету Спаситель переходитъ лишь послѣ того, какъ раскроетъ во всей полнотѣ предыдущій. Такъ и въ данномъ случаѣ Онъ показываетъ намъ еще другой видъ прелюбодѣнія». Подробная рѣчь объ этомъ предметѣ во Втор. XXIV, 1—4 излагается Спасителемъ весьма кратко и совершенно свободно. Передается одна только сущность дѣла и совершенно не обозначаются обстоятельства, дававшія поводъ къ разводу, указанные во Второзаконіи.

32. При объясненіи этого, одного изъ труднѣйшихъ стиховъ, — не то, чтобы онъ труденъ былъ самъ по себѣ, а потому, что имъ затрагиваются весьма сложныя практическія житейскія отношенія, — мы должны прежде всего разсмотрѣть значеніе отдѣльныхъ терминовъ и затѣмъ общій смыслъ рѣчи Спасителя. Мы изложимъ этотъ предметъ съ наивозможною краткостью, а интересующихся подробностями отсылаемъ къ весьма

цѣнной въ научномъ отношеніи брошюрѣ проф. Н. Н. Глубоковскаго подъ заглавіемъ: «Разводъ по прелюбодѣяннію и его послѣдствія поученію Христа Спасителя», Спб. 1895. Первое трудное слово, которое встрѣчается при разсмотрѣніи настоящаго стиха есть παρεκτός. Въ русск. переведено «кромѣ», слав. «развѣ», Вульг. excerpta (fornicationis) causa. Παρεκτός вездѣ переводится одинаково словомъ «кромѣ», за исключеніемъ перевода Лютера, недовольно яснаго; новѣйшіе нѣмецкіе переводчики вмѣсто es sei denn im Ehebruch, какъ у Лютера (въ скобкахъ), переводятъ лучше и точнѣе ausser dem Grunde der Nurerei. Παρεκτός, говоритъ проф. Н. Н. Глубоковскій, «не было исконнымъ въ греч. языкѣ» и возникновеніе его относится къ періоду времени между 322 и 150 гг. до Р. Х. Во всякомъ случаѣ оно не встрѣчается ни у классиковъ, ни у LXX, гдѣ въ равномъ значеніи употребляется πάρεκ и πάρεξ». Достоверно, однако, что παρεκτός, по словамъ того же профессора, указывало (вмѣстѣ съ другими выраженіями) «на исключеніе для того, что находится внѣ даннаго порядка и не подпадаетъ его законамъ». Дальнѣйшее λόγος необходимо. Если бы его не было, то выраженіе «разводится, исключая прелюбодѣянія» было бы непонятно. Λόγος здѣсь значитъ «причина» (causa, Grund). Смысль: если кто разводится, за исключеніемъ того случая, когда его вынуждаетъ къ этому основательная причина — прелюбодѣяніе жены, или вообще одной изъ сторонъ и проч. Слѣдующее слово — πορνεία. Евимій Зигабень: Христосъ «повелѣваетъ не разводиться съ женою по другой причинѣ, кромѣ прелюбодѣянія (таковъ долженъ быть и русск. переводъ 32 ст. на основаніи вышесказаннаго), т. е. безъ (δίχα) распутства (πορνεία), а распутство (πορνείαν) здѣсь Онъ называетъ прелюбодѣяніемъ (μοιχείαν)». По словамъ проф. Глубоковскаго терминъ πορνεία «не специализировался настолько, чтобы о содержаніи его не могло быть споровъ». «Въ этомъ пунктѣ далеко не безынтересно, что Христосъ употребляетъ πορνεία, хотя — фактически — рѣчь идетъ о μοιχεία». Если нѣтъ πορνεία, то отпускающій жену «попираетъ самую брачную основу, разлучаетъ то, что Богъ сочеталъ закономъ природы и освятилъ въ христіанствѣ нарочитымъ таинствомъ». Послѣ этихъ разъясненій смыслъ и дальнѣйшихъ словъ Спасителя представится вамъ болѣе яснымъ. Тотъ, кто разводится съ женою (или жена съ мужемъ) по какой-нибудь другой причинѣ, кромѣ вины прелюбодѣянія, тотъ заставляетъ (даетъ поводъ), вслѣдствіе недостатка удовлетворенія плотской страсти, разведенной (оставленной) сторонѣ прелюбодѣйствовать. Такимъ образомъ одно зло, произвольное разлученіе съ женою (или съ мужемъ) безъ всякой основательной причины (вины прелюбодѣянія), влечетъ за собою другое, заставляетъ невинно покинутую (или покинутого) впадать въ грѣхъ, прелюбодѣйствовать, и этотъ грѣхъ, какъ можно судить по тону рѣчи Христа, ложится всею тяжестью не на отпущенную (или отпущеннаго), а на того, кто отпускаетъ безъ вины, и вина его дѣлается, такимъ образомъ, сугубою. Это видно изъ употребленнаго здѣсь глагола ποιεῖ. Кромѣ того, тотъ, кто вступаетъ съ разведенной безъ вины женщиной въ новую связь, также допускаетъ грѣхъ, но этотъ грѣхъ опять долженъ быть вмѣненъ и тому человѣку, который разводится съ своею женою безъ вины съ ея стороны. Такимъ образомъ безпричинный разводъ бываетъ соединеніемъ многихъ золъ, многихъ грѣховъ, которые ложатся всею своею тяжестью на лицо, допустившее произвольный и неосновательный разводъ. Такова сущность ученія Христа, изложеннаго въ 32 стихѣ. О женщинахъ Онъ можетъ быть не говорить потому, что ихъ не было въ числѣ лицъ, Его слушавшихъ. Но «если бы кто сталъ утверждать, что Господь допустилъ, какъ причину оставленія супруга, только любодѣяніе, которое совершается при недозволенномъ конкубинатѣ, то можешь сказать, что Господь сказалъ объ обоихъ вѣрныхъ, не позволяя имъ оставлять другъ друга, за исключеніемъ вины прелюбодѣянія» (Августинъ). Такое воззрѣніе Спасителя на бракъ вполне возможно оправдать и разумными соображеніями. «Отношеніе между полами», говоритъ Толюкъ, «вводитъ насъ въ глубочайшую тайну жизни; безъ двойственности не бываетъ живого единства; безъ противоположности между положительнымъ и отрицательнымъ нѣтъ рожденія. Законъ полярности проходитъ въ царствѣ звѣздъ и планетъ, какъ и чрезъ другія силы, элементы,

материю и царства міра; только, естественно, въ каждомъ царствѣ онъ выражается различно». Значитъ, союзъ между мужчиной и женщиной есть выраженіе естественной, свойственной міровому, установленному Богомъ порядку, «полярности», а нарушение его противорѣчитъ всѣмъ естественнымъ законамъ. Спаситель нигдѣ не выступалъ противъ брачной жизни и, какъ извѣстно, освятилъ бракъ Своимъ присутствіемъ. Но нарушение брачныхъ связей Онъ осуждалъ не одинъ разъ. Далѣе, «рожденіе дитяти, говоритъ тотъ же ученый, — нѣтъ надобности считать за обособленный актъ; въ немъ необходимо предполагается воспитаніе, какъ продолженіе первоначальнаго акта полученія жизни чрезъ тѣлесное рожденіе». И это также не можетъ служить оправданіемъ произвольныхъ и безпричинныхъ разводовъ, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда разрушается самое таинство брака вслѣдствіе вины прелюбодѣянія. Но за всѣмъ этимъ, конечно, возникаетъ множество дальнѣйшихъ юридическихъ вопросовъ. Мы вполне согласны, что «каноническая традиція допускала разводъ по прелюбодѣянью и даже позволяла новый бракъ для невиннаго, хотя бы онъ отошелъ и по причинамъ менѣе уважительнымъ»; что «отпущеніе жены мыслимо и въ христіанской церкви по причинѣ, пунктуально отмѣченной Искупителемъ» (Глубоковскій). Но какъ поступать, если прелюбодѣяніе, будучи единственнымъ проступкомъ, когда разводъ дозволителенъ, будетъ выставляться, какъ средство для полученія развода съ нелюбимой женой или нелюбимымъ мужемъ? Другими словами, если, ради полученія развода, будетъ совершаться намѣренное прелюбодѣяніе, какъ это и бываетъ на практикѣ, когда даже «берутъ на себя вину», не будучи въ ней повинны? Одно-ли прелюбодѣяніе можетъ считаться уважительною причиною для развода, или тутъ могутъ быть и другія причины, на примѣръ impotentia, болѣзни, несходство характеровъ, преступленія и проч.? Эти юридическіе вопросы разрѣшаются тѣмъ, что Спаситель смотритъ вообще на нарушеніе брачной связи, какъ на грѣхъ. Каждый можетъ, затѣмъ, въ своей совѣсти рѣшить, допускаетъ ли онъ грѣхъ, разводясь съ своею женою или жена съ мужемъ, и поступать по велѣніямъ своей совѣсти, имѣя постоянно въ виду заповѣдь. Тутъ уже мы, очевидно, опять выходимъ изъ сферы чистаго нравственнаго ученія, и вступаемъ въ практическо-юридическую область, разработку которой и частное примѣненіе заповѣди новый завѣтъ всегда предоставляетъ самимъ людямъ. Онъ доставляетъ только свѣтъ, при которомъ должны разрѣшаться практическія нравственныя отношенія. На практикѣ едва-ли не всегда выступаетъ о т д ѣ л ь н ы й с л у ч а й, который разрѣшается чрезъ такое или иное примѣненіе къ нему ученія и принципа. На этомъ мы и закончимъ настоящее разсужденіе, замѣтивъ только, что выступленіе изъ области чистаго нравственнаго ученія и нарушеніе его всегда и неизмѣнно свидѣтельствуютъ только объ «иномъ законѣ», который противоборствуетъ въ человѣкѣ закону ума его и дѣлаетъ его плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ его (Рим. VII, 23). Всѣ многочисленныя злоупотребленія, бывающія въ брачной жизни, свидѣтельствуютъ только о пророчающейся жизни «ветхаго человѣка» и ни о чемъ иномъ.

33. Заповѣдь изложена въ Лев. XIX, 12; Числь XXX, 3; Втор. XXIII, 21, 23. И здѣсь опять Спаситель передаетъ кратко только сущность ветхозавѣтнаго закона. Въ Лев. XIX, 12 запрещается не вообще всякая клятва, а только ложная. Переводъ LXX почти согласенъ съ еврейскимъ текстомъ. Въ послѣднихъ двухъ указанныхъ мѣстахъ говорится объ обѣтахъ. Русскій и латинскій переводы: «не переступай клятвы»; Вульг. non perjurabis, не точны; слав: «не во лжу кленешися»; въ евр. Лев. XIX, 12 прибавлено къ слову «не клянись» л а ш а к е р ь — для лжи, что выражается греч. глаголомъ ἐπιορνέω, который, въ отличіе отъ простаго ὀρκέω, значитъ клянусь ложно. Поэтому смыслъ словъ Спасителя, повидимому таковъ: не клянись ложно, а когда клянешься (не ложно), то исполняй предъ Господомъ (слав. точнѣе: «воздаси же Господевѣ») клятвы твои. Такъ приблизительно Златоустъ: «что значитъ исполняй предъ Господомъ клятвы твои? Это значитъ: когда клянешься, ты долженъ говорить истину (ἀληθεύσεις ὀμνύς)». О клятвопреступленіи здѣсь рѣчи нѣтъ.

34—37. Ученіе Христа о клятвахъ. Глаголь ἐπιορκέω (клянусь ложно) предыдущаго стиха замѣненъ здѣсь ὄρκιον. Ὀρκέω, ὄρκος соотвѣтствуетъ евр. шаба, который производятъ отъ шеба, семь, — священное число у евреевъ и на востокѣ, употреблявшееся при клятвахъ (Быт. XXI, 28 слѣд.) и проклятiя (Числь XXIII, 1), и шебуи я, клятва. Ὀρκιον соотвѣт. евр. нишба, т. е. тому же глаголу, но въ формѣ нифаль, имѣющей возвратное значеніе въ отличіе отъ калъ; нишба слѣдоват. я клялся, въ отличіе я клялъ или проклиналъ. Такимъ образомъ, предполагая, что Христось говорилъ на арамейскомъ языкѣ, можемъ допустить, что слова Его отличались только по формѣ и были, слѣдовательно, по значенію одинаковы; переводчикъ же выразилъ ихъ по гречески двумя разными глаголами. — Первое впечатлѣніе, которое получается при чтеніи 34—37 стиховъ, заключается въ томъ, что Христось запретилъ всякую, какую бы то ни было, клятву вовсе и безусловно. Такое впечатлѣніе подкрѣпляется параллельнымъ мѣстомъ Іаков. V, 12, гдѣ апостоль говоритъ: «прежде же всего, братiя мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею и никакою другою клятвою (μη ὀμνῶετε... ἄλλον τινὰ ὄρκον); но да будетъ у васъ: да, да, и нѣтъ, нѣтъ; дабы вамъ не подпасть осужденію». Такъ и поняла эти слова Христа древняя церковь, въ смыслѣ абсолютнаго воздержанiя отъ всякой клятвы. Іустинъ муч. Aроl I, 16: «Онъ (Иисусъ Христось) заповѣдалъ намъ не клясться вовсе, но говоритъ всегда истину, въ словахъ: не клянитесь вовсе и проч. (буквально приводятся слова 37 ст. съ небольшими различiями)». Евсеvій (Церк. Ист. VI, 5) рассказываетъ о мученикѣ Василидѣ, что его товарищи, по какому-то случаю, требовали съ него клятвы; но онъ утверждалъ, что клясться ему никакъ не дозволено, потому что онъ христiанинъ, — и открыто исповѣдывалъ это. Исповѣданіе Василида сперва принимали за шутку, но когда онъ твердо стоялъ на своемъ, то наконецъ отвели его къ судѣ, который, выслушавъ то же самое, заключилъ его въ темницу. Чрезъ нѣсколько времени Василидъ былъ обезглавленъ. Златоустъ рѣшительно вооружается противъ всякой клятвы, говоря, что она позволительна была только для древнихъ, подобно тому, какъ сосцы позволительны только для дѣтей, а не для взрослыхъ. То, что прилично отроку, неприлично мужу. Одѣнь отрока въ одежду челоуѣка возрастнаго, — будетъ и смѣшно и опасно для него ходить, потому что онъ часто будетъ запутываться. Поручи ему производство гражданскихъ дѣлъ, поручи торговлю, заставъ сѣять и жать, — опять будетъ смѣшно. «Но какъ же быть, скажешь ты, если кто-нибудь требуетъ клятвы, и даже принуждаетъ къ тому? Страхъ къ Богу да будетъ сильнѣе всякаго принужденiя. Если ты станешь представлять такіе предлоги, то не сохранишь ни одной заповѣди». Θεοφιλαктъ: «клятва, кромѣ: ей и ни, излишня и есть дѣло діавола. Но скажешь, неужели и законъ Моисея, повелѣвая клясться, былъ худъ? Узнай, что въ то время клятва не составляла худого дѣла; но послѣ Христа она — дѣло худое, подобно тому, какъ обрѣзываться и вообще іудействовать. Вѣдь и сосать грудь прилично младенцу, но не прилично мужу». Евѡимiй Зигабень: «пустъ, говоритъ Онъ (Спаситель), слово ваше удостовѣрительное, когда что-нибудь утверждаете, будетъ да; а когда отрицаете: нѣтъ. И только этими словами пользуйтесь для удостовѣренiя вмѣсто клятвы, и не употребляйте ничего другого, кромѣ да и нѣтъ. Лишнее противъ этого (Спаситель) называетъ клятвою». У латинскихъ отцовъ и церковныхъ писателей встрѣчаемъ нѣкоторое колебаніе. Августинъ, правда, выражается въ одномъ мѣстѣ столь же категорически противъ клятвы, какъ и Златоустъ. «Господь не хотѣлъ, чтобы мы, произнося клятвы, отступали отъ истины, а чтобы, произнося клятву въ истинномъ, не приближались къ клятвопреступленію». Но Іеронимъ думалъ нѣсколько иначе. Обращая вниманіе на то, что Спаситель не запрещалъ клясться Богомъ, Іеронимъ говоритъ: «Кто клянется, тотъ или почитаетъ, или любить того, кѣмъ клянется. Въ законѣ дана заповѣдь, чтобы мы не клялись, развѣ только Господомъ Богомъ нашимъ (Второз. гл. VI и VII)... Обрати вниманіе на то, что Спаситель здѣсь не запретилъ клясться Богомъ, а небомъ, землею, Іерусалимомъ и головою твоею». Впрочемъ, замѣчаетъ Іеронимъ, «евангельская истина не обязываетъ къ клятвѣ (non recipit juramentum), такъ какъ вся рѣчь

бываетъ правдивою и замѣняетъ клятву (*cum omnis sermo fidelis pro iurejurando sit*)». По словамъ Толюка «только съ пятого столѣтія начали считать отказъ отъ клятвы дѣломъ еретическимъ» (*Bergpredigt*, стр. 284). И это понятно, почему. Сдѣлавшись господствующею, христіанская Церковь вступила въ ближайшее отношеніе къ гражданской власти и должна была сдѣлать уступку, потому что клятва требовалась для подтвержденія вѣрности царямъ и правителямъ, также и въ судахъ. Впослѣдствіи мы встрѣчаемся уже постоянно съ многоразличными и интересными о б х о д а м и положительнаго закона, даннаго Христомъ, въ древнѣйшей Церкви признававшагося почти единогласно. Правда, и новѣйшіе экзегеты иногда прямо и смѣло высказываются за незаконность клятвы. Такъ, нѣмецкій комментаторъ Ев. Матѳея Мейеръ говоритъ: «христіанство, какимъ оно должно быть по волѣ Христа, не должно знать никакой клятвы... Присутствіе Божіе должно быть настолько живо въ совѣсти христіанина, что его да и нѣтъ, и для него самаго, и для другихъ въ христіанскомъ обществѣ, равняются по значенію клятвѣ». Но, прибавляетъ Мейеръ, клятва бываетъ однако необходима при несовершенномъ состояніи христіанства. Поэтому, напр., анабаптисты и квакеры неправильно отвергаютъ совсѣмъ клятву, какъ это сдѣлали Іустинъ, Иринеи, Климентъ, Оригенъ, Златоустъ, Іеронимъ и мн. др. По словамъ Цана «Иисусъ запрещаетъ не только виды ложной клятвы, но и всѣ роды ея». Однако въ средѣ протестантскихъ и католическихъ ученыхъ раздаются много голосовъ и въ защиту клятвы. Указываютъ на Спасителя, который Самъ не всегда употреблялъ только да (ей) или нѣтъ, но и сопровождалъ Свои слова болѣе сильными увѣреніями (аминь и проч.). Когда первосвященникъ съ клятвою потребовалъ отъ Него сказать, Онъ ли Сынъ Божій (Мѳ. XXVI, 63), то Онъ будто бы повторилъ его клятву въ выраженіи: ты сказалъ (σὺ εἶπας). Апостоль Павелъ не только не училъ воздерживаться отъ клятвы, но и санъ произносилъ ее нѣсколько разъ, напр. Рим. I, 9; Фил. I, 8; 1 Тим. II, 5, 10; 2 Кор. XI, 11, 31; Гал. I, 20; 1 Тим. I, 21; 1 Кор. XV, 31; 2 Кор. I, 23; Евр. VI, 16—18. Отрицаніе клятвы въ древней церкви не было безусловнымъ, но находило рѣшительныхъ защитниковъ. Толюкъ указываетъ на примѣръ (еретика) Новата (вторая половина 3 вѣка), который, во время причащенія, «принуждалъ бѣдныхъ людей, вмѣсто благодаренія, клясться, и при этомъ, держа обѣими руками руки пріемлющаго (дары), дотолѣ не выпускалъ ихъ, пока тотъ не поклялся и не произнесъ извѣстныхъ словъ и проч. (Церк. Ист. Евс. VI, 43); и еще на Аѳанасія Александрійскаго, — который, какъ ни много избѣгалъ клятвы, клялся предъ Константиномъ, — и на постановленія соборовъ (противъ пелагіанъ). Отрицаніе клятвы, говоритъ Морисонъ, основывается на неправильномъ толкованіи ст. 34, гдѣ запрещена Спасителемъ клятва не абсолютно, а относительно — клятва тѣми предметами, которые перечисляются дальше. Самъ Богъ иногда произносилъ клятву (Пс. CIX, 4; Іезек. XXXIII, 11; Евр. VI, 13—18), и ангелы (Апок. X, 6). По природѣ вещей не можетъ считаться неправильнымъ подъемъ души къ Богу, какъ Свидѣтелю, Покровителю, Защитнику истины и Мстителю за ложь. Человѣкъ, который находится въ общеніи съ Богомъ, не можетъ освободиться отъ ссылокъ на Бога въ той или другой формѣ. Цанъ, утверждавшій, что клятва противна христіанству, пишетъ, что только непониманіе 33—37 стиховъ ведетъ къ мысли, что Христосъ будто бы запретилъ клятву по требованію гражданскихъ властей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и добровольное употребленіе удостовѣрительныхъ формулъ въ повседневной жизни. Такое мнѣніе несомнѣнимо съ общемою цѣлью заповѣдей съ 21 ст. Подобно тому, какъ Спаситель воздержался отъ всякаго сужденія о томъ, должна или не должна власть примѣнять смертную казнь, или о томъ, въ какихъ случаяхъ разводъ недозволителенъ или дозволителенъ, такъ и теперь Онъ не оказалъ о томъ, что ученики должны исполнять законы, указанные въ 33 стихѣ, буквально. Слова мученика Аполлонія (180—185 г. по Р. Х.), который заявилъ своему судѣ, что произносить клятву для христіанина есть нѣчто постыдное, и тутъ же прибавилъ: «если ты желаешь, чтобы я поклялся, что мы почитаемъ императора и молимся за его управление, то я принесу достовѣрную въ этомъ клятву предъ истиннымъ Богомъ», Цанъ называетъ превосходными. Соблюдая возможное безпристрастіе, мы привели доводы pro и contra клятвѣ. Но какой же

выводъ можетъ сдѣлать читатель изъ всего вышеизложеннаго? Тотъ, что Спаситель не запрещалъ клятвы, но ограничилъ слова клятвенныя только ей ей, ни ни, которыя по значенію равняются всякой клятвѣ. Этого совершенно достаточно во всякой практикѣ. Этому нисколько не противорѣчатъ вышеприведенныя цитаты изъ посланій ап. Павла и проч., потому что въ словахъ его нѣтъ и слѣда какихъ либо формальныхъ и особенно принудительныхъ клятвъ, и они являются простыми только удостовѣреніями, въ которыхъ апостоль призываетъ имя Божіе. Распространенныя клятвенныя формулы нисколько не служатъ большимъ и высшимъ удостовѣреніемъ истины сравнительно съ простыми «да» и «нѣтъ». Подробныя и распространенныя клятвенныя формулы, произнесенныя или по ошибкѣ, или по недоразумѣнію, или вслѣдствіе практической невозможности ихъ исполнять, имѣли иногда роковыя послѣдствія. Вообще же, какъ видно, въ словахъ Спасителя рѣчь идетъ о запрещеніи не клятвы, а только различныхъ клятвенныхъ формулъ, кромѣ ей ей, ни ни. Защита принудительныхъ и распространенныхъ клятвенныхъ формулъ, если принять во вниманіе многочисленныя злоупотребленія, какія бывають при этомъ, показываетъ только, что защитники вращаются среди дѣлъ плоти, гдѣ «прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство, идолослуженіе, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласія, соблазны, ереси, ненависть, убійства, пьянство, безчинство» (Гал. V, 19—21). И для правительствъ, и для управляемыхъ, въ этой ветхозавѣтной области, свидѣтельствующей о продолженіи жизни ветхозавѣтнаго человѣка, клятвы не обходимы, какъ и убійства, которыя являются противодѣйствіемъ убійствамъ же. Однако опять повторимъ, что защитники какъ распространенныхъ клятвъ, такъ и убійствъ, пусть никогда не говорятъ, что они стоятъ на чисто новозавѣтной почвѣ, совершенно освободились отъ власти ветхозавѣтнаго человѣка и переступили въ новую область, гдѣ любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе. Въ этой новозавѣтной области, когда всѣ люди войдутъ въ нее, никакихъ клятвъ, кромѣ простыхъ удостовѣреній, не требуется и не будетъ требоваться. Выступая изъ ветхаго завѣта и стремясь къ новому, ветхозавѣтный человѣкъ все менѣе и менѣе дѣлается наклоннымъ къ убійствамъ, казнямъ, клятвамъ и проч. Наоборотъ, оставляя новый завѣтъ и стремясь къ ветхому, новозавѣтный человѣкъ проявляетъ все большую и большую склонность къ нимъ — вслѣдствіе понятной практической необходимости, подтверждаемой всякаго рода законодательствами. — Первое «да» въ 37 ст. нѣкоторые считаютъ за подлежащее, а второе за сказуемое. Смысль: пусть да ваше будетъ да, т. е. истинно въ утвержденіяхъ, а нѣтъ будетъ нѣтъ, т. е. истинно въ отрицаніяхъ. Но Цанъ возражаетъ и считаетъ такой переводъ «грамматически недопустимымъ», потому что ἔστω, какъ связь, очевидно относится къ λόγος, а «да да» и «нѣтъ нѣтъ» сказуемыя. Поэтому Цанъ «осмѣливается» повторить догадку, что переводчикъ здѣсь затемнилъ смыслъ оригинала, который вѣроятно гласилъ: «пусть ваше утвержденіе будетъ да, и ваше нѣтъ — нѣтъ», т. е. пусть ваши да и нѣтъ будутъ истинными и достойными довѣрія, а не одновременными да и нѣтъ, или сегодня да, а завтра нѣтъ. Относительно τοῦ πονηροῦ 37 стиха лучшіе толкователи признають, что это средній родъ единственнаго числа и, слѣдовательно, здѣсь разумѣется не діаволь, а вообще злое въ мірѣ. Вмѣсто множ. τῶν πονηρῶν поставлено единственное потому, что это грамматически возможно, когда рѣчь идетъ о коллективныхъ понятіяхъ.

38. Слова взяты изъ Исх. XXI, 24; Лев. XXIV, 20; Втор. XIX, 21, при чемъ прибавлено только «и», котораго нѣтъ ни въ одномъ изъ указанныхъ мѣстъ на еврейскомъ языкѣ. Но за то, сравнительно съ еврейскимъ, рѣчь сокращенная, пропущено: «руку за руку, ногу за ногу, обожженіе за обожженіе, рану за рану, ушибъ за ушибъ» (Исх. XXI, 24); «переломъ за переломъ» (Лев. XXIV, 20); «душу за душу... руку за руку, ногу за ногу» (Втор. XIX, 21). Еврейскій текстъ буквально переданъ у LXX и также съ пропускомъ «и». Въ ветхомъ завѣтѣ, какъ и другихъ древнихъ народовъ, существовалъ такъ наз. законъ возмездія (у римлянъ *ius talionis*), который примѣнялся не только по суду, но и въ отношеніяхъ частныхъ лицъ. Христосъ здѣсь на этотъ законъ и указываетъ.

39. (Лк. VI, 29 съ пропускомъ словъ «не противься злomu»). Златоустъ и Теофилактъ предполагаютъ, что подъ «злымъ» разумѣется здѣсь діаволъ, дѣйствующій чрезъ человѣка. Теофилактъ спрашиваетъ: «неужели не слѣдуетъ противиться діаволу?» и отвѣчаетъ: «да, но только не нанесеніемъ ему ударовъ, а терпѣніемъ. Потому что огонь не угашается огнемъ, а водой. Но не думай, что здѣсь говоритъ Спаситель только объ ударѣ по щекѣ; онъ говоритъ и о всякой другой обидѣ и вообще просто объ опасности». Другіе экзегеты подъ τῷ πονηρῷ разумѣютъ злого человѣка, и притомъ въ дательномъ: «не противься злomu человѣку». Морисонъ спрашиваетъ: «должны ли мы никогда не противиться злomu человѣку?» и отвѣчаетъ: «да; должны противиться часто и до послѣдней степени. Но это противленіе никогда не должно быть дѣломъ личной мести; а здѣсь Спаситель именно и говоритъ о личной мести, и только о ней». По мнѣнію Цана дѣло идетъ здѣсь о сопротивленіи не діаволу, и не человѣку, а существующему въ мірѣ злу, насколько оно обнаруживаетъ предъ нами свою силу, т. е. о томъ, что мы не должны поборать зла зломъ; потому что сопротивленіе враждебному нападенію на насъ, даже въ случаяхъ необходимости, постоянно клонится къ увеличенію силъ противника. Подъ τῷ πονηρῷ, по Цану, слѣдуетъ разумѣть не ὁ πονηρός, что означало бы діавола, но τὸ πονηρόν, потому что Спаситель могъ объявить о сопротивленіи діаволу, только какъ о священной обязанности. Это положеніе Цанъ доказываетъ тѣмъ, что при ὁ πονηρός (въ муж. родѣ) ставятся обыкновенно, для избѣжанія двусмысленности, ἀνὴρ (мужъ), διδάσκαλος (учитель), δοῦλος (рабъ). Эти толкованія, безъ сомненія хороши. Но мы еще лучше поймемъ, въ чемъ дѣло, если вообразимъ, какъ могли понимать слова Христа стоявшіе около Него ученики и простонародье. Они не могли понимать Его словъ въ какомъ-нибудь отвлеченно-философскомъ смыслѣ, но, естественно, разумѣли только какое-нибудь опредѣленное, угрожающее имъ зло. Въ чемъ именно оно заключалось, трудно, конечно, сказать, хотя въ дальнѣйшихъ словахъ и даются его опредѣленія: «ударить въ щеку», «судиться», «взять», «принудить» и проч. Эти четыре опредѣленія хорошо характеризуютъ тогдашнее палестинское зло. Отсюда можно вывести, что «зло», о которомъ говоритъ Спаситель, всегда должно быть конкретнымъ, и только такимъ образомъ рѣшать вопросъ, какому злу слѣдуетъ сопротивляться и какому нѣтъ. Если бы Христосъ говорилъ о «мировомъ злѣ» и о непротивленіи вообще злу, то, несомнѣнно, Его рѣчь была бы Его слушателямъ непонятна. Кромѣ того, они могли бы усматривать въ словахъ Христа и противорѣчіе Его собственнымъ дѣйствіямъ, потому что несомнѣнно, что вся дѣятельность Христа была противодѣйствіемъ злу. А между тѣмъ на указанное противорѣчіе въ словахъ евангелистовъ мы не встрѣчаемъ никакого намека. Указывая, что въ конкретныхъ случаяхъ не должно противиться злу, Христосъ въ дѣйствительности указываетъ способы не непротивленія, а противленія злу терпѣніемъ и кротостью. — У насъ отвлеченное ученіе о непротивленіи злу раскрыто особенно гр. Л. Н. Толстымъ. Главная ошибка этого ученія заключается именно въ томъ, что оно отличается отвлеченностью. Хорошій разборъ этого ученія можно найти между прочимъ въ книгѣ покойнаго проф. А. Θ. Гусева «Основныя религіозныя начала графа Л. Толстого», Казань 1893 (стр. 33—108), хотя со всѣми заключеніями автора и нельзя согласиться. Напр. разбираемый текстъ нельзя переводить такъ, какъ переводилъ его каз. проф. г. Некрасовъ, на котораго ссылается Гусевъ: «а Я говорю вамъ не то, чтобы не уступить злomu человѣку, а, напротивъ, кто ударитъ тебя по правой твоей щекѣ, подставь тому и другую». Хотя глаголь ἀνθίστημι и употребляется иногда въ значеніи prospere cedo = съ успѣхомъ уступаю, но такое употребленіе глагола новому завѣту чуждо (см. Лук. XXI, 15; Дн. VI, 10; XIII, 8; Іак. IV, 7; Рим. IX, 19; XIII, 2; Гал. II, 11; Еф. VI, 13; 2 Тим. III, 8; IV, 15). Кратко же и ясно принципіальное ученіе Спасителя можно выразить такъ: кто обижаетъ, тотъ совершаетъ грѣхъ; если кто противится обижающему, тотъ совершаетъ такой же грѣхъ, какъ и онъ, потому что хочеть его обидѣть. Кто не противится, тотъ свободенъ отъ грѣха и, слѣдовательно, оправдывается Богомъ. Это должно имѣть и всегда имѣеть огромное практическое значеніе, потому что въ такихъ случаяхъ Самъ Богъ является мстителемъ

виновныхъ и защитникомъ невинныхъ и побораеъ зло, съ которымъ отдѣльному человѣку бороться трудно или невозможно. Такова, повидимому, главная мысль послѣднихъ предложеній 39 стиха и слѣд.

40. (Лук. VI, 29). Толкователи согласны съ тѣмъ, что подъ χιτόν разумѣется нижняя одежда, хитонъ, рубашка; подъ ἱμάτιον — верхняя, плащъ и проч. Общая мысль та же, какъ и въ предыдущемъ стихѣ.

41. Смыслъ стиха понятенъ и не требуетъ объясненія. Нужно объяснить только слово ἀγγαρεύσει (принудить тебя идти). Слово это происходитъ отъ персидскаго, которое, греки выразили чрезъ ἄγγαρος, ион. ἄγγαρήσιος, курьеръ. Оно перешло въ еврейскій, греческій и латинскій языки (Вулг. angariaverit). Эти курьеры были заведены Киромъ в несли родъ почтовой и транспортной службы, принудительно требуя на станціяхъ преимущественно людей и вьючныхъ животныхъ (Герод. Ист. VIII, 98). Глаголь ἀγγαρεύω встрѣчается у Иосифа Флавія (Древн. XIII, 2—3 — ἀγγαρεύεσθαι τὰ Ἰουδαίων ὑποζύγια); у Епиктета Dissert. IV, 1, 79 — ἀν δὲ ἀγγαρεία ἧ καὶ στρατιώτης ἐπιλάβηται, ἄφες, μὴ ἀντίτεινε μηδὲ γόγγυζε. Отсюда дѣлается понятнымъ выраженіе: «кто принудить тебя идти съ нимъ одно поприще». Числа «одно» и дальнѣйшее «два» не слѣдуетъ считать точно опредѣленными. Смыслъ: дѣлай больше, чѣмъ сколько тебя принуждаютъ. «Поприще» въ точномъ значеніи = римской милѣ (греч. μίλιον), которая, по Гольцману, равняется 1000 шаговъ = 8 стадій = 1472 метра.

42. (Лук. VI, 30, гдѣ та же мысль выражена нѣсколько иначе: «всякому, просящему у тебя, давай, и отъ взявшаго твое не требуй назадъ»). Рѣчь идетъ очевидно объ имущественныхъ отношеніяхъ и ни о чемъ другомъ. Поэтому разсужденія о томъ, что эта заповѣдь не должна исполняться буквально, и что не во всѣхъ случаяхъ просьбы могутъ быть удовлетворены, напр., когда дитя проситъ ножъ, чтобы зарѣзаться, представляются излишними,

43. Первое предложеніе заповѣди заимствовано изъ Лев. XIX, 18; второго предложенія: «ненавидь врага своего» нѣтъ въ древнемъ еврейскомъ законѣ, и Спаситель ссылается здѣсь или на позднѣйшія постановленія Ездры, или же на постановленія книжниковъ, направленные къ тому, чтобы развить въ іудеяхъ человѣконенавистничество. Adversus omnes alios hostile odium — враждебная ненависть ко всѣмъ другимъ (Тацитъ Ист. V, 8) со стороны Іудеевъ была хорошо извѣстна тогдашнимъ язычникамъ, которые и сами іудеевъ язычникамъ, которые и сами іудеевъ ненавидѣли.

44. (Лук. VI 27, 28). Въ текстѣ весьма сильное колебаніе. Выраженіе: «благословляйте проклинающихъ васъ», выпущено въ Син., Ват., Вулгатѣ нѣкоторыхъ другихъ латин. переводахъ, у Тишенд. и Вестк. Хорта, и имѣется въ recerta, почти всѣхъ курсивныхъ, Златоуста, Θεοδορίта, Θεοφιλάкта и многихъ другихъ. Выраженіе: «благотворите ненавидящимъ васъ» выпущено въ Син., Ват., но имѣется въ recerta, почти во всѣхъ курсивныхъ, Вулгатѣ и Сир. Пешито. Наконецъ: «за обижающихъ васъ» выпущено въ Син., Ват., у Тишенд. и Вест. Хорта; но имѣется въ recerta, почти во всѣхъ курсивныхъ, древнихъ лат. и Пешито. Такимъ образомъ въ лучшихъ кодексахъ указанныхъ словъ нѣтъ; но за то въ пользу ихъ подавляющее большинство рукописей и цитатъ у церковныхъ писателей. Многіе экзегеты думаютъ, что слова эти интерполированы изъ Лук. VI, 27, 28. Сравнивая текстъ Матѳея и Луки находимъ, что, если не обращать вниманія на перестановки, онъ одинаковъ у того и другого евангелиста. Но другіе экзегеты держатся другихъ мнѣній и говорятъ, что подозрѣвать здѣсь интерполяцію нѣтъ достаточныхъ основаній. Цанъ признаетъ текстъ подлиннымъ, хотя и не высказываетъ рѣшительно. Смыслъ понятенъ. Златоустъ находитъ, начиная съ 39 стиха, девять степеней, по которымъ Спаситель возводитъ насъ все выше и выше — «на самый верхъ добродѣтели». «Первая степень — не начинать обиды; вторая, когда она уже причинена, не воздавать равнымъ зломъ обидѣвшему; третья — не только не дѣлать обижающему того, что ты потерпѣлъ отъ него, но и оставаться спокойнымъ; четвертая — предоставлять себя самого злостраданію; пятая — отдавать болѣе, нежели

сколько хочет взять причиняющей обиду; шестая — не питать к нему ненависти; седьмая — даже любить его; восьмая — благодарствовать ему; девятая — молиться о немъ Богу». Подобное учение не было чуждо и язычникамъ. Такъ извѣстны буддистскія изреченія:

«Побѣждай гнѣвъ отсутвіемъ гнѣва,
Побѣждай несправедливость добротой,
Побѣждай подлаго человѣка даромъ,
А лжеца — истиной».

45. Рѣчь очень тонко и незамѣтно переходитъ опять въ рядъ привѣтствій, что свойственно блестящей ораторской рѣчи. Дѣлается какъ бы перерывъ и ораторъ даетъ возможность какъ бы вздохнуть своимъ слушателямъ. Спаситель приравниваетъ теперь ихъ къ сынамъ Отца Своего небеснаго и они должны поступать такъ, какъ дѣлаетъ ихъ Отець, подражать Ему. А Отець повелѣваетъ, чтобы солнце восходило надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ. У Сенеки находятъ замѣчательную параллель этимъ словамъ Христа: «si deos imitatis, da et ingratis beneficia; nara et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria» (если будешь подражать богамъ, окажи и неблагодарнымъ благодаренія, потому что и для злодѣевъ восходитъ солнце и морскимъ разбойникамъ открыты моря).

46. (Лук. VI, 32, «мытари» замѣнены у Луки словомъ грѣшники. Слово «мытари» нашего русскаго и славянскаго текстовъ менѣе вѣроятно, чѣмъ «язычники», имѣющееся въ Син. ВД, около 18 курсивныхъ, большей части латинскихъ переводовъ, Вульгатѣ и проч. и принятое Тишендорфомъ, Вестк. Хортомъ и издателями англійской пересмотрѣнной Библии. Въ томъ и другомъ случаѣ смыслъ почти одинаковъ, потому что мытари считались не лучше язычниковъ. Ученики Христа должны быть выше книжниковъ и фарисеевъ. Но если они будутъ любить только тѣхъ, которые ихъ любятъ, то не станутъ выше даже язычниковъ (или мытарей), которые такъ дѣлаютъ по естественному закону любви, вложенному въ человѣка.

47. Слово «братъевъ» употреблено здѣсь очевидно въ общемъ значеніи — близкихъ людей, соотечественниковъ и проч. Это — болѣе правильное чтеніе, чѣмъ «друзей» (φίλους), встрѣчающееся болѣе, чѣмъ въ 150 курсивныхъ рукописяхъ. Братья противопоставляются «язычникамъ» (въ другихъ кодексахъ — «мытари»). Разница по смыслу въ чтеніяхъ οὗτο (такъ) и τὸ αὐτό (то же самое — Син., Ват., Тишенд., Вестк. Хортъ и проч.) слишкомъ незначительна, чтобы на ней останавливаться. Указывается, конечно, на ближе всего знакомые слушателямъ Христа восточные обычаи. Нѣмецкій толкователь Еванг. Матѳея, Мерксъ, приводитъ нѣсколько пояснительныхъ примѣровъ привѣтствій изъ современной восточной жизни.

48. У Лук. (VI, 33—36 имѣются дополненія, какихъ нѣтъ у Матѳея, и вообще рѣчь излагается нѣсколько иначе). Заключительный стихъ у Луки (36): «будьте милосерды, какъ и Отець вашъ милосердъ», сходный по конструкціи съ 48 Матѳея, несходень по слововыраженіямъ. Слово τέλειος (совершенный) встрѣчается изъ евангелистовъ только у Матѳея два раза (еще XIX, 21), но нѣсколько разъ у апостола Павла, Іакова и одинъ разъ въ 1 Іоан. IV, 18. Происходитъ отъ τέλος — въ смыслѣ достигнутой цѣли, употребляется о жертвенныхъ животныхъ, не имѣющихъ тѣлесныхъ недостатковъ, о взрослыхъ людяхъ, въ ихъ отличіи отъ младенцевъ, и въ нравственномъ смыслѣ означаетъ совершенство, полноту, безупречность, непорочность. Слова Спасителя имѣютъ ясную связь съ Мѳ. V, 45, гдѣ перечисляются не всѣ свойства Божіи, а только благодѣтельность. Въ этомъ только смыслѣ и могли понять рѣчь Христа Его слушатели.

ГЛАВА VI.

1. Смотрите, не творите милостыни вашей передъ людьми съ тѣмъ, чтобы они видѣли васъ: иначе не будетъ вамъ награды отъ Отца вашего Небеснаго.

2. И такъ, когда творишь милостыню, не труби передъ собою, какъ дѣлають лицемѣры въ синагогахъ и на улицахъ, чтобы прославляли ихъ люди. Истинно говорю вамъ: они уже получаютъ награду свою.

3. У тебя же, когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаеть правая,

4. чтобы милостыня твоя была втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно.

5. И когда молишься, не будь, какъ лицемѣры, которые любятъ въ синагогахъ и на углахъ улицъ останавливаясь молиться, чтобы показаться предъ людьми. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою.

6. Ты же, когда молишься, войди въ комнату твою и, затворивъ дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно.

7. А молясь, не говорите лишняго, какъ язычники; ибо они думаютъ, что въ многословіи своемъ будутъ услышаны;

8. не уподобляйтесь имъ; ибо знаетъ Отецъ вашъ, въ чемъ вы имѣете нужду, прежде вашего прошенія у Него.

9. Молитесь же такъ: Отче нашъ, сущій на небесахъ! да святится имя Твое;

10. да прійдетъ Царствіе Твое; да будетъ воля Твоя и на землѣ, какъ на небѣ;

11. хлѣбъ нашъ насущный дай намъ на сей день;

12. и прости намъ долги наши, какъ и мы прощаемъ должникамъ нашимъ;

14. Ибо если вы будете прощать людямъ согрѣшенія ихъ, то проститъ и вамъ Отецъ вашъ Небесный:

15. а если не будете прощать людямъ согрѣшенія ихъ, то и Отецъ вашъ не проститъ вамъ согрѣшеній вашихъ.

16. Также, когда поститесь, не будьте унылы, какъ лицемѣры; ибо они принимаютъ на себя мрачныя лица, чтобы показаться людямъ постящимися. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою.

17. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое,

18. чтобы явиться постящимся не предъ людьми, но предъ Отцемъ твоимъ, Который втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно.

19. Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, гдѣ моль и ржа истребляютъ и гдѣ воры подкопываютъ и крадутъ:

20. но собирайте себѣ сокровища на небѣ, гдѣ ни моль, ни ржа не истребляютъ и гдѣ воры не подкопываютъ и не крадутъ;

21. ибо гдѣ сокровища ваше, тамъ будетъ и сердце ваше.

22. Свѣтильникъ для тѣла есть око. Итакъ, если око твое будетъ чисто, то все тѣло твое будетъ свѣтло;

23. если же око твое будетъ худо, то все тѣло твое будетъ темно. Итакъ, если свѣтъ, который въ тебѣ, тьма, то какова же тьма?

24. Никто не можетъ служить двумъ господамъ: ибо или одного будетъ ненавидѣть, а другаго любить; или одному станетъ усердствовать, а о другомъ нерадѣть. Не можете служить Богу и маммонѣ.

25. Посему говорю вамъ: не заботьтесь для души вашей, что вамъ ѣсть и что пить, ни для тѣла вашего, во чтò одѣться. Душа не больше ли пищи, и тѣло одежды?

26. Взгляните на птицъ небесныхъ: онѣ не сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницу; и Отецъ вашъ Небесный питаетъ ихъ. Вы не гораздо ли лучше ихъ?

27. Да и кто изъ васъ, заботясь, можетъ прибавить себѣ росту *хотя* на одинъ локоть?

28. И объ одеждѣ что заботитесь? Посмотрите на полевья лиліи, какъ онѣ растутъ: не трудятся, ни прядутъ;

29. но говорю вамъ. что и Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ, какъ всякая изъ нихъ;

30. если же траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будетъ брошена въ печь, Богъ такъ одѣваетъ, кольми паче васъ, маловѣры!

31. Итакъ не заботьтесь и не говорите: чтò намъ ѣсть? или чтò пить? или, во чтò одѣться?

32. потому что всего этого ищутъ язычники; и потому что Отецъ вашъ Небесный знаетъ, что вы имѣете нужду во всемъ этомъ.

33. Ищите же прежде Царства Божія и правды Его, и это все приложится вамъ.

34. Итакъ не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ, ибо завтрашній *самъ* будетъ заботиться о своемъ: довольно для *каждаго* дня своей заботы.

VI.

Нагорная проповѣдь: о милостынѣ (2—4); молитвѣ (5—13); прощеніи грѣховъ ближнимъ (14—15); постѣ (16—18); земныхъ и небесныхъ сокровищахъ (19—21); свѣтломъ и помраченномъ глазѣ (22—23); невозможности служить двумъ господамъ (24—25); пищѣ (26—27); одеждѣ (28—30); о надеждѣ на Бога и исканіи царства Божія (31—34).

1. Словомъ «смотрите» передано греческое *προσέχετε*. Въ слав. «внемлите». Такъ какъ есть основаніе думать, что въ древности это слово употреблялось, какъ сигналъ, которымъ предостерегали другихъ отъ какой-нибудь опасности, то слово *προσέχετε* означало: берегись, внимательно наблюдай за собой. Таково же главное значеніе и соответствующаго греческому еврейскаго слова (шамаръ), которое у LXX передается чрезъ *προσέχειν*. Такимъ образомъ точнѣе перевести это греческое слово въ 1-мъ стихѣ: берегитесь, остерегайтесь,

чтобы не (μή). Дальнейшее δέ выпущено въ Ват. и другихъ рукописяхъ, но имѣется въ Син., 33 и др. Нѣкоторые толкователи утверждаютъ, что присутствіе этой частицы въ текстѣ «слишкомъ мало доказано». Златоустъ ее опускаетъ. Другіе говорятъ, что δέ исчезло только съ теченіемъ времени, и при томъ вслѣдствіе очень простой причины, заключающейся, если не въ неблагозвучіи, то во всякомъ случаѣ въ нѣкоторомъ неудобствѣ произносить рядомъ стоящія греческія те и де (προσέχεταιδέ). Нѣкоторые помѣщаютъ δέ въ скобкахъ; но большая часть новѣйшихъ и лучшихъ толкователей отстаиваетъ присутствіе этой частицы или отчасти, или вполне. Такъ Альфордъ, хотя самъ и помѣщаетъ δέ въ скобкахъ, но говоритъ, что опущеніе этой частицы возникло, вѣроятно, вслѣдствіе того, что не обратили вниманія на связь перваго стиха съ пятой главой и предположили, что здѣсь начинается рѣчь о новомъ предметѣ. Важность частицы видна изъ того, что съ принятіемъ или опущеніемъ ея сильно измѣняется смыслъ. Христосъ раньше (V гл.) говорилъ о томъ, въ чемъ заключается истинная «праведность» (V, 6, 10, 20), опредѣляемая истиннымъ и правильнымъ толкованіемъ духа и смысла ветхозавѣтнаго закона, и о томъ, что если «праведность» учениковъ Его не будетъ выше «праведности» книжниковъ и фарисеевъ, то ученики не войдутъ въ царство небесное. Теперь Спаситель приступаетъ къ освѣщенію того же предмета съ иныхъ и новыхъ сторонъ. Въ вольномъ переводѣ смыслъ Его словъ можно было бы передать такъ. Но если вы, говоритъ Онъ ученикамъ, и достигнете идеала, о которомъ Я говорилъ вамъ раньше, если усвоите истинную «праведность» (по переводу нѣкоторыхъ нѣмецкихъ ученыхъ Frömmigkeit, благочестіе; то остерегайтесь однако, чтобы эта праведность ваша не сдѣлалась предметомъ внимательнаго наблюденія со стороны другихъ людей. Въ этомъ перифразѣ, какъ видитъ читатель, словомъ праведность замѣнено слово «милостыня», употребленное въ русск. и слав. переводахъ. Такая замѣна имѣетъ очень твердыя основанія. Прежде всего замѣтимъ, что нѣмецкій и англ. переводы (recepta) согласны съ русскимъ и славянскимъ (Almosen, alms). Но въ Вульгатѣ употреблено совсѣмъ другое выраженіе — *justitiam vestram*, соотвѣтствующее греч. δικαιοσύνην значитъ праведность. Вопросъ о томъ, какое слово должно быть здѣсь поставлено, «праведность» или «милостыня» (δικαιοσύνη или ἐλεημοσύνη), былъ предметомъ кропотливыхъ изслѣдованій. Авторитетные издатели и толкователи Н. 3. склоняются въ пользу «праведности». Такое чтеніе одобрено, почти единогласно, всѣми выдающимися издателями и критиками. Слово это встрѣчается въ Ватик. кодексѣ, у Безы, въ древнихъ латинскихъ переводахъ, а также у Оригена, Иларія, Августина, Иеронима и мног. друг.; но у Златоуста, Теофилакта и мног. друг. «милостыня». Западные критики и толкователи дали себѣ трудъ прослѣдить, откуда и почему получила такую замѣну. Пропустивъ первое «же» или «но» въ первомъ стихѣ, переписчики, какъ сказано выше, не обратили вниманія на связь шестой главы съ предыдущей и подумали, что въ шестой главѣ начинается рѣчь о новомъ предметѣ. О какомъ? Это показали имъ второй стихъ, гдѣ говорится о «милостынѣ». Такъ какъ первый стихъ (при опущеніи δέ) служатъ какъ бы введеніемъ ко второму, то они подумали, что въ первомъ должна быть также рѣчь о милостынѣ, и замѣнили ею слово «праведность». Замѣна эта могла произойти тѣмъ легче и удобнѣе, что тутъ имѣлись нѣкоторыя обстоятельства, ее оправдывавшія. Если читатель дастъ себѣ трудъ просмотрѣть по русской и славянской Библии слѣдующія мѣста: Втор. VI, 25; XXIV. 13; Пс. XXIII, 5; XXXII, 5; Сп. 6; Ис. I, 27; XXVIII, 17; LIX, 16; Дан. IV, 24; IX, 16, то найдетъ, что въ славянскомъ текстѣ вездѣ встрѣчаются милосердіе, милостыня, милость, помилованіе, а въ русскомъ — праведность, правда, правосудіе, и только въ одномъ мѣстѣ русскій текстъ почти согласенъ съ слав., именно въ Пс. XXIII, 5 (милостыня — милость). Такимъ образомъ одни и тѣ же тексты въ слав. и русскомъ имѣютъ иногда совершенно различный смыслъ. Такъ, напр. въ Дан. IV. 24 читаемъ въ слав. текстѣ: «грѣхи твои м и л о с т ы н е ю искупи», а въ русскомъ: «искупи грѣхи твои п р а в д о ю». Эта разница произошла отъ того, что нашъ славянскій переводъ сдѣланъ съ LXX, гдѣ въ вышеприведенныхъ случаяхъ (которые нами ради краткости не всѣ указаны) употреблено слово ἐλεημοσύνη — милостыня, а русскій съ еврейскаго, гдѣ встрѣчается слово

це да ка, праведность. Вопросъ, слѣдовательно, возникаетъ о томъ, почему LXX нашли возможнымъ переводить еврейское це да ка чрезъ ἐλεημοσύνη, милостыня, и дѣйствительно ли це да ка, означая собств. праведность, въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, случаяхъ, служила и для выраженія понятія о милостынѣ. Отвѣтъ долженъ быть данъ утвердительный. Праведность — слово мудреное, особенно для простого, неразвитаго чловѣка трудно понять, что оно означаетъ; гораздо легче понять это слово, если праведность принимаетъ болѣе конкретный видъ — милости, милосердія, милостыни. Отсюда весьма рано, еще до Р. Х., словомъ це да ка начали обозначать милостыню, что, какъ сказано, вѣроятно и облегчило замѣну «праведности» милостыней въ первомъ стихѣ шестой главы Матѳея. Однако такая замѣна была неудачна, — и это можно показать на основаніи «внутреннихъ соображеній» (контекста) при разборѣ нашего мѣста. Смыслъ наставленія этого стиха тотъ, чтобы ученики не творили своей праведности предъ людьми, для показа, для того, чтобы прославляли ихъ люди. Изъ дальнѣйшихъ указаній видно, что для показа не должна подаваться милостыня; но не она одна, а показными не должны быть и молитва (ст. 5 и слѣд.) и постъ (ст. 16 и слѣд.). Если «праведность» въ 1-мъ стихѣ замѣнить милостыней, то можно подумать, что только одна она совершается для показа, и что только показную милостыню Христосъ обличаетъ, потому что 1-й стихъ будетъ поставленъ тогда въ ближайшее отношеніе только къ 2—4 стихамъ. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что принимая въ 1-омъ стихѣ «праведность», мы должны считать слово за обозначеніе «родового» или общаго понятія, которое обнимаетъ собою милостыню, молитву и постъ. Другими словами, по мысли Христа, милостыня, молитва и постъ служатъ выраженіемъ людской праведности. Чловѣкъ, отличающійся этими добродѣтелями, можетъ считаться праведнымъ, если эта его праведность основывается на любви къ Богу и ближнимъ. Нужно, чтобы всѣ добродѣтели, составляющія праведность, ни въ какомъ случаѣ не служили для показа. Греческое слово, употребленное для послѣдняго понятія (θεαθήναι), означаетъ пристальное, продолжительное, напряженное и внимательное разглядываніе чего-либо. какъ это, напр., дѣлается въ театрѣ, указываетъ на созерцаніе, въ отличіе отъ βλέπειν, которое означаетъ просто видѣть, смотрѣть, имѣть къ этому способность. Отсюда ясно наставленіе Спасителя: Онъ учитъ учениковъ Своихъ, чтобы ихъ «праведность» не была предметомъ внимательнаго наблюденія, пристальнаго разглядыванія со стороны другихъ людей. Вмѣсто ч т о б ы о н и в и дѣ л и в а с ь по гречески ч т о б ы б ы т ь в и д и м о ю (или чтобы быть видимыми и м ѣ, αὐτοῖς, т. е. ἀνθρώποις, людямъ. ср. Мѳ. XXIII, 5). Такимъ образомъ первую половину перваго стиха лучше было бы перевести такъ: но остерегайтесь (берегитесь, чтобы не творить =) творить праведность вашу предъ людьми съ той цѣлью, чтобы это было видно имъ (бросалось имъ въ глаза, подлежало ихъ пристальному, продолжительному наблюденію). — Дальнѣйшее иначе (въ русск.) какъ будто относится къ словамъ: не будетъ вамъ награды и проч. Въ подлинникѣ смыслъ нѣсколько иной: остерегайтесь.; если же не будете остерегаться, то не будетъ вамъ награды и проч., т. е. здѣсь, для краткости рѣчи, сдѣланъ пропускъ въ евангеліи (ср. IX, 17; 2 Кор. XI, 16). Христосъ не опредѣляетъ, въ чемъ должна заключаться награда. Неизвѣстно, земную или небесную награду Онъ разумѣетъ, или ту и другую вмѣстѣ. Ничто не мѣшаетъ разумѣть здѣсь и земную и небесную награду. Но вмѣсто русскаго не будете имѣть. слѣдуетъ перевести просто не имѣете (οὐκ ἔχετε), такъ что все выраженіе таково: если не будете остерегаться, то награды не имѣете отъ Отца вашего небеснаго.

2. Переводъ точенъ, при чемъ нѣсколько двусмысленное онъ въ послѣднемъ предложеніи должно, конечно, относиться не вообще къ людямъ, а къ лицемѣрамъ. Въ подлинникѣ двусмысленность избѣгается обычнымъ опущеніемъ мѣстоименія предъ глаголами и поставленіемъ глаголовъ (ποιοῦσιν — ἀπέχουσιν) въ одинаковыхъ залогахъ, временахъ и наклоненіяхъ. — Иудеи, больше, чѣмъ всѣ другіе народы, отличались благотворительностью. По словамъ Толюка, извѣстный педагогъ, Песталоцци, говариваль, что Моисеева религія побуждаетъ къ благотворительности болѣе даже, чѣмъ христіанская.

Юліанъ ставиль іудеевъ язычникамъ и христіанамъ въ примѣръ благотворительности. Прочитывая длинный и утомительный талмудическій трактатъ о благотворительности (перев. Переферковича т. I) «объ остаткахъ въ пользу бѣдныхъ при жатвѣ», встрѣчаемся съ множествомъ мелочныхъ постановленій, имѣвшихъ цѣлью обезпечить для бѣдныхъ собираніе остатковъ послѣ жатвы. Говорили даже, что «милостыня и безмездныя услуги равнозначущи всѣмъ заповѣдямъ Торы». Возникали вопросы о томъ, не одно ли и тоже не давать милостыни и поклоняться идоламъ, и какъ доказать, что милостыня и безмездныя услуги защищаютъ Израиля и способствуютъ согласію между нимъ и Отцомъ, который на небесахъ. Не подлежитъ, поэтому, сомнѣнію, что у евреевъ была развита благотворительность и во времена Христа, о чемъ свидѣтельствуютъ и упоминанія самимъ Христомъ о нищихъ и ихъ очевидное присутствіе, особенно въ Іерусалимѣ. Не подлежитъ сомнѣнію и то, что въ этой благотворительности и раздачѣ милостыни бѣднымъ принимали участіе и «лицемѣры», которыхъ обличаетъ здѣсь Христосъ. Но вопросъ, «трубили ли они предъ собою», доставилъ много затрудненій какъ древнимъ, такъ и новѣйшимъ экзегетамъ. Златоустъ понималъ выраженіе: «не труби предъ собою» въ несобственномъ смыслѣ. Спаситель «въ этомъ метафорическомъ выраженіи не то хочетъ оказать, что лицемѣры имѣли трубы, но что они имѣли большую страсть къ показности, осмѣвая (κωμῳδῶν) ее и осуждая ихъ... Спаситель требуетъ не того только, чтобы мы подавали милостыню, но и того, чтобы мы подавали ее такъ, какъ должно подавать». Въ подобномъ же родѣ выражается Ѳеофилактъ: «у лицемѣровъ не было трубъ, но Господь осмѣиваетъ (διαγελᾷ) помыслы ихъ, потому что они хотѣли трубить о своей милостынѣ. Лицемѣры — тѣ, которые по виду кажутся другими, чѣмъ каковы въ дѣйствительности». Нисколько не удивительно, что и многіе новѣйшіе толкователи въ своихъ замѣчаніяхъ объ этихъ «трубахъ» слѣдуютъ только что приведеннымъ отеческимъ толкованіямъ. «Не остается ничего больше, какъ понимать это выраженіе въ несобственномъ смыслѣ», говоритъ Толюкъ. Такія мнѣнія подтверждаются тѣмъ, что до настоящаго времени среди іудейскихъ обычаевъ не найдено ни одного случая, когда бы «лицемѣры», раздавая милостыню, въ буквальномъ смыслѣ «трубили» предъ собою. Англійскій ученый Ляйтфутъ потратилъ на отысканіе такого или подобнаго случая много труда и времени, во «хотя и искалъ много и серьезно, не нашель даже и малѣйшаго упоминанія о трубѣ при раздачѣ милостыни». По поводу замѣчанія Ляйтфута другой англійскій комментаторъ, Морисонъ, говоритъ, что Ляйтфуту не было и надобности «искать такъ прилежно; потому что хорошо извѣстно, что, по крайней мѣрѣ въ синагогахъ, когда частныя лица желали раздавать милостыню, трубы въ буквальномъ смыслѣ и не могли употребляться». Этого мало. Говорили, что если бы «лицемѣры» трубили въ трубы, то такая «похвальба» ихъ (καύχημα) предъ людьми была бы мало понятна, и что если бы они захотѣли, то сумѣли бы и лучше скрыть свои дурныя мотивы. Извѣстны даже случаи противоположные тому, о чемъ говоритъ Христосъ. Такъ, напр., объ одномъ раввинѣ, благотворительная дѣятельность котораго считалась образцовою, разсказывается въ Талмудѣ, что онъ, не желая стыдить бѣдныхъ, привѣшивалъ открытый мѣшокъ съ милостыней у себя за спиной, и бѣдные могли брать оттуда, что могли, непримѣтно. Все это, конечно, не служитъ возраженіемъ противъ евангельскаго текста, да обыкновенно и не выставляется, какъ возраженіе. Однако, конкретность и живость выраженія «не труби предъ собою», и его очевидная связь съ послѣдующими обличеніями лицемѣровъ, подтверждаемыми фактически въ дошедшихъ до насъ свѣдѣніяхъ объ ихъ обычаяхъ (ст. 5 и 16), заставили подыскивать какое нибудь реальное, фактическое подтвержденіе и для него. Было найдено, что подобныя обычаи дѣйствительно существовали у язычниковъ, у которыхъ служители Изиды и Кибелы, прося себѣ милостыню, били въ бубны. То же, по описанію путешественниковъ, дѣлали персидскіе и индійскіе монахи. Такимъ образомъ у язычниковъ шумъ производили сами бѣдные, просившіе милостыню. Если примѣнить эти факты къ разсматриваемому случаю, то выраженіе «не труби» нужно будетъ толковать въ смыслѣ недозволенія со стороны

лицемѣровъ бѣднымъ производить шумъ при требованіи себѣ милостыни. Но авторъ, указавшій эти факты, нѣмецкій ученый Икенъ, по словамъ Толюка, самъ «честно» признался, что не можетъ доказать подобнаго обычая ни у евреевъ, ни у христіанъ. Еще менѣе, по-видимому, вѣроятно объясненіе, по которому слова «не труби»... заимствованы отъ тринадцати трубообразныхъ ящиковъ или кружекъ, поставленныхъ въ храмѣ для сбора пожертвованій (γὰζοφυλάκιη, или по евр. шоферотъ). Возражая противъ этого мнѣнія, Толюкъ говоритъ, что деньги, опускавшіяся въ эти трубы (tubae), не имѣли никакого отношенія къ благотворительности, а собирались на храмъ; кружки же для пожертвованій бѣднымъ назывались не шоферотъ, а «куфа», и объ ихъ формѣ ничего не извѣстно. Но если мы только въ Евангеліи Матѳея встрѣчаемся съ указаніемъ, что въ дѣлѣ благотворенія употреблялись трубы, то это вовсе не исключаетъ возможности, что и въ дѣйствительности бывало такъ. Трубы употреблялись священниками въ храмѣ и синагогахъ, были «трубообразные» ящики, и потому выраженіе «не труби», сдѣлавшись метафорическимъ, могло имѣть, въ качествѣ метафоры, какое нибудь основаніе и въ дѣйствительности. Въ раввинскихъ трактатахъ Рошъ-Гапана и Таанитъ встрѣчается много постановленій о «трубленіи», такъ что если выраженіе Христа нельзя было понимать въ смыслѣ: не труби предъ собою при раздачѣ милостыни, то его вполне возможно было понимать такъ: когда подаешь милостыню, не труби предъ собою, какъ это дѣлаютъ лицемѣры по разнымъ другимъ случаямъ. Самый смыслъ выраженія — привлекать общественное вниманіе къ своей благотворительности совершенно понятенъ и нисколько неизмѣняется, будемъ ли мы считать выраженіе соответствующимъ дѣйствительности, или только метафорическимъ. Да и какъ можно требовать, чтобы въ Талмудѣ отразились, несмотря на мелочность іудеевъ, всѣ тогдашніе іудейскіе обычаи со всѣми ихъ многочисленными переплетеніями? — Подъ синагогами по 2 ст. слѣдуетъ разумѣть не «собранія», а именно синагоги. Къ похвалѣ въ «синагогахъ» прибавляется похвала «на улицахъ». Цѣль лицемѣрной милостыни указывается ясно: «чтобы прославляли ихъ (лицемѣровъ) люди». Это значитъ, что чрезъ благотворительность они желали достигнуть своихъ собственныхъ, и при томъ своекорыстныхъ, цѣлей. Они руководились въ своей благотворительности не искреннимъ желаніемъ помочь ближнему, а разными другими своекорыстными мотивами, — порокъ, свойственный не только еврейскимъ «лицемѣрамъ», но и вообще «лицемѣрамъ» всѣхъ временъ в народовъ. Обычная цѣль такой благотворительности — пріобрѣтеніе себѣ довѣрія со стороны сильныхъ и богатыхъ, и за отданную бѣдному копейку полученіе отъ нихъ рублей. Можно даже сказать, что истинныхъ, совершенно нелицемѣрныхъ благотворителей бываетъ всегда немного. Но если бы даже никакихъ своекорыстныхъ цѣлей и нельзя было достигнуть при помощи благотворительности, то «слава», «молва», «извѣстность» (значеніе слова δόξα) составляютъ и сами по себѣ достаточную цѣль лицемѣрной благотворительности. Выраженіе «они получаютъ награду свою» — достаточно понятно. Лицемѣры ищутъ награды не у Бога, а прежде всего у людей, получаютъ ее и должны только ею довольствоваться. Обличая дурные мотивы лицемѣровъ, Спаситель вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ и на тщету «людскихъ» наградъ. Для жизни по Богѣ, для будущей жизни онѣ никакого значенія не имѣютъ. Цѣнить земныя награды только тотъ человекъ, кругозоръ котораго ограниченъ настоящею жизнью. Тотъ, кто имѣетъ болѣе широкій кругозоръ, понимаетъ и тщету здѣшней жизни, и земныхъ наградъ. Если Спаситель сказалъ при этомъ: «истинно говорю вамъ», то этимъ показалъ Свое истинное проникновеніе въ тайники человеческого сердца.

3 и 4. Для объясненія этихъ стиховъ нужно помнить, что Спаситель не дѣлаетъ никакихъ предписаній и не даетъ никакихъ наставленій относительно самыхъ способовъ благотворительности. Она можетъ, безъ сомнѣнія, выражаться въ тысячахъ различныхъ способахъ, смотря по удобствамъ и обстоятельствамъ. Кто-то сказалъ, что дѣло, совершаемое на пользу ближнихъ, или слово, хлопоты и проч., бываютъ такимъ же благодѣяніемъ для нихъ, какъ и вещественная милостыня въ видѣ копеекъ, рублей и

жизненных припасовъ. Спаситель указывает не на способы благотворительности, а на то, что дѣлаетъ ее истинною и богоугодною. Благотворительность должна быть тайной, в тайной глубокой. «У тебя же, когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая». Но и самая открытая, широкая благотворительность не противорѣчитъ ученію Христа, если вся она проникнута духомъ тайной благотворительности, если явный и видимый людьми благотворитель вполнѣ усвоилъ или старается усвоить способы, условія, мотивы и даже привычки тайнаго благотворителя. Другими словами, побужденіемъ къ благотворительности должна быть внутренняя, иногда мало замѣтная даже самому благотворителю, любовь къ людямъ, какъ своимъ собратьямъ во Христѣ и чадамъ Божиимъ. Благотворителю нѣтъ нужды, если дѣло его выплываетъ наружу. Но если онъ будетъ заботиться объ этомъ, то его дѣло теряетъ всякую цѣну. Явная благотворительность не имѣетъ цѣны безъ намѣренія сохранить тайну. Это будетъ проще и понятнѣе изъ дальнѣйшаго толкованія о молитвѣ. Теперь же скажемъ о томъ, что ни самъ Христосъ, ни Его апостолы не препятствовали явной благотворительности. Въ жизни Христа неизвѣстны случаи, когда Онъ оказывалъ бы Самъ какую либо денежную помощь нищимъ, хотя у учениковъ, ходившихъ за Спасителемъ, былъ денежный ящикъ для пожертвованій (Іоан. XII, 6; XIII, 29). Въ одномъ случаѣ, когда Марія помазала Христа драгоценнымъ миромъ и ученики начали говорить: «для чего бы не продать это миро за триста динарiевъ и не раздать нищимъ»? Спаситель сдѣлалъ даже, повидимому, возраженіе противъ этой обычной благотворительности, одобрилъ поступокъ Маріи и сказалъ: «нищихъ всегда имѣете съ собою» (Іоан. XII, 4—8; Мѡ. XXVI, 6—11; Марк. XIV, 3—7). Однако никто не скажетъ, что Христосъ былъ чуждъ всякой благотворительности. Его благотворительность характеризуется тѣми же словами, которыя сказаны были апостоломъ Петромъ, когда онъ исцѣлилъ хромого отъ рожденія: «серебра и золота нѣтъ у меня; а что имѣю то даю тебѣ» (Дн. III, 1—7). Благотворительность апостола Павла хорошо извѣстна, онъ самъ собиралъ пожертвованія для іерусалимскихъ бѣдныхъ и это дѣло его было совершенно открытымъ. Однако вполнѣ ясно, что такая благотворительность, хотя и совершенно явная и открытая, рѣзко отличалась по духу отъ милостыни лицемѣровъ и не имѣла цѣлью людскаго прославленія.

5. По лучшимъ чтеніямъ — множественное, — когда молитесь, не будьте какъ лицемѣры, потому что они любятъ въ синагогахъ и на углахъ улицъ, стоя (ἐστῶτες) молиться и проч. Въ Вулг. множественное («молитесь») согласно съ В, Оригеномъ, Златоустомъ, Иеронимомъ и др. Во второмъ стихѣ — единственное — «когда творишь милостыню»; въ дальнѣйшемъ 6-мъ «ты же» и проч. Переписчикамъ это казалось несообразнымъ, и они во многихъ рукописяхъ замѣнили множественное единственнымъ. Но если «молитесь» и проч. правильно, то рѣшеніе вопроса, почему здѣсь Спаситель измѣнилъ прежнее в дальнѣйшее единственное на множ., чрезвычайно трудно, если только не невозможно. Разнотченія «когда молишься, не будь» показываютъ, что эта трудность чувствовалась уже въ самой глубокой древности. Можно сказать только, что рѣчь одинаково естественна и въ томъ и другомъ случаѣ. Можетъ быть и такъ, что множест. употреблено для болѣе сильнаго противоположенія дальнѣйшему стиху. Вы, слушатели, иногда молитесь, какъ лицемѣры; ты же, истинный молитвенникъ, и проч. Разсматривая характеристики «лицемѣровъ», можно наблюдать, что складъ рѣчи почти одинаковъ во 2 и 5 стихахъ. Но μή (въ выраженіи не труби) относится вообще къ будущему и предполагаемому и замѣнено въ 5 ст. οὐκ (не будьте). Какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ встрѣчается «въ синагогахъ»; но выраженіе 2-го ст. «на улицахъ» (ἐν ταῖς οὐμαῖς) въ 5 стихѣ замѣнено «на углахъ улицъ» (ἐν ταῖς γωνίαις τῶν πλατειῶν). Разница въ томъ, что οὐμή означаетъ узкую, а πλατεῖα широкую улицу. Слово «прославляли» (δοξασθῶσιν — были прославляемы) замѣнено «показаться» (φανεῶσιν). Въ остальномъ 5 ст. есть буквальное повтореніе конца 2-го ст. Если только можно утверждать, что ст. 2-й не имѣетъ ничего, соответствовавшего тогдашней еврейской дѣйствительности, а состоитъ только изъ метафорическихъ

выражений, то относительно 5-го стиха можно сказать, что къ немъ содержится дѣйствительная (безъ метафоръ) характеристика «лицемѣровъ», извѣстная и изъ другихъ источниковъ. Здѣсь нужно прежде всего знать, что какъ у іудеевъ, такъ впослѣдствіи и у магометанъ были опредѣленные часы молитвы — 3-й, 6 и 9 дня, по нашему счету 9, 12 и 3. «И теперъ магометанинъ и добросовѣстный іудей, какъ только пробьетъ опредѣленный часъ совершаютъ свою молитву, гдѣ бы ни находились» (Толюкъ). Въ талмудическомъ трактатѣ Берахотъ содержится множество предписаній, изъ которыхъ, видно что молитвы совершались на дорогѣ и даже несмотря на опасности отъ разбойниковъ. Встрѣчаются, напримѣръ, такія характеристики. «Однажды р. Измаиль и р. Элазаръ, сынъ Азаріи, остановились на одномъ мѣстѣ, при чемъ р. Измаиль лежалъ, и р. Элазаръ стоялъ. Когда пришло время вечерняго шема (молитвы), р. Измаиль всталъ, а р. Элазаръ прилежъ» (Талм. пер. Переф. т. I, стр. 3). «Работники (садовники, плотники) читаютъ шема, оставаясь на деревѣ или на стѣнѣ» (тамъ же 8). Въ виду такихъ характеристикъ совершенно понятными становятся остановки лицемѣровъ на «углахъ улицъ». — Не будьте въ греч. буд. изъязвит. (ἔσσεσθε), а не повелит. Съ такимъ употребленіемъ мы уже встрѣчались (ἔσσε въ н. з. ни разу. См. Blass, Gram. стр. 204). Слово «любятъ» (φιλοῦσιν) иногда переводятъ черезъ «имѣютъ обычай, обыкновение». Но такого значенія слово это въ Библии никогда не имѣетъ (Цанъ). Стоя (ἑστῶτες) — обыкновенное положеніе при молитвѣ. Нѣтъ надобности предполагать, что лицемѣры молились стоя именно вслѣдствіе своего лицемѣрія и любви къ показности, и что Христосъ именно за это ихъ обличаетъ. Здѣсь содержится простая характеристика, на которой не поставлено логическаго ударенія. Цѣлью молитвъ на углахъ улицъ было то, чтобы «показаться» (φανεῖσιν) молящимся. Порокъ, свойственный всевозможнымъ лицемѣрамъ и ханжамъ, которые дѣлаютъ часто видъ, что молятся Богу, но на самомъ дѣлѣ — людямъ, и особенно сильнымъ міра сего. — Смыслъ послѣднихъ двухъ предложеній «истинно говорю вамъ... свою» тотъ же, что и во 2-мъ стихѣ: получаютъ вполне, — таково значеніе слова ἀπέχουσιν. Нужно замѣтить, что послѣ словъ «истинно говорю вамъ» (какъ во 2-мъ ст.), въ нѣкоторыхъ кодексахъ поставлено «что» (ὅτι): «что они получаютъ» и проч. Прибавка «что», хотя и правильна, можетъ считаться излишней и не оправдывается лучшими рукописями.

6. Какъ въ ученіи о милостынѣ, такъ и здѣсь указываются не на способы молитвы, а на ея духъ. Чтобы понять это, мы должны представить себѣ человѣка, заключившагося въ комнатѣ своей и обращающагося съ молитвой къ Отцу Небесному. Никто не принуждаетъ его къ этой молитвѣ, никто не видитъ изъ людей, какъ онъ молится. Онъ можетъ молиться, произнося слова и не произнося ихъ. Этихъ словъ никто изъ людей не слышитъ. Молитва есть актъ свободнаго, непринужденнаго и тайнаго общенія человѣка съ Богомъ. Она исходитъ изъ сердца человѣка. — Уже въ древности возбуждался вопросъ: если Христосъ заповѣдалъ молиться тайно, то не запретилъ ли Онъ этимъ общественной и церковной молитвы? На вопросъ этотъ отвѣчали, едва ли не всегда, отрицательно. Златоустъ спрашиваетъ: «и такъ что же? Въ церкви, говоритъ Спаситель, не должно молиться?» и отвѣчаетъ: «должно и очень должно, но только смотря по тому, съ какимъ намѣреніемъ. Богъ вездѣ смотритъ на цѣль дѣла. Если и въ горницу войдешь и затворишь за собою двери, а сдѣлаешь это на показъ, то и затворенныя двери не принесутъ тебѣ никакой пользы... И такъ, хотя бы ты затворилъ двери, Онъ желаетъ, чтобы ты, прежде, чѣмъ затворить ихъ, изгналъ изъ себя тщеславіе и заключилъ двери сердца своего. Быть свободнымъ отъ тщеславія — дѣло всегда доброе, а особенно во время молитвы». Такое толкованіе правильно, хотя съ перваго взгляда и представляется, что оно противорѣчитъ прямому смыслу словъ Спасителя. Нѣсколько иначе и довольно остроумно объясняютъ это новѣйшіе экзегеты. «Если», говоритъ Цанъ, «милостыня есть по самой своей природѣ открытая и относящаяся къ собратьямъ людямъ дѣятельность, и потому не можетъ быть совершенно тайною, то молитва по самой своей сущности есть рѣчь сердца человѣческаго къ Богу. Поэтому для нея всякое оставленіе общественности не только не вредно, но она еще и

ограждается тогда отъ всякой примѣси постороннихъ вліяній и отношеній. Спаситель не счелъ нужнымъ ослаблять энергіи Своей рѣчи мелочными предостереженіями противъ неразумныхъ обобщеній, въ родѣ, на примѣръ, запрещенія всякой общественной молитвы (ср. ст. 9 и слѣд.; XVIII, 19 и слѣд.); или вообще какой бы то ни было молитвы, слышимой другими (ср. XI, 25; XIV, 19; XXVI, 39 и слѣд.). Иначе сказать, тайная молитва и не нуждается въ какихъ либо ограниченіяхъ. Духъ тайной молитвы можетъ присутствовать въ явной молитвѣ. Послѣдняя не имѣетъ цѣны безъ тайной молитвы. Если человѣкъ молится въ церкви съ такимъ же расположеніемъ, какъ у себя дома, то и его общественная молитва принесетъ ему пользу. Здѣсь не мѣсто разсуждать о значеніи общественной молитвы самой по себѣ. Важно только, что ни Христосъ, ни Его апостолы не отрицали ея, какъ это видно изъ вышеприведенныхъ цитатъ. — Переходъ отъ «вы» 5-го ст. къ «ты» можетъ быть опять объясненъ желаніемъ усилить противоположеніе истинной молитвы молитвѣ лицемѣровъ. — «Комната» (ταμεῖον) — здѣсь разумѣется всякая затворяющаяся или запирающаяся комната. Первоначальное значеніе этого слова (правильнѣе ταμεῖον) было кладовая для провизіи, хранилище (см. Лук. XII, 24), потомъ спальня (4 Цар. VI, 12; Еккл. X, 20). — Здѣсь слѣдуетъ обратить вниманіе на общій выводъ, который дѣлаетъ Златоустъ, разсматривая этотъ стихъ. «Будемъ творить молитвы не съ движеніями тѣла, не крикливымъ голосомъ, во съ добрымъ душевнымъ расположеніемъ; не съ шумомъ и гамомъ, не для показности, какъ бы для того, чтобы отогнать ближняго, но со всякимъ приличіемъ, сокрушеніемъ сердца и непритворными слезами».

7. Ясный переходъ опять къ рѣчи на «вы». Примѣръ берется теперь не изъ іудейской, а изъ языческой жизни. Все объясненіе стиха зависитъ отъ значенія, какое мы придадимъ словамъ «не говорите лишняго» (μὴ βατταλογήσητε; слав. «не лишше глаголите»; Вульг. *polite multum loqui* — не говорите много). Прежде всего замѣтимъ, что опредѣленіе значенія греческаго слова βατταλογήσητε имѣетъ важное значеніе для опредѣленія свойствъ истинной молитвы. Если мы переведемъ «не говорите много», то, значитъ, наши (равно какъ католическія и другія) церковныя службы, по ученію Христа, излишни вслѣдствіе своего многословія; если переведемъ «не повторяйте», то это будетъ обличеніемъ многократнаго употребленія однихъ и тѣхъ же словъ при молитвѣ; если — «не говорите лишняго», то смыслъ наставленія Христа останется неопредѣленнымъ, потому что неизвѣстно, что именно должны мы здѣсь разумѣть подъ «лишнимъ». Нисколько не удивительно, что это слово издавна занимало экзегетовъ, тѣмъ болѣе, что оно чрезвычайно трудное, потому что въ греческой литературѣ оно самостоятельно встрѣчается только здѣсь, въ Евангеліи Матѳея, и еще у одного писателя II-го вѣка, Симплиція, (*Comment. in Epictet. Encheirid.* гл. 27, а). Можно было бы надѣяться, что при помощи этого послѣдняго удастся бросить свѣтъ и на значеніе разбираемаго слова у Матѳея. Но, къ сожалѣнію, у Симплиція смыслъ слова столь же мало ясенъ, какъ у Матѳея. Во первыхъ, у Симплиція не βατταλογεῖν, какъ въ Евангеліи (по лучшимъ чтеніямъ), а βαττολογεῖν; но это не представляетъ особенной важности. Во вторыхъ, слово несомнѣнно означаетъ у Симплиція «болтать», «пустословить» (нѣм. *schwätzen*), и имѣетъ, слѣдовательно, неопредѣленное значеніе. О разсматриваемомъ словѣ на западѣ существуетъ цѣлая литература. Говорили по этому поводу такъ много, что экзегетическая «ватталогія» вызывала даже насмѣшки. «Ученые толкователи», говорилъ одинъ писатель, «подлежать отвѣтственности за то, что они по поводу этого слова такъ много в а т т о л о г и з и р о в а л и». Результатомъ многочисленныхъ изслѣдованій было то, что слово до настоящаго времени считается «загадочнымъ». Пробовали производить его отъ собственнаго имени Βάττος. Такъ какъ преданіе указываетъ на три различныхъ Ватта, то старались отыскать, отъ какого изъ нихъ происходитъ разсматриваемое слово. Въ исторіи Геродота IV, 153 и слѣд. подробно разсказывается объ одномъ изъ нихъ, который заикался, и отъ него производили слово ватталогія. Подкрѣпленіемъ для такого мнѣнія могло служить обстоятельство, что Демосѳена называли въ насмѣшку βάτταλος, заика. Такимъ обр. и евангельское слово βατταλογήσητε можно было бы переводить «не заикайтесь», какъ

язычники если бы только смысл рѣчи и контекст позволяли это сдѣлать. Предположеніе, что Спаситель обличалъ здѣсь языческое и какое бы то ни было «заиканіе», совершенно невозможно и въ настоящее время совершенно оставлено. Изъ предложенныхъ производствъ лучшимъ представляется то, что это такъ называемое vox hybrida, помѣсь изъ разныхъ словъ, въ данномъ случаѣ еврейскаго и греческаго. Греческое, вошедшее въ составъ этого сложнаго слова — λογέω, то же, что λέγω, значитъ говорить. Но относительно того, отъ какого именно еврейскаго слова производится первая часть выраженія, мнѣнія экзегетовъ разнятся. Одни производятъ отъ евр. бата или вата, болтать, безсмысленно говорить; другіе отъ баталь — быть празднымъ, бездѣйствовать, или отъ бетель, не дѣйствовать, прекращаться и — мѣшать; изъ этихъ двухъ словъ могло быть образовано слово βατάλογος вм. βαταλόλογος, подобно тому, какъ idolatra изъ idololatra. Но въ евр. не два тт, какъ въ греческомъ, а одно. Для того, чтобы объяснить два т, воспользовались довольно рѣдкимъ словомъ βατταρίζειν, которое означаетъ «болтать», и такимъ образомъ получилось βατταλογέω Мѳ. VI, 7. Изъ этихъ двухъ производствъ слѣдуетъ отдать предпочтеніе первому, на томъ основаніи, что л содержится въ греч. λογέω (λέγω), и потому для производства нѣтъ надобности принимать въ расчетъ эту букву. Если производить отъ бата и λογέω, то объясненіе слова будетъ сходно съ тѣмъ, какое даетъ ему Златоустъ, считая βαττολογία-φλυαρία; это послѣднее значитъ пустая болтовня, пустяки, вздоръ. Такъ передано это слово въ нѣм. пер. Лютера — soltt ihr nicht viel flappern, вы не должны много болтать. Въ англ.: «не дѣлайте пустыхъ повтореній». Единственное возраженіе, которое можетъ быть сдѣлано противъ этого производства, заключается въ томъ, что евр. бата уже само по себѣ заключаетъ понятіе о пустословіи, и непонятно, почему прибавлено еще греческое λογέω, которое также значитъ «словить», такъ что, если перевести выраженіе буквально на русскій, то оно получило бы такой видъ: «пустословить—словить». Но правда ли, что, какъ утверждаетъ Цанъ, λογέω значитъ именно говорить? Этотъ глаголъ въ греческомъ появляется только въ сложныхъ словахъ и означаетъ, какъ и λέγω, всегда говорить осмысленно, по плану, съ разсужденіемъ. Для обозначенія безмысленнаго говоренія употребляется обыкновенно λαλέϊν. Получается нѣчто несообразное, если мы соединимъ λογέω — говорить осмысленно съ евр. бата — говорить безмысленно. Этой трудности можно, повидимому, избѣжать, если мы придадимъ λογέω значеніе — болѣе мыслить, чѣмъ говорить. Отсюда получится болѣе ясное значеніе глагола въ Мѳ. VI, 7 — не мыслите праздно, или, лучше, не мыслите празднословно, какъ язычники. Подтвержденіе такого толкованія можно встрѣтить въ томъ, что, по словамъ Толюка, у древнихъ церковныхъ писателей «понятіе о многословіи отступало на задній планъ и, напротивъ, выдвигались молитвы о недостойномъ и неприличномъ». Свои слова Толюкъ подтверждаетъ значительнымъ количествомъ примѣровъ изъ святоотеческихъ писаній. Оригенъ говоритъ: μὴ βαττολογήσωμεν ἀλλὰ θεολογήσωμεν, обращая вниманіе не на процессъ говоренія, а на самое содержаніе молитвы. Если, далѣе, обратить вниманіе на содержаніе молитвы Господней, которая, какъ видно по смыслу рѣчи, должна была служить образцомъ отсутствія ватталогіи, то можно видѣть, что въ ней устранено все недостойное, несмысленное, пустячное и достойное порицанія или презрѣнія. Такимъ образомъ приходимъ къ выводу, что въ словѣ βατταλογεῖν порицается прежде всего праздная мысль при молитвѣ, зависящее отъ нея праздное говореніе и между прочимъ «многословіе» (полуλογία) — слово это употребляетъ далѣе и самъ Спаситель, и это, повидимому, имѣетъ значеніе и для объясненія ватталогіи. — Выше было сказано, что Христосъ предостерегаетъ теперь отъ подражанія не «лицемѣрамъ», а язычникамъ. Разсматривая это предостереженіе съ фактической стороны, находимъ примѣры, доказывающіе, что въ обращеніи къ своимъ богамъ язычники отличались и маломысліемъ и многословіемъ. Такіе примѣры можно встрѣтить у классиковъ; въ Библии же это подтверждается два раза. Жрецы Ваала призывали имя его отъ утра до полудня, говоря: «Ваале, услышь насъ!» (3 Цар. XVIII, 26). Язычники въ Ефесѣ, исполнившись ярости, кричали: «велика Артемида Ефесская» (Дн. XIX, 28, 34).

Представляется впрочем сомнительным, могут ли эти случаи служить иллюстрацией многоглаголивой молитвы язычников. Гораздо ближе подходит сюда общее замѣчаніе, что язычникамъ многословіе было вообще свойственно и имѣло у нихъ даже различныя названія — διπλασιολογία (повтореніе словъ), κολποροεία (обходъ), тавтологія и многоглаголаніе въ собств. смыслѣ. Множественность боговъ побуждала язычниковъ къ болтливости (στωμυλία): боговъ насчитывали до 30.000. При торжественныхъ молитвахъ богамъ слѣдовало перечислять ихъ прозвища (ἑπωνυμία), которыя были многочисленны (Толюкъ). Для толкованія ст. 7 у Мѳ. для насъ было бы совершенно достаточно, если бы въ язычествѣ встрѣтился хотя бы одинъ ясный случай. подтверждающій слова Спасителя; такое совпаденіе было бы вполнѣ важно. Но если случаевъ, извѣстныхъ намъ, и при томъ довольно ясныхъ, не мало, то приходимъ къ выводу, что Спаситель въ точности изображаетъ современную Ему историческую дѣйствительность. Протесты противъ длинныхъ и бессмысленныхъ моленій встрѣчаются и въ Библии, напр. Ис. I, 15; XXIX, 13; Амосъ V, 23; Сир. VII, 14.

8. Смыслъ этого стиха ясенъ. Имъ, т. е. язычникамъ. Иеронимъ указываетъ, что вслѣдствіе этого ученія Спасителя возникла ересь и извращенная догма нѣкоторыхъ философовъ, говорившихъ: если Богу извѣстно, о чемъ мы стали бы молиться, если прежде нашихъ просьбъ Онъ знаетъ наши нужды, то напрасно Ему, знающему, мы будемъ говорить. На эту ересь какъ Иеронимъ, такъ и другіе церковные писатели отвѣчаютъ, что мы не рассказываемъ въ своихъ молитвахъ къ Богу о своихъ нуждахъ, а только просимъ. «Иное дѣло рассказывать незнающему, иное — просить у знающаго». Эти слова можно считать достаточными для объясненія 8-го ст. Можно только прибавить развѣ, вмѣстѣ съ Златоустомъ и другими, что Христосъ не препятствуетъ настойчивымъ и усиленнымъ просьбамъ людей къ Богу, на что указываютъ притчи Христа о бѣдной вдовѣ (Лук. XVIII, 1—7) и о настойчивомъ другѣ (Лук. XI, 5—13).

9. Молитесь же такъ: букв. и такъ, молитесь вы такъ. На русск. неблагозвучное и такъ (οὕτω) въ соединеніи съ такъ (οὕτως) было очевидной причиною, по которой «и такъ» измѣнено было въ «же». Греческая частица выражена въ Вульгатѣ словомъ «слѣдовательно» (si ergo vos orabit), а въ нѣм. и англ. «поэтому» (darum, therefore). Общая мысль подлинника выражается и въ этихъ переводахъ недостаточно ясно и вѣрно. Это зависитъ не только отъ трудности, но и прямо отъ невозможности передать здѣсь точно греческую рѣчь на другіе языки. Мысль та, что «такъ какъ вы въ своихъ молитвахъ не должны походить на молящихся язычниковъ, и такъ какъ ваши молитвы должны отличаться инымъ характеромъ сравнительно съ ихъ молитвами, то молитесь такъ» (Мейеръ). Но и это къ смыслу лишь нѣкоторое приближеніе, дальше котораго, повидимому, идти уже невозможно. Между тѣмъ отъ вѣрнаго объясненія слова «такъ» зависитъ многое. Если мы примемъ его въ значеніи и менно такъ, а не иначе, то будетъ ясно, что всѣ наши церковныя и другія молитвы, за исключеніемъ «Отче нашъ», излишни и несогласны съ ученіемъ Спасителя. Но если бы Спаситель заповѣдалъ произносить только эту молитву (ταύτην τὴν εὐχὴν), или только то, что Онъ сказалъ (ταῦτα), то въ слововыраженіи слѣдовало бы ожидать полной точности; и было бы кромѣ того непонятно, почему въ двухъ редакціяхъ молитвы Господней, у Матѳея и Луки (XI, 2—4), существуетъ разница. Разностей больше на греческомъ языкѣ, чѣмъ на русскомъ, но и на послѣднемъ она замѣтна въ 4-мъ прошеніи (Лук. XI, 3). Если мы сдѣлаемъ переводъ οὕτως — такимъ образомъ, въ этомъ родѣ, въ этомъ смыслѣ, подобно этому (simili или eodem modo, in hunc sensum), то это будетъ значить, что молитва Господня, по мысли Спасителя, должна служить только образцомъ для другихъ молитвъ, но не исключать ихъ. Но въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы придадимъ значеніе слову οὕτως такое, какого оно въ дѣйствительности не имѣетъ, и особенно оно не употребляется въ значеніи simili modo или in hunc sensum. Далѣе, говорятъ, что если бы выраженіе слѣдовало понимать не въ строгомъ смыслѣ, то было бы сказано: «молитесь какъ бы такъ» (οὕτως πῶς — Толюкъ). На точность и опредѣленность словъ молитвы, по мнѣнію

нѣкоторыхъ экзегетовъ, указываютъ и слова Лук. «когда молитесь, говорите» (XI, 2), гдѣ словомъ «говорите» выражается точное повелѣніе, чтобы молящіеся произносили тѣ именно слова, какія указаны Христомъ. — Ни съ тѣмъ, ни съ другимъ изъ приведенныхъ толкованій нельзя однако согласиться вполнѣ вслѣдствіе ихъ односторонности. Нужно помнить, что Христосъ, какъ прежде, такъ и здѣсь, предоставляетъ самимъ людямъ выводить изъ Своихъ словъ дальнѣйшія заключенія и слѣдствія. Такъ и здѣсь излагается просто начальная или первоначальная молитва, молитва всѣхъ молитвъ, превосходнѣйшая молитва. Ея изученіе прежде всего нужно для каждаго христіанина, будетъ ли это взрослый или ребенокъ, потому что, по своей дѣтской простотѣ, она доступна пониманію ребенка и можетъ служить предметомъ глубокомысленныхъ разсужденій для взрослого. Это дѣтскій лепетъ начинающаго говорить ребенка и глубочайшее богословіе взрослого мужа. Молитва Господня не есть образецъ для другихъ молитвъ и не можетъ быть образцомъ, потому что она неподражаема по своей простотѣ, безыскусственности, содержательности и глубинѣ. Она одна достаточна для человѣка, не знающаго никакихъ другихъ молитвъ. Но, будучи начальной, она не исключаетъ возможности продолженій, слѣдствій и разъясненій. Самъ Христосъ въ Геѳсиманіи молился, произнося собственно эту молитву («да будетъ воля Твоя» и «не введи насъ во искушеніе»), выражая это только въ другихъ словахъ. Также и Его «прощальная молитва» можетъ считаться расширеніемъ или распространеніемъ молитвы «Отче вашъ» в службу для ея истолкованія. Какъ Христосъ, такъ и апостолы молились и иначе, и дали намъ примѣръ произнесенія другихъ молитвъ. — Судя по сообщенію Луки, Спаситель, въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, произнесъ ту же молитву въ другое время, при другихъ обстоятельствахъ. Но существуетъ и мнѣніе, что онъ произнесъ эту молитву только одинъ разъ, и что или у Матѳея, или Луки время в обстоятельства произнесенія не опредѣляются точно. Рѣшить вопросъ, какъ это было, въ настоящее время нѣтъ никакой возможности. — Есть ли молитва Господня произведеніе самостоятельное, или же она въ цѣломъ или въ отдѣльныхъ выраженіяхъ заимствована изъ священнаго писанія и изъ другихъ источниковъ? Мнѣнія опять раздѣляются. Одни говорятъ, что «вся она искусно составлена изъ еврейскихъ формулъ (*tota haec oratio ex formulis Hebraeorum cocinnata est tam arte*). Другіе держатся противоположнаго мнѣнія. Утверждая, что первый взглядъ, если бы и былъ принятъ, не содержалъ бы въ себѣ ничего непочтительнаго или подлежащаго возраженіямъ, указываютъ, однако, что попытки подыскать параллели для молитвы Господней изъ библейскихъ или раввинскихъ источниковъ до настоящаго времени оказывались неудачными. Такое мнѣніе въ настоящее время преобладаетъ въ новозавѣтной экзегетикѣ. Отдаленныя параллели, какъ утверждаютъ, если и можно подыскать, то только къ первымъ тремъ прошеніямъ. Указываемое Бенгелемъ и другими сходство молитвы Господней съ нѣкоторыми изреченіями въ первомъ посланіи Петра, напр., I, 15—16; II, 9; II, 15; III, 17 и проч., слѣдуетъ признать лишь весьма отдаленнымъ и, можетъ быть, только случайнымъ, хотя встрѣчающіяся здѣсь параллели и имѣютъ для истолкованія нѣкоторое значеніе. Въ церковной литературѣ самое древнее упоминаніе о молитвѣ Господней встрѣчается въ «Ученіи 12 ап.» (Διδαχὴ гл. УШ), гдѣ она приведена полностью по Матѳею съ небольшимъ различіемъ (ἀφίεμεν — ἀφήκαμεν), съ добавленіемъ «славословія» и словъ: «такъ молитесь трижды въ день». — Число прошеній опредѣляется различно. Августинъ принимаетъ 7 прошеній, Злат. 6. — Молитва начинается призываніемъ, гдѣ Богъ называется «Отцемъ». Такое названіе встрѣчается, хотя и рѣдко, въ ветхомъ завѣтѣ. Не говоря о томъ, что въ ветхомъ завѣтѣ люди иногда называются «сынами Божиими», встрѣчаются и прямыя названія Бога Отцомъ, напр., Втор. XXXII, 6; Прем. Сол. XIV, 3; Исаи LXIII, 16; Іер. III, 19; Мал. I, 6. Въ Сир. XXIII, 1 и Іер. III, 4 имя Бога, какъ Отца, употреблено въ качествѣ призыванія. И не только евреи, во и язычники называли, напр., Зевса или Юпитера отцомъ. Въ Тимеѣ Платона есть мѣсто, гдѣ Богъ называется Отцомъ и Творцомъ міра (ὁ πατήρ καὶ ποιητής τοῦ κόσμου); Юпитеръ по Толюку = *Diovis = Deus et pater*. Но вообще «въ ветхозавѣтной идеѣ (не говоря объ язычникахъ) мы наблюдаемъ, что она была больше

спеціальна, чѣмъ универсальна, и не сдѣлалась концепціей, опредѣляющей характеръ Бога. Отношеніе Бога къ Израилю было отеческимъ, но не было видно, чтобы оно было таковымъ по самой своей сущности, и что всѣ люди подлежали отеческой любви и попеченію Божию. Законная идея о Богѣ все еще преобладала. Могущество и трансцендентальность были выдающимися свойствами Божиими. Признаніе этого было правильнымъ и важнымъ, но оно подлежало одностороннему развитію, в такое развитіе приняло обособленный видъ въ позднѣйшемъ іудействѣ. Законничество и обрядность позднѣйшаго іудейскаго періода возникли, въ значительной степени, отъ неспособности народа восполнить истину о царскомъ могуществѣ Божию истинною объ Его отеческой любви. Законное подчиненіе, выражающееся въ обрядахъ, въ которыхъ думали выразить почтеніе трансцендентальному величію Божию, болѣе, чѣмъ сыновнее почтеніе и нравственное повиновеніе, было господствующей нотой фарисейскаго благочестія». Но Иисусъ Христосъ говорилъ о Богѣ, преимущественно, какъ объ Отцѣ. Выраженіе «Отче нашъ» — единственное, гдѣ сказано Христомъ «нашъ» вмѣсто «вашъ»; обыкновенно же «Мой Отецъ» и «вашъ Отецъ». Легко понять, что въ призваніи Спаситель не ставитъ Себя въ отношеніе къ Богу, одинаковое съ другими людьми, потому что молитва была дана другимъ. Словами «сущій на небесахъ» не выражается мысли: «возвышеннѣйшій и вездѣсущій Отецъ», или «высочайшій, всемогущій, преблагій и всеблаженный» и проч. Здѣсь обозначается просто обычное представленіе людей, какое они имѣютъ о Богѣ, какъ о Существовѣ, имѣющемъ особенное пребываніе на небесахъ. Если бы не было прибавлено «сущій на небесахъ», то молитва могла бы почти относиться ко всякому земному отцу. Прибавленіе этихъ словъ показываетъ, что она относится къ Богу. Если бы въ призваніи сказано было: «Боже нашъ», то не было бы надобности вовсе прибавлять «сущій на небесахъ», потому что и безъ того это было бы понятно. Такимъ образомъ, «Отче нашъ» равносильно и равнозначительно слову Богъ, но съ прибавкой важной характеристики — отчества Божія, и вмѣстѣ съ тѣмъ мысли о любвеобильномъ отношеніи Бога къ людямъ, какъ Отца къ Своимъ дѣтямъ. Замѣчанія экзегетовъ о томъ, что Спаситель хотѣлъ здѣсь обозначить не только отчество, или отеческую любовь къ людямъ, но и самое братство людей между собою, участіе всякаго вѣрующаго въ этомъ братствѣ, могутъ быть приняты. Сыновнее отношеніе людей къ Богу основывается, однако, на личномъ отношеніи ихъ ко Христу, потому что только чрезъ Него люди имѣютъ право называть Бога своимъ Отцомъ. — Да святится имя Твое. Вмѣсто всякихъ хитроумныхъ разсужденій и толкованій этихъ словъ легче всего, какъ кажется, понять смыслъ прошенія изъ противоположенія. Когда не святится среди людей имя Божіе? Когда они не знаютъ Бога, учатъ о Немъ неправильно, не чтутъ Его своею жизнію и проч. Отношеніе людей къ Богу во всѣхъ прошеніяхъ представляется подъ образами земныхъ отношеній. Намъ вполне понятно, когда дѣти не чтутъ своего земного отца. То же можно сказать в относительно почитанія имени Бога. Богъ Самъ по Себѣ святъ. Но мы противорѣчимъ этой святости, когда съ непочтеніемъ относимся къ имени Божию. Дѣло такимъ образомъ не въ Богѣ, а въ насъ самихъ. Что касается самага выраженія «да святится имя Твое», а не самое существо, или какое либо изъ свойствъ Божіихъ, то о существовѣ Божию и свойствахъ не говорится не потому, что оно само по себѣ свято, а потому, что самое существо Божіе для насъ непостижимо, и что имя Божіе есть обозначеніе, въ смыслѣ, доступномъ всѣмъ простымъ людямъ, самага божественнаго Существа. Не о существовѣ Бога, а о имени Его говорятъ простецы, объ имени думаютъ, при помощи имени отличаютъ Бога отъ всѣхъ другихъ существъ. По словамъ Толюка слово «святить» соотвѣтствуетъ «прославлять» и «славословить» (εὐλογεῖν). У Оригена — ὑψοῦν, возвышать, возвеличивать и прославлять. Еофилактъ говоритъ: «сдѣлай насъ святыми, подобно тому, какъ и Ты чрезъ насъ прославляешься. Какъ богохульства произносятся мною, такъ пусть и святится Богъ мною же, т. е. пусть прославляется, какъ святой».

10. Букв. да придетъ царствіе Твое; да будетъ воля Твоя, какъ на небѣ, и на землѣ. Въ греч. только слова разставлены иначе, но смыслъ одинаковъ. Оба прошенія 10 ст.

перемѣщаетъ Тертуллианъ, поставляя послѣ «да святится имя Твое» — «да будетъ воля Твоя» и проч. Слова: «какъ на небѣ, такъ и на землѣ» могутъ относиться ко всѣмъ тремъ первымъ прошеніямъ. Много разсужденій встрѣчается у экзегетовъ по поводу словъ: «да прійдетъ царствіе Твое». Какое царствіе? Нѣкоторые относятъ это выраженіе къ концу міра и понимаютъ исключительно въ такъ наз. эсхатологическомъ смыслѣ; т. е. думаютъ, что Христосъ здѣсь научилъ насъ молиться о томъ, чтобы скорѣе совершился страшный судъ и настало царство Божіе въ «воскресеніе праведныхъ», съ погубленіемъ злыхъ людей и вообще всякаго зла. Другіе оспариваютъ это мнѣніе и утверждаютъ, что второе и третье прошеніе имѣютъ между собою близкую связь — воля Божія исполняется тогда, когда приходитъ царствіе Божіе; и, наоборотъ, наступленіе царства Божія есть необходимое условіе для исполненія воли Божіей. Но къ третьему прошенію прибавлено: какъ на небѣ, и на землѣ. Слѣд. здѣсь говорится о царствѣ земномъ въ отличіе отъ небеснаго. Очевидно, небесныя отношенія служатъ здѣсь просто образомъ для земныхъ отношеній и при томъ одновременныхъ. Это во всякомъ случаѣ лучшее объясненіе. Христосъ едва ли говорилъ здѣсь о далекомъ будущемъ, въ эсхатологическомъ смыслѣ. Наступленіе на землѣ царства Божія есть медленный процессъ, подразумѣвающій постоянное усовершенствованіе человѣка, какъ нравственнаго существа, въ нравственной жизни. Моментъ, когда человѣкъ созналъ себя, какъ нравственное существо, былъ уже самъ по себѣ наступленіемъ царства Божія. Далѣе, евреямъ, которымъ говорилъ Христосъ, было извѣстно продолженіе и развитіе царства Божія изъ ихъ предшествующей исторіи, при постоянныхъ неудачахъ и препятствіяхъ со стороны зла. Царство Божіе есть владычество Бога, когда законы, данные Имъ, получаютъ все больше и больше силы, значенія и уваженія среди людей. Этотъ идеаль осуществимъ въ здѣшней жизни и объ осуществленіи его научилъ насъ молиться Христосъ. Осуществленіе его находится въ связи съ молитвой о томъ, чтобы святилось имя Божіе. «Предъ глазами поставлена цѣль, которой можно достигнуть» (Цанъ).

12. Букв. хлѣбъ нашъ насущный дай намъ сегодня (слав. днесь; Вулг. hodie). Слово «хлѣбъ» совершенно аналогично тому, какое употребляется въ нашихъ русск. выраженіяхъ: «трудомъ зарабатывать себѣ хлѣбъ», «трудиться изъ за куска хлѣба» и проч., т. е. подъ хлѣбомъ здѣсь слѣдуетъ разумѣть вообще условіе для жизни, пропитаніе, извѣстное благосостояніе и т. д. Въ свящ. писаніи «хлѣбъ» часто употребляется въ собственномъ смыслѣ (*sibus, a farina cum aqua permixta compactus atque coctus* — Гриммъ), но означаетъ также и вообще всякую пищу, нужную для существованія человѣка, и не только тѣлесную, но и духовную (ср. Иоанн. VI гл. — о хлѣбѣ небесномъ). Комментаторы совсѣмъ не обращаютъ вниманія на слово «нашъ». Это, положимъ, мелочь: но въ Евангеліи важны и мелочи. Съ перваго раза представляется не совсѣмъ понятнымъ, зачѣмъ намъ нужно просить себѣ хлѣба у Бога, когда этотъ хлѣбъ «нашъ», т. е. уже принадлежитъ намъ. Слово «нашъ» представляется, повидимому, лишнимъ; можно было бы просто сказать, «хлѣбъ насущный дай намъ сегодня». Объясненіе будетъ дано ниже. «Насущный» (*ἐπιούσιος*) объясняется различно и принадлежитъ къ числу труднѣйшихъ. Слово встрѣчается только здѣсь и еще у Лук. XI, 3. Въ ветхозавѣтной и классической греческой литературѣ оно нигдѣ еще не найдено. Объясненіе его «было пыткой для богослововъ и грамматиковъ» (*carnificina theologorum et grammaticorum*). Одинъ писатель говоритъ, что «желать достигнуть здѣсь чего-нибудь точнаго — это все равно, что губкой гвоздь вколачивать» (*σπόγγῳ πατταλον κρούειν*). Пробовали избѣгнуть затрудненій указаніемъ, что здѣсь — ошибка переписчика, что въ подлинникѣ первоначально было *τὸν ἄρτον ἐπὶ οὐσίαν*, т. е. хлѣбъ для нашего существованія. Переписчикъ удвоилъ по ошибкѣ *τον* въ словѣ *ἄρτον* и въ соотвѣтствіе этому измѣнилъ *ἐπιούσιαν* въ *ἐπιούσιον*. Такъ и образовалось евангельское выраженіе: *τοναρτοντονεπιούσιον*. На это, не входя въ подробности, скажемъ, что слово *ἡμῶν* (*τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον*) препятствуетъ совершенно такому толкованію; кромѣ того у Луки XI, 3 стоитъ несомнѣнно *ἐπιούσιον*, — какъ и у Матѳея. Поэтому разсматриваемое

толкование теперь совершенно оставлено. Изъ существующихъ и принятыхъ новѣйшими учеными толкований можно отмѣтить три.

1. Производятъ слово «насущенный» отъ греч. предлога ἐπί (на) и οὐσία отъ εἶναι, быть. Такое толкование имѣетъ за себя авторитетъ древнихъ церковныхъ писателей, и именно тѣхъ, которые писали на греческомъ языкѣ, между ними Златоуста, Григорія Нисскаго, Василия В., Θεοφιλάкта, Евѡимія Зигабена и др. Если слово понимать такъ, то оно будетъ значить: «хлѣбъ, нужный для нашего существованія, необходимый для насъ, дай намъ сегодня». Такое толкование, очевидно, принято и въ нашей слав. и русской Библии. Противъ него возражаютъ, что если нигдѣ, кромѣ молитвы Господней, не встрѣчается слова ἐπιούσιος, то встрѣчается однако ἔπεισι и др., слово, сложенное изъ того же предлога и глагола, но съ опущениемъ ι. Поэтому если бы въ Евангеліи говорилось именно о хлѣбѣ «насушномъ», то сказано было бы не ἐπιούσιος, а ἐπούσιος, далѣе, οὐσία въ народномъ словоупотребленіи означало имущество, состояніе, и если бы Христосъ употребилъ οὐσία именно въ этомъ смыслѣ, то это было бы не только «безцѣльно» (Винеръ-Шмидель), но не имѣло бы и смысла; если же Онъ употребилъ его въ смыслѣ бытіе (хлѣбъ, нужный для нашего бытія, существованія) или существо, сущность, дѣйствительность, то все это отличалось бы философскимъ характеромъ, такъ какъ οὐσία въ этомъ смыслѣ употребляется исключительно у философовъ, и слова Христа не были бы понятны простому народу.

2. Производятъ слово ἐπιούσιος отъ ἐπί и ἰέναι — приходиться, наступать. Слово это имѣетъ разныя значенія; для насъ важно только, что въ выраженіи ἐπιούσα ἡμέρα оно означаетъ завтрашній, или наступающій, день. Слово это составлено самими евангелистами и приложено къ ἄρτος въ значеніи будущій хлѣбъ, хлѣбъ наступающаго дня. Подкрѣпленіе для такого толкованія находятъ въ словахъ Иеронима, у котораго, среди его, довольно краткихъ, толкованій, встрѣчается слѣдующая замѣтка. «Въ Евангеліи, которое называется Евангеліемъ Евреевъ, вмѣсто насущнаго хлѣба я нашель м а х а р ъ, что значить завтрашній (crastinum); такъ что смыслъ долженъ быть таковъ: хлѣбъ нашъ завтрашній, т. е. будущій дай намъ сегодня». На этомъ основаніи множество новѣйшихъ критиковъ, включая сюда и лучшихъ, напр. нѣмецкихъ составителей грамматикъ къ новому завѣту Винеръ-Шмиделя, Блясса и экзегета Иана, предположило, что слово означаетъ завтрашній (отъ ἡ ἐπιούσα, т. е. ἡμέρα). Такое объясненіе даетъ между прочимъ и Ренанъ. Совершенно понятно, какая разница въ смыслѣ получается отъ того, примемъ ли мы это толкование, или согласимся съ предыдущимъ. Однако, если принять толкование Иеронима, то слѣдовало бы признать, не говоря о разныхъ филологическихъ затрудненіяхъ, что оно противорѣчитъ словамъ Спасителя въ VI, 34 — «не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ»; непонятно было бы также, почему же мы просимъ: «завтрашній хлѣбъ дай намъ сегодня». Указывая на м а х а р ъ, самъ Иеронимъ переводитъ ἐπιούσιος словомъ supersubstantialis. Отъ ἰέναι и сложныхъ съ нимъ, по Кремеру, нельзя доказать ни одного производства съ окончаніемъ на ιουσιος; напротивъ, отъ οὐσία такихъ словъ производится много. Въ словахъ, сложенныхъ съ ἐπί, у которыхъ корень начинается съ гласной, слияніе избѣгается чрезъ опущеніе ι, какъ въ словѣ ἐπεῖναι; но такъ бываетъ не всегда и ι удерживается, напр., въ такихъ словахъ, какъ ἐπιέτης (въ другихъ случаяхъ ἐπέτειος), ἐπιорκεῖν (въ церк. греч. ἐπορκίζειν), ἐπιεικής, ἐπίουρος (у Гомера = ἔφορος). Такимъ образомъ слѣдуетъ допустить, что ἐπιούσιος образовалось отъ οὐσία, подобно аналогичнымъ образованіямъ изъ словъ, оканчивающихся на ια — ιος (ἐπιθύμια — ἐπιθύμιος ἐπικαρπία — ἐπικάρπιος, περιουσία — περιούσιος и проч.). Значеніе же οὐσία въ разсматриваемомъ мѣстѣ будетъ не философское, а просто — существо, природа, и ἄρτος ἐπιούσιος означаетъ «хлѣбъ, нужный для нашего существованія, или для нашей природы». Понятіе это хорошо выражается въ русскомъ словѣ «насущенный». Такое объясненіе сильно подтверждается и употребленіемъ слова, οὐσία у классиковъ (напр. у Аристотеля) въ смыслѣ даже жизни, существованія. «Хлѣбъ насущенный», т. е. нужный для существованія, для жизни, есть, по Кремеру, краткое обозначеніе встрѣчающагося въ Пртч. XXX, 8 еврейскаго л е х е м ъ

х о к ъ, у р о ч н ы й х л ѣ б ъ, к о т о р о е у LXX п е р е в о д и т с я с л о в а м и: н у ж н ы й (н у ж н о е) и д о с т а т о ч н ы й (р у с с к . н а с у щ н ы й). П о К р е м е р у с л ѣ д у е т п е р е в о д и т ь: «н а ш ъ, н у ж н ы й д л я в а ш е й ж и з н и, х л ѣ б ъ д а й н а м ъ с е г о д н я». О б с т о я т е л ь с т в о, ч т о т о л к о в а н и е «з а в т р а ш н и й» в с т р ѣ ч а е т с я т о л ь к о у л а т и н с к и х п и с а т е л е й, в о н е г р е ч е с к и х, и м ѣ т ь з д ѣ с ь р ѣ ш а ю щ е е з н а ч е н и е. З л а т о у с т ь, к о н е ч н о, н е п л о х о з в а л ь г р е ч е с к и й я з ы к ъ, и е с л и н е с о м н ѣ в а л с я, ч т о ἐπιούσιος у п о т р е б л е н о в ь с м ы с л ь «н а с у щ н ы й», т о э т о т о л к о в а н и е с л ѣ д у е т п р е д п о ч и т а т ь т о л к о в а н и ю л а т и н с к и х п и с а т е л е й, к о т о р ы е х о р о ш о и н о г д а з н а л и г р е ч е с к и й, н о н е т а к ъ в с е т а к и, к а к ъ п р и р о д н ы е г р е к и.

3. Т о л к о в а н и е а л л е г о р и ч е с к о е, о т ч а с т и в ы з в а н н о е, п о в и д и м о м у, т р у д н о с т я м и д р у г и х т о л к о в а н и й. В ь д у х о в н о м ь с м ы с л ь о б ъ я с н я л и э т о с л о в о Т е р т у л л и а н ъ, К и п р и а н ъ, К и р и л л ь I е р ., А в а н а с и й, И с и д о р ь П и л у с и о т ь, I е р о н и м ъ, А м в р о с и й. А в г у с т и н ъ и м н . д р . К о н е ч н о, в ь п р и л о ж е н и и в ы р а ж е н и я к ъ «д у х о в н о м у х л ѣ б у» н ѣ т ь с о б с т в е н н о н и ч е г о, п о д л е ж а щ а г о в о з р а ж е н и я м ъ. О д н а к о в ь п о н и м а н и и э т о г о «д у х о в н а г о х л ѣ б а» с р е д и т о л к о в а т е л е й в с т р ѣ ч а е т с я т а к а я р а з н и ц а, ч т о э т о л и ш а е т и х ъ т о л к о в а н и я п о ч т и в с я к а г о з н а ч e н и я. О д н и г о в о р и л и, ч т о п о д ъ х л ѣ б о м ъ з д ѣ с ь р а з у м ѣ т с я х л ѣ б ъ т а и н с т в а п р и ч а щ e n и я, д р у г и е у к а з ы в а л и н а д у х о в н ы й х л ѣ б ъ — С а м о г о Х р и с т а, п р и ч и с л я я с ю д а и е в х а р и с т и ю, т р е т ь и — т о л ь к о н а у ч e n и e Х р и с т а. Т а к и м ъ т о л к о в а н и я м ъ б о л ь ш е в с е г о, п о в и д и м о м у, п р о т и в о р ѣ ч и т ъ с л о в о «с e г о д н я», а т а к ж е и т о о б с т о я т е л ь с т в о, ч т о в ь т о в р e м я, к о г д а п р о и з н о с и л ъ С в о и с л о в а Х р и с т о с ь, п о е в а н г е л и с т у, т а и н с т в о п р и ч а щ e n и я е щ e н е б ы л о у с т а н о в л e n o. — П е р e в o д ы «е ж e д н e в н ы й» х л ѣ б ъ, «с в e р х ѣ с т е с т в e н н ы й» с л ѣ д у e т п р и з н а т ь с о в e р ш e n н о н e т o ч н ы м и. — Ч и т а т e л ь в и д и т, ч т о и з ъ п р и в e д e н н ы х ъ в ы ш e т о л к o в a н и й л у ч ш и м ъ п р e д с т a в л я e т с я п e р в o e. П р и н e м ъ п о л у ч a e т н ѣ к o т o р o e o с o б e н н o e з н a ч e n и e и с л o в o «н a ш ъ», к o т o р o e, г o в o р я т, х o т я и «н e п р e д c t a в л я e т с я и з л и ш н и м ъ», н o м o г л o б ы б ы т ь и в ы п у щ e n o. П o н a ш e м у м н ѣ н и ю н a o б o р o т ъ, o н o и м ѣ т ь с м ы с л ь, и д o в o л ь н o в a ж н ы й. К а к o й х л ѣ б ъ и п o к a к o м у п p a в y м ы м o ж e м ъ с ч и т a т ь «н a ш и м ъ»? К o н e ч н o, т o т ъ, к o т o р ы й п р и o б р ѣ т a e т с я н a ш и м и т р у д a м и. Н o т a к ъ к a к ъ п o н я т и e o з a p a б o т a н н o м ъ х л ѣ б ъ в e с ь м a p a c т я ж и м o, — o д и н ъ т р у д и т с я м н o г o и п р и o б р ѣ т a e т м a л o, д р у г o й т р у д и т с я м a л o и п р i o б р ѣ т a e т m o г o, — т o п o н я т и e o «н a ш e м ъ», т . e . z a p a б o т a n n o м ъ, х л ѣ б ъ o г р a n и ч и в a e т с я c л o в o м ъ «н a с у щ н ы й», т . e . n e o б x o д и м ы й д л я ж и з н и, и з a т ѣ м ъ c л o в o м ъ «с e г o д н я». Х o р o ш o б ы л o c k a з a n o, ч т o з д ѣ с ь п p o c т o у к a з ы в a e т с я н a з o л o т y ю c p e д и н y м e ж д y б ѣ д н o с т ь ю и б o г a т c t в o м ъ. С o л o м o н ъ м o л и л c я: «н и щ e т ы и б o г a т c t в a н e д a в a й м н ѣ, — п и т a й м e н я х л ѣ б o м ъ н a с у щ н ы м ъ» (П р и т ч . X X X, 8),

12. Р у с с к . п e р e в o д ъ т o ч e н ъ, e c л и т o л ь k o п р и з н a т ь, ч т o «o c т a в л я e м ъ» (ἀφίεμεν) д ѣ й с т в и т е л ь н o п o c т a в л e n o в ь н a c т o я щ e м ъ в р e м e н и, a н e в ь a o p и c т ъ (ἀφήκαμεν), к a к ъ в ь к o д e к с a х ъ, к o т o р ы е c ч и т a ю т с я л у ч ш и м и. С л o в o ἀφήκαμεν и м ѣ т ь «л у ч ш у ю a т т e c т a ц и ю». Т и ш e н д o р ф ъ, А л ь ф o р д ъ, В e c т к o т т ъ-Х o р т ъ c т a в я т ъ ἀφήκαμεν, м ы o c т a в и л и, н o В у л ь г a т a — н a c т o я щ e e (dimitimus), т a к ж e З л a т o у с т ь, К и п р i a н ъ и д р у г и e. М e ж д у т ѣ м ъ p a з н и ц a в ь c м ы c л ь, c м o т р я п o т o м у, п р и м e м ъ м ы т o и л и д р у г o e ч т e n и e, п o л у ч a e т с я з н a ч и т e л ь н a я. П p o c т и н a м ъ г р ѣ x и n a ш и, п o т o м у — ч т o м ы c a м и п p o щ a e м ъ, и л и y ж e п p o c т и л и. B c я k i й м o ж e т ъ п o н я т ь, ч т o в т o p o e, т a к ъ c k a з a т ь, к a т e г o р и ч н ѣ. П p o щ e n и e n a м и г р ѣ x o в ъ c т a в и т c я к a к ъ б ы y c л o в и e м ъ д л я п p o щ e n и я n a ш ъ c a м и x ъ, д ѣ я т e л ь н o c т ь n a ш a з e м н a я з д ѣ с ь c л у ж и т ъ к a к ъ б ы o б p a з ц o м ъ д л я д ѣ я т e л ь н o c т и н e б e c н o й. O б p a з ы з a и м c t в o в a н ы o т ъ o б ы к н o в e n н ы х ъ z a i m o d a в ц e в ъ, д a ю щ и х ъ в з a i м ы д e н ь г и, и д o л ж н и к o в ъ, и x ъ п o л y ч a ю щ и х ъ и z a т ѣ м ъ в o з в р a щ a ю щ и х ъ. П o я c n e н и e м ъ п p o щ e n и я м o ж e т ъ c л у ж и т ь п р и т ч a o б o г a т o м ъ, н o м и л o c t и в o м ъ ц a р ѣ и б e з ж a л o c t н o м ъ д o л ж н и к ѣ (М ѡ . X V I I I, 23—35). Г р e ч . ὀφειλέτης o з н a ч a e т д o л ж н и к a, к o т o р ы й д o л ж e н ъ y п л a т и т ь к o м у-н и б у д ь ὀφείλημα, д e н e ж н ы й д o л г ъ, ч у ж и я д e н ь г и (aes alienum). Н o в ь б o л ь e o б ш и p н o м ъ c м ы c л ь ὀφείλημα o з n a ч a e т в o o б щ e k a k i я н и б у д ь o б я з a т e л ь c t в a, в c я к y ю п л a т y, п o д a т ь, и в ь p a z c m a т p и в a e м o м ъ м ѣ c т ь c л o в o э т o п o c т a в л e n o в м ѣ c т o c л o в o г р ѣ x ъ, п p e c т y п л e n и e (ἀμαρτία, παράπτωμα). С л o в o y п o т р e б л e n o з д ѣ с ь п o o б p a з ц y e в p e й c k a г o и a p a м e й c k a г o х o б ъ, к o т o р o e o з n a ч a e т ъ и д e н e ж н ы й д o л г ъ (debitum), и в и н y, п p e c т y п л e n и e . г р ѣ x ъ (= culpa, reatus, peccatum). — B т o p o e п р e д л o ж e n и e (к a к ъ и м ы o c т a в л я e м ъ и п р o ч .) п р и в o д и л o и з d a в н a в ь б o л ь ш o e z a т p у д н e n и e т o л k o в a т e л e й.

Прежде всего разсуждали о томъ, что разумѣть подъ словомъ какъ (ὡς), — принимать ли его въ строжайшемъ смыслѣ, или въ болѣе легкомъ, примѣнительно къ человѣческимъ слабостямъ. Пониманіе въ строжайшемъ смыслѣ приводило многихъ церковныхъ писателей въ трепетъ отъ того, что самый размѣръ или количество божественнаго прощенія нашихъ грѣховъ вполнѣ опредѣляется размѣрами нашей собственной способности или возможности прощенія грѣховъ нашимъ ближнимъ. Другими словами, божественное милосердіе опредѣляется здѣсь человѣческимъ милосердіемъ. Но такъ какъ человѣкъ не способенъ къ такому же милосердію, какое свойственно Богу, то положеніе молящагося, не имѣвшаго возможности примириться, заставляло многихъ содрагаться и трепетать. Авторъ приписываемаго Златоусту сочиненія *Opus imperf. in Matth.* свидѣтельствуетъ, что въ древней церкви молящіеся второе предложеніе пятаго прошенія совсѣмъ опускали. Одинъ писатель совѣтовалъ: «говоря это, о, человѣкъ, если будешь дѣлать такъ, т. е. молиться, думай о томъ, что сказано: «страшно впасть въ руки Бога живаго». Нѣкоторые, по свидѣтельству Августина, старались сдѣлать какъ бы нѣкоторый обходъ и вмѣсто грѣховъ разумѣли денежныя обязательства. Златоустъ, повидимому, желалъ устранить затрудненіе, когда указывалъ на различіе отношеній и обстоятельствъ: «отпущеніе первоначально зависитъ отъ насъ, и въ нашей власти состоитъ судъ, произносимый о насъ. Какой ты самъ произносишь судъ о себѣ, такой же судъ и Я произнесу о тебѣ; если простишь своему собрату, то и отъ Меня получишь то же благодѣяніе — хотя это послѣднее на самомъ дѣлѣ гораздо важнѣе перваго. Ты прощаешь другого потому, что самъ имѣешь нужду въ прощеніи, а Богъ прощаетъ, Самъ ни въ чемъ не имѣя нужды; ты прощаешь собрату, а Богъ рабу; ты виновенъ въ безчисленныхъ грѣхахъ, а Богъ безгрѣшенъ». Современные ученые также не чужды признанія этихъ трудностей и стараются объяснить слово «какъ» (ὡς), — повидимому, правильно, — въ нѣсколько смягченномъ видѣ. Строгое пониманіе этой частицы не допускается контекстомъ. Въ отношеніяхъ между Богомъ и человѣкомъ съ одной стороны и человѣкомъ и человѣкомъ съ другой не наблюдается полного равенства (*paritas*), а есть только сходство довода (*similitudo rationis*). Царь въ притчѣ оказываетъ рабу больше милосердія, чѣмъ рабъ — своему товарищу. Ως можно переводить словомъ «подобно» (*similiter*). Здѣсь подразумѣвается сравненіе двухъ дѣйствій по роду, а не по степени. — Въ заключеніе скажемъ, что мысль о прощеніи грѣховъ отъ Бога подъ условіемъ прощенія грѣховъ нашимъ ближнимъ была, повидимому, чужда по крайней мѣрѣ язычеству. По словамъ Филострата (*Vita Apoll. I, 11*), Аполлоній Тіанскій предложилъ и рекомендовалъ молящемуся обращаться къ богамъ съ такою рѣчью: «вы, о боги, заплатите мнѣ мои долги, — мнѣ должно» (ὁ θεοὶ δοῦντέ μοι τὰ ὀφειλόμενα).

13. Слова «и не введи» сразу же даютъ понять, что Богъ вводитъ въ искушеніе, есть причина его. Другими словами: если мы не будемъ молиться, то можемъ впасть въ искушеніе отъ Бога, который введетъ насъ въ него. Но возможно-ли и какимъ образомъ возможно приписывать такое дѣло Высочайшему Существо? Съ другой стороны, такое пониманіе шестого прошенія, повидимому, противорѣчитъ словамъ апостола Іакова, (I, 13), который говоритъ: «въ искушеніи (во время, среди искушенія) никто не говоря: Богъ меня искушаетъ; потому что Богъ не искушаетъ зломъ, и самъ не искушаетъ никого». Если такъ, то зачѣмъ — молитва къ Богу, чтобы Онъ не вводилъ насъ въ искушеніе? Онъ и безъ молитвы, по апостолу, никого не искушаетъ и не будетъ искушать. Въ другомъ мѣстѣ (I, 2) тотъ же апостолъ говоритъ: «съ великою радостью принимайте, братія мои, когда впадаете въ различныя искушенія». Отсюда можно заключить, что, въ нѣкоторыхъ по крайней мѣрѣ случаяхъ, искушенія бываютъ даже полезны и потому объ избавленіи отъ нихъ молиться нѣтъ надобности. Если мы обратимся къ ветх. зав., то найдемъ, что «Богъ искушалъ Авраама» (Быт. XXII, 1); 2 Цар. XXIV, 1: «гнѣвъ Господень опять возгорѣлся на Израильтянь, и возбудилъ Онъ въ нихъ Давида сказать: пойди, исчисли Израиля и Иуду» (ср. I Пар. XXI, 1). Мы не объяснимъ этихъ противорѣчій, если не признаемъ, что Богъ попускаетъ зло, хотя и не есть виновникъ зла. Причиною зла служитъ свободная воля свободныхъ существъ,

которая раздвояется вслѣдствіе грѣха, т. е. принимаетъ или доброе, или злое направленіе. Вслѣдствіе существованія въ мірѣ добра и зла, самыя міровыя дѣйствія или явленія раздѣляются также на злыя и добрыя, зло появляется подобно тому, какъ муть среди чистой воды или какъ отравленный воздухъ въ чистомъ. Зло можетъ существовать независимо отъ насъ; но мы можемъ сдѣлаться въ немъ участниками въ силу того, что живемъ среди зла. Глаголь εἰσφέρω, употребленный въ 13 ст., не такъ силенъ, какъ εἰσβάλλω, первымъ не выражается насилія, вторымъ — выражается. Такимъ образомъ «не введи насъ въ искушеніе» значить «не вводи насъ въ такую среду, гдѣ существуетъ зло», не допускай этого. Не допускай того, чтобы мы, вслѣдствіе своего неразумія шли въ сторону зла, или, чтобы зло надвинулось на насъ независимо отъ нашей вины и воли. Такая просьба естественна и была вполне понятна слушателямъ Христа, потому что основывается на глубочайшемъ знаніи человѣческой природы и міра. Повидимому, нѣтъ особенной надобности разсуждать здѣсь о самомъ характерѣ искушеній, изъ которыхъ одни представляются полезными для насъ, а другія вредными. Въ еврейскомъ существуютъ два слова, баханъ и наса (оба слова употреблены въ Пс. XXV, 2), которыя значатъ испытывать, и употребляются чаще о справедливомъ, чѣмъ несправедливомъ испытаніи. Въ новомъ завѣтѣ обоимъ этимъ словамъ соотвѣтствуетъ только одно πειρασμός, а LXX переводятъ ихъ двумя (δοκιμάζω и πειράζω). Цѣлью искушеній можетъ быть то, чтобы человѣкъ былъ δοκιμός — испытанъ (Іак. I, 12), и такая дѣятельность можетъ быть свойственна Богу и полезна для людей. Но если христианинъ, по Іакову, долженъ радоваться, когда впадаетъ въ искушеніе. потому что вслѣдствіе этого онъ можетъ оказаться δοκιμός, и получить вѣнецъ жизни (Іак. I, 12), то и въ этомъ случаѣ онъ долженъ «молиться о сохраненіи отъ искушеній, потому что онъ не можетъ утверждать, что будетъ найденъ δοκιμός. Такъ Христосъ называетъ Мѡ. V, 10—11 блаженными тѣхъ, которыхъ преслѣдуютъ и злословятъ за имя Его; но какой христианинъ будетъ искать злословія и преслѣдованій, и даже сильно къ нимъ стремиться?» (Толюкъ). Тѣмъ опаснѣе для человѣка искушенія отъ діавола, который называется πειραστής, πειράζων. Это слово со временемъ получило худое значеніе, какъ и употребленное нѣсколько разъ въ новомъ завѣтѣ πειρασμός. Отсюда подъ словами «не введи насъ въ искушеніе» можно разумѣть не искушеніе отъ Бога, а отъ діавола, который дѣйствуетъ на наши внутреннія склонности и этимъ ввергаетъ насъ въ грѣхъ. Пониманіе «не введи» въ позволительномъ смыслѣ: «не попускай, чтобы мы были искушаемы» (Евѡ. Зиг.), и πειρασμός въ особенномъ смыслѣ, въ смыслѣ искушенія, котораго мы не можемъ перенести, нужно отвергнуть, какъ ненужное, и произвольное. Если, такимъ образомъ, искушеніе въ разсматриваемомъ мѣстѣ означаетъ искушеніе отъ діавола, то такое объясненіе должно повліять на послѣдующее значеніе отъ лукаваго — τοῦ πονηροῦ. Съ этимъ словомъ мы уже встрѣчались. Здѣсь оно переводится въ русскомъ и славянскомъ неопредѣленно «отъ лукаваго», въ Вулг. a malo, нѣм. перев. Лютера von dem Uebel, англ. from evil, т. е. отъ зла. Такой переводъ оправдывается тѣмъ, что если бы здѣсь слѣдовало разумѣть «отъ діавола», то была бы тавтологія: не введи насъ во искушеніе (подразум. отъ діавола), но избавь насъ отъ діавола. Το πονηρόν въ въ средн. родѣ съ членомъ и безъ существит. означаетъ зло (см. объясненія къ V, 39); а если бы Христосъ разумѣлъ здѣсь діавола, то, какъ справедливо замѣчаютъ, могъ бы сказать: ἀπὸ τοῦ διαβόλου или τοῦ πειράζοντας. Въ связи съ этимъ слѣдуетъ объяснять и «избави» (ῥῆσαι). Глаголь этотъ соединяется съ двумя предлогами «отъ» и «изъ», и это, повидимому, опредѣляется реальнымъ значеніемъ такого рода соединеній. О человѣкѣ, погружившемся въ болото, нельзя говорить: избавь его отъ (ἀπὸ), но изъ (ἐκ) болота. Можно было бы предполагать поэтому, что въ 12 стихѣ лучше было бы употребить «изъ», если бы здѣсь говорилось о злѣ, а не діаволѣ. Но въ этомъ нѣтъ надобности, потому что изъ другихъ случаевъ извѣстно, что «избавлять изъ» указываетъ на дѣйствительную, уже наступившую, опасность, «избавлять отъ» — предполагаемую или возможную. Значеніе перваго сочетанія «избавлять отъ», втораго «предохранять», при чемъ не устраняется вовсе мысли и объ избавленіи отъ уже существующаго зла, которому

человѣкъ уже подверженъ. — Въ заключеніе замѣтимъ, что изложенныя въ 13 стихѣ два прошенія многими сектантами (реформатами, арминіанами, социніанами), считаются за одно, такъ что молитва Господня имѣеть только шесть прошеній. — Славословіе принимаютъ Златоустъ, Пост. апостольскія, Теофилактъ, протестанты (въ нѣм. пер. Лютера, англійск.); также славянскій и русск. тексты. Но есть вѣскія основанія думать, что оно не было сказано Христомъ, и поэтому его не было въ перво-начальномъ евангельскомъ текстѣ. На это прежде всего указываютъ разности въ произнесеніи самихъ словъ, которыя можно наблюдать и въ нашихъ славянскихъ текстахъ: «яко Твое есть царствіе и сила и слава во вѣки, аминь», — такъ въ Евангеліи. Но священникъ произноситъ послѣ «Отче нашъ»: «яко Твое есть царство и сила и слава, Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ». Въ греческихъ текстахъ, дошедшихъ до насъ, подобныя разности еще замѣтнѣе, чего не могло бы быть, если бы славословіе было заимствовано изъ подлиннаго текста. Его нѣтъ въ древнѣйшихъ манускриптахъ и Вульгатѣ (только: аминь), оно не было извѣстно Тертуллиану, Кипріану, Оригену, Кириллу Іерус., Іерониму, Августину, Григорію Нисскому и другимъ. Евѡимій Зигабень прямо говоритъ, что оно «приложено церковн. толкователями». Выводъ, который можно сдѣлать изъ 2 Тим. IV, 18, по словамъ Альфорда, скорѣе говоритъ противъ славословія, чѣмъ въ пользу его. Единственное, что можно сказать въ его пользу, это то, что оно находится въ древнемъ памятникѣ «Ученіи 12 апостоловъ» (гл. 8) и въ сирскомъ переводѣ Пешито. Но въ «Уч. 12 апостоловъ» оно имѣется въ такой формѣ: «потому что Твоя есть сила и слава во вѣки»; а Пешито «не стоитъ внѣ подозрѣній въ нѣкоторыхъ интерполяціяхъ и прибавкахъ изъ лекціонаріевъ». Предполагаютъ, что это была богослужебная формула, съ теченіемъ времени внесенная въ текстъ молитвы Господней (ср. 1 Пар. XXIX, 10—13). Первоначально было внесено только, можетъ быть, слово «аминь», а затѣмъ эта формула была распространена отчасти на основаніи существовавшихъ богослужебныхъ формулъ, а отчасти прибавкою произвольныхъ выраженій, подобно тому, какъ распространены въ нашей церковной (и католической) пѣсни «Богородице, дѣво, радуйся» евангельскія слова, сказанныя архангеломъ Гавріиломъ. Для толкованія евангельскаго текста славословіе не имѣеть или вовсе значенія, или имѣеть только небольшое.

14 и 15. (ср. XVIII, 35; Мрк. XI, 25, 26). Слова эти можно считать дополненіемъ и развитіемъ пятаго прошенія молитвы Господней, причемъ употребленъ одинаковый греческ. глаголъ «оставлять» (ἀφίεναι), но «долги» замѣнены «грѣхами» (παράπτωματα).

16. Букв. когда же поститесь, не будьте, какъ лицемѣры, унылые. Они помрачаютъ лица свои, чтобы показаться людямъ постящимися. Истинно говорю вамъ, они получаютъ награду свою. Въ Библии разсказывается много случаевъ, когда постящіеся надѣвали и посыпали пепломъ свои головы въ знакъ скорби. Еврейскія названія поста указываютъ преимущественно на смиреніе и сокрушеніе сердца, и LXX переводятъ эти названія чрезъ ταπεινοῦν τὴν ψυχὴν — смирять душу. Въ талмудическихъ трактатахъ Таанитъ (постъ) и Јома встрѣчается нѣсколько предписаній о постѣ. Нисколько не удивительно, что съ теченіемъ времени здѣсь развилось грубое лицемѣріе, которое и обличаетъ Христось. «Унылы» (σκυθρωποί, отъ σκύθρος, угрюмый, и ὤψ, лицо; ср. Лук. XXIV, 17; LXX; Быт. XL, 7; Неем. II, 1; Сир. XXV, 25—русск.; и Дан. I, 10, — πρόσωπα σκυθρωπά) можно перевести еще мрачный или печальный. Исаія (LXI, 3) характеризуетъ постъ (сѣтованіе) пепломъ, плачемъ и унылымъ духомъ (ср. Дан. X, 3; 2 Цар. XII, 20). Лицемѣры особенно пользовались этими способами, чтобы привлечь вниманіе на свои посты, сдѣлать ихъ замѣтными. Что касается ἀφανίζω, перевод. въ русскомъ «принимаютъ на себя мрачныя лица», то смыслъ его понимается различно и для объясненія его было много написано. Златоустъ понималъ его въ смыслѣ «искажать» (διαφθείρουσιν, ἀπολλύουσιν — послѣднее значить губить). Указываемые Мейеромъ примѣры такого искаженія въ Библии 2 Цар. XV, 30; Есѡ. VI, 12 едва-ли сюда подходятъ. Αφανίζω вообще значить затемнять, дѣлать неяснымъ, неузнаваемымъ. Нѣкоторые объясняли это въ томъ смыслѣ, что лицемѣры загрязняли, пачкали свое лицо,

хотя это — и позднѣйшее значеніе слова (въ древности оно употреблялось въ смыслѣ совершенно закрывать — $\tau\epsilon\lambda\epsilon\omega\varsigma \acute{\alpha}\phi\alpha\nu\eta\ \rho\omicron\iota\eta\sigma\alpha\iota$). Въ смыслѣ пачкать, загрязнять, повидимому, употреблялось это слово у классиковъ; они произносили его о женщинахъ, которыя «красятся». Поэтому, говорить Альфордъ, намекъ здѣсь не на закрытіе лица, на что можно было бы смотрѣть, какъ на знакъ скорби, а на нечистоту лица, волосъ, бороды и головы. На это указываетъ и дальнѣйшій контрастъ — ст. 17. Справедливо видятъ здѣсь игру словъ ($\acute{\alpha}\phi\alpha\nu\iota\zeta\omicron\upsilon\sigma\iota$ — $\phi\alpha\nu\omega\sigma\iota$), понятную, конечно, только на греческомъ языкѣ.

17. Здѣсь почти точное соотвѣтствіе съ постановленіями Таанитъ и Иомы. Только тамъ это служило признакомъ прекращенія поста, здѣсь — его начала и продолженія. Думали, что Спаситель говоритъ только о частныхъ постахъ, при которыхъ возможно соблюденіе данныхъ Имъ постановленій. Что же касается общественныхъ постовъ, то неудобно было бы выступать съ умытымъ лицомъ и веселымъ видомъ въ то время, когда всѣ другіе вели себя иначе. Но такое различіе, повидимому, не необходимо; и тотъ и другой постъ для лицемѣровъ могъ служить поводомъ для показности, и эта послѣдняя осуждается для всѣхъ видовъ поста. По ученію Спасителя постъ долженъ быть во всѣхъ случаяхъ тайнымъ, внутреннимъ расположеніемъ человѣка въ его отношеніяхъ къ Богу, постомъ для Бога, а не для человѣка.

18. Конструкція и выраженія этого стиха весьма сходны съ 6. Слово «втайнѣ» 6-го стиха ($\acute{\epsilon}\nu \tau\omega\ \kappa\omicron\upsilon\omicron\lambda\tau\tau\omega$) замѣнено два раза $\acute{\iota} \phi \kappa\omicron\omicron\omega\alpha\iota\omega$. Никакой разницы по смыслу между этими выраженіями нѣтъ, хотя объяснить, почему одно выраженіе замѣнено другимъ, и трудно. Послѣдняго слова «явно», какъ и въ 6 стихѣ, нѣтъ почти во всѣхъ унциальныхъ, болѣе чѣмъ 150 курсивныхъ, въ главныхъ древнихъ переводахъ и у важнѣйшихъ церковныхъ писателей. Думаютъ, что это выраженіе внесено сюда съ полей какого-нибудь древняго манускрипта.

19. Въ этомъ стихѣ Спаситель сразу же переходитъ къ рѣчи о такомъ предметѣ, который не имѣетъ, повидимому, никакой связи съ предыдущими Его наставленіями. Цанъ объясняетъ эту связь такъ: «Иисусъ, говорившій Своимъ ученикамъ въ слухъ іудейской толпы, проповѣдуетъ здѣсь не вообще противъ языческаго и мірскаго образа мышленія (ср. Лук. XII, 13—31), а показываетъ несомѣстимость такового съ благочестіемъ, о которомъ ученики должны и будутъ заботиться. Именно здѣсь и находится связь съ предыдущими частями рѣчи. Фарисеи считались до того времени въ народѣ преимущественно людьми благочестивыми; но съ благочестивой ревностью, которой для нихъ ни разу не отрицалъ Иисусъ Христосъ, связывались у многихъ фарисеевъ и раввиновъ мірскіе интересы. Рядомъ съ гордостью (VI, 2, 5, 16; XXIII, 5—8; Лк. XIV, 1, 7—11; Иоан. V, 44; VII, 18; XII, 43) указывается преимущественно на ихъ любовь къ деньгамъ. Такимъ образомъ и рассматриваемый отдѣлъ служитъ къ объясненію V, 20». Можно принять, что такое мнѣніе вполнѣ точно раскрываетъ, въ чемъ заключается связь, если только дѣйствительно она существуетъ, между этими разными отдѣлами. Но связь можно выразить и яснѣе. Мы думаемъ, что вся нагорная проповѣдь представляетъ изъ себя рядъ очевидныхъ истинъ, и что отыскать между ними связь иногда чрезвычайно трудно, подобно тому, какъ трудно отыскать ее въ словарѣ между словами, напечатанными на одной и той же страницѣ. Нельзя не видѣть, что мнѣніе о связи Цана отличается нѣкоторою искусственностью, и во всякомъ случаѣ такую связь едва ли могли усматривать ученики, которымъ говорилъ Иисусъ Христосъ, и народъ. На основаніи этихъ соображеній мы имѣемъ полное право считать ст. 19 началомъ новаго отдѣла, гдѣ говорится о совершенно новыхъ предметахъ и притомъ безъ ближайшаго отношенія къ фарисеямъ или язычникамъ. Христосъ въ нагорной проповѣди не столько обличаетъ, сколько научаетъ. Онъ пользуется обличеніями не ради нихъ самихъ, а опять — для той же цѣли — научить. Если и можно предполагать связь между разными отдѣлами нагорной проповѣди, то она заключается, повидимому, въ разнообразіи указаній на извращенныя понятія о праведности, какія свойственны естественному человѣку. Нить нагорной проповѣди — описаніе этихъ извращенныхъ понятій и затѣмъ разъясненіе, каковы должны быть истинныя, правильныя понятія. Къ числу извращенныхъ понятій грѣшнаго и

естественнаго человѣка, относятся и его понятія и взгляды на мірскія блага. И здѣсь Спаситель опять предоставляет людямъ сообразоваться съ даннымъ Имъ ученіемъ, оно является только свѣтомъ, при которомъ возможна нравственная работа, имѣющая цѣлью нравственное усовершенствованіе человѣка, но не самую эту работу. — Правильный и общій взглядъ на земныя сокровища заключается въ слѣдующемъ: «не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ». Нѣтъ надобности разсуждать, какъ это дѣлаетъ Цань, о томъ, разумѣются ли здѣсь только «большіе скопы», «собираніе большихъ капиталовъ», наслажденіе ими скупца, или и собираніе незначительныхъ капиталовъ, заботы о насущномъ хлѣбѣ. Спаситель, повидимому, не говоритъ ни о томъ, ни о другомъ. Онъ высказываетъ только правильный взглядъ на земныя богатства и говоритъ, что самыя свойства ихъ, сами по себѣ, должны препятствовать тому, чтобы люди относились къ нимъ съ особенною любовью, пріобрѣтеніе ихъ ставили цѣлью своей жизни. Свойства земныхъ богатствъ, указанныя Христомъ, должны напоминать людямъ о нестяжательности, и послѣдняя должна опредѣлять отношеніе человѣка къ богатству и вообще къ земнымъ благамъ. Съ этой точки зрѣнія богатый человѣкъ можетъ быть такъ же нестяжателенъ, какъ и бѣдный. Всякіе, даже «большіе скопы» и «собираніе большихъ капиталовъ» могутъ быть правильны и законны съ нравственной точки зрѣнія, если только въ эти дѣйствія человѣка вносится духъ нестяжательности, указанный Христомъ. Христосъ не требуетъ отъ человѣка аскетизма. — Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ (μηθησαυριζετε θησαυρους) — лучше, повидимому, перевести такъ: не цѣните сокровищъ на землѣ, при чемъ «на землѣ» будетъ, конечно, относиться не къ сокровищамъ, а къ «не цѣните» («не собирайте»). Т. е. не собирайте на землѣ. Если бы «на землѣ» относилось къ «сокровищамъ», т. е. если бы здѣсь разумѣлись «земныя» сокровища, то, во первыхъ, стояло бы, вѣроятно, θησαυρους τους ἐπι τῆς γῆς, такъ же было бы въ слѣдующемъ стихѣ; или, можетъ быть, τους θησαυρους ἐπι τῆς γῆς. Но указаніе Цана, что если бы «на землѣ», относилось къ сокровищамъ, то слѣдовало бы ожидать οὗς вмѣсто поставленнаго здѣсь ὄπου, едва-ли можетъ принято, потому что ὄπου могло бы стоять и въ томъ, и другомъ случаѣ. Почему мы не должны собирать себѣ сокровищъ на землѣ? Потому что (ὄπου habet virga aetiologiae) тамъ моль и ржа истребляютъ и воры подкапываютъ и крадутъ. Моль (σῆς) — сходно съ евр. сасъ (Ис. LI, 8 — только одинъ разъ въ Библии) и имѣетъ одинаковое значеніе, — слѣдуетъ принимать вообще за какое-нибудь вредное насѣкомое, которое вредитъ имуществу. Также и слово «ржавчина» — подъ этимъ послѣднимъ словомъ нужно разумѣть тлѣніе всякаго рода, потому что Спаситель не хотѣлъ, конечно, сказать того, что не слѣдуетъ сохранять только тѣхъ предметовъ, которые подвержены порчѣ со стороны моли или ржавчины (хотя буквальный смыслъ этихъ словъ и таковъ), а выразился только въ общемъ смыслѣ; въ томъ же смыслѣ сказаны и послѣдующія слова, потому что причиною убытковъ бываетъ не одно только подкапываніе и кражи въ буквальномъ смыслѣ. Параллельное мѣсто у Іак. V, 2, 3. У раввиновъ для обозначенія ржавчины было ходячее слово халюда (Толюкъ).

20. Противоположеніе предыдущему. Разумѣются очевидно духовныя сокровища, которыя не подлежатъ такому-же истребленію, какъ земныя. Но ближе, въ чемъ именно должны состоять эти духовныя сокровища, не опредѣляется (ср. I Петр. I, 4—9; 2 Кор. IV, 17; 2 Тм. 1, 12). Объясненія требуютъ здѣсь только слово не истребляетъ (ἀφανίζει — то же слово, какое употреблено въ 16 стихѣ о лицахъ). Ἀφνίζω (отъ φαίνω) здѣсь значить удалять изъ вида, отсюда — губить, погублять, истреблять. Въ остальномъ конструкція и выраженіе тѣ же, какъ и въ 19 стихѣ.

21. Смыслъ ясенъ. Жизнь человѣческаго сердца сосредоточивается на томъ и около того, что человѣкъ любитъ. Человѣкъ не только любитъ такія или иныя сокровища, но и живетъ, или старается жить около нихъ и вмѣстѣ съ ними. Смотря по тому, какія сокровища человѣкъ любитъ, земныя или небесныя, и жизнь его бываетъ или земною или небесною. Если въ сердцѣ человѣка преобладаетъ любовь съ земнымъ сокровищамъ, то небесныя отходятъ для него на задній планъ и наоборотъ. Здѣсь, въ словахъ Спасителя, глубокое

обличеніе объясненіе тайныхъ, сердечныхъ человѣческихъ помышленій. Какъ часто мы заботимся, повидимому, только о небесныхъ сокровищахъ, но сердцемъ своимъ привязаны бываемъ только къ земнымъ, и самыя наши стремленія къ небу бываютъ только видимостью и предлогомъ для сокрытія отъ постороннихъ взоровъ нашего любвеобилія къ сокровищамъ только земнымъ. вмѣсто «ваше» Тишендорфъ, Вест. Хорт. и другіе — «сокровище твое», «сердце твое». Такъ на основаніи лучшихъ авторитетовъ. Можетъ быть въ ресерта и многихъ курсивныхъ «твое» замѣнено словомъ «ваше» для согласованія съ Лук. XII, 34, гдѣ «ваше» не подлежитъ сомнѣнію. Цѣль употребленія «твое» вмѣсто «ваше», можетъ быть, заключалась въ томъ, чтобы обозначить индивидуальность сердечныхъ склонностей и стремленій человѣка со всѣмъ ихъ безконечнымъ разнообразіемъ. Одинъ любитъ одно, другой другое. Знакомое всѣмъ выраженіе «у меня сердце лежитъ» или «не лежитъ къ тому-то» почти равнозначительно евангельскому выраженію 21 стиха. Его можно перефразировать такъ: «гдѣ находится то, что ты считаешь своимъ сокровищемъ, туда будутъ направляться и сердечные помыслы твои, и любовь твоя».

22 и 23. Толкованіе этого мѣста у древнихъ церковныхъ писателей отличалось простотой и буквальнымъ пониманіемъ. Златоустъ принимаетъ «чистый» (απλοῦς) въ значеніи «здоровый» (ὑγιής) и толкуетъ такъ: «ибо какъ глазъ, простой, т. е. здоровый, освѣщаетъ тѣло, а если худъ, т. е. болѣзненъ, затемняетъ, такъ и умъ потемняется отъ заботы». Иеронимъ: «какъ все тѣло наше бываетъ во тьмѣ, если глазъ не простъ (simplex), такъ, если и душа потеряла свой первоначальный свѣтъ, то все чувство (чувственная сторона души) остается во мракѣ». Августинъ разумѣетъ подъ глазомъ намѣренія человѣка, — если они будутъ чисты и правильны, то и всѣ наши дѣла, исходящія изъ вашихъ намѣреній, хороши. Иначе смотрятъ на это дѣло нѣкоторые современные экзегеты. «Идея 22 стиха», говоритъ одинъ изъ нихъ, довольна наивна, — «будто глазъ есть органъ, чрезъ который свѣтъ находитъ доступъ ко всему тѣлу, и будто существуетъ духовное око, чрезъ которое входитъ духовный свѣтъ и освѣщаетъ всю личность человѣка. Это духовное око должно быть чисто, иначе свѣтъ не можетъ входить и внутренній человѣкъ живетъ во тьмѣ». Но даже съ точки зрѣнія современной науки какой же другой органъ можетъ быть названъ свѣтильникомъ (хотя бы для тѣла), какъ не глазъ? Идея 22 ст., поэтому, вовсе не такъ «наивна», какъ воображаютъ, тѣмъ болѣе, что Спаситель не употребляетъ тѣхъ выраженій: «находитъ доступъ», «входитъ», какія употребляютъ людьми, знакомыми съ послѣдними выводами естественныхъ наукъ. Гольдманъ называетъ глазъ «специфическимъ свѣтовымъ органомъ (Lichtorgan), которому тѣло обязано всѣми своими свѣтовыми впечатлѣніями». Несомнѣнно, что глазъ есть органъ для ихъ воспріятія. Если глазъ не простъ, то, — какое бы изъ этихъ выраженій мы ни выбрали, — получаемыя нами свѣтовыя впечатлѣнія не будутъ имѣть такой живости, правильности и силы, какія бываютъ у здороваго глаза. Это правда, что съ современно-научной точки зрѣнія выраженіе: «свѣтильникъ для тѣла есть око» могло бы показаться не совсѣмъ яснымъ и научно правильнымъ. Но Спаситель и не говорилъ современнымъ намъ научнымъ языкомъ. Съ другой стороны, и современная наука не чужда подобныхъ неточностей, напр. «солнце восходитъ и заходитъ», тогда какъ солнце остается неподвижнымъ, и никому нельзя ставить подобныхъ неточностей въ вину. И такъ выраженіе должно считаться правильнымъ и равносильно современному научному выраженію: глазъ есть органъ для воспріятія свѣтовыхъ впечатлѣній. При такомъ пониманіи нѣтъ надобности вводить и дальнѣйшихъ разсужденій, будто противоположными разсужденіями этого и дальнѣйшаго стиха внушается контрастъ между щедростью и милостыней. и что по іудейской аксіомѣ «хорошій глазъ» есть метафорическое обозначеніе щедрости, «худой глазъ» — скарденности. Это правда, что въ нѣсколькихъ мѣстахъ св. писанія «жалостливый» и «завистливый» глазъ употребляются въ этомъ смыслѣ (Втор. XV, 9; XXVIII, 54—56; Притч. XXIII, 6; XXVIII, 22; XXII, 9; Тов. IV, 7; Сир. XIV, 10). Но въ разсматриваемомъ мѣстѣ нѣтъ рѣчи ни о щедрости, ни о милостынѣ, а просто выясняется, каково должно быть отношеніе человѣка къ земнымъ благамъ. Въ этомъ послѣднемъ и связь 22 и 23 стиховъ съ

предшествующею рѣчью. Тусклый, помраченный, больной глазъ любитъ больше созерцать земное, для него тяжело смотрѣть на яркій свѣтъ, на небесное. По словамъ Бенгеля, въ св. писаніи слова, выражающія простоту (ἀπλοῦς, ἀπλότης) никогда не употребляются въ худомъ смыслѣ. Простой и добрый, имѣющій небесныя намѣренія, стремящійся къ Богу — одно и то же. Въ 23 ст. — противоположеніе предыдущей рѣчи. Послѣднія предложенія этого стиха всегда представлялись трудными. Можно наблюдать въ этомъ мѣстѣ чрезвычайно поэтическую и тонкую игру словъ, и переводить такъ же, какъ въ нашемъ русск. (слав. тѣма кольми — точно, но неясно) и Вулгатѣ (ipsae tenebrae quantaе sunt), не относя слова тѣма къ «внутреннимъ помысламъ человѣка, его страстямъ и наклонностямъ». Послѣдній смыслъ только дальнѣйшій и несобственный, поскольку образы и метафоры служатъ обозначеніемъ внутреннихъ духовныхъ отношеній. Метафора основывается на различіи степеней тѣмы, начиная отъ недостатка свѣта, сумерекъ и кончая полнымъ мракомъ. Глазъ нездоровъ (πονηρός) въ противоположность здоровому (ἀπλοῦς), и тѣло освѣщается только отчасти; иначе сказать, глазъ только отчасти воспринимаетъ свѣтотворныя, и притомъ невѣрныя, впечатлѣнія. Такъ что «если свѣтъ въ тебѣ» равняется тѣмѣ, то «сколько тѣмы». Гриммъ объясняетъ это выраженіе такъ: «если свѣтъ твой внутренній есть тѣма (темень), т. е. если умъ лишень способности разумѣнія, то какъ велика будетъ тѣма (насколько больше она достойна сожалѣнія въ сравненіи съ слѣпотой тѣла)». Σχότος относится къ такъ называемымъ «колеблющимся» выраженіямъ у классиковъ, которые употребляютъ его и въ мужескомъ и среднемъ родѣ. Въ Мѣ. VI, 23 — средній родъ и употреблено въ значеніи нездоровье, пагуба (ср. Іоан. III, 19; Дн. XXVI, 18; 2 Кор. IV, 6 — Кремеръ).

24. Мѣсто «одному усердствовать» лучше — «одного предпочитать и другимъ пренебрегать» (слав. «...или единаго держится, о друзѣмъ же нерадѣти начнетъ»). Обращаетъ на себя прежде всего реальный смыслъ выраженія: бываетъ ли дѣйствительно такъ, что человѣкъ не можетъ служить двумъ господамъ? На это можно сказать, что нѣтъ правила безъ исключеній. Но обыкновенно бываетъ такъ, что когда «много хозяевъ», то рабская служба бываетъ не только трудна, но и невозможна. Даже въ практическихъ цѣляхъ производится, поэтому, сосредоточеніе одной власти въ однѣхъ рукахъ. Затѣмъ обращаетъ вниманіе еще конструкція рѣчи. Не сказано: о д н о г о (τὸν ἕνα) будетъ ненавидѣть и одного презирать, потому что въ этомъ случаѣ получилась бы ненужная тавтологія. Но о д н о г о будетъ ненавидѣть, одного будетъ предпочитать, другого будетъ любить, другого ненавидѣть. Указываются два господина, рѣзко отличные по характеру, что, повидимому, выражено словомъ ἕτερος, которое (въ отличіе отъ ἄλλος) вообще означаетъ родовое различіе. Они совершенно разнородны и разнохарактерны. Поэтому «или» «или» не повторенія, но предложенія, обратныя одно другому. Мейеръ выражаетъ это такъ: «будетъ ненавидѣть А и любить Б, или будетъ предпочитать А и презирать Б». Указываются на разныя отношенія людей къ двумъ господамъ, начиная съ полной преданности и любви съ одной стороны и ненависти съ другой, и кончая простымъ, хотя бы даже и лицемѣрнымъ, предпочтеніемъ или презрѣніемъ. Въ промежуткѣ между этими крайними состояніями можно подразумѣвать различныя отношенія большей или меньшей силы и напряженности. Опять чрезвычайно тонкое и психологическое изображеніе людскихъ отношеній. Изъ этого дѣлается выводъ, оправдываемый взятыми образами, хотя и безъ οὐν: «не можете служить Богу и мамонѣ», — не просто «служить» (διακονεῖν), но быть рабами (δουλεύειν), находиться въ полной власти. Очень хорошо объясняетъ это мѣсто Іеронимъ: «ибо кто рабъ богатства, оберегаетъ богатства, какъ рабъ; а кто свергъ съ себя рабское иго, тотъ распоряжается ими (богатствами), какъ господинъ». Слово мамона (не маммона и не маммонасъ, — удвоеніе м въ этомъ словѣ доказано очень слабо, Бляссъ) — означаетъ всякіе роды обладанія, наслѣдія и пріобрѣтенія, вообще всякое имущество и деньги. Находилось ли это, позднѣе образовавшееся, слово въ еврейскомъ, или оно можетъ быть сведено къ араб. слову, сомнительно, хотя Августинъ и утверждаетъ, что маммона у евреевъ

называются богатства, и что съ этимъ согласуется пуническое названіе, потому что *lucum* на пуническомъ языкѣ выражается словомъ *mammon*. У сирійцевъ въ Антиохіи слово было обычно, такъ что Златоустъ не счелъ нужнымъ объяснить его, подставивъ вмѣсто него *χρυσός* (золотая монета — Цань). Тертуліанъ переводитъ мамона словомъ *pimtus*. Что мамона есть названіе языческаго бога, — это средневѣковая басня. Но маркіониты объясняли его преимущественно объ іудейскомъ богѣ, а Григорій Нисскій считалъ его именемъ діавола Веельзевула.

25. Связь съ предыдущимъ стихомъ выражена чрезъ *διὰ τοῦτο*, поэтому, посему, по этой причинѣ. Спаситель говоритъ здѣсь какъ бы такъ: «такъ какъ вы не можете собирать сокровищъ одновременно и на землѣ и на небѣ, потому что это значило бы служить двумъ господамъ, то оставляйте, поэтому, мысли о земныхъ сокровищахъ, и даже о самомъ необходимомъ для вашей жизни». По Теофилакту Спаситель «ѣсть здѣсь не препятствуетъ, а препятствуетъ говорить: что будемъ ѣсть? Такъ говорятъ богачи съ вечера: что будемъ ѣсть завтра? Видишь, что Спаситель здѣсь запрещаетъ изнѣженность и роскошь». Иеронимъ замѣчаетъ, что слово «пить» добавлено только въ нѣкоторыхъ кодексахъ. Слова «и что пить» опущены у Тиш., Вест. Хорта, Вульгатъ и мн. др. Смыслъ почти не измѣняется. Слова «для души» противоплагаются дальнѣйшимъ «для тѣла», но ихъ нельзя принимать въ значеніи только души, а, какъ правильно замѣчаетъ объ этомъ Августинъ, для жизни. Злат. говоритъ, что «для души» сказано не потому, чтобы она нуждалась въ пищѣ, и что здѣсь просто Спаситель обличаетъ дурной обычай. Дальнѣйшаго слова нельзя перевести чрезъ «жизнь»; не больше ли жизнь пищи и тѣло одежды? Стало бытъ *ψοχή* имѣеть здѣсь какое-нибудь другое значеніе. Нужно думать, что здѣсь разумѣется нѣчто близкое къ *σῶμα*, живой организмъ, и что *ψοχή* употреблено въ какомъ-нибудь простонародномъ смыслѣ, въ родѣ того, какъ у васъ выражаются: душа не принимаетъ и проч.

26. Можно ли человѣку жить, какъ птицы небесныя? Невозможность этого заставила древнихъ толкователей объяснять стихъ въ аллегорическомъ смыслѣ. «И такъ что же?» спрашиваетъ Златоустъ; «не нужно и сѣять? Но Спаситель не сказалъ: не должно сѣять и совершать полезный трудъ, но что не должно быть малодушнымъ и бесполезно предаваться заботамъ». Позднѣйшіе писатели (между ними — Ренанъ) позволяли себѣ даже глумиться надъ этимъ изреченіемъ и говорили, что Христу можно было проповѣдывать такъ въ странѣ, гдѣ насущный хлѣбъ добывается безъ особенныхъ заботъ, но что слова Его совершенно неприменимы къ людямъ, живущимъ въ болѣе суровыхъ климатахъ, гдѣ забота объ одеждѣ и пищѣ необходима и сопряжена иногда съ большими трудностями. Въ народномъ употребленіи сдѣлавшееся почти пословицей выраженіе «жить, какъ птицы небесныя» стало обозначать легкомысленную, бездомную и беззаботную жизнь, которая, конечно, предосудительна. Истинное значеніе этихъ выраженій заключается въ томъ, что Спаситель только сравниваетъ людскую жизнь съ жизнью птицъ небесныхъ, но вовсе не учитъ тому, что люди должны жить такъ же, какъ онѣ. Мысль сама по себѣ правильна и выражена ярко. Въ самомъ дѣлѣ, если Богъ заботится о птицахъ, то почему же люди должны поставлять себя внѣ Его заботы? Если они увѣрены, что Промыслъ Божій заботится о нихъ не менѣе, чѣмъ о птицахъ, то этою увѣренностію опредѣляется вся ихъ дѣятельность относительно пищи и одежды. Заботиться о нихъ нужно, но при этомъ нужно и помнить, что пища и одежда для людей есть въ то же время и предметъ заботы и попеченія Божіихъ. Это должно отклонять отъ отчаянія бѣдняка и въ то же время сдерживать богача. Между полнымъ отсутствіемъ заботы и излишнимъ, скажемъ даже, болѣзненнымъ, попеченіемъ существуетъ множество промежуточныхъ стадій, и во всѣхъ одинъ и тотъ же принципъ — надежда на Бога — долженъ дѣйствовать одинаково. — Для примѣра избраны птицы небесныя, чтобы яснѣе выразить, кому человѣкъ долженъ подражать. Слово «небесныя» не излишне, и указываетъ на свободу и приволье жизни птицъ. Подъ птицами не разумѣются хищныя, потому что для характеристики избраны выраженія, указывающія на такихъ птицъ) которыя питаются зернами. Это самыя незлобивыя и чистыя изъ птицъ. Выраженіе

«птицы небесныя» встрѣчается у LXX — они передаютъ такъ еврейское выраженіе й о ф ъ г а - ш а м а и м ъ .

27. Греческое слово ἡλικία означаетъ и ростъ, и возрастъ. Многіе комментаторы предпочитаютъ переводить его словомъ возрастъ, т. е. продолженіе жизни. Въ сходномъ смыслѣ употреблено подобное же выраженіе въ Пс. XXXVIII, 6: «вотъ Ты далъ мнѣ дни, какъ пяди», т. е. очень короткіе дни. Но противъ такого толкованія возражаютъ, что если бы Спаситель разумѣлъ продолженіе жизни, то Ему было бы весьма удобно употребить вмѣсто «локоть» (πῆχυς) какое-нибудь другое слово, обозначающее время, напр. мгновеніе, часъ, день, годъ. Далѣе, если бы Онъ говорилъ о продолженіи жизни, то Его мысль была бы не только не совсѣмъ понятна, но и не вѣрна, потому что при помощи заботъ и попеченія, мы, по крайней мѣрѣ большею частію, можемъ прибавить къ своей жизни не только дни, но и цѣлыя годы. Если согласиться съ такимъ толкованіемъ, то «вся медицинская профессія показала бы намъ ошибкой и нелѣпостью». Значитъ, подъ словомъ ἡλικία нужно понимать не возрастъ, а ростъ. Но при такомъ толкованіи мы встрѣчаемся съ меньшими трудностями. Локоть есть мѣра длины, можетъ быть и мѣрою роста; она равняется приблизительно 1½ нашимъ футамъ. Едва ли Спаситель хотѣлъ сказать: кто изъ васъ, заботясь, можетъ прибавить себѣ росту хотя бы на одинъ локоть и сдѣлаться такимъ образенъ исполиномъ или великаномъ? Сюда присоединяется и еще одно обстоятельство. Въ параллельномъ разсматриваемомъ мѣстѣ у Луки XII, 25, 26, говорится: «да и кто изъ васъ, заботясь, можетъ прибавить себѣ роста хотя на одинъ локоть? И такъ, если малѣйшаго сдѣлать не можете; что заботитесь о прочемъ»? Прибавка роста на одинъ локоть здѣсь считается дѣломъ малѣйшимъ. Для рѣшенія вопроса о томъ, какое изъ двухъ приведенныхъ толкованій вѣрно, мало можно заимствовать изъ филологическаго разбора обояхъ словъ: возрастъ (ἡλικία) в локоть (πῆχυς). Первоначальное значеніе перваго несомнѣнно продолженіе жизни, возрастъ, и только въ позднѣйшемъ новозавѣтномъ оно получило значеніе и роста. Въ н. з. употребляется въ обоихъ смыслахъ (Евр. XI, 11; Лук. II, 52; XIX, 3; Иоан. IX, 21, 23; Ефес. IV, 13). Такимъ образомъ выраженіе представляется однимъ изъ трудныхъ. Для правильнаго истолкованія его нужно прежде всего обратить вниманіе на то, что стихъ 27 несомнѣнно имѣетъ ближайшее отношеніе къ предшествующему стиху, а не къ послѣдующему. Эта связь въ настоящемъ случаѣ выражена частицею δέ. По словамъ Морисона экзегеты мало обращали вниманія на эту частицу. Связь рѣчи такова. Отецъ вашъ небесный питаетъ птицъ небесныхъ. Вы гораздо лучше ихъ (μᾶλλον нѣтъ надобности переводить словомъ больше); слѣдовательно, вы можете вполне надѣяться, что Отецъ небесный будетъ питать и васъ, и при томъ безъ особенныхъ заботъ и попеченія съ вашей стороны. Но если вы оставите надежду на Отца небеснаго и сами будете прилагать много заботъ о пищѣ, то это совершенно бесполезно, потому что сами, своими заботами, не можете прибавить своимъ питаніемъ роста человѣку даже и на одинъ локоть. Правильность этого толкованія можно подтвердить тѣмъ, что въ 26 ст. говорится о тѣлесномъ питаніи, которое, конечно, прежде всего способствуетъ росту. Ростъ совершается естественно. Какое-нибудь усиленное питаніе не можетъ прибавить къ росту младенца даже одного локтя. Поэтому нѣтъ никакой надобности предполагать, что Спаситель говорить здѣсь о гигантахъ или великанахъ. Прибавленіе роста на локоть — это незначительная величина въ человѣческомъ ростѣ. При такомъ объясненіи съ Лукою устраняется всякое противорѣчіе.

28. Если человѣкъ не долженъ чрезмерно заботиться о питаніи, то излишни для него также большія заботы и объ одеждѣ. Вмѣсто «посмотрите» въ подлинникѣ «научитесь» или «поучитесь» (καταμάθετε) — глаголь, подразумевающийъ больше вниманія, чѣмъ «взгляните» (ἐμβλέψατε). Полевья лилія не летаютъ по воздуху, а растутъ на землѣ, людямъ можно съ большею легкостью наблюдать и изучать ихъ ростъ (теперь — αὐξάνουσι). Что касается самыхъ полевыхъ лилій, то одни разумѣютъ здѣсь «императорскую корону» (*fritillaria imperialis*, κρίνον βασιλικόν), дико растущую въ Палестинѣ, другіе *amaryllis lutea*,

которая съ своими золотисто-лиловыми цвѣтками покрываетъ поля Леванта, третья такъ называемую Гулееву лилію, которая очень велика, имѣетъ пышную корону и неподражаема по своей красотѣ. Она встрѣчается, хотя, кажется, и рѣдко, на сѣверныхъ склонахъ Ѡвора и холмахъ Назарета. «Сказавъ о необходимой пицѣ и показавъ, что о ней не нужно заботиться, Онъ переходитъ далѣе къ тому, о чемъ еще менѣе надобно заботиться, потому что одежда не такъ необходима, какъ пища» (Злат.).

29. О славѣ Соломона см. 2 Пар. IX, 15 и слѣд. Человѣческія украшенія всѣ несовершенны сравнительно съ природными. Человѣкъ до настоящаго времени не могъ превзойти природы въ устройствѣ различныхъ красотъ. Способы дѣлать украшенія совершенно естественными до настоящаго времени еще не найдены.

30. Трава полевая отличается красотой, одѣвается такъ, какъ не одѣвался Соломонъ. Но обыкновенно она годится только на то, что ее бросаютъ въ печь. Вы заботитесь объ одеждѣ. Но вы несравненно превосходите полевые лиліи, и потому можете надѣяться, что Богъ одѣнетъ васъ еще лучше, чѣмъ полевые лиліи. — «Маловѣрные» — слова не встрѣчается у Марка, но однажды у Луки XII, 28. У Матѳея 4 раза (VI, 30; VIII, 26; XIV, 31; XVI, 8). Въ языческой литературѣ слова этого нѣтъ.

31. Смыслъ выраженій тотъ же, что и въ 25 ст. Но здѣсь мысль излагается уже въ качествѣ вывода изъ предыдущаго. Она блестяще доказана приведенными примѣрами. Смыслъ тотъ, что всѣ наши попеченія и заботы должны быть проникнуты духомъ надежды на Отца небеснаго.

32. Нѣсколько страннымъ съ перваго раза представляется здѣсь упоминаніе объ язычникахъ (τα ἔθνη). Вполнѣ хорошо объясняетъ это Златоустъ, говоря, что Спаситель потому здѣсь упомянулъ объ язычникахъ, что они трудятся исключительно для настоящей жизни, не размышляя о будущемъ и небесномъ. Златоустъ придаетъ также значеніе обстоятельству, что Спаситель не сказалъ здѣсь Богъ, а назвалъ Его Отцемъ» Язычники еще не стали въ сыновнее положеніе къ Богу; но слушатели Христа, съ приближеніемъ царства небеснаго, уже становились. Поэтому Спаситель вселяетъ въ нихъ высшую надежду — на небеснаго Отца, который не можетъ не видѣть чадъ Своихъ, если они находятся въ затруднительныхъ и крайнихъ обстоятельствахъ.

33. Переведено точно, и однако не согласно съ подлинникомъ. По русскому переводу выходитъ, что «его» относится къ царству, т. е. ищите царства Божія и правды этого царства; между тѣмъ въ подлинникѣ, если бы мѣстоименіе «его» относилось къ царству (βασιλεία), то вмѣсто αὐτοῦ (муж. рода) стояло бы αὐτῆς. Значитъ слово «его» должно относиться къ «Отецъ вашъ неб.», и смыслъ выраженія таковъ: ищите прежде царства и правды Отца вашего небеснаго. Въ русск. перев. это, впрочемъ, выражено тѣмъ, что «Его» напечатано съ прописной буквы. Чтобы избѣжать всякой двусмысленности въ греч. въ нѣсколькихъ кодексахъ прибавлено къ τὴν βασιλείαν — τοῦ Θεοῦ (въ Вульг. и лат. перев.: regnum Dei, et justitiam ejus); а въ нѣкоторыхъ тоῦ Θεοῦ еще и послѣ δικαιοσύνην, что излишне. Кодексъ В перемѣщаетъ: ищите прежде правды и царства, — что, вѣроятно, вызвано тѣмъ соображеніемъ, что правда служить условіемъ для вступленія въ царство V, 20, и потому должна стоять впереди. Встрѣчающееся у Оригена, Климента и Евсевія изреченіе Христа: «просите многого и малое приложится вамъ; просите небеснаго и земное приложится вамъ», объясняетъ смыслъ 33 стиха, но не вполнѣ. «Ищите» здѣсь замѣнено «просите». Люди должны прежде всего стремиться къ тому, чтобы на землѣ наступило или появилось царство и правда Божія, всячески содѣйствовать этому своею жизнію, поведеніемъ и вѣрою. Это въ положительномъ смыслѣ; въ отрицательномъ — уклоняться отъ всякой неправды (лжи, обмана, показности и проч.), гдѣ бы она ни существовала. Если бы такое стремленіе было общимъ, то все остальное, чего язычники такъ усердно ищутъ и о чемъ такъ много заботятся, появится безъ особенныхъ трудовъ и заботъ. Опытъ дѣйствительно показываетъ, что благосостояніе среди людей появляется не тогда, когда они все свое вниманіе

сосредоточиваютъ на мірскихъ интересахъ и своекорыстіи, а когда ищутъ правды. Благосостоянія людей никогда не отрицаетъ Христосъ.

34. Златоустъ объясняетъ эти слова такъ: «не сказалъ — не заботьтесъ, но не заботьтесъ о завтрашнемъ днѣ». Если принять это толкованіе отдѣльно и безъ связи съ другими толкованіями, то получается нѣкоторая двусмысленность. О завтрашнемъ днѣ не слѣдуетъ заботиться; но за то слѣдуетъ заботиться о другихъ, дальнѣйшихъ дняхъ. Можно думать, что Спаситель вообще даетъ здѣсь наставленіе не заботиться о будущемъ, что ясно изъ контекста. Поэтому о завтрашнемъ днѣ сказано въ общемъ смыслѣ и, можетъ быть, по-тому, что онъ бываетъ обыкновенно предметомъ нашихъ ближайшихъ и особенныхъ заботъ. Самъ будетъ заботиться о своемъ μεριμνησει ἑαυτῆς — въ греческомъ довольно грубая конструкція, обязанная переводу съ арамейскаго. Повидимому для того, чтобы придать нѣкоторый классическій видъ этому выраженію, въ нѣкоторыхъ кодексахъ поставлено τὰ ἑαυτῆς или τὰ περὶ αὐτῆς. Второе предложеніе служитъ доказательствомъ перваго. Мы и обыкновенно въ дѣйствительности заботимся только о нынѣшнемъ днѣ. Распространять свои заботы на завтрашній и нѣсколько дней — не въ нашихъ силахъ. Наше такъ называемое «предвидѣніе» часто не оправдывается въ будущемъ. Смыслъ выраженія, сдѣд., таковъ. Заботьтесъ (можете заботиться) только о нынѣшнемъ днѣ, какъ вы и обыкновенно это дѣлаете. Завтрашній день наступятъ свои особенныя заботы, свойственныя только этому дню. И это доказывается тѣмъ, что довольно для каждаго дня своей заботы. Довольно какъ въ русск. такъ и въ греч. — средній родъ; буквально: довольно для дня з л о б а (вм. забота). Такое сочетаніе невозможно на русскомъ, но на греческомъ допустимо, встрѣчается въ другихъ мѣстахъ н. з., (напр. 2 Кор. II, 6; Дн. XII, 3—D; Лук. XXII, 38), хотя и не можетъ быть подведено подъ общее правило. Злоба (κακία) имѣетъ много значеній, по смыслу вообще противоположно слову добродѣтель (ἀρετή), а здѣсь употреблено въ смыслѣ тягость, бѣдствіе, зло (какъ у Сир. XIX, 6; Амосъ III, 6; I Макк. VII, 23 и друг.). Къ обычной, ежедневной дѣятельности человѣка всегда примѣшивается «элементъ зла» въ видѣ различныхъ огорченій, неудачъ, неприятностей, разочарованій, усталости, изнеможенія, болѣзней и т. п. Въ н. з. слово это поставляется иногда рядомъ съ перечисленіемъ различныхъ пороковъ (Рим. I, 29; Кол. III, 8; Тит. III, 3).

ГЛАВА VII.

1. Не судите, да не судимы будете;
2. ибо какимъ судомъ судите, *такимъ* будете судимы; и какою мѣрою мѣрите, *такою* и вамъ будутъ мѣрить.
3. И что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ брата твоего, а бревно въ твоемъ глазѣ не чувствуешь?
4. Или, какъ скажешь брату твоему: дай, я выну сучекъ изъ глаза твоего; а вотъ въ твоемъ глазѣ бревно?
5. Лицемѣръ! вынь прежде бревно изъ твоего глаза, и тогда увидишь, *какъ* вынуть сучекъ изъ глаза брата твоего.
6. Не давайте святыни псамъ и не бросайте жемчуга вашего предъ свиньями, чтобъ онѣ не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали васъ.
7. Просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете; стучите, и отворятъ вамъ;

8. ибо всякій просящій получаетъ, и ищущій находитъ, и стучащему отворятъ.

9. Есть ли между вами такой человекъ, который, когда сынъ его попроситъ у него хлѣба, подалъ бы ему камень?

10. и когда попроситъ рыбы, подалъ бы ему змѣю?

11. Итакъ если вы, будучи злы, умѣете даянія благія давать дѣтямъ вашимъ, тѣмъ болѣе Отецъ вашъ Небесный дастъ блага просящимъ у Него.

12. Итакъ во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними; ибо въ этомъ законъ и пророки.

13. Входите тѣсными вратами; потому что широки врата и пространенъ путь, ведущіе въ погибель, и многіе идуть ими;

14. потому что тѣсны врата и узокъ путь, ведущіе въ жизнь, и немногіе находятъ ихъ.

15. Берегитесь лжепророковъ, которые приходятъ къ вамъ въ овечьей одеждѣ, а внутри суть волки хищные;

16. по плодамъ ихъ узнаете ихъ. Собираютъ ли съ терновника виноградъ, или съ репейника смоквы?

17. Такъ всякое дерево доброе приноситъ и плоды добрые, а худое дерево приноситъ и плоды худые:

18. не можетъ дерево доброе приноситъ плоды худые, ни дерево худое приноситъ плоды добрые.

19. Всякое дерево, не приносящее плода добраго, срубаютъ и бросаютъ въ огонь.

20. Итакъ по плодамъ ихъ узнаете ихъ.

21. Не всякій, говорящій Мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ Царство Небесное, но исполняющій волю Отца Моего Небеснаго.

22. Многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день: Господи! Господи! не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли? и не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили?

23. И тогда объявлю имъ: Я никогда не зналъ васъ; отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе.

24. Итакъ всякаго, кто слушаетъ слова Мои сіи и исполняетъ ихъ, уподоблю мужу благоразумному, который построилъ домъ свой на каинѣ;

25. и пошелъ дождь, и разлились рѣки, и подули вѣтры, и устремилось на домъ тотъ; и онъ не упалъ, потому что основанъ былъ на камнѣ.

26. А всякій, кто слушаетъ сіи слова Мои и не исполняетъ ихъ, уподобится человеку безразсудному, который построилъ домъ свой на пескѣ;

27. и пошелъ дождь, и разлились рѣки, и подули вѣтры, и налегли на домъ тотъ; и онъ упалъ, и было паденіе его великое.

28. И когда Иисусъ окончилъ слова сіи, народъ дивился ученію Его,

29. ибо онъ училъ ихъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи.

VII.

Нагорная проповѣдь: судъ (осужденіе) ближнихъ (1—5); извращенная, неправильная ревность къ «святынь» (6); о молитвѣ (7—12); тѣсныя врата и узкій путь, ведущій въ жизнь (13—14); ложные пророки (15—23); заключительная притча (24—27). Общее впечатлѣніе на народъ нагорною проповѣдію Спасителя (28, 29).

1. (Лук. VI, 37) Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе вопросъ, существуетъ ли связь, и какая именно, перваго стиха и вообще всей седьмой главы съ тѣмъ, о чемъ говорилось въ предшествующей главѣ и ближе всего въ 34 стихѣ этой главы. Нужно только просто соединить VI, 34 съ VII, 1: «довольно для каждаго дня своей заботы. Не судите, да не судимы будете», чтобы видѣть, что н и к а к о й связи между этими стихами н е существуетъ. Такое заключеніе подтверждается тѣмъ, что въ VII, 1 нѣтъ никакой соединительной частицы, какъ на примѣръ «же» (δέ), «и», «или» и проч., употребляемой въ греч. языкѣ для выраженія связи. Если, слѣдовательно, и существуетъ какая-либо связь съ предыдущимъ, то она можетъ относиться не къ отдѣльному стиху, а ко всей предшествующей главѣ. Но многіе экзегеты совсѣмъ отрицаютъ и эту связь, говоря, что въ VII-ой главѣ начинается рѣчь совершенно о новыхъ предметахъ. «Никакой связи съ предыдущимъ», такъ кратко и энергично выражается одинъ нѣмецкій комментаторъ (Де-Ветте). Тѣ экзегеты, которые признаютъ связь, даютъ объясненія, которыя иногда совершенно не походятъ одно на другое. Одни объясняютъ связь, говоря, что въ VII-ой главѣ содержится противоположеніе тому, что сказано въ VI, 14 и слѣд., или же тому, что сказано въ этой главѣ о фарисеяхъ, и такимъ образомъ указывается, что суда не должно быть вслѣдствіе обязанности людей прощать другъ другу, или со крайней мѣрѣ, что судъ не долженъ быть фарисейскимъ. Другіе объясняютъ связь такъ: въ шестой главѣ говорилось объ отношеніи людей къ царству небесному; теперь начинается рѣчь объ отношеніи ихъ другъ къ другу. Граждане царства Христова должны судить осмотрительно своихъ согражданъ и прежде всего улучшать самихъ себя, если хотятъ быть судьями и исправлять другихъ. Третьи: если вы серьезно и ревностно стремитесь къ совершенству, то и по отношенію къ ближнимъ вамъ слѣдуетъ быть кроткими и не осуждать. Еще объясненіе: «съ помраченіемъ человѣческаго чувства о Богѣ, которое выражается въ попеченіи только о земныхъ благахъ, все болѣе и болѣе развивается крайняя испорченность религіозной жизни, выражающаяся въ фарисейской праведности, и среди людей съ одной стороны развивается фанатизмъ, который судитъ ближняго все съ большею и большею черствостію, а съ другой — все болѣе и болѣе плотское поведеніе и пренебреженіе святыней» (Лянге). Альфордъ выражаетъ связь въ слѣдующихъ формулахъ: «связью съ предыдущей главой непосредственно служитъ слово какіа (VI, 34), при помощи котораго Спаситель бросаетъ взглядъ въ лучшемъ случаѣ на бѣдность и грѣховность человѣческой жизни; и теперь Имъ даются правила, какъ нужно жить въ этомъ мірѣ и среди такихъ же грѣшниковъ, какъ мы сами; посредствомъ же — и въ болѣе общемъ смыслѣ — здѣсь продолжающееся предостереженіе противъ лицемѣрія въ насъ и другихъ». Всѣ эти и подобныя предположенія представляются мало вѣроятными. Лучшимъ представляется толкованіе Цана, который говоритъ, что если до сихъ поръ рѣчь въ нагорной проповѣди представляла изъ себя упорядоченное цѣлое, была составлена изъ ясно-обособленныхъ и однако внутренно связанныхъ между собою группъ мыслей, то съ VII, 1 слѣдуетъ рядъ очень разнообразныхъ маленькихъ отрывковъ, связь которыхъ съ перваго взгляда походить на шнуръ, на который нанизаны перлы, и съ двухсоставной рѣчью VI, 19—34 эта связь не ясна. Такое объясненіе, повидимому, всего ближе подходитъ къ дѣлу. Нагорная проповѣдь вся состоитъ изъ такъ называемыхъ очевидныхъ истинъ, постепенно сдѣлавшихся неясными естественному человѣку и проясненныхъ для его сознанія Спасителемъ. Если такъ, то отыскивать близкую связь между отдѣльными изреченіями, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напрасно. Тутъ только и можно отыскивать шнуръ,

на который нанизаны перлы, всё одинакового достоинства, но не соприкасающиеся одни с другими. Где же этот шнур? Не заходя слишком далеко назад, возьмем только шестую главу и посмотрим, нельзя ли его здесь отыскать и видеть. Мы встречаемся здесь с целым рядом отрицательных выражений, или запрещений, к которым по местам присоединяются положительные заповеди. Запрещения не имеют повсюду одинаковой формы (в греч.); однако видно, что в них содержится перечисление того, чего люди не должны делать. Таким образом схематически, с присоединением выражений и 7-й главы, все дело можно представить так. Спаситель говорит: «не труби предъ собою» (VI, 2); «не будьте, какъ лицемѣры» (VI, 5); «не говорите лишняго, какъ язычники» (VI, 7), «не уподобляйтесь имъ» (VI, 8); «не будьте унылы» (VI, 16); «не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ» (VI, 19); «не заботьтесь для души вашей» (VI, 25); «не заботьтесь и не говорите»... (VI, 37); «не заботьтесь о завтрашнемъ днѣ» (VI, 34). Въ VII-й главѣ рѣчь продолжается въ томъ же духѣ: «не судите» (VII, 1); «не давайте святыни псамъ» (VII, 6). Если говорить, что между VII, 1 и VI, 34 нѣтъ связи, то она неясна была и раньше, напримѣръ въ VI, 19, потому что и тамъ не было никакой соединительной частицы. Просматривая всё вышеприведенныя отрицательныя выражения, какую связь мы можемъ открыть между ними? Очевидно, что связи никакой нѣтъ или по местамъ она очень незначительна. И однако мы видимъ, что вся эта рѣчь совершенно естественна и прилична народной ораторской рѣчи, въ которой мысли текутъ строго-логически и связно. Связь эта отличается крайней простотой и настолько безыскусственна, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ какъ будто даже вовсе исчезаетъ. Все это можетъ доставлять затрудненія ученымъ; но, напротивъ, сильно облегчаетъ пониманіе рѣчи для простыхъ людей, которые обыкновенно слѣдятъ не затѣмъ, какъ одно предложеніе логически вытекаетъ изъ другого, а больше за отдѣльными мыслями самими по себѣ. Къ сказанному нужно прибавить, что отысканіе надлежащей связи между VI-й и VII-й главами и въ изреченіяхъ этой послѣдней затрудняется еще и тѣмъ, что VII глава имѣетъ сходство съ частью нагорной проповѣди, изложенной у Луки VI, 37—49, тогда какъ вся шестая глава Матѳея у Луки пропущена. Говорятъ, что въ изложеніи Луки больше связи, чѣмъ у Матѳея. Но съ перваго раза этого однако не видно. — Что касается смысла самаго выраженія: «не судите, да не судимы будете», то для объясненія его можетъ служить прежде всего то обстоятельство, что апостоль Павелъ рѣшительно возстаетъ противъ обычая коринѳскихъ христіанъ «судиться у нечестивыхъ», увѣщаетъ ихъ судиться «у святыхъ», отрицая здѣсь очевидно тогдашній гражданскій судъ (1 Кор. VI, 1 и слѣд.). Полезно замѣтить, что въ древнѣйшей христіанской литературѣ изреченіе Христа приводится въ посланіи къ филиппійцамъ Поликарпа, епископа Смирнскаго (XI, 3), и Климента Римскаго (1 Кор. глава XIII). Такъ какъ реальный смыслъ изреченія Христа, не смотря на его видимую простоту, представляется однимъ изъ самыхъ труднѣйшихъ для толкованія, то далеко не мѣшаетъ обратить вниманіе и на то, какъ понято было изреченіе въ самой глубокой древности, непосредственными и ближайшими учениками апостоловъ. Поликарпъ приглашаетъ лицъ, къ которымъ пишетъ, оставлять пустое празднословіе (ἀπολιπόντες τὴν χενὴν ματαιολογίαν, XI, 1). Воскресившій Христа изъ мертвыхъ, говоритъ Поликарпъ, и насъ воскреситъ, если будемъ исполнять волю его, возлюбимъ то, что Онъ возлюбилъ, и будемъ уклоняться отъ всякой неправды, корыстолюбія, сребролюбія, злословія (или клеветы — катаλαλία, XI, 2). Эти свои тезисы Поликарпъ доказываетъ текстами, заимствованными изъ нагорной проповѣди, по изложенію Матѳея и Луки (Мѳ. VII, 1; V, 3, 10; Лк. VI, 20, 37). Текстъ не «судите, да не судимы будете» приведенъ буквально по Мѳ. VII, 1. Для насъ теперь важно не это, а то, что текстъ ясно приводится Поликарпомъ въ доказательство грѣховности злословія, клеветы и ложнаго свидѣтельства, Поликарпъ не примѣняетъ его къ судебнымъ установленіямъ и ихъ дѣятельности, а только — къ различнымъ грѣхамъ и недостаткамъ въ человѣческомъ обществѣ. По Клименту «неосужденіе» другихъ есть результатъ смиренія. Далѣе слѣдуетъ такое увѣщаніе: «милуйте, чтобы быть помилованными, прощайте, чтобы прощено было вамъ, какъ вы дѣлаете, такъ будетъ сдѣлано и вамъ; какъ даете, такъ воздастся

и вамъ; какъ судите, такъ и будете судимы (ὡς κρίνετε οὗτος κριθήσεσθε); какою мѣрою мѣрите, такую отмѣрено будетъ и вамъ». И здѣсь опять нѣтъ рѣчи ни объ официальныхъ судьяхъ, ни о судебныхъ установленіяхъ. Общій тонъ разсужденій позднѣйшихъ церковныхъ писателей, насколько намъ извѣстно, таковъ же. Они не говорятъ о гражданскомъ судѣ. Разсуждая о частномъ судѣ, они указываютъ, что человѣкъ не долженъ быть суровымъ судьей (πικρὸς δικάστης), и что самый судъ долженъ заключаться во внушеніи, совѣтѣ, желаніи исправленія. Но частный судъ не отрицается. «И такъ что же? спрашиваетъ Златоустъ, если (кто-нибудь) соблудитъ, то неужели мнѣ не говорить, что худо блудодѣяніе, и неужели не слѣдуетъ исправлять распутника? Исправляй, но не какъ врагъ, и не какъ врагъ, требующій возмездія, но какъ врачъ, прилагающій лѣкарство. Спаситель не сказалъ, не останавливай грѣшника, но: не суди, т. е. не будь жестокимъ судьей». Златоустъ говоритъ, что и Самъ Христосъ и апостолы судили много разъ и осуждали грѣшниковъ, и что если бы понимать текстъ въ буквальномъ смыслѣ, то такое пониманіе противорѣчило бы многимъ др. мѣстамъ новаго завѣта. Слова эти справедливы, потому что въ нов. завѣтѣ дѣйствительно указывается, что Христосъ и Самъ судилъ людей (Мѡ. XXIII, 14, 33); далъ власть судить и апостоламъ, которые этою властью пользовались (1 Тим. V, 20; 2 Тим. IV, 2; Тит. I, 9; II, 15; также 1 Тим. IV, 1; 2 Иоан. X; 1 Фесс. V, 21). Августинъ предлагалъ объяснять здѣсь «сомнительные факты», истолковывая ихъ «съ лучшей стороны». «Въ двухъ случаяхъ, говоритъ онъ, мы должны остерегаться безразсуднаго суда: когда неизвѣстно, съ какимъ намѣреніемъ совершено какое-нибудь дѣло; или же неизвѣстно, каковъ будетъ человѣкъ, который кажется или добрымъ, или злымъ». Иеронимъ, указавъ на то, что Павелъ осудилъ Коринѣскаго прелюбодѣя (1 Кор. V глава; а Петръ Ананію и Сапфиру (Дн. V глава), говоритъ, что Христосъ не запретилъ, а научилъ, какъ судить. Такимъ образомъ видно, что церковные писатели, уклоняясь отъ разсужденій о гражданскомъ судѣ, признаютъ однако необходимость частнаго или даже церковнаго суда, дѣлая уступки практической необходимости осуждать грѣхъ, какъ такой. Въ позднѣйшее время нѣкоторые толкователи заповѣдь Спасителя понимаютъ гораздо строже. Категорическая и сказанная безъ всякихъ ограниченій заповѣдь многими, преимущественно сектантами, понималась буквально въ смыслѣ отрицанія всякаго суда, выступленія противъ властей и сверженія ихъ (анабаптисты). Съ другой стороны, подобныя же толкованія въ новое время часто дѣлались поводомъ къ усвоенію «слабой сентиментальности» и «субъективной несдержанности» по отношенію къ преступникамъ, служили оправданіемъ широкой терпимости, которая относилась безразлично ко лжи и грѣху, къ правдѣ и справедливости. А въ тѣхъ случаяхъ, когда судъ за преступленія не ослаблялся, пытались основывать на заповѣди Христа по крайней мѣрѣ терпимость къ ложнымъ ученіямъ или заблуждающимся въ мнѣніяхъ или ученіяхъ людямъ. Немудрено, по-этому, если и новѣйшіе экзегеты сосредоточивали все свое вниманіе на объясненіи этого труднаго изреченія и старались это выяснитъ. Мнѣнія, высказанныя ими, до того разнообразны, что ихъ трудно и перечислитъ. Утверждали, напр., что Христосъ говоритъ не «de ministeriis vel officiis, divinitus ordinatis, sed de iudiciis, quae fiunt extra seu praeter vocationes et gubernationes divinas (не о служеніяхъ, божественно установленныхъ, а о судахъ, которые происходятъ внѣ или помимо призваній или управленій божественныхъ)». Возражая противъ отрицанія свѣтскихъ судовъ, указывали на то, что заповѣдь Христа нельзя понимать категорически въ виду съ одной стороны противоположенія: не судите — не будете судимы, которое будто бы можно измѣнить такъ: судите, но такъ, чтобы вамъ можно было получить оправдательный приговоръ, когда сами предстанете на судъ, а съ другой — что Христосъ въ 5 стихѣ не запрещаетъ совсѣмъ суда надъ ближнимъ, но требуетъ, чтобы судья предварительно вынулъ самъ бревно изъ глаза своего. Такимъ образомъ въ стихахъ 2—5 подразумѣвается ограниченіе категорической заповѣди, данной въ 1 стихѣ. Христосъ запрещаетъ не вообще всякій судъ, а только «некомпетентный», который совершается не по призванію, не по должности и безъ любви. Далѣе, высказывалось мнѣніе, что въ VII, 1 разумѣется только фарисейскій судъ, что

Христосъ по прежнему осуждаетъ здѣсь только лицемѣровъ. Но, говорили, человекъ обладаетъ разумомъ и эта способность есть критическая. Если бы мы были лишены способности сужденія, то находились бы въ зависимости не только отъ всякаго вѣтра ученія, но также и отъ всякаго прилива страсти. Поэтому Спаситель, говоря, «не судите», не разумѣетъ здѣсь ни обыкновеннаго суда, ни обыкновенной критики. Его рѣчь есть «эпиграмматическая» и направлена противъ книжниковъ, фарисеевъ и другихъ, которые любили судить о другихъ и осуждать ихъ (Мѡ. IX, 11—13; XI, 7; Лк. VII, 39; XV, 2; XVIII, 9—14; Ин. VII, 49). Однако противъ такого мнѣнія можно сказать, что Христосъ обращается къ ученикамъ, а не къ книжникамъ и фарисеямъ. Если бы онъ имѣлъ въ виду только послѣднихъ, то вѣроятно сказалъ бы: не судите, какъ книжники и фарисеи. Выраженіе ничѣмъ вообще не ограничено. Слова $\chi\rho\iota\nu\epsilon\iota\nu$, $\kappa\alpha\tau\alpha\chi\rho\iota\nu\epsilon\iota\nu$, $\kappa\alpha\tau\alpha\delta\iota\kappa\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\nu$ могутъ означать вообще всякій судъ, будетъ ли онъ оффиціальнымъ или частнымъ. Можетъ быть, одинъ изъ новѣйшихъ экзегетовъ, Цанъ, имѣлъ въ виду это послѣднее, когда, толкуя рассматриваемое выраженіе, сказалъ, что Христосъ въ немъ дѣйствительно разумѣетъ всякій, какой бы то ни было судъ. Но запрещеніе судить, по Цану, относится т о л ь к о къ ученикамъ, которые не должны принимать на себя обязанности судей, предоставляя это дѣло другимъ. Это мнѣніе не можетъ считаться состоятельнымъ. Неужели Христосъ не предвидѣлъ, что судьями въ Его царствѣ могутъ быть и Его ученики? Мы, повидимому, никогда не поймемъ этого, съ одной стороны яснаго и чрезвычайно простаго выраженія, а съ другой и чрезвычайно труднаго, если не предположимъ, что оно, подобно и другимъ выраженіямъ Христа въ нагорной проповѣди, не есть отвлеченное или теоретически-философское. Нужно имѣть опять въ виду, что Христосъ говорилъ простецамъ, а не оффиціальнымъ судьямъ, которыхъ, можетъ быть, и не было среди окружавшаго Его простаго народа. Какъ могли понять Его изреченіе простецы? Несомнѣнно въ томъ смыслѣ, что Христосъ здѣсь совсѣмъ ничего не говорилъ о гражданскихъ судьяхъ или судебныхъ установленіяхъ. Поэтому на Его ученіе можно смотрѣть, какъ на свѣтъ, освѣщающій человѣческую дѣятельность въ области всякаго суда и критики. Но это только свѣтъ. Все дальнѣйшее Спаситель предоставляетъ уже самимъ людямъ, которые должны заниматься разработкой разныхъ юридическихъ вопросовъ, когда къ этому вынуждаетъ ихъ господство въ нихъ самихъ и въ другихъ вет х а г о ч е л о в ѣ к а . — Выраженіе «да не судимы будете» толкуютъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь разумѣется исключительно судъ Божій. «Не судите», чтобы не быть судимыми на послѣднемъ судѣ. Другіе говорятъ, что здѣсь разумѣется исключительно людской судъ, т. е. если мы судимъ людей, то въ свою очередь и отъ нихъ будемъ судимы. Въ видѣ аналогіи къ этому мѣсту указываютъ на притчу Мѡ. XXIV, 48, 49, гдѣ говорится о зломъ рабѣ и указывается, во-первыхъ, на мірское попеченіе и заботы («если же рабъ тотъ, будучи золь, скажетъ въ сердцѣ своемъ: не скоро придетъ господинъ мой»); во-вторыхъ, на юридическій фанатизмъ, осужденіе и кары ближнихъ («и начнетъ бить товарищей своихъ») и, въ третьихъ, на поруганіе святыни («и ѣсть и пить съ пьяницами»). Впрочемъ и въ этомъ послѣднемъ толкованіи экзегеты не во многомъ согласны между собою; одни разумѣютъ здѣсь буквально судъ человѣческой, другіе собственно судъ Божій, который пользуется судомъ человѣческимъ, какъ орудіемъ для своихъ цѣлей. Въ божественномъ устройствѣ міра господствуетъ въ извѣстномъ смыслѣ законъ возмездія (*jus talionis*). Какъ мы сами поступаемъ съ людьми, такъ и съ нами будетъ поступлено; часто это бываетъ и здѣсь на землѣ, но, конечно, такъ неизбѣжно будетъ на послѣднемъ судѣ (Марк. IV, 24; Іак. II, 13). Правильнѣе, повидимому, разумѣть въ рассматриваемыхъ словахъ вообще судъ, какъ Божій, такъ и человѣческой, производимый людьми, обыкновенно дѣйствующими, хотя и безсознательно, но по велѣніямъ Бога. Человекъ жнетъ, что посеетъ.

2. (Лук. VI, 38). Буквально: въ какомъ судѣ судите, будете осуждены; и въ какой мѣрѣ мѣрите, отмѣрится вамъ. Смыслъ этого изреченія ясенъ. Каковъ нашъ судъ, или какъ мы судимъ своихъ ближнихъ, такъ и насъ будутъ судить (люди или Богъ). Если будемъ судить жестоко, немилосердно, то и сами можемъ ожидать себѣ такого же жестокаго и

немилосерднаго суда. Судъ безъ милости тому, кто самъ не имѣеть или не знаетъ, или не обнаруживаетъ милости. Это не столько подтверждается, сколько выясняется сравненіемъ: какоу мѣроу мѣрите... И этотъ образъ понятенъ, особенно намъ, русскимъ. гдѣ и зерно и плоды продаются и покупаются «мѣрами». Нѣтъ надобности предполагать, что здѣсь въ словѣ «мѣра» (μέτρον) разумѣется какая либо опредѣленная, точная мѣра, напр. «гарницъ» или лат. modius, а — всякая «мѣра» сыпучихъ тѣлъ, просто, какъ сосудъ, которымъ мѣрятъ зерно, безотносительно къ его величинѣ. На востокъ (и у насъ, и въ Россіи) обычаи, изображенные Спасителемъ, существуютъ до сихъ поръ. Въ Палестинѣ, по свидѣтельству путешественниковъ, зерно приносится или привозится на рынки въ мѣшкахъ и изъ нихъ насыпается въ «мѣру», и это торговцы дѣлають постоянно. Сидя на землѣ со сложенными ногами, они наполняютъ руками «тимне», которую сотрясають, чтобы зерно хорошенько улеглось, а когда «мѣра» наполнена, то округляютъ сверху зерно рукой и въ случаѣ просьбы подсыпають. Понятно, что и покупатель, и продавецъ должны пользоваться тѣми мѣрами, какія употребительны. Такой или иной судъ есть мѣра, которая одинаково можетъ быть употреблена какъ для подсудимаго, такъ и для самого судьи, если послѣдній совершитъ какое-либо преступленіе. — Остается сдѣлать нѣсколько замѣтокъ болѣе филологическаго характера. Κρίμα (судъ), — слово рѣдкое у классиковъ, замѣняется у нихъ словомъ κρίσις (судъ), — имѣеть разныя значенія: судебный приговоръ, кару (въ случаѣ обвиненія) и даже = слову право. У Матѳея VII, 2 употреблено въ первомъ изъ указанныхъ значеній. Выраженіе имѣеть только видъ dativus instrumentalis, но по значенію не можетъ быть принято за таковой, потому что ни «мѣра», ни судъ, по-крайней мѣрѣ, въ этомъ мѣстѣ, не служатъ «орудіями», а употреблены просто для выраженія «соотвѣтствія» или «соразмѣрности», какъ у апостола Павла 2 Кор. X, 12 (у Лук. VI, 38 — то же выраженіе, какъ у Матѳея, но безъ ἐν). Выраженіе 2 стиха было употребительно у евреевъ и встрѣчается въ разныхъ мѣстахъ Талмуда и «кажется, было пословицей» (Эдершеймъ).

3. (Лук. VI, 41). При толкованіи этого стиха многое зависитъ отъ того, что разумѣть подъ словомъ χάρξος, соринку ли, попавшую въ глазъ, или дѣйствительно древесный сучекъ, хотя бы и маленькій. Слово, конечно, имѣеть то и другое значеніе (Вульгат. festuca — сучокъ; нѣм. пер. Лютера: Splitter, заноза, спичка, осколокъ; англ. mote — атомъ, маленькая частичка, спичка). По всей вѣроятности неточныя слова, поставленныя въ нѣмецкомъ и англійскомъ переводахъ, были причиною того, что западные экзегеты, повидимому, почти совсѣмъ не понимаютъ этого текста и ихъ разсужденія представляются иногда даже странными. Впрочемъ, этотъ упрекъ можетъ относиться не къ нимъ однимъ, но и къ нѣкоторымъ древнимъ толкователямъ. Напр., Теофилактъ пишетъ: «Господь показываетъ, что тотъ, кто много грѣшитъ, не можетъ хорошо видѣть грѣха брата своего (δείκνυσι δὲ ὁ κύριος, ὅτι οὐδὲ δύναται ἰδεῖν καλῶς τὸ τοῦ ἀδελφοῦ ἁμαρτήματα ὁ μεγὰλᾶ ἁμαρτάνων); потому что какимъ образомъ сможетъ увидѣть прегрѣшеніе другого, легко уязвленнаго, тотъ, кто самъ имѣеть бревно въ глазу?» Но объ этомъ ли говорить Спаситель? Кажется, что Онъ какъ разъ выражается наоборотъ, что грѣхъ брата мы обыкновенно хорошо видимъ, а своего собственнаго большого грѣха не замѣчаемъ. Объясненія западныхъ экзегетовъ еще болѣе неудовлетворительны, чѣмъ объясненіе Теофилакта. Такъ Толюкъ говоритъ, что «собственная грѣховность лишаетъ человѣка правильнаго духовнаго взгляда, чтобы судить о нравственныхъ преступленіяхъ другихъ». Цанъ утверждаетъ, что попавшее въ глазъ «маленькое постороннее тѣло затрудняетъ зрѣніе, а большое дѣлаетъ его невозможнымъ». Соринка или бревно суть слѣдоват., образы малыхъ и большихъ нравственныхъ недостатковъ и мѣшаютъ намъ правильно познавать предметы и обходиться съ ними. Поэтому Цанъ считаетъ непонятнымъ, чтобы тотъ, у кого большой недостатокъ (какъ бревно), замѣчалъ неважный недостатокъ у другого, и думаетъ, что «въ области тѣлесной жизни» это даже и «невозможно». Хотя такъ и бываетъ на «нравственной почвѣ», однако все это представляется столь «неестественнымъ», что на вопросъ, почему такъ именно поступаетъ лицо, къ которому Спаситель обращается съ рѣчью (τί δὲ βλέπεις),

«не мыслимъ» никакой удовлетворительный, оправдывающий его дѣяніе отвѣтъ. По поводу этого толкованія слѣдуетъ сказать, что дѣйствительно, если въ глазу брата моего соринка. причиняющая ему боль, а у меня въ глазу гораздо большее тѣло, цѣлое бревно, то послѣднее мнѣ не только должно причинять боль, но еще и совершенно загоразиваетъ отъ меня какіе бы то ни было чужія соринки, или грѣхи. Что соринка можетъ попасть въ глазъ брата. — это случается часто и потому вполнѣ понятно. Но какимъ образомъ можетъ попасть и находится въ моемъ глазу цѣлое бревно? Въ комментаріяхъ мы нигдѣ не нашли нужнаго объясненія. Если скажутъ, что все это — только образы для обозначенія нравственныхъ отношеній, то на это можно отвѣтить, что образы должны же сколько-нибудь соотвѣтствовать природѣ и дѣйствительности, иначе они окажутся слишкомъ грубыми, неестественными и преувеличенными, что вполнѣ и признаютъ разные толкователи. Мы, съ своей стороны, думаемъ, что подъ $\chi\acute{\alpha}\rho\phi\omicron\varsigma$ 3-го стиха слѣдуетъ разумѣть не «соринку» и не «соломинку», причиняющую боль (объ этой боли ничего Спаситель не говоритъ), а цѣлый дѣйствительный «сучекъ», *festuca*, какъ въ русск. славян. и Вулгатѣ, и что этотъ сучекъ вовсе не причиняетъ никакой боли. Въ глазу всегда о т р а ж а ю т с я разные внѣшніе предметы, какъ въ зеркалѣ, что можетъ видѣть ($\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\nu$) всякій, кто близко смотритъ въ глазъ своего брата. Онъ можетъ видѣть отражающіеся за роговой и другими оболочками въ глазу другого, въ зрачкѣ, предметы ($\delta\iota\alpha\beta\lambda\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\nu$ — стр. 5). Понятно, что такіе отражающіеся предметы не производятъ и не могутъ производить никакой боли, и нисколько не препятствуютъ видѣть. Въ моемъ глазу можетъ отражаться цѣлое бревно, а въ глазу брата — сучекъ. Я не вижу бревна, а сучекъ вижу. При такомъ толкованіи удовлетворительно объясняется и другое выраженіе: $\kappa\alpha\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\iota\nu$. Спаситель не говоритъ: ты не чувствуешь боли отъ бревна, или ты не видишь его, а собственно не думаешь, не размышляешь о томъ, что отражается у тебя въ твоемъ собственномъ глазу (значеніе $\kappa\alpha\tau\alpha\nu\omicron\epsilon\iota\nu$ только въ видѣ исключенія — непереходное = просто размышлять, обыкновенное же переходное, направлять вниманіе на что нибудь, разсматривать, замѣчать, примѣчать — Кремеръ). Слѣдовательно, образы, употребленные Спасителемъ, представляются вполнѣ естественными и отвѣчающими дѣйствительности. Правда, противъ предлагаемаго нами толкованія можно возразить, что ему, повидимому, противорѣчатъ выраженія слѣдующихъ 4 и 5 стиховъ. Объ этомъ мы скажемъ въ своемъ мѣстѣ; теперь же замѣтимъ, что связь ст. 3-го съ предыдущимъ понятна. Въ 3 стихѣ Спаситель объясняетъ, почему мы не должны судить другихъ, — потому, что судить значитъ вглядываться въ глаза брата, замѣчать его недостатки, и не обращать вниманія на свои собственные. А между тѣмъ послѣдніе — больше грѣховъ брата. Мысль та же, какая выражена въ притчѣ Мѹ. XVIII, 23—35. Къ сказанному прибавимъ, что подобная же мысль встрѣчается въ Талмудѣ въ нѣсколькихъ мѣстахъ (см. Эдершеймъ, Жизнь и время Иисуса Мессіи, т. I стр. 678 и слѣд.).

4. (Лук. VI, 42). Мысль этого стиха, повидимому, противорѣчитъ приведенному выше толкованію. Если Спаситель говоритъ только объ отраженныхъ или отражающихся предметахъ, то непонятно, какимъ образомъ можно говорить брату: «дай, я выну», и дальше (ст. 5) «вынь бревно» и проч. Объясненія экзегетовъ и здѣсь неудовлетворительны. Такъ, напр., одинъ изъ нихъ думаетъ, что здѣсь рѣчь о «глазныхъ операціяхъ» и что Спаситель будто бы говоритъ: *mit dem Balken im Auge bist du ein schlechter Augenoperateur* (съ бревномъ въ глазу ты — плохой глазной операторъ). Но если что не подлежитъ здѣсь никакому сомнѣнію, такъ это именно то, что ни о какихъ глазныхъ операціяхъ Спаситель не говоритъ. Рѣчь образная, но въ 3-мъ стихѣ она имѣетъ буквальный смыслъ, а въ 4-мъ — переносный. Естественные и вполнѣ понятные образы 3-го стиха даютъ поводъ говорить въ переносномъ смыслѣ объ извлеченіи сучковъ или бревенъ изъ глаза. Прежнія образы не оставляются, но примѣненіе ихъ уже иное. Такъ часто бываетъ и въ обыкновенныхъ рѣчахъ; нѣчто подобное встрѣчается и въ евангеліяхъ. Первоначальная мысль, такъ сказать, корень образа, исключительно сосредоточивается на цвѣткѣ, на лиліи, на томъ, какъ они растутъ; а потомъ совершается при помощи посредствующихъ мыслей (не трудятся, не прядутъ — все

это соответствующей действительности) переходъ къ мысли о томъ, какъ лиліи одѣваются. Совершенно понятно, что одѣждѣ лилій можно говорить только въ несобственномъ, переносномъ смыслѣ, потому что на самомъ дѣлѣ лиліи никакихъ одеждъ не имѣютъ.

Такимъ образомъ и въ рѣчи Спасителя простое упоминаніе о бревнѣ и сучкѣ, отражающихся въ глазахъ, даетъ поводъ къ возникновенію новыхъ образовъ, все еще вѣрныхъ действительности и не имѣющихъ переносно-духовнаго значенія, но выясняющихъ истину уже съ другихъ сторонъ. Всѣмъ слушателямъ Христа было извѣстно, какъ люди обращаются съ сучками и бревнами: ихъ берутъ, несутъ, выкидываютъ, обрубаютъ, пилятъ, строятъ изъ нихъ дома, сожигаютъ. Всѣ эти сказуемыя могли бы быть приложены и къ бревнамъ, отражающимся въ глазу. Но для цѣли, которую по-ставилъ предъ собою Господь, удобно было одно только слово: ἔκβαλε (букв. выбрось, ст. 5). Спаситель могъ бы выразиться и иначе: перестань глядѣть на бревно, отвернись отъ него, чтобы оно не отражалось въ твоемъ глазу. Но такая рѣчь не обладала бы надлежащей силою и не относилась бы къ дѣлу. — Вмѣсто «какъ скажешь» нѣкоторые переводятъ: «какъ можешь сказать». Это, повидимому, безъ всякой надобности. «Дай, я выну», по гречески и по русски правильнѣе было бы: дай мнѣ вынуть (неопр. накл.). Но соединеніе двухъ глаголовъ въ повелительномъ и изъявительномъ (вмѣсто неопредѣленнаго) наклоненіяхъ не необычно и въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта. Спаситель обличаетъ здѣсь зло, когда люди, и притомъ лучшая ихъ часть, никогда ничего больше не слушаютъ и ни о чемъ больше не говорятъ такъ охотно, какъ объ ошибкахъ другихъ людей. У Цицерона встрѣчается изреченіе: «видѣть пороки другихъ, и забывать о своихъ свойственно глупцамъ».

5. (Лук. VI, 42). Обращаетъ на себя вниманіе прежде всего слово «лицемѣръ». Оно даетъ нѣкоторымъ толкователямъ поводъ предполагать, что Спаситель здѣсь возвращается къ прежней Своей рѣчи о лицемѣрахъ и начинаетъ ихъ снова обличать. Это вліяетъ и на объясненіе 1-го стиха, такъ какъ и здѣсь предполагается обличеніе суда только такого, который совершается фарисеями. Но все это произвольно. Слово ὑποκριτά, конечно, значитъ лицемѣръ, и нѣтъ никакой надобности отыскивать или придумывать какія либо другія значенія этого слова. Но нельзя не замѣтить, что оно отличается большимъ сходствомъ съ употребленными въ началѣ рѣчи κρίνειν, κρίματα, ὑποκρίσασθε, и имѣетъ съ ними одинаковый корень, хотя по смыслу и различно. Можно, поэтому, думать, что оно внушено этими словами, и слѣдуетъ разумѣть здѣсь не фарисеевъ, а всѣхъ вообще людей, которые судятъ объ ошибкахъ ближняго, имѣя въ своемъ собственномъ глазу цѣлыя бревна. Судить ближняго — легко. Но трудно всегда судить самого себя. На это и указываютъ сравненія. — Спаситель, далѣе, не говоритъ: ты увидишь ясно сучекъ въ глазу брата своего, послѣ того, какъ вынешь бревно изъ глаза своего; но: ты увидишь ясно, какъ вынуть сучекъ. Нужно исполнить сначала и прежде всего самое трудное дѣло, и тогда небольшое дѣло будетъ легко. Если бы правила эти исполнялись всѣми, и частными людьми, и судьями, то на землѣ наступилъ бы золотой вѣкъ.

6. Самый переводъ сомнѣній не возбуждаетъ, но связь разсматриваемыхъ словъ съ предыдущими всегда представлялась затруднительной. Нѣкоторые говорятъ, что ст. 6 непосредственно примыкаетъ къ предыдущему. Дѣятельность лицъ, способныхъ судить и исправлять недостатки другихъ, не должна состоять въ бросаніи драгоценныхъ камней предъ свиньями. Поэтому отрицать здѣсь связь нѣтъ никакой надобности. Объясняютъ связь и такъ, что если предшествующіе стихи указываютъ на излишекъ въ сужденіяхъ, на слишкомъ большую строгость сужденій о проступкахъ ближнихъ, то стихъ 6, напротивъ, указываетъ на разсудочную или критическую слабость людей, когда безъ всякихъ разсужденій и опасеній; съ полною снисходительностью, не обращая никакого вниманія на различные характеры, даютъ людямъ то, чего они не могутъ принять по своей злобѣ и по своему характеру. Такимъ образомъ, по этому мнѣнію внутренняя связь заключается въ обозначеніи существенной разницы между фанатической черствостью и нравственной слабостью въ обращеніи со святыней. Далѣе, думаютъ, что кромѣ внутренней, есть еще и

внѣшняя связь, которая заключается въ противоположеніи брата, объ исправленіи и спасеніи котораго мы лицемѣрно заботимся, п с а м ъ и с в и н ѣ я м ъ, которые относятся къ намъ совершенно иначе, чѣмъ братья, и совершенно иначе принимаютъ наши о себѣ заботы, чѣмъ братъ. Спаситель говоритъ какъ бы такъ: ты лицемѣришь по отношенію къ брату, которому ты долженъ, по своей любви къ нему, преподавать только святыню. Но, по отношенію къ другимъ людямъ, которыхъ ты не можешь назвать своими братьями и не можешь вести себя съ ними, какъ съ братьями, ты не лицемѣришь, а преподаешь дѣйствительно святыню. Есть и еще мнѣніе: люди, которыхъ мы судимъ, но которыхъ однако судить не должны, представляютъ изъ себя свиней и псовъ. Мы воздерживаемся отъ суда надъ ними; однако не должны при этомъ слишкомъ сентиментальничать, то есть, воздерживаясь отъ осужденія, преподавать имъ еще и святыню. Осуждать другихъ — это крайность; быть слишкомъ снисходительными къ людямъ, вступать съ ними въ общеніе, стараться просвѣтить ихъ, давать имъ то, что свято, когда они этого недостойны, — это другая крайность, отъ которой должны воздерживаться ученики Христа. Въ первыхъ 5 стихахъ осуждается слишкомъ большая суровость; въ 6 стихѣ — слишкомъ большая слабость. Ученики не должны стремиться быть судьями другихъ; но они не должны безразсудно выставять предъ людьми и свое высокое призваніе. Потому что священное и цѣнное дано имъ не только для обладанія, но и съ тою цѣлію, чтобы они сообщали его другимъ людямъ. Но ученики исполнили бы худо эту обязанность, если бы свои, ввѣренныя имъ, цѣнныя и священныя блага преподавали такимъ людямъ, о которыхъ знаютъ или могутъ знать, что у нихъ не достаетъ никакого пониманія священнаго и его цѣны. Всѣми этими мнѣніями содержаніе 6-го стиха, хотя и объясняется, но немного. Вѣроятно же думать, что здѣсь начинается новая рѣчь, не имѣющая замѣтной внутренней связи съ предыдущей. Внѣшняя связь дается, какъ и прежде, отрицаніями. Впрочемъ можно думать, что и Самъ Господь, и Его слушатели, могли смотрѣть на все, прежде Имъ сказанное, какъ на святыню. Въ 6 стихѣ Спаситель говоритъ, что этой святыни не слѣдуетъ раскрывать предъ людьми, ея непонимающими. Или можно считать 6 стихъ введеніемъ къ послѣдующей рѣчи и объяснять его въ томъ же смыслѣ. — Такъ какъ выраженіе «святыня» очевидно образное и примѣнено къ людскимъ отношеніямъ, то толкованіе во многомъ зависитъ, поэтому, отъ точнаго опредѣленія самаго слова «святыня». Слово это настолько трудно, что для объясненія его обращались даже къ санскритскому языку и тамъ старались понять, что оно значитъ. Въ этомъ языкѣ сходныя съ греч. τὸ ἅγιον слова jag, jagamі означаютъ приношу жертву, почитаю; а jagus, jagam, jagnam (русскій агнецъ) — жертва. Далѣе, сопоставляли это слово съ еврейскимъ к о д е ш ъ, святыня; а это послѣднее производили отъ слова к а д ъ, что значитъ выдѣленное, отдѣленное. Но хотя этимологія, говоритъ Кремеръ, и бросаетъ нѣкоторый свѣтъ на рассматриваемое слово, однако она рѣдко открываетъ его значеніе въ обычномъ употребленіи. Одинъ ученый высказалъ догадку, что арамейское слово, употребленное здѣсь Христомъ, было к е д а ш а. Въ греческомъ переводѣ Евангелія Матѳея это слово передано неточно, словомъ «святыня» (τὸ ἅγιον), между тѣмъ какъ оно означаетъ собственно амулетъ, преимущественно серыгу. При такомъ толкованіи «святыню» можно было сблизить и съ дальнѣйшимъ «жемчугъ», какъ предметъ, который можно также, какъ и жемчугъ, бросать предъ животными. Однако такая гипотеза признается въ настоящее время несостоятельной, и, если о ней и можно еще говорить, то не въ истолковательныхъ, а въ чисто историческихъ интересахъ. Не имѣя возможности найти какіе либо подходящіе образы въ дѣйствительной жизни и природѣ, старались объяснить слово святыня, равно какъ и другія слова этого стиха, жемчугъ, свиньи и псы, въ иносказательномъ смыслѣ. Такъ, напр., Иеронимъ подъ святыней разумѣлъ хлѣбъ дѣтей. Мы не должны отнимать хлѣбъ у дѣтей и бросать его псамъ. Златоустъ и другіе подъ псами разумѣли язычниковъ и по причинѣ ихъ дѣль, и по причинѣ ихъ вѣры, а подъ свиньями — еретиковъ, которые, повидимому, не признаютъ имени Господня. Интересна ссылка на этотъ стихъ, встрѣчающаяся въ одномъ изъ самыхъ древнихъ документовъ, именно въ «Ученіи 12

апостоловъ» IX, 5 (у Цана ошибочно X, 6). Здѣсь рѣчь объ евхаристіи: «никто не долженъ ѣсть и пить отъ нашей евхаристіи, кромѣ крестившихся во имя Господне; ибо объ этомъ и сказалъ Господь: не давайте святыни псамъ». Изъ пяти словъ, которыми обозначалось у грековъ «священное», слово ἅγιος самое рѣдкое, и въ отличіе отъ другихъ синонимическихъ терминовъ указывало преимущественно на святое въ нравственномъ смыслѣ. Будучи мало употребительно у язычниковъ, слово это, можно сказать, проникаетъ весь ветхій и новый завѣтъ и выражаетъ понятіе, въ которомъ сосредоточивается все божественное откровеніе. Поэтому слово имѣетъ вообще обширный смыслъ. Но главный моментъ здѣсь — нравственное, понятія о которомъ у грековъ и римлянъ почти совсѣмъ не имѣется. Понятіе о святости получаетъ свою особенную окраску отъ того, что святость прилагается къ Богу и тому, что Ему принадлежитъ. Кромѣ Бога это понятіе прилагается только къ такимъ людямъ и предметамъ, которые особенно принадлежатъ Богу. Слово «святыня» или «святое» или «святая» (множ.) употребляется въ ветхомъ завѣтѣ о храмѣ. Далѣе, оно употребляется, какъ въ Лев. XXII, 14, о священной пищѣ обыкновенно во множ. (ср. Лев. XXII, 2—5). Поэтому большинство толкователей расположено думать, что образъ въ 6 стихѣ взять Спасителемъ отъ жертвеннаго мяса, котораго нельзя было ѣсть никому, кромѣ священниковъ (Исх. XXIX, 33; Лев. II, 3; XXII, 10—16; Числ. XVIII, 8—19). Псамъ этого мяса совершенно нельзя было давать — это было бы преступленіемъ, и, если бы кто сдѣлалъ такъ, то наказанъ былъ бы смертю (Толюкъ). Священнаго мяса не должно было ѣсть и ни одно нечистое лицо (Лев. XXII, 6, 7, 10, 13, 15, 16). Нѣкоторые разумѣютъ подъ святыней все, что противоположно нечистому, или «чистое». Спаситель приложилъ такимъ образомъ ветхозавѣтные образы къ истинамъ, которыя должны были сдѣлаться новымъ виномъ и новой одеждой въ учреждаемой Имъ церкви, какъ царства Божія. Самъ Онъ называлъ Свое ученіе тайнами царствія Божія (ср. Матѳея XIII, 11; Марк. IV, 11; Марк. II, 11; Лук. VIII, 10). Онъ говорилъ ученикамъ Своимъ, что имъ дано знать тайны царства Божія, а другимъ людямъ не дано, и воздерживался отъ прямого раскрытія этихъ тайнъ предъ людьми, безъ помощи притчей. Далѣе, разъясняя тайны царства, Онъ говорилъ, что царство небесное подобно «сокровищу, скрытому на полѣ, которое нашедъ человекъ утаилъ, и отъ радости о немъ идетъ и продаетъ все, что имѣетъ, и покупаетъ поле то» (Мѳ. XIII, 44); «купцу, ищущему хорошихъ жемчужинъ, который, нашедъ одну драгоцѣнную жемчужину, пошелъ и продалъ все, что имѣлъ, и купилъ ее» (Мѳ. XIII, 45, 46). — Первую часть стиха: «не давайте святыни псамъ» можно отдѣлить отъ второй и разсматривать саму по себѣ. Это нужно потому, что нѣкоторые толкователи не могли понять, какимъ образомъ свиньи могутъ, обратившись, растерзывать людей, потому что на это способны псы, и относили послѣднія слова стиха къ псамъ. Но такое мнѣніе не имѣетъ для себя никакихъ основаній. Жертвенная пища, мясо и хлѣбъ, для псовъ — пріятная пища. Въ первой половинѣ предложенія поэтому употребленъ глаголь (δίδομι), а не дальнѣйшій — бросать. О псахъ нерѣдко упоминается въ ветхозавѣтномъ писаніи. Моисей говоритъ своимъ соотечественникамъ, что ихъ исходъ изъ Египта со-вершился въ такой тишинѣ, что даже и песь не пошевелилъ языкомъ своимъ ни на человека, ни на скотъ (Исх. XI, 7). Иудеи говорятъ Олоферну то же самое, — что она проведетъ его до Иерусалима такъ, что и песь не пошевелитъ противъ него языкомъ своимъ. Многие отъ добраго стараго времени осталось и до настоящаго времени, въ томъ числѣ и псы, которые и теперь во множествѣ ходятъ и живутъ въ палестинскихъ городахъ. Они спятъ днемъ, поднимаются при захожденіи солнца и начинаютъ очистку грязныхъ закоулковъ на улицахъ. Въ это время они воютъ, ворчатъ и между ними начинается грызня изъ-за отбросовъ и нечистотъ, которые выкидываются изъ домовъ, потому что въ восточныхъ городахъ все выбрасывается на улицы и поѣдается собаками. Они единственные санитары въ грязныхъ восточныхъ городахъ. Переходимъ къ другому образу. Препрежне «не давайте» (μη δώτε) замѣняется словами “не бросайте” (μη βάλητε). Подъ жемчугомъ (μαργαρίτας) нужно разумѣть жемчужины, перлы, и, можетъ быть, перламутръ, но не бисеръ, какъ въ нашемъ славянскомъ. Въ Вульг. margaritas — то же слово, какъ и въ

греч. Жемчужины походятъ на горохъ или даже на желуди, которые любятъ и ѣдятъ свиньи. Но для нихъ имѣютъ значеніе больше эти дешевые съѣдобные предметы, чѣмъ драгоценный жемчугъ. Разумѣтся, факты, когда бы свиньи растерзывали, на примѣръ, человѣка, мало извѣстны, если только извѣстны. Нѣтъ никакой надобности разумѣть здѣсь подъ словомъ «свинья» какую-либо свирѣпую породу свиней, въ родѣ, на примѣръ, кабана. Объ обыкновенныхъ домашнихъ свиньяхъ изъ практики извѣстно, что онѣ ѣдятъ животныхъ и иногда загрызаютъ до смерти дѣтей, могутъ, слѣдовательно, загрызть и взрослога человѣка. На основаніи контекста нѣтъ никакихъ основаній специально относить слова Христа или къ язычникамъ, или къ еретикамъ. Первое было бы неправильно уже потому, что Онъ пришелъ проповѣдать язычникамъ и спасти ихъ, а апостолы должны были, по Его повелѣнію, «идти и научить всѣ народы». А объ еретикахъ тогда не было и помину, и если бы о нихъ сталъ говорить теперь Христосъ, то Его рѣчь едва ли была бы понятна Его слушателямъ. Въ заключеніе объясненія этого стиха замѣтимъ, что въ немъ наблюдается усиленіе отъ начала къ концу, — сначала говорится о псахъ, которые не свирѣпѣютъ, а могутъ ѣсть священное мясо, а потомъ о свиньяхъ, которые свирѣпѣютъ и растерзываютъ дающаго. По Толюку здѣсь разумѣтся вообще безстыдство (ἀναίσχυτητα) людей.

7. Замѣчательно, что въ этомъ стихѣ не существуетъ никакихъ «разночтеній». Переводъ точенъ. Но связь этого стиха съ предыдущими объяснить еще труднѣе, чѣмъ 6-го. Нѣкоторые толкователи не находятъ здѣсь вовсе никакой связи, и стихъ 6-й является у нихъ какимъ то межеумкомъ въ общемъ изложеніи. Нѣкоторые объясняютъ дѣло такъ. Изъ предыдущихъ стиховъ было видно, что всякій долженъ стараться быть мудрымъ и добрымъ, чтобы сослужить какъ можно больше службы другимъ людямъ, своимъ братьямъ. Кто же можетъ это сдѣлать? Мы не можемъ сдѣлать этого своими собственными силами. Но это возможно для насъ, если Богъ дастъ намъ Свою помощь. Поэтому Спаситель и заповѣдуетъ обращаться къ Богу съ молитвой о нужныхъ намъ дарахъ и благодати. Не трудно видѣть, что такая связь чисто внѣшняя и нисколько не затрагиваетъ сущности дѣла. Изъ экзегетовъ, съ которыми мы успѣли ознакомиться, ближе всѣхъ, повидимому, подходитъ къ дѣлу Августинъ. Но объясненіе его, какъ сейчасъ увидимъ, отличается нѣкоторыми странностями. «Когда», говоритъ онъ, «была дана заповѣдь не давать святыни псамъ и не бросать жемчуга предъ свиньями, то слушатель, сознавая свое невѣжество, могъ сказать: я не вижу, чтобы у меня было то, что Ты запретилъ мнѣ давать свиньямъ. И потому хорошо Спаситель присовокупилъ, говоря: «просите и получите». Намъ кажется, что если бы Августинъ выразился только немного иначе, то лучше бы объяснилъ дѣло. Спаситель не заповѣдывалъ того, чтобы люди при обращеніи съ земными благами были скупы. Но совсѣмъ иное должно быть отношеніе людей къ духовнымъ благамъ. Тутъ требуется нѣкоторая сдержанность или даже скупость, потому что иначе святыня можетъ попасть въ распоряженіе такихъ людей, которые, будучи нечистыми, или оскверняютъ ее, или, не понимая ея цѣнности, растопчутъ ее. Слѣдовательно, эти люди, не понимающіе и не цѣнящіе святыни, должны быть лишены ея. Она дана вѣрующимъ, останется у нихъ и приумножится. А чтобы она приумножилась, для этого нужно обращаться съ прошеніями къ Отцу Небесному. Вы не давайте, а вамъ будетъ дано. — Въ словахъ, обозначающихъ, какъ люди должны просить себѣ благъ, замѣтна нѣкоторая постепенность и переходъ отъ меньшаго къ большому. Сначала просто «просите»; затѣмъ подразумеваются большія усилія и трудъ въ сравненіи съ обыкновенной просьбой: «ищите»; затѣмъ, когда и эти дѣйствія не приведутъ къ цѣли, «стучите». — Выраженія 7-го и 8-го ст. Матѳея буквально повторяются у Луки XI, 9, 10, но въ другой связи, и тамъ эта связь, по мнѣнію экзегетовъ, «искуснѣе». Послѣ «молитвы Господней» рѣчь у Луки о человѣкѣ, который проситъ хлѣба у своего друга. Послѣдній сначала проситъ не беспокоить его, а потомъ, по его неотступной просьбѣ, даетъ ему то, чего онъ проситъ. Затѣмъ слѣдуютъ слова: «просите» и проч. до 11 стиха буквально сходныя съ словами Матѳея, а съ 11 встрѣчается разница. Думаютъ, поэтому, что и у Матѳея выраженія 7-го и 8-го ст. только тогда имѣли бы связь съ

предыдущимъ, если бы стояли послѣ VI, 15, и что если не предполагать, что Матѳеѣй заимствовалъ эти стихи изъ «Логій» и помѣстилъ ихъ въ ненадлежащемъ порядкѣ, то связь вообще объяснить трудно. Но это едва ли представляется особенно важнымъ. Гораздо важнѣе вопросъ, чего именно долженъ просить себѣ человекъ. Стихъ 11 съ ясностію показываетъ, что люди должны просить себѣ благъ у Бога. Какихъ благъ? Большинство толкователей утверждаетъ, что тутъ разумѣются исключительно духовныя блага. Типомъ такого толкованія могутъ служить слова Златоуста: «ничего не проси мірскаго, но всего духовнаго, и получишь все». Однако Самъ Спаситель не ограничиваетъ нашихъ просьбъ только духовнымъ и вообще ничего не говоритъ о томъ, каково должно быть содержаніе нашихъ просьбъ. Рѣчь же, изложенная въ 7—11 стихахъ, одна изъ самыхъ привлекательнѣйшихъ и любезнѣйшихъ для человѣческаго сердца. Повидимому и церковь понимаетъ эти слова въ болѣе широкомъ смыслѣ, а не въ одномъ только духовномъ, т. е. что Спаситель, въ отвѣтъ на просьбы вѣрующихъ, обѣщалъ имъ преподаваніе не только духовныхъ, но и вещественныхъ благъ. Эти слова читаются у насъ на молебнахъ Спасителю, совершаемыхъ по разнымъ случаямъ и при различныхъ обстоятельствахъ. Слѣдовательно, мы можемъ, согласно словамъ Спасителя, просить себѣ у Бога всякихъ благъ, и духовныхъ и тѣлесныхъ, и надѣяться на полученіе ихъ. Но мы считаемъ благомъ многое, что на самомъ дѣлѣ не есть никакое благо. Вещественныя блага, по евангельскому ученію, находятся въ ближайшей связи съ духовными, и, слѣдовательно, мы можемъ просить и вещественныхъ благъ, каковы благосостояніе, здоровье, жизненные успѣхи, имѣя постоянно въ виду близкую зависимость вещественнаго отъ духовнаго, и особенно же стремиться къ правдѣ Божіей, будучи увѣрены, что остальное все приложится намъ.

8. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ вмѣсто «отворять» — «отворяють», или, лучше, «отворяется». Выраженія 8-го стиха вполне параллельны выраженіямъ 7-го. Они служатъ какъ бы поощреніемъ къ молитвѣ. Нѣтъ никакихъ ограниченій для слова «всякій». Образы взяты изъ дѣйствительной жизни, гдѣ дѣйствительно просящіе обыкновенно получаютъ, ищущіе находятъ, и тѣмъ, которые стучатъ, отворяется. Какъ у людей, такъ и у Бога. Продолжительныя, неотступныя просьбы приводятъ къ желаемому. Если Богъ, по словамъ Августина, часто не даетъ намъ того, чего мы хотимъ, то даетъ то, чего мы еще больше хотимъ.

9. Разница въ переводѣ можетъ зависѣть здѣсь отъ того, въ какомъ смыслѣ, во первыхъ, мы примемъ поставленную въ самомъ началѣ стиха частицу *ἢ*, и далѣе примемъ ли *τίς* за относительное или вопросительное мѣстоименіе. Если переводить *ἢ* выраженіями «иначе», «въ противномъ случаѣ» (*alioquin*), то не получится удовлетворительнаго смысла; если чрезъ *ἢ* (nam), то не понятно, почему ст. 9 служитъ доказательствомъ предшествующаго и въ чемъ именно. Это не можетъ быть принято тѣмъ болѣе, что въ предшествующемъ стихѣ есть уже свое «ибо», которое служитъ доказательствомъ для ст. 7-го. Точно также едва ли возможно переводить: «есть ли между вами такой человекъ» (*an quisquam vestrum*), какъ въ нашемъ русскомъ и слав., причемъ считали *ἢ* за вопросительную частицу, а *τίς* за мѣстоименіе неопредѣленное. Въ 10 стихѣ это *ἢ* повторяется, но русскіе переводчики выразили его чрезъ «и». Н слѣдуетъ здѣсь, по Толюку, принимать за раздѣлительную частицу, соответствующую таковой не въ стихѣ 10. Такое употребленіе часто (ст. 4; также XII, 29; XVI, 26; XX, 15; Рим. III, 1; XI, 2). Въ Вульгатѣ частица передана правильно чрезъ дважды повторенное въ 9 и 10 ст. *aut*: или кто есть изъ васъ человекъ, у котораго, если сынъ попроситъ у него хлѣба, неужели подастъ ему камень? Такимъ образомъ въ Вульгатѣ двѣ частицы (или и неужели — *aut* и *numquid*), одна служитъ для раздѣленія рѣчи, а другая — вопросительная. Первая (*ἢ*) почти равносильна здѣсь нашимъ выраженіямъ: съ одной стороны, иначе сказать, во-первыхъ, во-вторыхъ. — Слова Спасителя въ этомъ стихѣ отличаются полною естественностію. Повидимому съ намѣреніемъ не прямо представлена бѣдность сына, который нуждается только въ хлѣбѣ. Сынъ проситъ куска хлѣба для утоленія голода, и только въ видѣ исключенія развѣ можетъ найтись столь жестокой отецъ, который

вмѣсто хлѣба подасть ему камень. Необычайная реальность и живописность сравненія усиливается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что камень походить на хлѣбъ, и такимъ образомъ подача камня вмѣсто хлѣба была бы не только жестокостію, но еще и обманомъ. При этомъ замѣчательно, что для иллюстраціи выбраны самыя простѣйшія, совершенно несложныя обстоятельства, которыя, несмотря на свою простоту и несложность, все-таки почти невозможны даже и въ средѣ людей, по природѣ своей злыхъ. Подъ хлѣбомъ здѣсь вообще нельзя разумѣть только «ученія или милости» или «духовнаго». Конечно, такое значеніе слово имѣть можетъ, но только въ переносномъ смыслѣ. У Луки въ этой рѣчи прибавлено: или, если попросить яйца, подасть ему скорпіона (XI, 12)?

10. Буквально: или если и рыбы попросить (кромѣ хлѣба), неужели подасть ему змѣю? Въ Вульгатѣ и пропущено, также въ славянскомъ. Конструкція стиха и смыслъ одинаковы съ предшествующимъ. Но отъ разницы перевода получается нѣсколько и иной смыслъ. Въ русскомъ и другихъ переводахъ просьба представляется отдѣльной, самостоятельной, т. е. сынъ проситъ рыбы прежде всего, не попросивъ предварительно хлѣба. Въ греческомъ эта послѣдняя просьба служить какъ бы дополненіемъ къ предыдущей, что представляется болѣе естественнымъ. Для удовлетворенія голода нуженъ прежде всего хлѣбъ, а рыба и прочее представляются уже нѣкоторою роскошью для голодающаго человѣка. Но даже и при этомъ отецъ, подающій своему сыну змѣю вмѣсто рыбы, представлялся бы крайнимъ и отвратительнымъ исключеніемъ. Сравненіе опирается на сходство рыбъ, и особенно нѣкоторыхъ, съ змѣями. При выборѣ сравненій, если бы рѣчь шла только о духовныхъ благахъ, Спаситель могъ бы вполне удобно замѣнить эти образы также духовными предметами, напримѣръ сказать: если сынъ твой проситъ у тебя любви, или благоволенія, или наставленія, то неужели ты далъ бы ему что-нибудь другое? Этимъ вполне опровергается мысль, что наши просьбы къ Богу должны ограничиваться только духовными благами.

11. Стихъ связывается съ предыдущимъ соединительной частицей «и такъ», которая показываетъ, что онъ есть здѣсь продолженіе предыдущей рѣчи. Частные факты человѣческой жизни, указанные въ 10 ст., здѣсь какъ бы обобщаются, понимаются въ болѣе широкомъ смыслѣ. Спаситель говоритъ какъ бы такъ: вотъ видите, какъ у васъ дѣлается и что происходитъ. И это бываетъ у васъ въ то время, когда вы злы. Слово *πovnpoί* въ связи съ *πόνος*, работа, усталость, и *πενία* бѣдность, указываетъ собственно на обремененность, худобу; въ нравственномъ смыслѣ *πovnpoς* худой, злой; въ обоихъ случаяхъ противоположно *χορητός*. Далѣе, *πovnpoς* означаетъ конкретное явленіе сравнительно съ общимъ, выражаемымъ чрезъ *κακός*. Послѣднее больше о сущности и характерѣ, первое о дѣятельности и цѣнности нашихъ поступковъ по отношенію къ другимъ (ср. Матѣ. V, 45; XXII, 10; XIII, 49; VII, 11; Лук. VI, 35; XI, 13, — Кремеръ). Совершенно невѣрно выражаетъ мысль этого стиха Августинъ, по которому люди называются здѣсь злыми потому, что, будучи любителями міра сего и грѣшниками, когда даютъ и блага какія нибудь, называютъ ихъ благами въ своемъ смыслѣ, хотя они по природѣ и не суть дѣйствительныя блага, а только временныя, относящіяся къ настоящей непрочной жизни. Но почему же хлѣбъ и рыба должны считаться благами только въ нашемъ собственномъ, грѣшномъ смыслѣ? Развѣ называетъ Спаситель эти блага неистинными, ложными? Суть дѣла, очевидно, не въ благахъ, которыя суть блага во всякомъ смыслѣ, а въ томъ, что люди злы. Хорошія блага — это противоположеніе людямъ злымъ. Люди злы, и однако и они умѣютъ давать своимъ дѣтямъ блага. — Нѣкоторая рѣзкость и категоричность выраженія: «если вы, будучи злы» дали поводъ толкователямъ думать, что здѣсь Спаситель хотѣлъ указать на первородный, свойственный людямъ, грѣхъ. По словамъ одного писателя «это изреченіе представляется сильнѣйшимъ *dictum probans* во всѣхъ писаніяхъ въ защиту первороднаго грѣха». Но почему же Спаситель не сказалъ: и такъ если всѣ вы, будучи злы?... Тогда Его слова съ большею вѣроятностью свидѣтельствовали бы о присутствіи въ людяхъ всеобщаго первороднаго грѣха. Поэтому можно думать, что въ рассматриваемомъ выраженіи о

первородномъ грѣхѣ нѣтъ мысли. Ученіе о первородномъ грѣхѣ можно, конечно, выводить изъ другихъ мѣстъ священнаго писанія, но не изъ этого. Тутъ просто обычная характеристика людей, которые дѣйствительно проявляютъ въ отношеніяхъ больше зла и злобы, чѣмъ добра и благоволенія. Слово «умѣете» (οἶδατε) переводятъ различно: знаете, какъ давать, привыкли давать. Нѣкоторые же говорятъ, что умѣете или знаете (въ переводахъ) совершенно излишне и что можно просто переводить: даете. Наконецъ, еще третьи утверждаютъ, что здѣсь сжато представлены двѣ мысли: (1) если вы, будучи злы, даете дары вашимъ дѣтямъ и (2) если вы умѣете давать добрые дары, имѣете смыслъ давать хорошее, не камни вмѣсто хлѣба и не змѣй вмѣсто рыбы... Такое толкованіе представляется, однако, нѣсколько искусственнымъ и едва ли не излишнимъ. Въ противоположность людямъ указывается Отецъ Небесный, который, не какъ люди, добръ и благъ по самой природѣ Своей. Когда люди обращаются къ Нему съ просьбами, то Онъ «тѣмъ болѣе», чѣмъ люди, даетъ «благое», просящимъ у Него. Прежніе «благіе дары» (δοματα ἀγαθά) замѣняются здѣсь, во второй половинѣ предложенія, просто словомъ «благое» безъ упоминанія о дарахъ. Но понятно, что смыслъ одинъ и тотъ-же. Замѣчательно, однако, что какъ въ первомъ случаѣ δοματα ἀγαθά стоитъ безъ члена, такъ и во второмъ простое ἀγαθά, также безъ члена. Этого трудно было бы ожидать, если бы подъ «дарами» или «хорошимъ» разумѣлось что нибудь опредѣленное. У Луки XI, 13 встрѣчаемъ попытку нѣсколько ближе и конкретнѣе опредѣлить, въ чемъ заключаются эти «добрые дары». Вмѣсто «дасть блага», У Луки «тѣмъ болѣе Отецъ Небесный дасть Духа Святаго просящимъ у Него». Мейеръ думаетъ, что это выраженіе у Луки есть позднѣйшая, болѣе опредѣленная прикраса. Чтеніе въ этомъ мѣстѣ у Луки сильно колеблется. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ «Духа Святаго», въ другихъ «добраго Духа» (πνεῦμα ἀγαθόν) или «добрый даръ»; Вульгата и съ него 130 латинскихъ переводовъ добраго Духа (spiritum bonum). Намъ теперь нѣтъ, конечно, надобности разбирать, подлинно или неподлинно это выраженіе у Луки. — Слѣдуетъ обратить вниманіе на выраженія: «Отецъ на небесахъ» (ὁ πατήρ ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς), какъ здѣсь, и «Отецъ съ неба» (ἐξ οὐρανοῖς). Первое употребляется, когда къ Отцу Небесному обращаются съ просьбой; второе — когда Отецъ Небесный Самъ преподаетъ какія либо блага съ неба (Лук. XI, 13).

12. (Лук. VI, 31). Въ греческомъ рѣчь нѣсколько своеобразная и свойственная только этому языку: и такъ все, сколько пожелаете, чтобы дѣлали (не поступали; вамъ люди, такъ и вы дѣлайте имъ; ибо таковъ (таковы) законъ и пророки. При толкованіи этого стиха многое зависитъ отъ того, признаемъ или нѣтъ подлиннымъ поставленное въ началѣ стиха «и такъ» (οὕτως). Чтеніе сильно колеблется: во многихъ важныхъ кодексахъ этой частицы нѣтъ. Вульгата «ergo». Если «итакъ» должно быть удержано, то между 12 и предыдущимъ стихами будетъ близкая связь. 12 стихъ будетъ просто выводомъ изъ предыдущаго стиха. Если «итакъ» опустить, то мысль 12 стиха получить самостоятельное и независимое отъ предыдущей рѣчи значеніе; другими словами, здѣсь связь или будетъ вовсе неясна, или же ея и совсѣмъ не будетъ. Нѣкоторые новѣйшіе экзегеты принимаютъ послѣднее. По мнѣнію Цана можно найти достаточныя свидѣтельства въ пользу того, что въ первоначальномъ текстѣ этого «и такъ» не было и что оно подозрительно и въ другихъ мѣстахъ, несмотря на древнее и болѣе или менѣе сильное свидѣтельство въ его пользу (Мѡ. VI, 22; VII, 19, 24; VIII, 28; XXVIII, 19; Лук. XI, 36; Иоан. IV, 9, 30). Попробуемъ прежде всего взвѣсить, какая мысль получается при опущеніи «итакъ». Почти единогласное объясненіе таково, что этотъ этихъ поставленъ у Матѳея не на своемъ мѣстѣ. Тутъ намъ представляются цѣлыя теоріи. У Луки VI, 30 выраженіе параллельно Матѳ. V, 42. Поэтому 12 стихъ Матѳея во всякомъ случаѣ болѣе умѣстенъ въ V, 38 — 48, гдѣ идетъ рѣчь о томъ, какъ мы должны обращаться съ другими. Но выраженіе могло бы быть поставлено и у Матѳ., послѣ VII, 1, 2. Ст. 3—5 и 7—11 суть «интерполяціи» изъ разныхъ частей Логій. Отсюда легко видѣть, какая путаница получается, если выпустить οὕτως. Другіе экзегеты не столь строги. Они не заподозрѣваютъ стихъ въ подлинности; но говорятъ, что онъ не имѣетъ никакой связи съ предыдущимъ. Οὕτως

слѣдуетъ здѣсь совсѣмъ зачеркнуть и допустить, что въ VII, 12 содержится самостоятельный членъ въ цѣпи одинаково не имѣющихъ синтаксической связи увѣщаній (VII, 1—5, 6, 7—11, 13—14, 15—20). Связующею нитью въ этихъ выраженіяхъ служить только $\chi\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\nu$. Къ этой нити нужно прицѣпить и стихъ 15. Теперь посмотримъ, какая мысль получается, если $\omicron\upsilon\nu$ признается подлиннымъ. Златоустъ принималъ $\omicron\upsilon\nu$, хотя и считалъ его загадочнымъ. Связь, которую онъ предполагаетъ между 12 и предшеств. стихами, по мнѣнію Толюка, неестественна, хотя иначе, говоритъ Толюкъ, чѣмъ Златоустъ, ея и нельзя понимать. Какъ же понималъ эту связь Златоустъ? «Въ этихъ краткихъ словахъ (12 стиха) Спаситель заключилъ все и показалъ, что добродѣтель и кратка, и удобна, и всѣмъ извѣстна. И не просто сказалъ: «во всемъ, какъ хотите»; но: «итакъ ($\omicron\upsilon\nu$) во всемъ, какъ хотите»; слово: итакъ не безъ намѣренія употребилъ, но съ особенною мыслию. Если хотите, говоритъ Онъ, быть услышаны, то, кромѣ того, сказаннаго Мною, и это дѣлайте». Теперь какое же мнѣніе изъ указанныхъ считать вѣрнымъ? Слѣдуетъ ли считать $\omicron\upsilon\nu$ подлиннымъ? Изъ двухъ предположеній, по нашему мнѣнію, вѣроятнѣе второе: $\omicron\upsilon\nu$ слѣдуетъ принимать за подлинное. Слова же 12-го стиха относятся не къ ближайшему 11-му, а ко всей предшествующей рѣчи, гдѣ говорится объ отношеніи людей другъ къ другу. Подобныя же вставки встрѣчаются и во всѣхъ другихъ ораторскихъ рѣчахъ и служатъ или для отдохновенія самого оратора, или для того, чтобы дать возможность слушателямъ собраться съ мыслями. Во многихъ случаяхъ часто встрѣчаются здѣсь повторенія или обобщенія, или просто бросается бѣглый взглядъ на сказанное прежде. — Содержаніе стиха или выражаемая въ немъ мысль были извѣстны еще въ древности. Гиббонъ, повидимому, съ цѣлю унизить правило, предложенное Христомъ, указывалъ, что оно встрѣчается у Исократъ за четыреста лѣтъ до Р. Х. въ такомъ видѣ: «чѣмъ прогнѣвляють тебя другіе, того не дѣлай имъ». Діогенъ Лаэртій говоритъ, что Аристотель, когда его спросили, какъ вамъ слѣдуетъ вести себя по отношенію къ друзьямъ, отвѣтилъ: такъ, какъ намъ желательно, чтобы они вели себя по отношенію къ намъ. Конфуцій, когда его спросили, существуетъ ли слово, въ которомъ выражалось бы все, какъ мы должны вести себя, отвѣтилъ: не есть ли такое слово взаимность? Чего ты не дѣлаешь себѣ, того не дѣлай другимъ. Подобныя же выраженія приписываются Буддѣ, Сенека, Филону и раввинамъ. Въ ветхомъ завѣтѣ такого же выраженія не встрѣчается. Но древніе, жившіе до Христа, никогда не выражали съ такою силою идеала, какъ Онъ. У Аристотеля о друзьяхъ; въ словахъ Иисуса Христа — о всѣхъ людяхъ. У другихъ лицъ, высказавшихъ такую же мысль (между прочимъ у еврейскаго раввина Гиллеля), правило выражено въ отрицательной формѣ; у Христа — положительно. Далѣе, справедливо замѣчаютъ, что Христосъ, высказавъ заповѣдь, и положивъ ею основаніе естественнаго права, не выставляетъ того, что Онъ хотѣлъ выступить съ какимъ-либо новымъ открытіемъ и указываетъ, что «въ этомъ законъ и пророки» (ср. Матѳ. XXII, 40). Однако пророки доходили до этого правила только «едва», какъ Мих. VI, 8. Въ этой заповѣди выражается скорѣе духъ и сущность ветхозавѣтнаго закона и чаяніе пророковъ, чѣмъ самыя ихъ слова. — Выраженіе не значить: «что дѣлають вамъ люди, то же самое дѣлайте и вы имъ», потому что мы часто не можемъ дѣлать другимъ всего того, что дѣлають они намъ. Слѣдуетъ понимать его въ болѣе общемъ смыслѣ: за любовь мы должны отплачивать любовью же. Общая мысль та, что мы должны дѣлать людямъ, чего желаемъ себѣ. Далѣе, не всегда мы можемъ и должны дѣлать другимъ то, чего желали бы себѣ самимъ, потому что, какъ правильно замѣчаетъ Альфордъ, иногда то, что было бы удобно для насъ, было бы неудобно для другихъ. «Мы должны думать о томъ, что нравится намъ, и затѣмъ прилагать это правило къ нашему обращенію съ другими, т. е. дѣлать имъ то, чего, какъ мы имѣемъ основаніе предполагать, они желали бы. Это очень важное различіе, и такое, на которое часто не обращаютъ никакого вниманія при толкованіи этого золотого правила» (Альфордъ).

13. Буквально: входите чрезъ тѣсныя врата, потому что гладокъ и широкъ путь, ведущій въ погибель, и много такихъ, которые входятъ чрезъ него. Прежде всего замѣтитъ,

что рѣчь съ 13 до 27 ст. считается эпилогомъ нагорной проповѣди. Когда сравниваютъ ее съ десятословіемъ, то говорятъ, что это послѣднее имѣетъ «прологъ»: — «Я, Господь Богъ твой, Который вывелъ тебя изъ земли Египетской» (Исх. XX, 2). Въ нагорной проповѣди наоборотъ. Въмѣсто пролога въ ней — эпилогъ. Онъ состоитъ изъ отдѣльныхъ заключительныхъ увѣщаній и предостереженій. Въ 13, 14 содержится увѣщаніе къ серьезному исканію правильнаго пути, въ 13—23 предостереженіе противъ такихъ худыхъ руководителей на пути, которые имѣютъ личину праведности, но отрицаютъ ея сущность; въ 24—27 заключительное увѣщаніе — укрѣплять вѣру дѣлами. Вообще же здѣсь выставляются особенно сильно опасности лицемѣрія и дается предостереженіе противъ лицемѣрныхъ учителей въ нашей внутренней жизни. — Въ началѣ рѣчи содержится приглашеніе входить тѣсными вратами. Сначала врата, а потомъ путь. Если бы было наоборотъ, то такое представленіе дѣла, по мысли Мейера и другихъ ученыхъ, было бы аскетическимъ: т. е. прежде, чѣмъ вступить во врата, требуется долгій путь для того, чтобы достигнуть надлежащей цѣли, за которой наступаетъ вѣчная жизнь. Совсѣмъ другая мысль Христа: сначала врата, узкія, чрезъ которыя можно входить въ жизнь, а потомъ уже путь. Чтобы войти въ эти врата, нужно, очевидно, принять предложенное Христомъ ученіе о томъ, какъ вести себя по отношенію къ нашимъ ближнимъ и по отношенію къ Богу. Многое, что было предложено Христомъ, казалось труднымъ для исполненія; но потомъ можетъ оказаться, что предложенныя Имъ заповѣди отличаются легкостью. Удареніе дѣлается на выборѣ узкихъ вратъ, а не на требованіи входить въ нихъ. Чрезъ узкія врата нужно входить, потому что широкія врата и помѣстительный и широкій путь только тотъ, чрезъ который многіе входятъ для погибели. Разумѣется, подъ узкими вратами не слѣдуетъ разумѣть одной, только что изложенной, заповѣди — не дѣлать другимъ того, чего мы не желаемъ себѣ, какъ нѣкоторые толковали это мѣсто. — Относительно второго ἢ πύλη нужно сказать, что оно опущено въ нѣкоторыхъ кодексахъ и многими отцами. Подлинность его вообще сомнительна. Тишендорфъ помѣщаетъ его въ скобкахъ. Слово это было, вѣроятно, вставлено переписчиками, «чтобы пополнить параллелизмъ». Существованіе этого слова не подлежало бы сомнѣнію, если бы въ греч. вмѣсто ἢ ἀπάγουσα стояло множественное, а вмѣсто «чрезъ него» — «чрезъ нихъ», какъ неправильно въ русскомъ переводѣ («ведущіе», «ими»).

14. Правильный переводъ этого мѣста зависитъ отъ рѣшенія вопроса, какое слово должно быть поставлено въ началѣ стиха, τί или ὅτι. Во многихъ унциальныхъ кодексахъ и древнихъ латинскихъ переводахъ читается τί; но Златоустъ и другіе ὅτι. Если бы чтеніе было τί, то смыслъ былъ бы сентименталенъ: какъ тѣсны врата, и какъ узокъ путь, ведущіе въ жизнь! Ѳеофилактъ говоритъ, что τί здѣсь есть восклицательное. Иеронимъ переводитъ: *quam angusta porta!* Цанъ принимаетъ τί. Съ другой стороны, если бы было ὅτι, то въ ст. 14 содержалось бы почти совершенно ненужное доказательство мысли, высказанной въ 13 стихѣ. «Входите тѣсными вратами... потому что тѣсны врата»... Но, съ принятіемъ ὅτι, можно понимать выраженіе и такъ: въ первомъ предложеніи 13 стиха дается заповѣдь: входите тѣсными вратами, и она доказывается въ дальнѣйшихъ словахъ, смыслъ которыхъ тотъ, что широкій путь за вратами ведетъ къ погибели. Въ слѣдующемъ 14 стихѣ доказывается та же мысль, но съ другой стороны. — Если многіе идутъ широкимъ путемъ, то одно это уже служитъ достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы ученики Христа не слѣдовали преданной роскоши и развратной толпѣ; они должны идти собственной дорогой, которую указалъ имъ Христосъ. Логическое удареніе стоитъ здѣсь слѣдовательно не надъ словами широкій или тѣсный путь, а на томъ, что многіе или погибаютъ, или получаютъ жизнь. На этихъ основаніяхъ можно считать болѣе вѣроятнымъ ὅτι (потому что — какъ въ русск.).

15. Для слова берегитесь греческій глаголъ тотъ же, что въ VI, 1. Кого слѣдуетъ здѣсь разумѣть подъ лжепророками? Одни разумѣютъ просто руководителей, которые встрѣчаются на широкомъ пути, указанномъ Христомъ раньше. Какъ скоро Спаситель

заговорилъ о пути, то у Него тотчасъ же явилась мысль и о людяхъ, которые стоятъ на пути и показываютъ его. На ложномъ пути стоятъ ложные, обманывающіе народъ руководители, или лучше, путеводители, — ихъ нужно беречься. Это и есть лжепророки. Другіе разумѣютъ фарисеевъ, которые были учителями и развращали народъ. Наконецъ третьи «еретиковъ», или ложныхъ мессій, ложныхъ христіанскихъ учителей, которыхъ такъ много было въ первоначальной апостольской церкви, о которыхъ говоритъ и Самъ Христосъ, и апостолы. Не трудно замѣтить, что Христосъ говоритъ здѣсь о ложныхъ пророкахъ въ совершенно общемъ смыслѣ, не указывая ближе на отдѣльныхъ лицъ или на отдѣльные классы людей. Самое слово «лжепророковъ» можно понимать не въ томъ смыслѣ, что здѣсь разумѣются люди, надѣленные даромъ пророчества, хотя бы и ложнымъ, но вообще говорящіе ложь, обманывающіе. Эти лжепророки приходятъ къ вѣрующимъ въ овечьей шкурѣ. Послѣдняя, въ отличіе отъ *ίμάτιον*, означаетъ цѣльную или всю одежду. Нѣмецкіе ученые не могутъ понять, какимъ образомъ водки могутъ наряжаться въ овечьи шкуры. «Волки», говоритъ Цанъ, «не носятъ никакихъ одеждъ, чтобы ихъ можно было не узнать, даже и тогда, когда овца бываетъ ихъ жертвой. Съ другой стороны, овечья шкура, которую носятъ люди изъ низшихъ сословій и пастухи, не служитъ признакомъ ихъ овечьего образа мыслей». Разумѣется, настоящій волкъ, животное, никогда не надѣвается и не можетъ надѣть овечьей шкуры. Но развѣ не говорятъ про животныхъ, что они дѣлаютъ дѣйствія, подобныя человѣческимъ? Это извѣстно во всѣхъ литературахъ. На основаніи своихъ соображеній Цанъ приходитъ къ заключенію, что овечью шкуру нужно здѣсь толковать въ смыслѣ грубой пророческой власяницы, которую носили ложные пророки (Зах. XIII, 4). Конечно, можно. Но суть дѣла не въ этомъ. Выраженія волки и овечьи шкуры суть очевидно образныя, и здѣсь употреблены образы весьма знакомые въ еврейской литературѣ. Народъ израильскій представлялся подъ образомъ овчаго двора (Пс. LXXVII, 52; LXXIX, 2; ХС 3). Между другими хищными животными (Іер. V, 6) — волкъ (Соф. III, 3; Іез. XXII, 27; Матѹ. X, 16; Іоан. X, 12; Дн. XX, 29) и къ нимъ принадлежатъ и ложные пророки (Іез. XXII, 28; Мих. III, 9—11). Такъ по словамъ самого же Цана. Такимъ образомъ ложные пророки были извѣстны въ древности, изъ священнаго писанія ветхаго завѣта. По словамъ Златоуста Спаситель здѣсь разумѣетъ подъ лжепророками не еретиковъ, но тѣхъ, которые, ведя развратную жизнь, прикрываютъ себя личиною добродѣтели, которыхъ обыкновенно называютъ обманщиками. Выраженіе встрѣчается въ сочиненіяхъ Ерма. Онъ говоритъ: «суди по дѣламъ и жизни о человѣкѣ, который говоритъ о себѣ, что онъ получилъ вдохновеніе отъ Бога (Mand. XI, 16)».

16. Большое недоумѣніе, еще у древнихъ толкователей, возбуждало здѣсь слово «плоды», — что именно слѣдуетъ разумѣть подъ ними? Іеронимъ толковалъ это слово такъ: вы узнаете лжепророковъ по ихъ ученіямъ. Такого же мнѣнія держались многіе западные богословы, въ томъ числѣ и новѣйшіе. Изреченіе Христа было щитомъ—якоремъ инквизиціи, которая преслѣдовала сектантовъ за ихъ ученіе. Но тутъ представлялось важное затрудненіе: нѣкоторые сектанты, несмотря на свое еретичество, отличались большою чистотою жизни. Какъ это объяснить? Прибѣгали въ такихъ случаяхъ къ жалкой уловкѣ, что въ сектантовъ въ это время вселялся дѣволъ и заставлялъ ихъ вести хорошую жизнь. Но рѣчь Христа здѣсь настолько проста и вразумительна, что нужно только посмотрѣть на дѣло прямо, чтобы понять ея значеніе. Люди раздѣляются на добрыхъ и злыхъ. Люди добрые приносятъ и плоды добрые. Къ этимъ плодамъ относится все, что есть добраго въ людяхъ, будетъ ли это ученіе, иди добродѣтельная жизнь, или же вообще какая либо полезная для людей дѣятельность. Добрыхъ плодовъ духа такъ много, что ихъ нельзя и перечестъ, какъ и различные добрые плоды, которые растутъ на разныхъ хорошихъ деревьяхъ. Что касается самыхъ растений, которыя взяты здѣсь для примѣра, то подъ *ἄκανθα* разумѣются здѣсь вообще колючія растенія, и преимущественно терновникъ, который растетъ во множествѣ въ Палестинѣ. Онъ по внѣшнему виду нѣсколько походитъ на виноградъ и, можетъ быть, поэтому сказано: собираютъ ли съ терновника виноградъ? Подъ *τριφόλος* разумѣется колючее растеніе, извѣстное подъ названіемъ чертополоха, или репейника. Съ этого

растения, конечно, смоквь никогда не собирается. Последнее, хотя и полезно в лѣкарственномъ отношеніи, однако всегда считается плевеломъ, вреднымъ для хлѣбныхъ растений.

17. Сравненія, взятые изъ дѣйствительной жизни природы. Мы раздѣляемъ деревья на хорошія и дурныя, не разсуждая или мало разсуждая о томъ, насколько такое наше дѣленіе соотвѣтствуетъ самой дѣйствительности. Такъ, на примѣръ, про дикую яблоню можно сказать, что она приноситъ дурные яблоки, а о привитой, что на ней появляются хорошіе плоды. Но есть разные сорта различныхъ деревьевъ, которыя, какъ ни полезны в лѣкарственномъ отношеніи, не считаются однако добрыми деревьями, приносящими хорошіе плоды. Спаситель беретъ сравненіе в этомъ общемъ смыслѣ, не обращая вниманія на то, насколько оно соотвѣтствуетъ научной дѣйствительности.

18. Для разясненія одинаковой мысли употреблены цѣлыхъ четыре стиха, в которыхъ предметъ разсматривается съ разныхъ сторонъ, почти до тавтологіи. Но, по словамъ Златоуста, если Спаситель говоритъ объ одномъ и томъ же два раза, то тутъ нѣтъ тавтологіи. «Чтобы кто нибудь не сказалъ, что худое дерево, хотя и приноситъ плоды худые, но можетъ приносить и добрые, а при двоякомъ плодоношеніи трудно уже дѣлать различеніе, въ опроверженіе этого Спаситель говоритъ, что такъ не бываетъ, что оно приноситъ только худые плоды, и никогда не можетъ принести хорошихъ, и наоборотъ. Что же, неужели добрый человѣкъ не можетъ сдѣлаться худымъ и наоборотъ? Жизнь человѣческая наполнена многими такими примѣрами. Но Христосъ не то говоритъ, будто худому человѣку невозможно перемѣниться, или доброму невозможно пасть, но то, что человѣкъ не можетъ принести добраго плода, пока живетъ худо». По словамъ Августина подъ деревомъ разумѣется здѣсь человѣческая душа. Подъ плодомъ же дѣла человѣка; ибо не можетъ худой человѣкъ дѣлать доброе, и добрый злое. Слѣдовательно, если пожелаетъ худой дѣлать доброе, то долженъ сначала сдѣлаться добрымъ.

19. И здѣсь Христосъ выражается только въ общемъ смыслѣ. Конечно, не всякое дерево постигаетъ такая судьба. Многія деревья сохраняются въ цѣлости, несмотря на то, что никакого плода не приносятъ. Но обыкновенно бываетъ иначе.

20. Ἐπιγνώσεσθε сильнѣе, чѣмъ простое γινώσεσθε. Вы узнаете ихъ вполне, совершенно. Ср. 1 Кор. XIII, 12. По однимъ торжественное повтореніе сказаннаго прежде, для утвержденія высказанной мысли. Но иначе смотрять на это другіе. Ссылаются на вставку Матѳея XX, 1—15 для объясненія 19, 30, также на вставку притчей XXIV, 43—XXV, 12 для объясненія XXIV, 42. Въ XXV, 13 Матѳеи также повторяетъ стихъ, съ котораго началъ (XXIV, 42). Матѳеи нашель вѣроятно въ «Логіяхъ», послѣ изреченія о ложныхъ пророкахъ, ст. 15, слова ст. 16-го: ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς, по плодамъ ихъ узнаете ихъ, и это побудило его вставить «откуда-нибудь» изъ Логій изреченіе о деревьяхъ и плодахъ, которое онъ заканчиваетъ, повторяя слова, внушившія это изреченіе. Но дѣло это настолько темно, что трудно сказать, какъ было въ дѣйствительности. Узнавать, каковъ дѣйствительный характеръ людей, можно различными способами, по друзьямъ, которыхъ они выбираютъ, по рѣчамъ, которыя произносятъ, по занятіямъ, образу жизни и проч. Но лучшее и самое надежное свидѣтельство о человѣкѣ — это тѣ плоды, которые онъ приноситъ. Плоды, приносимые худыми людьми, иногда кажутся даже добрыми. Но на самомъ дѣлѣ всегда бываютъ худы и вредны.

21. Смыслъ этого мѣста весьма хорошо объясненъ Климентомъ Римскимъ въ его 2 Кор. IV, 1—4: «и такъ не будемъ называть Его только Господомъ, потому что это не спасетъ насъ. Потому что Онъ говоритъ: не всякій говорящій Мнѣ: Господи! Господи! спасется, но творящій праведность (οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι Κύριε Κύριε, σωθήσεται ἀλλ' ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην). Такъ что, братія, будемъ исповѣдывать Его въ дѣлахъ любви другъ къ другу, не прелюбодѣйствуя, не оклеветывая другихъ и не завидуя, но будучи воздержны, милостивы, добры». Здѣсь, какъ видно, слова, взятые изъ Матѳея, нѣсколько измѣнены. Выраженіе: не всякій не значитъ никто, какъ его объясняли иногда. Т. е. значитъ, что найдутся многіе люди,

которые, призывая имя Господне, спасутся. Но не всѣ, дѣлающіе только это, спасутся. Здѣсь вообще указывается на лицемѣрное призываніе имени Господня, на показное благочестіе. Разумѣются, по словамъ Цана, люди, ничего другого не могущіе привести въ доказательство своей праведности, кромѣ того, что они призывали имя Господне. Если нѣтъ рѣчи о врагахъ Спасителя и о томъ, спасутся они или нѣтъ, то послѣднее подразумѣвается само собою. Слѣдуетъ замѣтить, что съ этого стиха и до конца рѣчи. Спаситель «незамѣтно» выступаетъ, какъ будущій Судья людей (Цанъ, Альфордъ). Однако Онъ здѣсь не говоритъ о волѣ Своей, но о волѣ Отца Своего Небеснаго. Альфордъ считаетъ это важнымъ и безцѣннымъ признакомъ, поучительнымъ въ самомъ на-чалѣ Его служенія. Въ раввинскихъ сочиненіяхъ находятъ множество параллелей для этого мѣста.

22. Поставленные въ этомъ стихѣ аористы означаютъ дѣйствія законченныя, но не оставившія по себѣ никакихъ слѣдовъ. Подъ словами, «въ тотъ день (греч. съ членомъ) подразумѣвается великій судный день, предъ которымъ всѣ прочіе дни представляются совершенно ничтожными» (Бенгель). Въ еврейскомъ языкѣ этому выраженію соотвѣтствуетъ «бе йомъ гагу», часто встрѣчающееся въ священномъ писаніи ветхаго завѣта. Люди, во время суднаго дня, когда дѣло будетъ идти о вступленіи въ царство небесное, подойдутъ къ Иисусу Христу и скажутъ Ему тѣ же слова, которыя приведены были прежде, т. е. удвоенное *Kúriē Kúriē*. Такъ какъ будетъ казаться, что Онъ медлитъ признать ихъ Своими учениками, то они представятъ Ему доказательства своей вѣры въ Него, укажутъ на свои пророчества, дѣла и чудеса, которыя, какъ будутъ они говорить, совершались «именемъ Его». Въ греческомъ стоитъ здѣсь дательный падежъ орудія, въ отличіе отъ *ἐν τῷ σφ̄ ὀνόματι*. Т. е. они пользовались именемъ Христа, какъ орудіемъ для совершенія своихъ чудесъ. Подъ словомъ «пророчествовали» разумѣется здѣсь простая проповѣдь, а не пророчество въ собственномъ смыслѣ, хотя послѣднее и не исключается вовсе. Толюкъ поднимаетъ вопросы, какимъ образомъ ложные пророки въ состояніи были совершать такія чрезвычайныя дѣла. Многіе экзегеты проводили здѣсь различіе между дьявольскими и божественными чудесами; но это сюда не относится. Упомянутые ложные пророки не творили чудесъ, сознательно требуя помощи дьявола: они хотѣли служить дѣлу Христа, но и приближались къ Нему ради этого съ полнымъ самообманомъ и ожиданіемъ отъ Него награды, подобно тѣмъ, которые изображены у Луки XIII,

26. Гораздо важнѣе другой вопросъ, который можно поставить: можно ли творить чудеса и при существованіи столь нечистой и помраченной вѣры? На это можно отвѣтить, что какъ заклинанія, такъ и чудеса именемъ Христа производились еще съ перваго вѣка христіанства. Чудеса, по образу, роду и характеру своего совершенія бываютъ различны. Многія чудеса кажутся только чудесами, совершаются при помощи обмановъ и представляютъ изъ себя только обманъ, хотя народъ въ нихъ и вѣритъ. Чудотворцевъ бываетъ особенно много въ эпохи развитія суевѣрій.

23. Нѣкоторые переводятъ: и Я объясню имъ: такъ какъ Я никогда не зналъ васъ, то отойдите отъ Меня всѣ дѣлающіе беззаконіе. Такимъ образомъ слово *ὅτι* относятся къ слову отойдите (*ἀποχωρεῖτε*). Другіе такъ: и тогда объясню имъ: отойдите отъ Меня всѣ, дѣлающіе беззаконіе, потому что Я никогда не зналъ васъ. Мейеръ полагаетъ, что смыслъ, получающійся при этомъ послѣднемъ переводѣ, правиленъ. Слова заимствованы изъ Пс. VI, 9: «удалитесь отъ Меня всѣ, дѣлающіе беззаконіе», съ небольшой разницей противъ перевода LXX (*ἀποχωρεῖτε* вм. *ἀπόστητε*). Слово «беззаконіе» подразумѣваетъ или невѣдѣніе, незнаніе закона, или сознательно презрительное къ нему отношеніе. Часто встрѣчается у LXX, которые переводятъ этимъ словомъ еврейское *авенъ*, означающее собственно ничтожность, суету, а затѣмъ ложь, обманъ. Греч. *ἀνομία* лучше, чѣмъ еврейское, выражаетъ ту мысль, что эти люди, призывая имя Христа, совершая чудеса Его именемъ, пророчествуя и изгоняя бѣсовъ, совершали преступленія противъ нравственнаго закона. Слово это можетъ имѣть и значеніе, сходное съ *ἀδικία*, неправда, или грѣхъ. *Ὀμολογέω* избрано, какъ кажется, для того, чтобы лучше выразить противоположность между словами

этихъ чудотворцевъ и объявленіемъ Судьи. Оно означаетъ въ переносномъ смыслѣ признавать, также говорить что-нибудь открыто, не умалчивать, объявлять.

24. (Лук. VI, 47). Буквально: Итакъ всякій, кто (бы то ни было) слушаетъ слова эти и исполняетъ ихъ, уподобится мужу разумному, и проч. Разницы въ смыслѣ, конечно, никакой нѣтъ. Однако въ греческомъ чтеніи «уподоблю» разнится; въ нѣкоторыхъ кодексахъ: «уподобится» (ὁμοιωθήσεται). В с я к і й, к т о — форма, свойственная новому завѣту, вмѣсто ὄς. Едва ли можно предполагать, что здѣсь ὄς означало бы отождествленіе, а ὅσους классификацію (Альффордъ). — «Слова эти имѣютъ довольно важное значеніе при объясненіи нагорной проповѣди, потому что относятся, очевидно, ко всему сказанному раньше Христомъ, изъ чего заключаютъ, что нагорная проповѣдь въ изложеніи Матѳея не есть собраніе отрывковъ изъ разныхъ мѣстъ, а цѣликомъ была сказана одновременно». — Для вступленія въ царство небесное требуется не только слушаніе словъ Христа, но и исполненіе ихъ, практическое, въ жизни. Кто не только слушаетъ слова Христа, но и исполняетъ ихъ, тотъ уподобляется благоумному, собств. размышляющему, челоуѣку, который выстроилъ домъ свой на скалѣ (вообще на какомъ-либо твердомъ мѣстѣ). Цанъ замѣчаетъ, что, какъ проповѣдникъ слова, Христось далъ Своимъ истиннымъ слушателямъ первый толчокъ къ учрежденію царства Божія. Теперь Онъ оцѣниваетъ Свое дѣло, какъ Судья, и защищаетъ его, такъ что оно невредимо можетъ выйти изъ суда оправданнымъ. Здѣсь требованіе дѣла, не какъ на примѣръ у Луки VIII, 4—18.

25. (Лук. VI, 48). Греческое слово ἡ βροχή означаетъ дождь. Позднѣйшее и рѣдкое слово. Разумѣется, вся рѣчь здѣсь не собственная, а метафорическая; подъ этими образами разумѣются судьбы людей и несчастія, какъ клеветы, навѣты, скорби, смерть, погибель близкихъ, оскорбленія отъ другихъ и всякое другое зло, какое только бываетъ въ настоящей жизни (Златоустъ).

26. (Лук. VI, 49). Противоположное разъясненіе одной и той же истины. Конструкція стиха совершенно одинакова съ предыдущимъ (24), съ замѣною только положительныхъ утверженій отрицательными.

27. (Лук. VI, 49). Опять и конструкція, и смыслъ этого стиха одинаковы съ 25. Этимъ стихомъ заканчивается нагорная проповѣдь.

28. Въ этомъ стихѣ излагаются историческія свѣдѣнія о томъ, какое впечатлѣніе произвела на народъ проповѣдь Христа. Когда Онъ окончилъ Свою проповѣдь, народъ дивился ученію Его. Буквально: и было (произошло), когда окончилъ и т. д. Вмѣсто «дивился» лучше перевести: былъ пораженъ, дивился, какъ чуду. Въ греческомъ сильнѣе, чѣмъ въ русскомъ.

29. Указывается причина, почему народъ «дивился». Для простыхъ слушателей, окружавшихъ Христа, было весьма замѣтно рѣзкое различіе Его рѣчи отъ рѣчей книжниковъ и фарисеевъ. Они учили, не имѣя такой духовной власти, какую обладалъ Христось. Слова евангелиста могутъ быть повѣрены даже и теперь. Читая Талмудъ, гдѣ изложено ученіе тогдашнихъ книжниковъ и фарисеевъ, мы поражаемся здѣсь бѣдностью содержанія и полнымъ отсутствіемъ духа жизни. Ни въ одномъ талмудическомъ трактатѣ нельзя найти такой «силы духа», какая свойственна всѣмъ изреченіямъ нагорной проповѣди Спасителя. Это въ настоящее время признается всѣми экзегетами.

ГЛАВА VIII.

1. Когда же сошелъ Онъ съ горы, за Нимъ послѣдовало множество народа.

2. И вотъ, подошелъ прокаженный и, кланяясь Ему, сказалъ: Господи! если хочешь, можешь меня очистить.

3. Иисусъ, простерши руку, коснулся его и сказалъ: хочу, очистись. И онъ тотчасъ очистился отъ проказы.

4. И говоритъ ему Иисусъ: смотри, никому не сказывай; но поиди, покажи себя священнику и принеси даръ, какой повелѣлъ Моисей, во свидѣтельство имъ.

5. Когда же вошелъ Иисусъ въ Капернаумъ, къ Нему подошелъ сотникъ и просилъ Его:

6. Господи! слуга мой лежитъ дома въ разслабленіи и жестоко страдаетъ.

7. Иисусъ говоритъ ему: Я приду я исцѣлю его.

8. Сотникъ же отвѣчая сказалъ: Господи! я недостойнъ, чтобы Ты вошелъ подъ кровъ мой; но скажи только слово, и выздоровѣетъ слуга мой;

9. ибо я и подвластный челоувѣкъ; но, имѣя у себя въ подчиненіи воиновъ, говорю одному: поиди, и идетъ; и другому: приди, и приходитъ; и слугѣ моему: сдѣлай то, и дѣлаетъ.

10. Услышавъ сіе, Иисусъ удивился и сказалъ идущимъ за Нимъ: истинно говорю вамъ: и въ Израилѣ не нашелъ Я такой вѣры.

11. Говорю же вамъ, что многіе придутъ съ востока и запада и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Иаковомъ въ Царствѣ Небесномъ;

12. а сыны царства извержены будутъ во тьму внѣшнюю: тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ.

13. И сказалъ Иисусъ сотнику: иди, и, какъ ты вѣровалъ, да будетъ тебѣ. И выздоровѣлъ слуга его въ тотъ часъ.

14. Пришедъ въ домъ Петровъ, Иисусъ увидѣлъ тещу его, лежащую въ горячкѣ,

15. и коснулся руки ея, и горячка оставила ее; и она встала и служила имъ.

16. Когда же насталъ вечеръ, къ Нему привели многихъ бѣсноватыхъ, и Онъ изгналъ духовъ словомъ и исцѣлилъ всѣхъ больныхъ:

17. да сбудется реченное чрезъ пророка Исаію, который говоритъ: Онъ взялъ на Себя наши немощи, и понесъ болѣзни (Исаія 53, 4).

18. Увидѣвъ же Иисусъ вокругъ Себя множество народа, велѣлъ ученикамъ отплыть на другую сторону.

19. Тогда одинъ книжникъ подошедъ сказалъ Ему: Учитель! я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошелъ.

20. И говоритъ ему Иисусъ: лисицы имѣютъ норы и птицы небесныя гнѣзда; а Сынъ Человѣческой не имѣетъ, гдѣ приклонить голову.

21. Другой же изъ учениковъ Его сказалъ Ему: Господи! позволь мнѣ прежде пойти и похоронить отца моего.

22. Но Иисусъ сказалъ ему: иди за Мною, и предоставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ.

23. И когда вошелъ Онъ въ лодку, за Нимъ послѣдовали ученики Его.

24. И вотъ, сдѣлалось великое волненіе на морѣ, такъ-что лодка покрывалась волнами; а Онъ спалъ.

25. Тогда ученики Его, подошедши къ Нему, разбудили Его и сказали: Господи! спаси насъ: погибаемъ.

26. И говорить имъ: что вы такъ боязливы, маловѣрные? Потомъ вставъ запретилъ вѣтрамъ и морю, и сдѣлалась великая тишина.

27. Люди же удивляясь говорили: кто Этотъ, что и вѣтры и море повинуются Ему?

28. И когда Онъ прибылъ на другой берегъ въ страну Гергесинскую, Его встрѣтили два бѣсноватые, вышедшіе изъ гробовъ, весьма свирѣпые, такъ-что никто не смѣлъ проходить тѣмъ путемъ.

29. И вотъ, они закричали: что Тебѣ до насъ, Иисусъ, Сынъ Божій? пришелъ Ты сюда прежде времени мучить насъ.

30. Вдали же отъ нихъ паслось большое стадо свиней.

31. И бѣсы просили Его: если выгонишь насъ, то пошли насъ въ стадо свиней.

32. И Онъ сказалъ имъ: идите. И они вышедши пошли въ стадо свиное. И вотъ, все стадо свиней бросилось съ крутизны въ море и погибло въ водѣ.

33. Пастухи же побѣжали и, пришедши въ городъ, рассказали обо всемъ, и о томъ, что было съ бѣсноватыми.

34. И вотъ, весь городъ вышелъ на встрѣчу Иисусу и, увидѣвши Его, просили, чтобы Онъ отошелъ отъ предѣловъ ихъ.

VIII.

Исцѣленія прокаженнаго (1—4), слуги сотника (5—13), тещи Петра (14, 15) и многихъ другихъ больныхъ (16, 17). Разказъ о людяхъ, желавшихъ слѣдовать на Христомъ (18—22). Укрощеніе бури на Галилейскомъ озерѣ (23—27). Исцѣленіе гадаринскихъ бѣсноватыхъ (28—34).

1. «Множество народа» (ὄχλοι πολλοί). Объясняя это выраженіе, Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что за Христомъ послѣдовалъ теперь не кто-нибудь изъ начальниковъ и книжниковъ, но тѣ только, которые чужды были лукавства и имѣли искреннее расположеніе. Во всемъ Евангеліи видѣть можно, что только эти послѣдніе прилѣплялись къ Нему. Такъ и когда Онъ говорилъ, они безмолвно слушали и ничего не прибавляли къ словамъ Его, и не искали случая уловить Его, подобно фарисеямъ; и, по окончаніи проповѣди, съ удивленіемъ слѣдовали за Нимъ. Народъ въ новомъ завѣтѣ называется и πλῆθος, что значитъ «множество», иногда съ прибавкой πολύ (Мрк. III, 7), что значитъ «большое множество», или «множество народа» (πλῆθος τὸ λαοῦ), или «все множество» (πᾶν τὸ πλῆθος), и какъ въ разсматриваемомъ случаѣ, ὄχλος. Объясненіе этого слова см. въ примѣч. къ V, 1.

2. (Марк. I, 40; Лук. V, 12). У Марка разсказывается о томъ же исцѣленіи прокаженнаго (I, 40—45), какъ и у Матѳея, съ значительными отступленіями и въ нѣсколько иной связи. У Луки (V, 12—14) говорится, что прокаженный былъ исцѣленъ въ городѣ, а не просто на пути съ горы. Поэтому предполагають, что эти событія совершились въ такомъ порядкѣ. Когда Иисусъ Христосъ сошелъ съ горы, то направился въ Капернаумъ. На пути Онъ зашелъ въ городъ, какой, неизвѣстно, тамъ встрѣтился съ Нимъ прокаженный, и Онъ исцѣлилъ Его. Затѣмъ Онъ продолжалъ свое путешествіе и прибылъ въ Капернаумъ. Прокаженный,

вѣроятно, не былъ на горѣ и не слышалъ Его проповѣди. Эту мысль сильно поддерживаетъ Златоустъ и другіе толкователи. По своему «благоразумію» и «вѣрѣ» прокаженный «не прервалъ ученія, не старался протѣсниться сквозь собраніе, но дожидался удобнаго времени, и подходитъ уже тогда, когда Христосъ сошелъ съ горы. И не просто, но съ великою горячностію онъ упалъ предъ Христомъ на колѣни, какъ объ этомъ повѣствуетъ Лука, и просилъ Его объ исцѣленіи». — Проказа была страшная болѣзнь, которая и теперь встрѣчается, и не въ однѣхъ только жаркихъ странахъ. Въ древности она считалась неизлѣчимой, хотя и установлены были законы «объ очищеніи прокаженныхъ», которые, конечно, незачѣмъ было бы устанавливать, если бы всѣ прокаженные безвозвратно приговорены были къ смерти. Проказа принадлежала во всякомъ случаѣ къ наиболѣе тяжкимъ болѣзнямъ. Нѣкоторые считаютъ ее незаразительною и доказываютъ это тѣмъ, что Нееманъ былъ прокаженнымъ, и однако служилъ военачальникомъ у сирійскаго царя; Гезій, хотя и прокаженный, разговаривалъ съ царемъ Израильскимъ (4 Цар. VIII, 4, 5). Священники должны были осматривать прокаженныхъ тщательно, но ни откуда не видно, чтобы они заражались проказой. Приводятъ и мнѣнія современныхъ ученыхъ въ доказательство незаразительности проказы. Однако предосторожности противъ нея, принимавшіяся и евреями, и жителями другихъ странъ, показываютъ, что совершенно незаразительною ее считать нельзя. Болѣзнь поражала члены тѣла, они гнили и отваливались, зубы расшатывались и выпадали, небо проваливалось. При жизни каждый прокаженный считался живою смертію, долженъ былъ вести себя, какъ умершій, и всѣмъ слѣдовало обращаться съ нимъ, какъ съ умершимъ. Каждый прокаженный былъ нечистымъ. Христосъ, какъ это бывало обыкновенно, отнесся съ любовью къ прокаженному. Нѣкоторые объясняютъ смыслъ просьбы его такъ: если Ты хочешь, то очисти меня; Ты можешь это сдѣлать. Этого будто бы требуетъ условная частица *ἐάν*, указывающая на будущее время или на какой либо возможный случай. По словамъ Цана выраженіе: «если хочешь» указываетъ на сомнѣніе прокаженнаго въ склонности Иисуса Христа совершить исцѣленіе. Сомнѣніе обуславливалось самымъ свойствомъ его болѣзни. Трудно, конечно, судить, какъ было въ дѣйствительности; подлинникъ не даетъ никакого права говорить ни за, ни противъ такихъ толкованій. Лучше и безыскусственнѣе объясняетъ просьбу прокаженнаго Оригенъ: «Господи! Черезъ Тебя все дѣлается; ибо если Ты захочешь, то будешь имѣть возможность меня очистить. Твоя воля есть дѣло и все Твоей волѣ повинуется. Ты и прежде Неемана сиріянина очистилъ отъ проказы; и если только захочешь, можешь и меня очистить».

3. (Марк I, 41—43; Лук. V, 13). Последнее выраженіе букв.: и тотчасъ была очищена (у) него проказа. У Луки выраженія почти буквально сходны съ выраженіями Матѳея (греч.); Маркъ добавляетъ: «умилосердившись надъ нимъ». Чтобы исцѣлить прокаженнаго, Спаситель протянулъ Свою руку и прикоснулся къ нему; это было запрещено іудейскимъ закономъ. Но здѣсь Иисусъ Христосъ, чтобы доказать, что Онъ «исцѣляетъ не какъ рабъ, а какъ Господь, — прикасается» (Злат.). Елисей, по Златоусту, не вышелъ къ прокаженному Нееману, соблюдая законъ. Но рука Господня, чрезъ прикосновеніе къ проказѣ, не сдѣлалась нечистою, между тѣмъ тѣло прокаженнаго отъ святой руки стало чисто Господь, говоря словами, сказанными самимъ прокаженнымъ, отвѣчаетъ: «хочу, очистись». Въ первомъ случаѣ глаголь «очистить» употребленъ самимъ прокаженнымъ точно въ дѣйствительномъ залогѣ; въ двухъ послѣднихъ — въ страдательномъ. Иеронимъ замѣчаетъ, что нельзя читать вмѣстѣ съ «многими латинянами»: «хочу очистить» (*volo mundare*), но отдѣльно; сначала Христосъ сказалъ: «хочу», а потомъ повелительно говоритъ «очистись». На исцѣленіе прокаженнаго, быстрое, чудесное, мы должны смотрѣть, какъ на дѣйствительный историческій фактъ, а не какъ на аллегорію, имѣющую символическій смыслъ. Христосъ теперь переходитъ, по Матѳею, отъ ученія къ чудесамъ. Много было говорено о томъ, что чудеса совершались Христомъ съ цѣлью подтвердить Его ученіе. Но

здѣсь по крайней мѣрѣ повелѣніе прокаженному ничего не говорить о чудѣ свидѣтельствуемъ о противномъ.

4. (Марк. I, 44, Лук. V, 14) Исцѣленный долженъ былъ просто молча отправиться къ священнику (ср. Лук. X, 4). Не слова, а самое дѣло, самое чудо исцѣленія прокаженного должны были свидѣтельствовать о Христѣ, и предъ народомъ, и предъ священниками. Таково было прямое повелѣніе. Косвенное заключалось въ томъ, чтобы прокаженный молчалъ и о чудѣ. «И въ самомъ дѣлѣ, какая необходимость была въ томъ, чтобы прокаженный сообщалъ въ рѣчи, о чемъ свидѣствовало его тѣло?» (Иеронимъ). Спаситель требуетъ возвѣщенія о чудѣ дѣломъ, а не словомъ — и прежде всего священникамъ, для получения доступа въ израильское общество, согласно съ законными установлениями, изложенными въ книгѣ Левитъ (гл. XIV). — Прокаженный долженъ былъ отправиться въ Иерусаламъ, тамъ представиться для осмотра священникамъ и принести установленныя жертвы. Выраженіе «во свидѣтельство имъ» не отличается опредѣленностью, потому что не извѣстно, кто именно разумѣется подъ «ними». Одни говорятъ, что здѣсь разумѣются вообще всѣ люди, которые могли видѣть прокаженного и съ которыми онъ могъ вступать въ общеніе. Гораздо большее число толкователей принимаетъ, что здѣсь разумѣются только священники. Такъ Златоустъ и многіе другіе, при чемъ свидѣтельство исцѣленного должно было состоять или въ томъ, что Иисусъ Христосъ соблюдалъ законныя установленія, или же просто въ заявленіи о выздоровленіи. Что множественное «имъ» относится къ классу священниковъ, это Цанъ считаетъ естественнымъ и грамматически неоспоримымъ (ср. Лк. XXIII, 50 слѣд. — βουλεότης... αὐτῶν; также II, 22; Рим. III, 1, 2). У Иеронима неопредѣленность рѣчи устраняется введеніемъ въ текстъ и толкованіе слова sacerdotibus (священникамъ).

5. (Лук. III, 1). Въ сообщеніяхъ Матѳея и Луки здѣсь сильное разнорѣчіе. Лучшее объясненіе этого разнорѣчія даютъ Августинъ и Кальвинъ. Первый высказывается въ томъ смыслѣ, что цѣлью Матѳея было выставить на первый планъ вѣру сотника. Поэтому для него не важны были историческія подробности и точная передача событій. Лука же, напротивъ, имѣлъ цѣлью передать въ точности самый историческій фактъ. Кальвинъ замѣчаетъ, что различіе въ разсказахъ просто ничтожно (nihil), хотя оно, конечно, и существуетъ, какъ видно изъ его же словъ, потому что ничтожное различіе есть все-таки различіе. По мнѣнію Морисона, Матѳей не хотѣлъ дать научнаго описанія факта. Для взора евангелиста сотникъ «дѣйствительно присутствовалъ. около Господа чрезъ своихъ посланныхъ». — Мы будемъ здѣсь держаться разсказа въ томъ видѣ, въ какомъ онъ данъ у Матѳея. Сотникъ, повидимому, подошелъ къ Спасителю на пути Его по улицамъ Капернаума. Можно даже думать, что это было не въ началѣ, а въ самомъ концѣ путешествія, когда Христосъ былъ уже около самаго дома сотника. Евангелистъ пропустилъ слова посланныхъ и вынужденъ былъ вложить ихъ въ уста самого сотника. Что это нисколько не вредитъ точности историческаго повѣствованія, видно изъ того, что какъ у Матѳея, такъ и у Луки слова принадлежатъ самому сотнику. — О самой личности послѣдняго можно сказать только немного. Такъ какъ нѣтъ извѣстій, чтобы въ то время въ Капернаумѣ стояли римскія войска, то нужно думать, что сотникъ служилъ у Ирода Антипы, войска котораго, по свидѣтельству Юсифа Флавія, состояли изъ наемниковъ. Сотники называются въ евангеліяхъ и Дѣянїяхъ ἑκατόνταρχος, — χης и κεντυρίων (=centurio, Маркъ XV, 39, 44, 45). Римскіе легіоны раздѣлялись на 10 когортъ (Дн. X, 1), или полковъ, въ каждой когортѣ было по три манипулы, а каждая манипула состояла изъ сотней; если число это убывало, сотня не переставала быть сотней. Въ каждомъ легіонѣ было 60 сотенъ. Сотникъ былъ очевидно язычникъ. Это, по словамъ Цана, самопонятно и составляетъ сущность разсказа. Думаютъ даже, что Матѳей намѣренно поставилъ два разсказа рядомъ — объ исцѣленіи прокаженного и слуги язычника, которые оба были нечисты съ обрядовой точки зрѣнія. Сотникъ могъ быть нечистъ даже и въ томъ случаѣ, если бы былъ іудеемъ, потому что іудеи, если вступали въ войска, состоящія изъ чужеземныхъ солдатъ, то, по

свидѣтельству Иосифа Флавія, считались, какъ мытари. Но онъ, вѣроятно, принадлежалъ къ язычникамъ, которые склонялись къ іудейству и принимали живое участіе въ богослуженіи синагога. На развалины синагоги, построенной сотникомъ въ Капернаумѣ. указываютъ в тепись.

6. Букв. и говоря: мальчикъ мой пораженъ въ домѣ, параличный, страшно мучающійся. Относительно греч. слова «мальчикъ» (παῖς) слѣдуетъ оказать, что оно употребляется и въ смыслѣ «сынъ», — такъ переводится оно у Іоан. IV, 51; Дн. III, 13, 26, и «рабъ» или слуга у Лк. XII, 45, XV, 26. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ слово несомнѣнно означаетъ «рабъ», потому что оно пояснено такъ у Луки (VII, 2 — δοῦλος). Название болѣзни неопредѣленно. Ссылаясь на I Макк. IX, 55—56, Альфордъ говоритъ, что можетъ быть это былъ tetanus, который древніе врачи смѣшивали съ параличемъ. Такая болѣзнь болѣе обычна въ жаркихъ странахъ, чѣмъ у насъ. По Лукѣ мальчикъ былъ при смерти. Думали, что это в было причиной, почему сотникъ самъ не явился ко Христу съ просьбой объ его исцѣленіи. Но съ такимъ объясненіемъ несогласенъ Златоустъ, полагая, что неприбытіе сотника было такимъ же дѣломъ его вѣры, какъ и его слова. Это былъ, по словамъ Иеронима, первый параличный, исцѣленный Христомъ. Описание болѣзни у Матѳея не противорѣчитъ показанію Лк. VII, 2; но у Матѳея нѣсколько подробнѣе и точнѣе.

8. (Лук. VII, 6—7). У Луки «недостойнство» сотника выставляется причиной не только того, что онъ не проситъ Христа придти въ свой домъ, но и того, что онъ самъ не пришелъ ко Христу.

9. (Лук. VII, 8). Уже древніе толкователи обращали вниманіе на разставку словъ (въ греч.). Если запятую поставить послѣ «человѣкъ есмь» (ἐγὼ ἄνθρωπος εἰμι), то переводить нужно такъ: я человѣкъ, подъ властію имѣющій у себя воиновъ и т. д.; если же послѣ выраженія «подъ властію», то выраженіе будетъ означать, что сотникъ самъ находится подъ властію (подвластный, какъ въ русск.), и, находясь подъ властію, имѣетъ «подъ собою», (русск. «въ подчиненіи») т. е. также подъ своею властію, и воиновъ. Послѣднее мнѣніе раздѣляетъ Златоустъ. Смыслъ рѣчи сотника будетъ болѣе понятенъ, если относить начало 9 стиха къ λόγῳ (словомъ) ст. 8, и считать 9 стихъ какъ бы продолженіемъ этого выраженія. Сотникъ думалъ, что «слово» Христа подчиняется Ему. Оно находится у Него подъ властію и Онъ властно имъ распоряжается. Такимъ образомъ продолженіе становится яснымъ. «Слово» Христа подъ Его властію или въ Его власти; ибо я т а к ж е подъ властію... Сотникъ сравниваетъ себя не съ Самимъ Христомъ, а съ Его Словомъ. Труднѣе объяснить «потому что» (γάρ). Оно имѣетъ здѣсь очень тонкій и почти неуловимый смыслъ. Можемъ изложить рѣчь сотника въ такомъ распространенномъ перифразѣ: Твое слово находится подъ Твоею властію, Ты распоряжаешься имъ по Своему произволу. Почему? П о т о м у , ч т о (γάρ) я знаю это по своему собственному опыту. Ты не подъ властію, я подъ властію. Однако если и я скажу только одно слово, мнѣ повинуются.

10. (Лук. VII, 9). Въ словахъ Христа нѣтъ преувеличенія, потому что сотникъ былъ однимъ изъ первыхъ плодовъ языческой жатвы, которая будетъ обильной и превзойдетъ жатву Израиля. Объясненіе словъ отчасти можно находить въ Мѳ. XI, 11; Лук. VII, 28. Здѣсь «Христосъ для всѣхъ уже дѣлаетъ извѣстнымъ то, что спасеніе — отъ вѣры, а не отъ дѣла закона».

11. Справедливо замѣчено, что Спаситель здѣсь не прямо упомянулъ объ язычникахъ, что было бы оскорбительно для іудеевъ, а выразился описательно: «многіе отъ востока и запада». (букв. отъ востоковъ и западовъ). Настоящій частный случай даетъ поводъ бросить пророческій взглядъ на будущее, когда въ церковь Христову будутъ тѣсниться язычники. Пророчество это исполнилось и исполняется буквально. Къ произнесенію его дала поводъ только одного язычника, жившаго среди Израиля. Дальше — изображеніе месіанскаго пира, конечно, только метафорическое. Метафора эта о месіанскомъ пирѣ, какъ показываютъ Эдершеймъ и другіе, была обычна у іудеевъ. Черты, которыми изображается месіанскій пиръ, заимствованы Христомъ изъ современныхъ Ему обычаевъ при устройствѣ

пировъ. Не сказано «сядутъ», но «возлягутъ». Возлежаніе на пиру съ Авраамомъ, Исаакомъ и Иаковомъ — это было высшее счастье, какое могъ представить себѣ іудей во дни Мессіи, и оно отличалось не столько мірскимъ, сколько духовнымъ характеромъ.

12. Проповѣдь о царствѣ началась у евреевъ и въ этомъ смыслѣ они были признанными сынами царства (οἱ υἱοί); но такъ какъ они не хотѣли въ него вступить, то были отвергнуты. Выраженіе «тѣмъ внѣшнюю» встрѣчается только у Матѳея (ср. XXII, 13; XXV, 30). Подъ «тѣмою внѣшнею» можно ближе всего разумѣть «тѣму внѣ дома», — это образное выраженіе указываетъ на темную улицу грязнаго восточнаго города и на положеніе человѣка внѣ царства. «Тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ» свойственно Матѳею (ср. XIII, 42, 50; XXII, 13; XXIV, 51; XXV, 30), и только однажды встрѣчается у Луки (XIII, 28). Членъ предъ словами «плачь» и «скрежетъ», по словамъ Бенгеля, многозначителенъ: въ настоящей жизни скорбь не есть еще скорбь. Членъ стоитъ потому, вѣроятно, что разумѣются какіе либо реальные факты, доступные для общаго наблюденія въ тогдашней еврейской жизни. Понятно, что это выраженіе имѣетъ здѣсь переносный смыслъ: на томъ свѣтѣ не будетъ «плача» и «скрежета зубовъ», но только мученія.

14. (Марк. I, 29, 30; Лук. IV, 38). Букв... увидѣлъ тещу его поверженную и страдающую отъ горячки. Время, когда это было, у Матѳея не обозначено точно, и, читая его Евангеліе, всякій можетъ думать, что это было по сошествіи Христа съ горы и отправленіи въ Капернаумъ; на пути къ нему подошелъ прокаженный, потомъ сотникъ просилъ объ исцѣленіи раба и, наконецъ, Онъ прибылъ въ Капернаумъ и тутъ же вошелъ въ домъ Петра. Поправка, сдѣланная Маркомъ, даетъ возможность видѣть, что исцѣленіе слуги сотника и тещи Петра были событія, рассказанныя Матѳеемъ не въ хронологической послѣдовательности и не связанныя между собою близко по времени. По Марку чудо въ домъ Петра было «тотчасъ» или «вскорѣ» (εὐθύς) послѣ того, какъ Иисусъ Христосъ вышелъ изъ синагоги, гдѣ училъ (Маркъ I, 21, 22) и исцѣлилъ бѣсноватаго (23—28). С этимъ согласенъ и рассказъ Луки, хотя выраженія и различны (IV, 31—39). Послѣднія же указанные событія совершились, по Марку, непосредственно послѣ призванія нѣкоторыхъ учениковъ (I, 17—20; ср. Мѳ. IV, 19—22). Говоря «вскорѣ» (I, 29), Маркъ хотѣлъ обозначить и время; Матѳею же только рассказалъ о чудѣ, не указывая на время (Злат.). Другое различіе заключается въ томъ, что Христа просили придти въ домъ Симона (Марк. I, 30; Лук. IV, 38); но Матѳею умалчиваетъ объ этомъ. — По поводу того, что у Петра была теща и что, слѣдовательно, онъ былъ женатъ, Теофилактъ замѣчаетъ, что «бракъ не препятствуетъ добродѣтели, ибо первый изъ апостоловъ имѣлъ тещу». Въ томъ же домѣ, кромѣ Петра, его жены (о которой евангелисты не упоминаютъ) и тещи, жилъ братъ его, Андрей (Маркъ I, 29). Если Іоаннъ (I, 44), говоритъ, что Петръ и Андрей были родомъ изъ Виѳсаиды, то здѣсь нѣтъ противорѣчія съ настоящимъ рассказомъ. Были двѣ Виѳсаиды, одна (Юлія) на сѣверо-восточной сторонѣ Галилейскаго озера, другая галилейская на западной, или, лучше, сѣверо-западной. Послѣдняя, какъ полагаетъ Эдершеймъ, была пригородомъ Капернаума, а названіе означаетъ «домъ рыбной ловли», т. е. «рыбачій городокъ» или рыбная слобода. Противорѣчія не будетъ и въ томъ случаѣ, если Капернаумъ отождествлять съ Ханъ-Миніей, а Виѳсаиду съ современнымъ селеніемъ Аинъ-Табига, около двухъ третей мили (около 1-й версты) къ сѣверу отъ Ханъ-Миніи, потому что и тогда Виѳсаида составляла бы почти пригородъ Капернаума (Телл.—Хума). — Болѣзнь, отъ которой страдала теща Петра, не означена опредѣленно. Описаніе болѣзни у Матѳея сильнѣе, чѣмъ у Марка (у послѣдняго κατέκειτο лежала, вм. βεβλημένη). Слово πυρέσσοισα отъ πῦρ, огонь, имѣетъ связь съ лат. febris, лихорадка; но эта болѣзнь, очевидно, была въ сильной степени, и лучше переводить словомъ горячка, вообще какой-то воспалительный процессъ, заставлявшій больную сильно страдать (чѣмъ объясняется обращеніе ко Христу) и быть поверженною на одрѣ — βεβλημένη.

16. (Марк. I, 32—34; Лк. IV, 40, 41). У Матѳея рѣчь, сокращенная сравнительно съ Маркомъ и Лукою. Изъ сообщеній послѣднихъ двухъ евангелистовъ можно вывести, что это

было вечеромъ того дня, когда Иисусъ Христосъ училъ въ синагогѣ. Это было въ субботу (Мрк. I, 21; Лук. IV, 31). Этимъ объясняется, почему больные были приведены или принесены ко Христу только вечеромъ, такъ какъ въ самую субботу ни лѣчить, ни лѣчиться не дозволялось. Къ словамъ Матѳея «когда же настала вечеръ» Маркъ добавляетъ «когда заходило солнце»; также, что весь народъ собрался «къ дверямъ» (къ двери); что больные страдали «различными болѣзнями» и что Христосъ «не позволялъ бѣсамъ говорить, что они знаютъ, что Онъ Христосъ». У Луки также добавленія, отчасти тѣ же, какія у Марка, а отчасти — другія: Христосъ возлагалъ на больныхъ руки и демоны выходили (не изъ всѣхъ), а изъ многихъ, и восклицали: Ты Христосъ, Сынъ Божій. Это послѣднее добавленіе, хотя и косвенно, бросаетъ свѣтъ на причину, по которой Спаситель запрещалъ демонамъ называть Себя такъ. Она, очевидно, заключалась въ нежеланіи, чтобы Его провозглашали Сыномъ Божиимъ демоны. Что касается причины, по которой у Матѳея упоминается прежде всего о бѣсноватыхъ, то это объясняется тѣмъ, что утромъ въ эту субботу Христосъ исцѣлилъ бѣсноватаго (Мрк. I, 23—27), и это возбудило въ народѣ большое движеніе. Такимъ образомъ изъ сопоставленія показаній евангелистовъ получается болѣе или менѣе полная картина того, о чемъ кратко въ разсматриваемомъ мѣстѣ повѣствуетъ евангелистъ Матѳей. Очень важно замѣтить, что для истиннаго и всемогущаго Цѣлителя не было, повидимому, никакихъ ограниченій въ проявленіи Его чудесной силы. Выраженіе Луки (IV, 41) ἀπὸ πολλῶν (изъ многихъ, но не изъ всѣхъ бѣсноватыхъ выходили бѣсы) не служитъ само по себѣ свидѣтельствомъ объ ограниченности проявленія божественной силы, и его слѣдуетъ толковать соотвѣтственно показаніямъ другихъ евангелистовъ, которые утверждаютъ, что Христосъ исцѣлялъ «всѣхъ» (πάντας) больныхъ, собств. «худо имѣющихъ», или худо себя чувствующихъ. И среди обыкновенныхъ людей встрѣчаются цѣлители; но обыкновенно далеко не всѣ, къ нимъ прибѣгающіе, получаютъ исцѣленіе, такъ что въ нѣкоторыхъ случаяхъ вполнѣ возможно объяснять исцѣленія даже естественными причинами. Но иное дѣло, когда исцѣляются не только «многіе», но и «всѣ»; такого факта невозможно объяснить никакими естественными причинами; а какъ будто ненамѣренное указаніе на него евангелистами можетъ служить для апологетики однимъ изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ присутствія во Христѣ необычайной божественной чудотворной силы.

17. Мѣсто заимствовано изъ Девтеро-Исаіи LIII, 4, котораго евангелистъ называетъ Исаіей, выражаясь языкомъ своего времени. Обстоятельство, что мѣсто у евангелиста заимствовано изъ Девтеро-Исаіи, не «не имѣетъ», а должно имѣть значеніе для научнаго экзегеса. Всѣ экзегеты согласны въ томъ, что мѣсто Исаіи приведено здѣсь не по переводу LXX, а по еврейскому подлиннику, и притомъ «независимо» отъ какихъ-либо переводовъ и толкованій. Въ подлинникѣ у Исаіи это мѣсто читается такъ: «истинно наши болѣзни Онъ поднялъ и наши страданія (мученія) понесъ ихъ». Переводя это мѣсто, LXX замѣнили евр. наши болѣзни (халайну) словомъ «грѣхи» (ἁμαρτίας). Заключалась ли причина этого въ непониманіи переводчиками еврейскаго текста, или же это объясняется трудностью перевести еврейскія слова (халайну и макобну), имѣющія почти одинаковое значеніе, въ настоящее время нельзя сказать съ увѣренностью. Но евангелистъ въ своемъ переводѣ не упомянулъ о «грѣхахъ», а перевелъ слово «халайну» чрезъ «немощи», еврейск. же слово «нашá», которое значитъ поднимать на себя, перевелъ чрезъ ἔλαβεν, взялъ, въ отличіе отъ имѣющаго одинаковое съ «нашá» значеніе еврейскаго сабалъ, которое онъ перевелъ словомъ «понесъ» (ἐβάρσασεν). Но какъ бы мы ни переводили это мѣсто, затрудненіе заключается не въ переводѣ, а въ примѣненіи этого мѣста къ обстоятельствамъ, только что изложеннымъ евангелистомъ. Онъ только что рассказалъ объ исцѣленіяхъ, совершенныхъ Христомъ, бѣсноватыхъ и больныхъ, и это даетъ ему поводъ привести указанное пророчество Исаіа. Въ какомъ смыслѣ можно понимать, что, исцѣляя больныхъ, Христосъ взялъ на Себя наши немощи и болѣзни? Страдалъ ли Онъ Самъ и болѣлъ, или же только видъ человѣческаго страданія вызывалъ въ Немъ Его собственное страданіе? Или же пророчество приведено евангелистомъ въ томъ смыслѣ, что на исцѣленія тратилась Его собственная сила, в Онъ

страдалъ отъ утомленія и истощенія? Всѣ эти вопросы поднимались въ разное время и рѣшались, какъ и слѣдовало ожидать, различно, — въ утвердительномъ смыслѣ. Одинъ экзегетъ рѣшаетъ затрудненіе такъ: Иисусъ Христосъ исцѣлялъ больныхъ, какъ показываютъ только что рассказанныя исцѣленія. Дѣлая такъ, Онъ «взялъ и понесъ» болѣзни во всякомъ смыслѣ, въ какомъ это можно сказать о врачѣ. Переводчикъ выбираетъ два безцвѣтныхъ слова λαμβάνειν и βαστάζειν для выраженія еврейскаго подлинника. — Чтобы уяснить нѣсколько это дѣло, скажемъ, что слова евангелиста есть выводъ и обобщеніе того, что сказано было имъ раньше. Если, значитъ, раньше онъ излагалъ подробности, то теперь высказываетъ общій взглядъ, подводя частности къ единству. Если евангелистъ, что вѣроятно, былъ очевидцемъ дѣла Христа, то этотъ вечеръ, въ связи съ послѣдующею дѣятельностію и страданіями Спасителя, напомнилъ ему слова пророка Исаіи. Евангелистъ не понималъ ихъ научно, какъ современные критики, которые видятъ въ «Мужѣ скорбей» пророка Исаіи лицо, отвѣчающее за народъ предъ мстителями, требующими за оскорбленіе выдачи одного лица, въ качествѣ отвѣтника за общую вину, съ угрозой, въ случаѣ неисполненія этого требованія, истребить всѣхъ, какъ это требовалось древними понятіями о мести. Евангелистъ, приводя пророчество изъ Девтеро-Исаіи, прежде всего указываетъ на идеальнаго страдальца — Раба Іеговы, предсказаннаго пророкомъ. Но Личность, предсказанная пророкомъ, не есть для евангелиста нѣчто отвлеченно-идеальное, она воплощается полностью въ Рабъ Іеговы, котораго евангелистъ видѣлъ предъ собою, т. е. въ Иисусъ Христѣ. Идеальный Рабъ Іеговы, предсказанный Исаіей, есть Спаситель Своего народа въ буквальномъ смыслѣ, Своими страданіями Онъ спасаетъ, избавляетъ отъ мученій и страданій Свое племя, Свой народъ, который долженъ былъ бы погибнуть, если бы не было подобной замѣны. Воплощеніе идеальнаго Страдальца, предсказаннаго пророкомъ, въ личности Христа имѣетъ не одну и не двѣ, а множество сторонъ и евангелистъ хочетъ представить выпукло эти стороны предъ своими читателями. Какъ мы видѣли, предъ выступленіемъ Спасителя на дѣло общественнаго служенія предъ Нимъ является вѣстникъ, гласъ вопіющаго въ пустынѣ, въ точности соответствующій φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ (Ис. XL, 3, см. прим. къ III, 3). Сближеніе Христа съ изображеннымъ у Исаіи Рабомъ Іеговы можно наблюдать и дальше, въ обстоятельствахъ крещенія и искушенія. Теперь предъ нами выступаетъ тотъ же Рабъ Іеговы, но только съ совершенно новыхъ сторонъ — соприкасающійся съ человѣческими немощами, болѣзнями и страданіями, отъ которыхъ Онъ освобождаетъ людей. Такъ какъ Рабъ Іеговы у пророка несомнѣнно изображается такимъ Лицомъ, которое беретъ наши немощи и несетъ наши болѣзни, то это даетъ поводъ евангелисту, при новомъ сближеніи предсказаннаго Исаіей Раба Іеговы съ дѣйствительнымъ Христомъ, приписать Христу тѣ же черты, какія свойственны были и Рабу Іеговы у Исаіи; смыслъ этого заключался въ томъ, что если Христосъ исцѣлялъ болѣзни, то это значило, что Онъ бралъ на Себя отвѣтственность за нихъ предъ Богомъ, дѣлалъ людей невиновными и, слѣдовательно, не подлежащими болѣзнямъ и немощамъ, перенося вину народа на Себя и такимъ образомъ подвергая Себя ей слѣдствіямъ. Изъ разсматриваемаго мѣста Матѳея этого пока не видно вполне ясно. Тутъ изображается, можно сказать, только начало болѣзней Мессіи, которое должно завершиться буквальнымъ исполненіемъ пророчества — въ Его страданіяхъ и крестной смерти. Такимъ образомъ въ III-й, VI-й и VIII-й главахъ Матѳея мы можемъ наблюдать очень тонко, но ясно, проведенную главную идею — о страдающемъ за человечество Рабѣ Іеговы. Идея эта также проводится, но не такъ ясно, въ I-й и II-й главахъ Матѳея, гдѣ изображается въ дѣйствительности происхожденіе и пребываніе въ Египтѣ того же Раба Іеговы; и, можетъ быть, даже въ нагорной проповѣди, гдѣ изображается свойственная Ему «сила духа». На Раба Іеговы указываетъ и вся дальнѣйшая евангельская исторія, изложенная у Матѳея. Сближеніе Раба Исаіи со Христомъ въ 17 стихѣ не является такимъ образомъ механическимъ, но имѣетъ глубокой внутренней и сокровенный смыслъ, соответствующій идеѣ Евангелія. Евангелистъ теперь видитъ въ дѣятельности Христа участіе въ нашихъ немощахъ и болѣзняхъ и въ этомъ

смыслѣ прилагаетъ къ Нему пророчество Исаи въ виду большого сходства идеальнаго страдальца съ Христомъ. При такомъ толкованіи дѣлается болѣе яснымъ обстоятельство, почему LXX замѣнили «болѣзни» пророка «грѣхами». Рабъ Иеговы, какъ искупительная Жертва, отвѣчаетъ собственно не за болѣзни, а за грѣхи, которые навлекаютъ на людей м е с т ь по поводу оскорбленной п р а в д ы (ср. Мѡ. III, 15).

18. (Мрк. IV, 35—36; Лук. VIII, 22). По Марку и Лукѣ отправленіе было вечеромъ того дня, когда Иисусъ Христосъ говорилъ народу притчами. О самомъ фактѣ передается всѣми евангелистами согласно, хотя у cadaго и есть различія въ подробностяхъ. Простое «велѣль», встрѣчающееся у Матѳея, у Мрк. и Луки замѣняется подлинной рѣчью Спасителя, съ указаніемъ, что это было при наступленіи вечера.

19. (Лук. IX, 57). Глаголы, указывающіе на «отправленіе», въ 18 и 19 одинаковые, но въ разныхъ временахъ — ἀπελθεῖν и ἀπέρχη. Русскіе переводчики передали глаголъ въ 18 ст. ἀπελθεῖν больше по смыслу, чѣмъ по его дѣйствительному значенію, потому что этотъ глаголъ не значитъ собственно «отплыть», а просто отходить или отправляться. Но если путь водный. то, конечно, глаголъ значитъ и отплыть. Книжникъ, подошедшій ко Христу, употребилъ тотъ же самый греческій глаголъ, и это значитъ, что онъ просилъ Христа взять его съ Собою въ лодку при отправленіи на другую сторону. У Луки передается о томъ же обстоятельствѣ, но опять въ другой связи, и при этомъ указывается, что это было на «пути», т. е. на дорогѣ къ озеру. Формальное, но не реальное, противорѣчіе, котораго нельзя устранить. Что тутъ дѣйствительно нѣтъ реального противорѣчія, это хорошо показываетъ Августинъ, когда говоритъ: «если, по словамъ Матѳея, это (т. е. просьба книжника) было тогда, когда Христосъ велѣль переправиться чрезъ озеро, а по словамъ Луки — когда они (т. е. Христосъ и ученики) шли по дорогѣ, то здѣсь нѣтъ противорѣчія; потому что въ томъ и другомъ случаѣ они шли по дорогѣ, чтобы подойти къ озеру». Во всякомъ случаѣ изъ показанія Матѳея нельзя рѣшительно заключать, что просьба была не на пути, а у самаго озера. Но можно и думать, что ст. 19—22 вставлены здѣсь Матѳеемъ внѣ связи и что правильная связь у Луки. Могло быть, что мысль о Спасителѣ, какъ о носителѣ болѣзней, внушила или напомнила Маіею и слова Христа о бездомности Сына Человѣческаго, и, съ цѣлію доказать это, онъ приводитъ одинъ случай изъ жизни Спасителя, а по связи съ нимъ и другой (ст. 21), нѣсколько отличный отъ перваго. Къ сказанному нужно прибавить, что Лука сообщаетъ не о двухъ лицахъ, желавшихъ сопровождать Спасителя, а о трехъ (IX, 61—62 — третій). — Слово «одинъ» имѣетъ очевидное отношеніе къ «другой же» 21-го стиха и есть простое перечисленіе лицъ, подходившихъ ко Христу съ просьбою. Впрочемъ Бляссъ (Grammat. стр. 140) и Винеръ-Шмидель (стр. 243) полагаютъ, что «одинъ» здѣсь употреблено въ смыслѣ неопред. мѣстоименія «нѣкоторый» (τις), что вполнѣ понятно, такъ какъ числительныя часто употребляются въ этомъ именно смыслѣ. Книжникъ называетъ Спасителя Учителемъ; греческое слово взято съ обычнаго еврейскаго (арамейскаго), выражавшаго почтеніе къ лицамъ, которыя умѣли учить или учили хорошо. Причины, побуждавшія книжника обратиться ко Христу съ просьбою о дозволеніи слѣдовать за Нимъ, опредѣляются различно. Иларій Пиктавійскій, въ толкованіи котораго много аллегорическаго, даетъ здѣсь однако интересное и остроумное объясненіе. «Этотъ книжникъ — одинъ изъ учителей закона; онъ спрашиваетъ, слѣдовать ли ему; какъ будто въ законѣ не содержится указанія, что это — Христосъ, за которымъ можно было съ пользою слѣдовать. Такимъ образомъ книжникъ выразилъ свое невѣріе въ недовѣрчивомъ вопросѣ; потому что вѣрующій долженъ былъ не спрашивать, а слѣдовать». Такое мнѣніе имѣетъ свои основанія. Книжники, іудейскіе ученые, посвящали себя изученію писаній. Но изучая ихъ букву, они утратили пониманіе ихъ духа. Дальнѣйшая рѣчь Христа показываетъ, что Онъ не вѣрилъ искренности книжника.

20. (Лук. IX, 58). У Луки «говорить» замѣнено словомъ «сказалъ»; въ остальномъ стихѣ буквально сходенъ съ разсматриваемымъ у Матѳея. Изъ этого стиха яснѣе, чѣмъ изъ предыдущаго можно видѣть, почему Спаситель отвергъ книжника. Послѣдній видѣлъ

величіе чудесь, совершенныхъ Христомъ, и хотѣль, какъ полагають Іеронимъ, Теофилактъ и др., слѣдовать за Нимъ, чтобы получить отъ этого прибыль, желая какъ разъ того же, чего желалъ получить отъ Петра и Симонъ волхвъ. Что книжникъ дѣйствительно имѣлъ въ виду земныя выгоды, это можно вывести изъ самыхъ словъ Иисуса Христа, въ которыхъ справедливо находятъ указаніе на Его бѣдность. — «Сынъ Человѣческой». Названіе это часто встрѣчается въ новомъ завѣтѣ; по Цану у Матѳея тридцать разъ (по другимъ 33 раза), у Марка 13 разъ (по другимъ 14, при чемъ VIII, 31 не представляетъ исключенія), у Луки 24 раза, Іоанна 12 разъ (по другимъ 11). Такого названія совсѣмъ не встрѣчается у ап. Павла; въ Дн. только одинъ разъ VII, 56. При просмотрѣ относящихся сюда мѣстъ можно видѣть, что «Сыномъ Человѣческимъ» ни разу не называли Иисуса Христа другія лица, за единственнымъ только исключеніемъ Ін. XII, 34, гдѣ народъ только повторяетъ выраженіе Самого Христа. Онъ называетъ Себя «Сыномъ Человѣческимъ» только Самъ. Названіе ни разу не употреблено въ видѣ сказуемаго, но всегда или какъ подлежащее, или какъ дополненіе. Значенія, въ какихъ оно употребляется, можно раздѣлить на три группы: 1) оно указываетъ вообще на земную жизнь Иисуса Христа (примѣры: Мрк. II, 10; II, 28; Мѳ. VIII, 20; Лук. XIX, 10); 2) на его страдальческую жизнь и смерть (примѣры: Мрк. VIII, 31; IX, 31; XIV, 21); 3) на Его славу въ настоящемъ и будущемъ (примѣры: Мѳ. XXIV, 30; XXV, 31). Въ настоящее время, послѣ работъ многочисленныхъ ученыхъ, занимавшихся изслѣдованіемъ этого предмета, можетъ считаться доказаннымъ, что выраженіе «Сынъ Человѣческой» во дни Христа не было народнымъ названіемъ Мессіи. Но выраженіе хорошо было извѣстно въ ветхомъ завѣтѣ и употреблялось тамъ или для обозначенія человѣческой слабости, несовершенства, беспомощности, зависимости отъ Бога и проч. (напр. Пс. VIII, 5 и часто у Іезекіиля, въ книгѣ котораго это названіе приложено къ пророку до восьмидесяти разъ), или величія (Дан. VII, 13—14). Если, какъ оказано, выраженіе «Сынъ Человѣческой» не было во дни Христа названіемъ Мессіи, то оно могло, однако, перейти въ народную рѣчь, и, будучи народнымъ, могло быть заимствовано Христомъ и приложено къ Себѣ. Въ какомъ смыслѣ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ было предложено множество теорій. Но самую вѣроятную и лучше другихъ объясняющею дѣло представляется та, по которой дѣломъ Христа на землѣ было основаніе и утвержденіе на землѣ божественнаго царства; Самъ же Онъ возвѣщалъ о Себѣ, какъ о Царѣ этого царства. Идеальный Царь былъ представлень у Даніила VII, 13—14; но эта идея о Христѣ, которому даны были власть, слава и царство, объединялась съ идеей о Мужѣ скорбей или страдающемъ Рабѣ Іеговы у пророка Исаіи. Христось примѣняетъ къ Себѣ всѣ эти идеи — ветхозавѣтную идею о слабости человѣческой, беспомощности и зависимости отъ Бога, идею объ исполненномъ славы и власти Царѣ пророка Даніила, и идею о страдающемъ Рабѣ Іеговы Исаіи, выражая всѣ эти три идеи въ словахъ «Сынъ Человѣческой». Для непосредственныхъ слушателей Христа такое названіе не могло казаться названіемъ Мессіи, но ассоціировалось съ выраженіями, привычными для іудейскаго слуха. Къ числу идиомъ еврейскаго языка относится употребленіе словъ сынъ (бень, баръ) и дочь (бать), домъ (бетъ) въ такихъ случаяхъ, гдѣ въ другихъ языкахъ эти слова вовсе не употребляются. Такимъ образомъ выраженіе «бень—адамъ» (то же, что Сынъ Человѣческой) могло для постороннихъ не заключать въ себѣ ничего необычнаго. Но въ устахъ Христа оно было прикровеннымъ названіемъ Его, какъ Мессіи, и обозначеніемъ Его мессіанскаго достоинства, и именно въ трехъ указанныхъ его смыслахъ, какъ представителя человѣчества, Царя царства и страдающаго Раба Іеговы. Лучшимъ доказательствомъ, что это было дѣйствительно такъ, что Христось, называя Себя Сыномъ Человѣческимъ, возвѣщалъ о Себѣ именно, какъ о Мессіи, служить то, что впослѣдствіи выраженіе это было дѣйствительно и понято въ мессіанскомъ смыслѣ Его учениками.

21. (Лук. IX, 59). Почему ко Христу была обращена такая просьба, у Матѳея не ясно. Изъ дополненія Луки она дѣлается яснѣе. По Лукѣ Самъ Христось оказалъ одному изъ учениковъ Своихъ (αὐτοῦ недостаетъ впрочемъ въ лучшихъ кодексахъ): «слѣдуй за Мною». Въ отвѣтъ на это «ученикъ» и сказалъ слова, приведенныя почти одинаково какъ у Матѳея,

такъ и у Луки (вмѣсто ἐπιτροφόν μοι πρότον ἀπελθεῖν καὶ θάψαι Лука: ἐπ. μοι πρότον ἀπελθόντι θάψαι и проч). Этотъ разсказъ приводится у Климента Александрийскаго (Strom. III), и тамъ говорится, что Господь оказалъ эти слова Филиппу. Но такое добавленіе едва-ли можетъ считаться точнымъ. Думаютъ, что это было какое-нибудь лицо изъ среды учениковъ Христа въ обширномъ смыслѣ, а не изъ тѣхъ, которые принадлежали къ 12-ти. Этотъ ученикъ не спрашивалъ Христа, слѣдуетъ ли ему идти за Нимъ, а только просилъ Его позволить ему повременить слѣдованіемъ, — потому что не сомнѣвался въ томъ, что слѣдовать должно (Иларій). По всему видно, что онъ не могъ принять участія только въ путешествіи и переправѣ на восточный берегъ озера. Просьба его была, по замѣчанію Альфорда, очень разумна и почтенна, если опустить слово πρότον (прежде).

22. (Лук. IX, 60). «Иди (слѣдуй) за Мною», — слова, пропущенныя въ 21 стихѣ и встрѣчающіеся у Луки, Матѳея помѣщаетъ здѣсь. Могло быть, что ученикъ слѣдовалъ за Христомъ до берега озера; но когда увидѣлъ, что Христосъ хочетъ переправиться на другую сторону, то попросилъ у Него позволенія воротиться, чтобы похоронить (θάψαι) отца своего. На эту естественную и законную просьбу Спаситель отвѣчаетъ, повидимому, черствымъ отказомъ. Но нужно замѣтить, что и въ другихъ случаяхъ любовь къ Себѣ Спаситель ставилъ выше любви къ отцу, матери и ближайшимъ родственникамъ. Объ этомъ говорится и у Матѳея (ср. XIX, 29; XII, 48—50). Если Иисусъ Христосъ приглашалъ ученика слѣдовать за Собой, оставивъ умершаго (какъ видно изъ самой рѣчи) отца и предоставивъ погребеніе его другимъ лицамъ, то этимъ нисколько не устранялъ и не ослаблялъ сыновнихъ чувствъ, а только замѣнялъ ихъ высшими — любви къ Самому Себѣ. Такимъ образомъ приглашеніе Спасителя не даетъ повода ни къ какимъ нравственнымъ затрудненіямъ съ нашей стороны. Гораздо труднѣе вопросъ, что Онъ разумѣетъ подъ «мертвыми» въ первомъ случаѣ (предоставъ = оставъ = ἄφες мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ). Второе слово «мертвецовъ» не затруднительно, его можно понимать въ буквальномъ смыслѣ. Но что значить первое слово? Вопросъ этотъ рѣшается различно. Теофилактъ говоритъ, что отецъ просителя былъ «невѣрующій» или «невѣрный» (ἄπιστος), и что это ясно изъ словъ «предоставъ мертвымъ»; т. е., поясняетъ Теофилактъ, «невѣрующимъ». Но если «невѣрующими» были погребаящіе, то какимъ же образомъ отсюда слѣдуетъ, что и отецъ былъ также «невѣрующимъ»? Нѣсколько иначе объясняетъ отвѣтъ Спасителя Августинъ. Спаситель сказалъ какъ бы такъ: «отецъ твой умеръ; есть также (autem) и другіе мертвые, которые похоронятъ своихъ мертвыхъ, потому что они невѣрующіе». Здѣсь невѣріе приписывается не отцу просителя, а только погребаящимъ. Новѣйшіе экзегеты повторяютъ на разные лады эту мысль Августина. Такъ, Мейеръ полагаетъ, что въ первомъ случаѣ νεκρούς означаетъ «духовно—мертвыхъ» (ср. IV, 16 съ Иоан. V, 21, 25 и Лук. XV, 24) И приводитъ мѣсто изъ Оригена, по которому ψοχή ἐν κακία οὐσα νεκρά ἐστίν — душа, пребывающая во злѣ, мертва. Съ Мейеромъ согласенъ Альфордъ и другіе. Это толкованіе можно считать общепринятымъ и распространеннымъ. Но если въ томъ и другомъ случаѣ, или только въ одномъ изъ нихъ, замѣнить «мертвые» словомъ «невѣрующіе», то не слѣдуетъ ли отсюда вывести, что рѣчь Христа была презрительна и оскорбительна для ученика, котораго Онъ только что пригласилъ слѣдовать за Собою? Могъ ли этотъ ученикъ понять ее въ томъ смыслѣ, что Христосъ подъ «мертвецами» разумѣетъ «духовно—мертвыхъ», «пребывающихъ во злѣ» и «невѣрующихъ»? Выходъ изъ этого затрудненія едва-ли возможенъ и при допущеніи, что выраженіе Христа было «пословицей», смыслъ которой таковъ: «отвращайся отъ прошлаго, когда требуетъ вниманія съ твоей стороны настоящее». Если принять такое толкованіе, то, значить, можно думать, что Христосъ вовсе и не говорилъ о мертвыхъ. Но это едва-ли такъ. Далѣе, нѣтъ никакихъ данныхъ для того, чтобы утверждать, что рассматриваемое выраженіе было пословицей. Намъ кажется, что дѣло объясняется тѣмъ, если вмѣсто слова «мертвымъ» въ первомъ случаѣ мы поставимъ слово «смертнымъ». Греки, повидимому, мало различали эти понятія. Слово, которое можно перевести чрезъ «смертенъ», у нихъ θανάτοις и θνήτῳς. Хотя и

нельзя доказать, что νεκρός в первомъ случаѣ здѣсь означаетъ «смертный», однако смыслъ словъ Христа будетъ вполнѣ понятенъ только при толкованіи этого слова въ указанномъ смыслѣ. Во всякомъ случаѣ «духовно мертвый» — это понятіе было мудренѣе для слуха тогдашнихъ учениковъ Христа, чѣмъ просто «смертный», — понятіе это при томъ же почти тождественно съ «духовно мертвый». По словоупотребленію въ новомъ завѣтѣ νεκρός иногда означаетъ не мертвого, а живого, хотя и бывшего мертвымъ. Такъ Лук. VII, 15; XV, 24; Дн. XX, 9; I Тим. IV, 16.

23. (Марк. IV, 35, 36; Лук. VIII, 22). Въ этомъ стихѣ возобновляется нить разсказа, прерваннаго съ 19 стиха вставкой о лицахъ, желавшихъ слѣдовать за Христомъ, и это сближаетъ показанія Матѳея съ показаніями Марка и Луки. Нужно представлять дѣло такъ, что Спаситель первый вошелъ въ лодку, ту самую, которая приготовлена была по Его повелѣнію (ст. 18), на что указываетъ членъ предъ словомъ «лодка» (τὸ πλοῖον), впрочемъ пропущенный въ нѣкоторыхъ кодексахъ и изданіяхъ. Судя по тому, что въ лодку, кромѣ Христа, вошли и ученики Его и, какъ думаютъ, другія лица (ἀνθρώποι ст. 27), она была довольно помѣстительна. Маркъ: взяли Его съ собою, какъ Онъ былъ въ лодкѣ. Подъ учениками нѣкоторые не разумѣютъ 12 апостоловъ на томъ основаніи, что они называются въ Евангеліи Μο. οἱ δώδεκα (X, 1, 2, 5; XI, 1; XX, 17; XXVI, 14, 20, 47). Но въ дальнѣйшей рѣчи вошедшіе въ лодку называются и учениками (ср. Μο X, 1 — τοῦ δώδεκα μαθητᾶς; XI, 1 то же; XII, 1 — просто οἱ μαθηταί и др.). Если, согласно показанію другихъ евангелистовъ, путешествіе было послѣ произнесенія притчей, то нѣтъ ничего невѣроятнаго, что въ лодку вошли именно 12 учениковъ. Теофилактъ говоритъ даже, что Спаситель «удержалъ только однихъ учениковъ, чтобы они видѣли чудо». Оригенъ замѣчаетъ, что совершивъ великія и удивительныя чудеса на сушѣ, Иисусъ Христосъ переходитъ на море, чтобы тамъ показать еще болѣе превосходныя дѣла, — насколько здѣсь Онъ показываетъ Себя Господомъ земли и моря.

26. (Марк. IV, 39, 40; Лук. VIII, 24, 25). У Матѳея упрекъ ученикамъ въ маловѣрїи высказывается до утишенія бури, у другихъ двухъ синоптиковъ — послѣ. Различіе это не имѣетъ большой важности, такъ какъ и вообще евангелисты, разсказывая о событіяхъ, въ своей рѣчи иногда нанизываютъ фактъ за фактомъ, мало заботясь о точномъ опредѣленіи времени и хронологической послѣдовательности.

27. (Марк. IV, 40; Лук. VIII, 25). Букв. люди же удивились, говоря: откуда Онъ, что и вѣтры и море и проч. Словомъ «люди» переведено греч. οἱ ἄνθρωποι. Членъ предъ этимъ словомъ указываетъ на то, что это были люди, находившіеся въ лодкѣ. Но почему они здѣсь названы «люди», а не «ученики»? Это выраженіе издавна доставляло толкователямъ затрудненія, которыя увеличиваются тѣмъ, что другіе синоптики (Марк. IV, 40; Лук. VIII, 25), разсказывая о событіи, не упоминаютъ ни объ ученикахъ, ни о людяхъ. Попытка разрѣшить вопросъ, кто были въ лодкѣ, встрѣчается еще у Оригена, который спрашиваетъ: «но какіе же люди удивлялись?» и отвѣчаетъ: «не думай, что здѣсь указываются апостолы, потому что ни разу не встрѣчается такого наименованія учениковъ Господа, не соотвѣтствовавшего ихъ достоинству, но они всегда называются или апостолами или учениками. Слѣдовательно, удивлялись люди, плывшіе съ Нимъ, которымъ принадлежала лодка». Еще опредѣленнѣе выражается объ этомъ предметѣ Иеронимъ, говоря, что «не ученики удивлялись, а лодочники и тѣ, которые были въ лодкѣ. Если же кто будетъ спорить противъ этого и скажетъ, что люди, которые удивлялись, были ученики, то отвѣтимъ, что здѣсь названы люди, еще не знавшіе о могуществѣ Спасителя». Подобныхъ же взглядовъ держатся и многіе новѣйшіе экзегеты. Однако такое объясненіе слѣдуетъ признать не вполнѣ естественнымъ. По ему выходитъ, что чудо во всякомъ случаѣ не было предметомъ удивленія учениковъ, а только другихъ людей, и это потому, что ученики были уже раньше знакомы съ чудесами Спасителя и не могли спрашивать теперь: кто же это? Но почему же ученики не могли удивляться? Почему не могли спрашивать «кто же это» о Лицѣ, котораго они еще не знали, какъ всемогущаго укротителя бури? Что въ лодкѣ были вмѣстѣ съ Христомъ и учениками и

другіе люди, это возможно предположить. Но, не желая обозначать, что удивлялись только или одни ученики, или только другіе люди, евангелист подвелъ ихъ всѣхъ подъ одну категорію — οἱ ἄνδρες — всѣ мужчины, находившіеся въ лодкѣ, и даже, можетъ быть, тѣ, которые были въ лодкахъ, плававшихъ по близости (Марк. IV, 36).

28. (Марк. V, 1—6; Лук. VIII, 26, 27). Мѣсто, куда Спаситель прибылъ, Матѳеѣй называетъ ἡ χώρα τῶν Γαδαρηῶν, страну Гадариновою. Въ древности были три города, отъ которыхъ могли заимствовать свои названія этой мѣстности евангелисты. 1. Гераса — этотъ городъ находился далеко къ юго-востоку отъ Галилейскаго озера, на границѣ съ Аравіей, дня на два пути отъ южнаго берега Галилейскаго озера, нѣсколько къ сѣверу отъ рѣки Лавока, притока Иордана. Отъ города остались самыя значительныя развалины въ той мѣстности. Онъ стоялъ на мѣстѣ нынѣшняго Джерашъ. Предполагаютъ, однако, что онъ не могъ сообщить названія мѣстности близъ Галилейскаго озера, и что встрѣчающееся въ нѣкоторыхъ рукописяхъ названіе γερασηῶν есть только испорченное γεργεσηῶν. 2. Ближе къ озеру находилась Гадара, въ южномъ направленіи отъ рѣки Ярмука, также притока Иордана. Иосифъ Флавій говоритъ, что Гадара была укрѣпленной столицей Переи. Слова Евсевія не отличаются ясностію, онъ сообщаетъ, что Гадара находилась противъ (ἀντικεῖ) Скиѳополя и Тиверіады къ востоку, на горѣ, гдѣ существовали горячіе лѣчебные источники. Неясность здѣсь въ томъ, что Тиверіада была нѣсколько сѣвернѣе Гадары по другую (восточную) сторону Иордана, а Скиѳополь (Беосанъ) гораздо южнѣе. Гадара была извѣстна своими горячими источниками далеко за предѣлами Палестины; объ этомъ между прочимъ упоминаетъ Страбонъ. Городъ этотъ былъ разрушенъ иудеями, но потомъ возстановленъ Помпеемъ, и отъ него осталось множество монетъ. Гадара была населена большею частію язычниками и Иосифъ называетъ ее πόλις ἑλληνίς, греческій городъ. Она входила въ число десяти городовъ такъ называемаго Десятоградія. Въ настоящее время называется Умъ-Кейсь. Округъ Гадары граничилъ на западѣ съ округомъ Скиѳополя, а на сѣверѣ — Иппона. Гадарѣ принадлежала часть полосы по восточную сторону озера. Какое отношеніе имѣла эта Гадарянская полоса къ полосѣ Иппона, который также владѣлъ озернымъ берегомъ въ средне-восточной части озера — трудно сказать, и это затрудненіе — главное. 3. По свидѣтельству и Оригена, и Евсевія, существовала Гергеса, отъ которой не осталось никакого слѣда (мѣстность извѣстна теперь подъ именемъ Керсы). Трудно сказать, принадлежала ли, и, если принадлежала, то какимъ образомъ, Гергеса къ Гадарѣ, если только между ними находился округъ Иппона, и почему этотъ округъ не назывался по имени послѣдняго города. Цанъ, впрочемъ, съ увѣренностію предполагаетъ, что весь округъ этотъ назывался Гадарянскимъ, включая и мѣсто, гдѣ расположена была Гергеса. Этимъ объясняются различія въ показаніяхъ евангелистовъ, изъ которыхъ одинъ (Матѳеѣй) называетъ мѣстность (по болѣе вѣроятному чтенію) страну гадарянъ, а два другихъ синоптика (также по болѣе вѣроятному чтенію) Маркъ — γερασηῶν V, 1, а Лука γεργεσηῶν VIII, 26 (въ русск. у Матѳея — въ страну Гергесинскую, а у Марка и Луки — Гадаринскую). Такимъ образомъ нужно допустить, что Спаситель вы-шелъ на берегъ около Гергесы и хотѣлъ направиться отсюда по дорогѣ къ Гадарѣ, если только была такая дорога. — Дальнѣйшее сообщеніе доставляетъ еще больше трудностей. По сообщенію Матѳея ко Христу вышли два бѣсноватыхъ, а къ Марку и Лукѣ — только одинъ. Никакъ нельзя иначе примирить евангелистовъ, какъ только предположеніемъ, что Матѳеѣй обратилъ вниманіе на двухъ лицъ, а другіе синоптики только на одного, сравнительно еще болѣе свирѣпаго, чѣмъ другой. Этотъ второй, менѣе свирѣпый, и у Матѳея не выступаетъ ясно, какъ бы нѣсколько ступшевывается. Впрочемъ, нѣкоторые выраженіе Марка V, 9 «потому что васъ много» толкуютъ въ томъ смыслѣ, что въ томъ мѣстѣ было много не демоновъ, а бѣсноватыхъ. Былъ одинъ бѣсноватый, или ихъ было двое, или даже нѣсколько, этого нельзя рѣшить съ полною точностію. Точно извѣстно только, что они жили въ гробахъ. Путешественники и теперь по дорогѣ въ Гадару встрѣчаютъ гробницы (кладбища), высѣченныя въ горахъ. Причину, почему бѣсноватые жили въ гробахъ, объясняли тѣмъ, что

это было Иудейское суевѣріе, по которому демоны имѣли преимущественно пребываніе въ гробницахъ и на кладбищахъ, и бѣсноватые только слѣдовали этому суевѣрію. Но естественнѣе всего объяснять жизнь бѣсноватыхъ въ гробахъ тѣмъ, что они были изгнаны изъ городовъ и селеній. Чѣмъ они питались? На этотъ вопросъ опять трудно отвѣтить точно. Можетъ быть растеніями и травами, а можетъ быть имъ и приносили пищу какіе-нибудь люди, хотя это послѣднее, конечно, и сомнительно. Выраженіе евангелиста Матѳея и Марка «никто не смѣлъ проходить путемъ тѣмъ» едва ли не слѣдуетъ понимать только въ условномъ смыслѣ, именно, что путь былъ опасенъ для одного или нѣсколькихъ лицъ, а не въ томъ, что всякое сообщеніе между Гадарой или Гергесой и озеромъ прекратилось вслѣдствіе присутствія бѣсноватыхъ. Что они не для всѣхъ были опасны, видно изъ того, что по крайней мѣрѣ одного бѣсноватаго пробовали даже связывать (Марк. V, 4; Лук. VIII, 29). Опасность отъ бѣсноватыхъ заключалась въ томъ, что они были χαλεποὶ λίαν, не просто, но слишкомъ свирѣпы.

29. (Марк. V, 7—10; Лук. VIII, 28—31). Букв. что намъ и Тебѣ (ср. Суд. XI, 12; 3 Цар. XVII, 18; 4 Цар. III, 13). Въ русскомъ текстѣ смыслъ словъ выраженъ хорошо: что Тебѣ до насъ? т. е., слѣдовательно, своимъ вопросомъ бѣсы просто просили Христа не трогать ихъ. По словамъ Августина, бѣсы назвали Христа Сыномъ Божиимъ болѣе по подозрѣнію. Слова «п р е ж д е в р е м е н и» можно соединить или съ словомъ «пришелъ», или съ словомъ «мучить». Въ томъ и другомъ случаѣ бѣсноватые хотѣли сказать, что Иисусъ Христосъ пришелъ до своего мессіанскаго прославленія, до окончательной побѣды Своей надъ адомъ и смертію, мучить ихъ. Слова «Иисусъ» нѣтъ во многихъ и лучшихъ кодексахъ; оно, какъ полагаютъ, вставлено здѣсь съ полей рукописи, по образцу выраженной Марка и Луки. Рѣчь бѣсноватыхъ къ Иисусу Христу показываетъ, что они были іудеи, а не язычники.

30. (Марк. V, 11; Лук. VIII, 32). Выраженіе «отъ нихъ» неопредѣленно, т. е. неизвѣстно, отъ Христа ли и Его учениковъ, или отъ бѣсноватыхъ, или отъ всѣхъ нихъ. Но такъ какъ рѣчь въ 29—31 стихахъ преимущественно о бѣсноватыхъ, то правильнѣе понимать «отъ нихъ» въ смыслѣ отъ бѣсноватыхъ. «Вдали» (μακρὰν) слѣдуетъ понимать въ относительномъ смыслѣ, не въ слишкомъ большой дали, такъ что стадо было видно. При такомъ предположеніи не будетъ противорѣчія между Матѳеемъ и Маркомъ-Лукою, которые говорятъ, что свиньи паслись «тамъ», т. е. гдѣ находились бѣсноватые. Если послѣдніе были іудеи, то владѣльцы свиней, жители Гадаринской страны, вѣроятнѣе всего были язычники. Держать свиней было запрещено Иудейскимъ закономъ. И среди другихъ народовъ свинья также считалась животнымъ нечистымъ и сквернымъ, напр. у египтянъ. Но у послѣднихъ были свинья стада и пастухи. Геродотъ сообщаетъ объ египтянахъ, что они «считаютъ свинью нечистымъ животнымъ, и это до такой степени, что, во первыхъ, если кто нибудь, проходя, случайно прикоснется къ свиньѣ, даже своей одеждой, то сейчасъ же идетъ къ рѣкѣ и купается въ ней; и, во вторыхъ, пастухи свиней, хотя и природные египтяне, суть единственные жители Египта, которые не могутъ входить въ храмъ. И никто не выдаетъ за нихъ въ замужество своихъ дочерей, и не беретъ себѣ ихъ дочерей въ жены, такъ что у пастуховъ свиней браки совершаются исключительно въ ихъ собственномъ сословіи». (Ист. XI, 47). У іудеевъ свиноводствомъ занимались только «низшіе классы», и особенно тѣ, которые были въ болѣе или менѣе близкомъ общеніи съ язычниками. Путешественники сообщаютъ, что свиней много въ указанной мѣстности и въ настоящее время, онѣ пасутся тамъ на волѣ и ѣдятъ то, что придется, находясь въ «дикомъ состояніи». Свиньи были предметомъ и іудейской торговли.

32. (Марк. V, 13; Лук. VIII, 32, 33). Почему Христосъ позволялъ демонамъ войти въ свиней, когда они оставили людей? Отвѣчая на этотъ вопросъ, Златоустъ указываетъ на три причины позволенія, даннаго Спасителемъ. Онъ сдѣлалъ такъ не потому, чтобы Его убѣдили демоны, но имѣя въ виду многое; во первыхъ, чтобы научить освобожденныхъ отъ злыхъ тирановъ людей о величій вреда, который они наносили имъ; во вторыхъ, чтобы всѣ научились, что демоны не осмѣлились бы войти въ свиней безъ Его позволенія; въ третьихъ,

что демоны поступили бы гораздо хуже съ людьми, въ которыхъ находились, если бы по счастливой случайности они не избавились отъ нихъ вслѣдствіе Божія промысленія. Отвѣтъ этотъ не рѣшаетъ дѣла по существу, потому что Христось могъ бы научить людей всему этому и не прибѣгая къ гибели всего стада. Но онъ — единственный, какой можно дать, не вдаваясь въ какія либо, слишкомъ тонкія, разсужденія. Теофилактъ замѣчаетъ, что Христось хотѣлъ показать, какую горечь (πικρίαν) наносятъ демоны людямъ, и что если они имѣютъ власть вникто имъ не мѣшаетъ, то они поступаютъ съ людьми хуже, чѣмъ со свиньями. Христось оберегаетъ бѣсноватыхъ, чтобы демоны не убили ихъ. Нужно замѣтить, что нѣкоторые экзегеты стараются найти выходъ изъ затрудненія, утверждая, что греческое слово ἐπέτρησεν, встрѣчающееся у Марка и Луки, не значитъ «разрешилъ», а только «не препятствовалъ». Такое значеніе (concedo, sino) глаголь дѣйствительно имѣетъ, и такимъ образомъ въ настоящемъ случаѣ Христось не далъ никакого положительнаго повелѣнія. У Матѳея употреблено слово ὑπάγετε, которое, повидимому, также не выражаетъ положительнаго повелѣнія. При размысленіи объ этомъ событіи нельзя упускать изъ виду и того обстоятельства, что ради напечатлѣнія какой нибудь нравственной истины, и въ священномъ писаніи, и въ самой жизни часто приносятся въ жертву не только растенія, животныя, но в люди. Многократное истребленіе людей въ ветхомъ завѣтѣ не имѣло бы смысла, если бы каждый разъ не выступала послѣ этого какая нибудь новая идея или нравственная истина, указывающая съ одной стороны на уклоненіе отъ правильнаго порядка, а съ другой намѣчающая его. Жизнь и смерть, поэтому, далеко, повидимому, не имѣютъ такого значенія въ очахъ Божіихъ, какое онѣ имѣютъ для людей. Создавшій жизнь можетъ ее возстановить, и потому пользуется смертію для людскаго вразумленія. Такимъ образомъ вопросъ въ настоящемъ случаѣ можетъ быть только о томъ, какіе нравственные уроки можно вывести изъ разсматриваемаго факта, а не о томъ, почему онъ имѣлъ такой, а не иной видъ. Первый нравственный урокъ заключается въ томъ, что Богъ любитъ больше людей, чѣмъ животныхъ, а для демоновъ тѣ и другія имѣютъ одинаковое достоинство. Они съ одинаковымъ удовольствіемъ входятъ въ людей, в животныхъ, чтобы только остаться въ странѣ. Второй урокъ — о силѣ Божіей, владѣющей демонами.

34. (Марк. V, 14—20; Лук. VIII, 35—39). «Замѣть», говоритъ Златоустъ, «кротость Иисуса Христа, соединенную съ могуществомъ. Когда жители той страны, столь облагодѣтельствованные Имъ, принуждали Его удалиться, то Онъ безъ сопротивленія удалился и оставилъ показавшихъ себя недостойными Его ученія, давъ имъ наставниками освобожденныхъ отъ демоновъ и — пасшихъ свиней, чтобы узнали отъ нихъ о всемъ случившемся».

ГЛАВА IX.

1. Тогда Онъ, войдя въ лодку, переправился *обратно* и прибылъ въ Свой городъ.

2. И вотъ, принесли къ Нему разслабленнаго, положеннаго на постелѣ. И видя Иисусъ вѣру ихъ, сказалъ разслабленному: дерзай, чадо! прощаются тебѣ грѣхи твои.

3. При семъ нѣкоторые изъ книжниковъ сказали сами въ себѣ: Онъ богохульствуетъ.

4. Иисусъ же, видя помышленія ихъ, сказалъ: для чего вы мыслите худое въ сердцахъ вашихъ?

5. ибо что легче сказать: прощаются тебѣ грѣхи, или сказать: встань и ходи?

6. но чтобы вы знали, что Сынъ Человѣческой имѣеть власть на землѣ прощать грѣхи, — тогда говоритъ разслабленному: встань, возьми постель твою и иди въ домъ твой.

7. И онъ всталъ, *взялъ постель свою* и пошелъ въ домъ свой.

8. Народъ же, видѣвъ это, удивился и прославилъ Бога, давшего такую власть человѣкамъ.

9. Проходя оттуда, Иисусъ увидѣлъ человѣка, сидящаго у сбора пошлинъ, по имени Матѳея, и говоритъ ему: слѣдуй за Мною. И онъ всталъ и послѣдовалъ за Нимъ.

10. И когда Иисусъ возлежалъ въ домѣ, многіе мытари и грѣшники пришли и возлегли съ Нимъ и учениками Его.

11. Увидѣвши то, фарисеи сказали ученикамъ Его: для чего Учитель вашъ ѣстъ и пьетъ съ мытарями и грѣшниками?

12. Иисусъ же, услышавъ это, сказалъ имъ: не здоровые имѣютъ нужду во врачѣ, но больные;

13. пойдите, научитесь, что значитъ: милости хочу, а не жертвы? ибо Я пришелъ призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію (Осія 6, 6).

14. Тогда приходятъ къ Нему ученики Іоанновы и говорятъ: почему мы и фарисеи постимся много, а Твои ученики не постятся?

15. И сказалъ имъ Иисусъ: могутъ ли печалиться сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ? Но придутъ дни, когда отнимется у нихъ женихъ, и тогда будутъ поститься.

16. И никто къ ветхой одеждѣ не приставляетъ заплаты изъ небѣленной ткани; ибо вновь пришитое отдеретъ отъ стараго, и дыра будетъ еще хуже.

17. Не вливаютъ также вина молодаго въ мѣхи ветхіе; а иначе прорываются мѣхи, и вино вытекаетъ, и мѣхи пропадаютъ, но вино молодое вливаютъ въ новые мѣхи, и сберегается то и другое.

18. Когда Онъ говорилъ имъ сіе, подошелъ къ Нему нѣкоторый начальникъ и, кланяясь Ему, говорилъ: дочь моя теперь умираетъ; но приди, возложи на нее руку Твою, и она будетъ жива.

19. И вставъ Иисусъ пошелъ за нимъ и ученики Его.

20. И вотъ, женщина, двѣнадцать лѣтъ страдавшая кровотеченіемъ, подошедши сзади, прикоснулась къ краю одежды Его,

21. ибо она говорила сама въ себѣ: если только прикоснусь къ одеждѣ Его, выздоровѣю.

22. Иисусъ же, обратившись и увидѣвъ ее, сказалъ: дерзай, дочь! вѣра твоя спасла тебя. Женщина съ того часа стала здорова.

23. И когда пришелъ Иисусъ въ домъ начальника и увидѣлъ свирѣльщиковъ и народъ въ смятеніи,

24. сказалъ имъ: выйдите вонъ; ибо не умерла дѣвица, но спитъ. И смѣялись надъ нимъ.

25. Когда же народъ былъ высланъ, Онъ вошедъ взялъ ее за руку, и дѣвица встала.

26. И разнесся слухъ о семъ по всей землѣ той.
27. Когда Иисусъ шель оттуда, за Нимъ слѣдовали двое слѣпыхъ и кричали: помилуй насъ, Иисусъ, сынъ Давидовъ!
28. Когда же Онъ пришелъ въ домъ, слѣпые приступили къ Нему. И говоритъ имъ Иисусъ: вѣруете ли, что Я могу это сдѣлать? Они говорятъ Ему: ей, Господи!
29. Тогда Онъ коснулся глазъ ихъ и сказалъ: по вѣрѣ вашей да будетъ вамъ.
30. И открылись глаза ихъ; и Иисусъ строго сказалъ имъ: смотрите, чтобы никто не узналъ.
31. А они вышедши разгласили о Немъ по всей землѣ той.
32. Когда же тѣ выходили, то привели къ Нему человѣка нѣмаго бѣсноватаго.
33. И когда бѣсъ былъ изгнанъ, нѣмой сталъ говорить. И народъ удивляясь говорилъ: никогда не бывало такого явленія въ Израилѣ.
34. А фарисеи говорили: Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою князя бѣсовскаго.
35. И ходилъ Иисусъ по всѣмъ городамъ и селеніямъ, уча въ синагогахъ ихъ, проповѣдуя Евангеліе Царствія и исцѣляя всякую болѣзнь и всякую немощь въ людяхъ.
36. Видя толпы народа, Онъ сжалился надъ ними, что они были изнурены и разсѣяны, какъ овцы, не имѣющія пастыря.
37. Тогда говоритъ ученикамъ Своимъ: жатвы много, а дѣлателей мало;
38. итакъ молитесь Господина жатвы, чтобы выслалъ дѣлателей на жатву Свою.

IX.

Исцѣленіе разслабленнаго въ Капернаумѣ (1—8). Призваніе Матѳея, устроенный имъ пиръ и бесѣда по поводу заявленій, сдѣланныхъ фарисеями и учениками Іоанна (9—17). Исцѣленіе кровоточивой женщины и воскрешеніе дочери Іаира (18—26). Исцѣленіе двухъ слѣпцовъ (27—31) и нѣмаго бѣсноватаго (32—34). Подготовительныя разсужденія, сказанныя предъ посольствомъ апостоловъ на проповѣдь, о которомъ подробно говорится въ слѣдующей 10-й главѣ (35—38).

1. (Маркъ V, 18—21; II, 1—2; Лук. VIII, 37—40; V, 17). Городъ, куда Спаситель прибылъ, Матѳея называетъ Его «собственнымъ». По словамъ Іеронима это былъ Назаретъ. Но другіе думаютъ, что это былъ Капернаумъ. Послѣднее мнѣніе имѣетъ для себя очень вѣскія основанія. У Матѳея IV, 13 сказано, что Христосъ оставилъ Назаретъ и поселился въ Капернаумѣ приморскомъ. Это было раньше событій, разсказанныхъ евангелистомъ въ 9 главѣ. Далѣе, чудо, о которомъ разсказываетъ Матѳея въ дальнѣйшихъ ст. 9 главы, по словамъ евангелиста Марка, совершено было въ Капернаумѣ (II, 1 и слѣд.). Златоустъ, Теофилактъ, Августинъ и другіе говорятъ, что Вифлеемъ былъ городъ, въ которомъ Онъ родился; Назаретъ — гдѣ воспитался; а въ Капернаумѣ Онъ имѣлъ постоянное мѣстопробываніе. Что касается порядка, въ которомъ разсказывается объ исцѣленіи разслабленнаго въ Капернаумѣ у Матѳея и другихъ синоптиковъ, то нужно замѣтить, что онъ почти совершенно различенъ. У Марка (II, 1 и слѣд.) разсказъ помѣщенъ непосредственно послѣ исцѣленія прокаженнаго, — также и у Луки (V, 17), во время исцѣленія разслабленнаго опредѣляется у него въ болѣе общихъ выраженіяхъ. Преимущественно отсюда заключаютъ, что и настоящій разсказъ Матѳея слѣдуетъ отнести

къ болѣе раннему времени, т. е. къ обстоятельствамъ, о которыхъ разсказано имъ въ VIII, 1—4 и слѣд. Мы не можемъ здѣсь входить въ подробное разсмотрѣніе вопроса, въ какомъ именно порядкѣ должны были слѣдовать евангельскія событія послѣ исцѣленія прокаженнаго, потому что вопросъ этотъ чрезвычайно труденъ и сложенъ. Намъ достаточно замѣтить, что у Матѳея 1 ст. IX-й главы непосредственно связанъ съ предыдущей главой, т. е. что когда жители страны Гадаринской попросили Христа, чтобы Онъ удалился изъ ихъ предѣловъ, то по этой именно просьбѣ Онъ вошелъ въ лодку, переѣхалъ на другой берегъ Галилейскаго озера и затѣмъ въ Капернаумѣ исцѣлилъ разслабленнаго.

2. (Марк. II, 3, 4; Лук. V, 18—19). У Марка и Луки о событіи разсказывается съ большими подробностями, чѣмъ у Матѳея (см. Марк. II, 1—12; Лук. V, 17—26). Слова «вѣру ихъ» (αὐτῶν) должны прежде всего относиться къ лицамъ, которыя принесли разслабленнаго. Если бы и у самого разслабленнаго была сильна вѣра, то не встрѣтилось бы надобности напоминать ему о грѣхахъ. Весьма возможно, что самъ больной могъ смотрѣть на свою болѣзнь, какъ на наказаніе за свои грѣхи. Такимъ образомъ онъ могъ страдать не только физически, но и духовно. Чтобы прекратить эти страданія, нужно было, слѣдовательно, прежде всего исцѣлить его отъ душевной болѣзни. Поэтому, какъ бы откладывая дѣло тѣлеснаго исцѣленія, Христосъ говоритъ прежде всего: «прощаются тебѣ грѣхи твои». Произнеся эти слова, Спаситель «предварительно исцѣлилъ душу, отпустивъ грѣхи; если бы Онъ напередъ исцѣлилъ больного, то это не доставило бы Ему большой славы» (Златоустъ).

3. (Марк. II, 6, 7; Лук. V, 21). Слово «нѣкоторые» у Матѳея и Марка, повидимому, показываетъ, что книжниковъ было довольно много, но что не всѣ они приняли участіе въ осужденіи Христа. Книжники и фарисеи думали, что Онъ богохульствуетъ потому, что присвоиваетъ Себѣ, какъ человѣкъ, прерогативы (прощенія грѣховъ), свойственныя только Богу.

4. (Марк. II, 8; Лук. V, 22). Обвиненіе опровергается не тѣмъ только, что Христосъ исцѣляетъ разслабленнаго (ст. 6), но и тѣмъ, что Христу дѣлается извѣстнымъ, о чемъ тайно размышляли или говорили Его враги. Уже одно это проникновеніе въ ихъ мысли могло бы имъ показать, что Онъ имѣлъ власть прощать грѣхи.

5. (Марк. II, 9; Лук. V, 23). Вопросъ, предложенный книжникамъ, замѣчательнъ по своей глубинѣ и тонкости. Они думали, что трудно сказать то, что было уже оказано Христомъ. Сами они не стали бы такъ говорить. А «встань и ходи» — этого они и совсѣмъ бы не посмѣли сказать. Такимъ образомъ для нихъ было невозможно ни то, ни другое. Но иное дѣло — для Христа. Первое Онъ уже сказалъ; стало быть это было для Него легко. Но такъ же ли легко было сказать: «встань и ходи»? *Inter dicere et facere*, говоритъ Иеронимъ, *multa distantia est*, — между дѣломъ и словомъ большое разстояніе. Ожидавшійся отвѣтъ заключался въ томъ, что легче прощать грѣхи, потому что слова эти были уже сказаны; но ихъ, самихъ по себѣ, нельзя было ни доказать, ни опровергнуть. Съ другой стороны, если бы слова: встань и ходи оказались недѣйствительны, то могли бы вызвать только насмѣшки. Поэтому Христосъ подтверждаетъ Свое, повидимому, болѣе легкое, выраженіе, демонстрируя Свою силу болѣе труднымъ. Въ доказательствѣ, представленномъ Спасителемъ, нужно тщательно обратить вниманіе на то, что Онъ не спрашиваетъ: что легче — простить грѣхи или поднять больного? Потому что нельзя утверждать, что прощеніе грѣховъ легче исцѣленія. Но — что легче с к а з а т ь. *Ratione iudicii humani facilius est dicere: remissa sunt* (Бенгель) — по соображенію человѣческому легче сказать: отпущены. Но Я, поясняетъ Спаситель, докажу Свое право говорить такъ, сказавъ болѣе трудное слово (Тренчъ).

7. (Марк. II, 12; Лук. V, 25). Въ подлинникѣ нѣтъ словъ «взялъ постель свою»; въ русскомъ онѣ подчеркнуты, въ слав. поставлены въ скобкахъ. въ Вулг., нѣмецк. и англ. выпущены. Въ русск. и слав. вставлены произвольно, вѣроятно, только въ соотвѣтствіе съ показаніями другихъ евангелистовъ. Въ подлинникѣ у Матѳея въ этомъ стихѣ нѣтъ даже и

разночтений. Рассказ о чуде отличается крайней простотой. Человеку, которого нельзя было провести в дом больным, без посторонней помощи выходить из него здоровым.

8. (Марк II, 12; Лук. V, 26). «Давшаго такую власть человекам». Евангелист в 8 стихе очевидно изображает, какое впечатлѣніе произведено было исцѣленіем разслабленнаго на народъ, и, вѣроятно, в тѣх самых словахъ, в какихъ это было выражаемо самимъ народомъ, — народъ же былъ въ общемъ своемъ составѣ простой (ὄχλοι). Могъ ли онъ думать о чемъ либо особенно высокомъ, философскомъ, а не выражаться здѣсь своимъ простонароднымъ языкомъ? Очевидно, что сила выраженія здѣсь почти равнозначительна тѣмъ нашимъ обычнымъ и простонароднымъ выраженіямъ, какія употребляются у насъ, когда мы, услышавъ о счастьѣ какого-нибудь отдѣльнаго человека, говоримъ: «какое людямъ счастье».

9. (Марк II, 13, 14; Лук. V, 27, 28). Въ евангеліяхъ Марка в Луки тотъ же рассказъ передается съ нѣкоторыми подробностями и въ одинаковой связи. По Марку Спаситель, послѣ исцѣленія разслабленнаго въ Капернаумѣ, вышелъ опять въ морю, народъ слѣдовалъ за Нимъ и Онъ училъ его. На этомъ пути Онъ увидѣлъ Левія, который послѣ повелѣнія слѣдовать, «вставъ», пошелъ за Нимъ. У Луки нѣтъ рѣчи о путешествіи Христа къ морю; но отмѣчается обстоятельство, что Матѳеи послѣ призванія оставилъ все и, вставъ, слѣдовалъ за Христомъ. Передачу самыхъ словъ Христа у трехъ евангелистовъ можно считать тождественной. Всѣ три евангелиста связываютъ рассказъ о призваніи съ предшествующимъ чудомъ исцѣленія разслабленнаго въ Капернаумѣ и послѣдующимъ затѣмъ пиромъ у Матѳея. Отсюда ясно, что всѣ они говорятъ объ одномъ и томъ же событіи. Разница только въ томъ, что первый евангелистъ называетъ себя Матѳеемъ, а Маркъ и Лука называютъ его Левіемъ. Такое разногласіе было причиною многочисленныхъ споровъ и изслѣдованій. По мнѣнію однихъ совсѣмъ не могло быть, чтобы въ рассказахъ, тождественныхъ почти до буквальности, сообщалось о разныхъ лицахъ. Тождественность Матѳея и Левія признавалась, поэтому, издревле. Думаютъ, что подъ именемъ Левія евангелистъ былъ вообще извѣстенъ предъ тѣмъ, какъ сдѣлался ученикомъ Христа. А имя Матѳея или принято было имъ уже послѣ призванія, и было дано ему Иисусомъ Христомъ (ср. Ин. I, 42), или же онъ имѣлъ раньше два имени, подобно Іоанну—Марку (Дн. XII, 12). По мнѣнію другихъ экзегетовъ имя Левій указываетъ собственно на происхождение его изъ колѣна Левіина, а Матѳеи (даръ Божій — евр.; то же, что греческое Θεοδότης) было именемъ, подъ которымъ евангелистъ былъ извѣстенъ. Говоря о своемъ призваніи, Матѳеи изъ скромности называетъ себя именемъ, подъ которымъ онъ былъ извѣстенъ, какъ мытарь, для того, что бы полнѣе обозначить свою прежнюю грѣховную жизнь и, слѣдовательно, по противоположности, возвысить Христа, не погнушавшагося имъ, грѣшникомъ, мытаремъ. У самого Матѳея нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что онъ назывался Левіемъ, между тѣмъ какъ другіе евангелисты, назвавъ Матѳея Левіемъ въ рассказахъ объ его призваніи, въ перечисленіи апостоловъ, призванныхъ Христомъ (Марк III, 18; Лук. VI, 15), упоминаютъ здѣсь о Матѳеѣ и не дѣлаютъ никакого указанія на Левія. «Это», говоритъ Альфордъ, «почти необъяснимо, если предполагать, что Матѳеи имѣлъ два имени». Обстоятельство, что, по смыслу рассказа, Матѳеи тотчасъ слѣдовалъ за Христомъ, еще въ древности заставляло сомнѣваться въ подлинности сообщаемаго евангелистомъ факта. Порфирій и Юліанъ говорили, что со стороны мытаря неразумно было слѣдовать за «какимъ то», призывавшимъ его, человекомъ. Но это возраженіе опровергается тѣмъ, что Матѳеи могъ слышать какъ прежнее ученіе Христа, такъ и видѣть Его чудеса, и такимъ образомъ могъ знать Его гораздо раньше своего призванія. Въ дѣйствительности же изъ рассказа вовсе не видно, чтобы Матѳеи именно т о т ч а с ъ слѣдовалъ за Христомъ, потому что слова «тотчасъ» въ Евангеліи нѣтъ. Но если бы слѣдованіе началось и тотчасъ (ср. Іоан. I, 43), то это вовсе не исключало бы возможности сведенія Матѳеемъ счетовъ и расчетовъ по своей прежней дѣятельности. Нѣтъ никакой надобности и предполагать, что пиръ у Матѳея былъ устроенъ тотчасъ же, какъ онъ былъ

призванъ Ис. Христомъ къ апостольству, хотя это послѣднее и было возможно. — Матѳеѣй былъ «мытаремъ» или сборщикомъ податей. О способахъ собиранія податей въ странѣ, которою въ то время управлялъ Иродъ Антипа, у насъ не имѣется подробныхъ свѣдѣннй, такъ что сказать опредѣленно, былъ ли Матѳеѣй должностнымъ лицомъ, служившимъ именно у Ирода Антипы (ср. βασιλικός, Ин. IV, 46, ἐπίτροπος Ἰρῳδοῦ, Лук. VIII, 3), или агентомъ общаго собиранія налоговъ въ пользу римлянъ, очень трудно (Цанъ). Матѳеѣй былъ несомнѣнно родомъ еврей. Если такъ, то это обстоятельство только еще больше возбуждало къ нему недовѣріе и презрѣніе со стороны его соотечественниковъ, которые считали такихъ людей измѣнниками и врагами отечества. Матѳеѣй принадлежалъ къ классу мытарей, которыхъ римляне называли portitores (собиравшіе подати у перевозовъ). Мытарей не любили по всей имперіи. Но должность ихъ была прибыльна. Маркъ и Лука говорятъ, что Матѳеѣй сидѣлъ на «мытницѣ», подѣ которой, вѣроятно, не слѣдуетъ разумѣть дома, а какой-нибудь шалашъ или палатку со столомъ, гдѣ производились счеты и уплачивались деньги за разные товары, провозимые чрезъ озеро. Отцомъ Матѳеѣя Маркъ II, 14 называетъ Алфея. Такъ какъ о своемъ призваніи Матѳеѣй сообщаетъ среди разсказа о чудесахъ, совершенныхъ Спасителемъ, то высказывалось мнѣніе, что его призваніе было такимъ же великимъ чудомъ, какъ и другія чудеса Христа, чудомъ въ томъ смыслѣ, что мытарь сдѣлался апостоломъ. Теофилактъ, кажется только одинъ, замѣчаетъ, что Спаситель призвалъ Матѳеѣя не послѣ Петра и Иоанна.

10. (Маркъ II, 15; Лук. V, 29). Подробнѣе говоритъ о томъ же Маркъ, яснѣе — Лука. Матѳеѣй же излагаетъ дѣло слишкомъ кратко, не поставляя стиха 10 въ близкую связь съ предшествующимъ. У него дѣло представляется такъ: Матѳеѣй послѣдовалъ за Христомъ, безъ обозначенія, куда именно. Затѣмъ рѣчь какъ будто прерывается, картина слѣдованія замѣняется сразу же картиной возлежанія за столомъ, при чемъ евангелистъ совсѣмъ не указываетъ, въ чьемъ домѣ это происходило. У Марка добавлено, что это происходило въ «домѣ его», но въ чьемъ именно, опять неизвѣстно, потому что слово «его» можно относить и къ Иисусу Христу. Лука присоединяетъ предложение, что Левій устроилъ большой пиръ «въ домѣ своемъ» (ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ), изъ чего заключаютъ, что домъ принадлежалъ самому Левію. Если бы Матѳеѣй пришелъ въ домъ Христа, то тутъ не было бы сравнительно ничего, особенно замѣчательнаго. Но если Христосъ посѣтилъ домъ Матѳеѣя, то это было замѣчательно. Онъ, божественный Учитель, Который училъ не такъ, какъ книжники и фарисеи, Который творилъ такія великія чудеса, пришелъ въ домъ бѣднаго мытаря и возлегъ въ его домѣ, принимая отъ него угощеніе! Матѳеѣй и другіе синоптики ясно и желаютъ выставить предѣ читателями именно этотъ замѣчательный фактъ.

13. (Маркъ II, 17; Лук. V, 31, 32). Ходъ мыслей, повидимому, таковъ. Вы думаете, что Я неправильно поступилъ, придя къ больнымъ. Вы думаете такъ потому, что слишкомъ привязаны къ закону и его жертвамъ, полагаете, что все благочестіе и угожденіе Богу исчерпываются тѣмъ, что люди приносятъ Ему жертвы. Но жертвы — жертвами; а въ общеніи съ людьми, нуждающимися въ помощи, требуются не жертвы, а милосердіе къ людямъ. Вы приносите жертвы и относитесь безучастно къ людямъ, требующимъ милосердія и любви; Я поступаю иначе, первое, выдающееся мѣсто въ Моей дѣятельности занимаетъ милосердіе. А милосердіе это заключается въ томъ, что Я пришелъ призвать ихъ къ Себѣ, — и притомъ только ихъ, грѣшниковъ, а не праведниковъ, — и излѣчить ихъ отъ недуговъ. По поводу словъ: Я пришелъ призвать... нѣкоторые церковные писатели задаютъ слѣдующіе вопросы: Христосъ пришелъ ко всѣмъ, — почему же Онъ говоритъ, что не пришелъ къ праведнымъ? Слѣдовательно, были такіе люди, которымъ не было нужно, чтобы Онъ пришелъ? Неужели Христосъ дѣйствительно хотѣлъ выразить ту мысль, что Онъ пришелъ только къ грѣшникамъ? Если же Онъ и подѣ грѣшниками, и подѣ праведниками (мнимыми) въ дѣйствительности разумѣетъ только грѣшниковъ, то можно ли Ему приписать мысль о раздѣленіи грѣшниковъ на классы? Отвѣчая на эти вопросы, скажемъ, что выраженіе Христа слѣдуетъ понимать только въ самомъ широкомъ, если не въ

абсолютномъ смыслѣ: Онъ пришелъ исключительно къ грѣшникамъ. Почему же не къ праведникамъ? Потому, что ихъ нѣтъ. Кто есть человекъ, который живъ будетъ и не согрѣшитъ? Только Христосъ абсолютно праведенъ, а всѣ остальные грѣшны. Въ 13 стихѣ выражается такимъ образомъ мысль Христа о грѣховности всѣхъ людей. Книжники и фарисеи, считавшіе себя праведными, ошибались: они не только были грѣшны, но — и еще грѣшнѣ этихъ мытарей и ихъ товарищей. Такимъ образомъ различіе слѣдуетъ проводить не между грѣшниками и праведными, а только между грѣшниками относительно и грѣшниками абсолютно. Первые не настолько грѣшны, чтобы не принять Христа; вторые грѣшнѣ ихъ потому, что, предъ лицомъ живой и абсолютной Правды и Безгрѣшности, считаютъ самихъ себя праведными, в потому не могутъ принять Христа. Христосъ никогда не говорилъ, что всѣ Его должны принять, приняли или принимаютъ. По всему Евангелію проходить мысль о грѣшникахъ спасающихся и грѣшникахъ, для которыхъ закрыта дверь спасенія.

14. (Марк. II, 18; Лук. V, 33). У всѣхъ трехъ евангелистовъ передача объ этомъ событіи, сходная по существу, совершенно различна по выраженіямъ. Чтобы объяснить, въ чемъ дѣло, попробуемъ представить его нѣсколько нагляднѣе черезъ сопоставленіе всѣхъ трехъ евангелистовъ.

Приходятъ:		
Матѳеѣй (IX, 14) — ученики Иоанна.	Маркъ (II, 18) — ученики Иоанна и фарисеи.	Лука (V, 30) — фарисеи и книжники.
Говорятъ		
Матѳеѣй (IX, 14) — о себѣ и фарисеяхъ.	Маркъ (II, 18) — о себѣ и ученикахъ фарисеевъ.	Лука (V, 33) — объ ученикахъ Иоанна и ученикахъ фарисеевъ.

Изъ этого сопоставленія видно, что пришли ко Христу ученики Иоанна и фарисеи и говорили какъ о себѣ самихъ, такъ и о другихъ лицахъ, съ ними единомысленныхъ. Такъ какъ дальнѣйшая рѣчь Христа очевидно направлена къ ученикамъ Иоанна, то можно заключить, что они преимущественно выступили предъ Христомъ и говорили Ему. Но такъ какъ рядомъ съ ними упоминается о фарисеяхъ, то можно понимать, что послѣдніе подстрекали учениковъ Иоанна предложить Христу вопросы, и, можетъ быть, надѣялись поставить Его этимъ въ затрудненіе.

15. (Марк. II, 19—20; Лук. V, 34—36). Общій смыслъ рѣчи Христа одинаковъ у всѣхъ трехъ евангелистовъ. Рѣчь эта, была, повидимому, направлена къ ученикамъ Иоанна и напоминала имъ о томъ, о чемъ раньше говорилъ самъ Креститель. По свидѣтельству евангелиста Иоанна, когда у учениковъ Крестителя былъ споръ съ іудеями объ очищеніи и когда ученики его пришли и сказали ему о Христѣ (Ин. III, 25—28), то Креститель говорилъ между прочимъ: «имѣющій невѣсту есть женихъ; а другъ жениха, стоящій и внимающій ему, радостію радуется, слыша голосъ жениха» (Ин. III, 29). Смыслъ рѣчи у синоптиковъ до буквальности сходенъ по смыслу съ этою рѣчью Крестителя. Но вмѣсто словъ Иоанна, который только самого себя считалъ «другомъ жениха», Христосъ говоритъ теперь о многихъ «друзьяхъ», «сынахъ чертога брачнаго», — почти то же, что наши «друзжки» на свадьбахъ. Спаситель совсѣмъ не отвѣчаетъ на первую часть предложеннаго Ему вопроса, — на заявленіе, что ученики Иоанна в фарисеи много постыся. «Онъ вполне предоставляетъ фарисеямъ и ученикамъ Иоанна руководиться своею собственною совѣстью». Содержаніе Его отвѣта все направляется къ защитѣ Его учениковъ. Самъ Онъ принимаетъ на Себя образъ жениха, указанный Крестителемъ. Этотъ образъ не есть что-либо новое, а имѣетъ свои основанія въ ветхомъ завѣтѣ (Пс. XLIV; Пѣснь п.; ср. Еф. V, 22, 23 и Апок. XIX, 7—9; XXI, 9). У евреевъ брачныя пиршества продолжались до семи дней и это было временемъ радости и веселья. Между тѣмъ постъ служилъ признакомъ скорби. Присутствіе Христа, какъ жениха, среди сыновъ чертога брачнаго должно было уничтожить въ нихъ скорбь. Но такое время будетъ продолжаться не всегда. Подобно тому, какъ свадебныя торжества кончаются и

«друзжки» расходятся по домамъ, такъ кончится и пребываніе Христа съ учениками. Послѣ его отшествія ученики будутъ поститься. Эти слова нѣтъ надобности понимать, какъ заповѣдь. Спаситель говоритъ здѣсь какъ бы такъ: «ученики не могутъ поститься теперь; но настанутъ поводъ и время и для поста, и для разныхъ выражений скорби». Справедливо замѣчаютъ, что здѣсь въ первый разъ у Матѳея Господь указываетъ на Свои страданія.

16. (Марк. II, 21; Лук. V, 36). Выраженія здѣсь у всѣхъ трехъ евангелистовъ отличаются крайнею темнотою и это всегда доставляло огромныя затрудненія экзегетамъ. Яснѣе мысль этого стиха выражена у Луки (V, 36): никто не пришиваетъ заплату отъ новой одежды къ старой одеждѣ; если же дѣлаетъ иначе, то новая (одежда) разрывается и къ старой одеждѣ не подходитъ заплата отъ новой одежды. Такъ по буквальному и возможно точному переводу. — Теперь какую же связь имѣютъ эти слова съ предыдущимъ? Рѣчь была о постахъ. Отсутствіе поста, пока съ дружками женихъ, въ новой религіи было одною изъ ея характеристикъ. Характеристикою старой религіи было существованіе въ ней постовъ. Если теперь отнять новую характеристику и приложить къ старой, то въ новой образуется пробѣлъ, который будетъ, однако, бесполезенъ для старой одежды, потому что ея нельзя исправить этой заплатой. Если дыра есть въ старой одеждѣ, то это — не важно. Она обречена на разрушеніе. Но въ новой одеждѣ образуется дыра, которую непріятно имѣть и видѣть.

17. (Мрк. II, 22; Лук. V, 37—39). Рѣчь въ этомъ стихѣ гораздо яснѣе, чѣмъ въ 16, и образы понятнѣе. Всякому извѣстно, что если способную къ броженію жидкость заключить въ какой-нибудь некрѣпкій сосудъ, то она разорветъ его и сама выльется. Христосъ намѣренно принимаетъ всѣмъ знакомый образъ молодого и, слѣдовательно, подверженнаго броженію, вина, которое, въ Палестинѣ, и до сихъ поръ вливается въ мѣхи. Если они некрѣпки, то вино разрываетъ ихъ, дѣлаетъ ихъ совершенно негодными и само выливается. У Марка и Луки смыслъ одинаковъ, если только не имѣть въ виду прибавки у Луки 39-го стиха, котораго нѣтъ ни у Матѳея, ни у Марка. Выраженія у всѣхъ трехъ евангелистовъ различны. Что разумѣть подъ «молодымъ виномъ»? Нужно замѣтить, что связь рѣчи о новой и старой одеждѣ, новомъ винѣ и старыхъ мѣхахъ съ образами ст. 15, гдѣ говорится о брачномъ пирѣ и о Христѣ, какъ женихѣ, — если думать, что новая одежда и новое вино свойственны брачному пиру, — только внѣшняя. «Притча» сказана въ отвѣтъ на вопросъ о постахъ. Подъ ними и слѣдуетъ разумѣть старую одежду и старые мѣхи. Новое ученіе о постахъ это — новая одежда и новое вино. Требовать отъ учениковъ прежняго соблюденія постовъ значить вливать новое вино въ старые мѣхи или пришивать къ старой одеждѣ новую заплату. По Цану, ученіе въ ст. 17 въ существенномъ одинаково, какъ и въ ст. 16, но цѣль иная, — тамъ говорится о поддержаніи стараго, здѣсь о сохраненіи новаго.

18. (Маркъ V, 22, 23; Лук. VIII, 41, 42). Противорѣчіе, получающееся здѣсь между Матѳеемъ и другими синоптиками нѣкоторые экзегеты считаютъ непримиримымъ. Но съ этимъ едва ли можно согласиться, если допустить, что Матѳей излагаетъ событія кратко, опуская подробности, какія встрѣчаемъ у другихъ синоптиковъ. Фактически все дѣло представляется такъ. Иаиръ оставилъ свою дочь только умирающею, но не умершею, и когда пришелъ къ Спасителю, то думалъ, что она уже умерла. Онъ сказалъ, поэтому, о смерти дочери или по догадкѣ, или потому, что получилъ извѣстіе объ ея смерти во время самыхъ переговоровъ съ Спасителемъ. О воскрешеніи сына вдовы Наинской Матѳеемъ и Маркъ не упоминаютъ. Изъ разсказа Луки можно заключать, что это событіе было раньше воскрешенія дочери Иаира. Если такъ, то легко понять, почему, Иаиръ проситъ Христа придти и возложить на свою дочь руки. Но если воскрешеніе дочери Иаира было первымъ воскресеніемъ, то нелегко понять у Матѳея рѣчь отца, такъ какъ онъ проситъ Спасителя не о чемъ иномъ, какъ о воскрешеніи своей дочери. Нужно, поэтому, предполагать, что Иаиру былъ уже извѣстенъ фактъ воскрешенія сына вдовы Наинской. — Что касается имени Иаиръ, то оно значить то, что блеститъ или свѣтитъ, отъ евр. корня *or*, т. е. засвѣтилъ (*luxit*). Иаиръ былъ несомнѣнно еврей.

19. (Маркъ V, 24; Лук. VIII, 42). Изъ слова «вставъ» нельзя заключать, что Иисусъ Христосъ возлежалъ въ это время на пиру у Матѳея. Судя по сообщенію Марка, это было въ то время, когда Иисуса Христа окружало много народа (ὄχλος πολύς). Въ Библии слово ἐγείρεσθαι, какъ и ἀνίστασθαι (евр. кумъ) часто означаетъ только «переходъ отъ покоя къ движенію» (Цанъ).

21 (Маркъ V, 28—29; Лук. VIII, 44). У Марка сообщаются подробности о самомъ процессѣ исцѣленія; у Луки — о томъ же весьма кратко. У Матѳея объ исцѣленіи не говорится, но оно, конечно, подразумѣвается само собою. Поступокъ женщины и ея мысли нельзя считать «суевѣрными», потому что это слово означаетъ напрасную, суетную вѣру; обстоятельства же показали, что вѣра женщины не была ни напрасна, ни суетна. Этимъ устраняются всѣ разсужденія о суевѣрномъ поступкѣ женщины и о томъ, что она вѣрила въ пользу отъ прикосновенія къ одеждамъ Спасителя.

Ст. 22. (Маркъ V, 30—34; Лук. VIII, 45—48). Сравнительно съ разсказами Марка и Луки разсказъ Матѳея отличается большою краткостью. У Матѳея передается только о томъ, что Спаситель, обратившись назадъ и увидѣвъ женщину, сказалъ ей, что ея вѣра спасла ее, и она стала здорова съ того часа. У Матѳея представляется не такъ ясно, какъ у другихъ синоптиковъ, въ чемъ заключалась или отчего происходила боязнь женщины. Однако, что она дѣйствительно чего-то боялась, это можно вывести и изъ его разсказа, потому что она тайно прикасается ко Христу, а заговорить съ Нимъ воспрепятствовали ей, конечно, ея боязнь или страхъ. «Дочь» въ этомъ случаѣ можетъ служить добавленіемъ къ слову «дерзай». Женщина должна быть смѣлою, потому что она не чужая Христу, а Его дочь, какъ и разслабленный (Мѳ. IX, 2), какъ и всѣ другіе люди, вѣрившіе въ Христа. Обращеніе, полное любвеобилія.

Ст. 23 и 24. (Маркъ V, 35—40, Лук. VIII, 49—53). Сообщение о томъ, что на пути въ домъ Іаира къ начальнику подошли люди (по Лукѣ τῆς — одинъ какой то человекъ), сказавшіе ему, что дѣвица умерла, что онъ не долженъ утруждать Учителя, и остальные подробности у Марка и Луки Матѳея пропускаетъ. Самый подробный разсказъ у Марка. По разсказу Матѳея Иисусъ Христосъ входитъ въ домъ Іаира (который по имени не называется) и видитъ игроковъ на флейтахъ (αὐλητάς) и народъ, приведенный въ замѣшательство (τὸν ὄχλον θοροῦμένον), повелѣваетъ всѣмъ выйти вонъ (ἀναχωρεῖτε — выражаетъ движеніе назадъ, отступление, удаленіе), потому что дѣвица не умерла, а спитъ. Обстоятельство, что дѣвица дѣйствительно умерла, Матѳеемъ не указывается ясно; но дальнѣйшее сообщеніе, что «смѣялись надъ Нимъ», — смѣялись, конечно, потому, что видѣли въ Его словахъ по крайней мѣрѣ ошибку, — указываетъ на дѣйствительность смерти. Евангелистъ, хотя и въ самыхъ краткихъ выраженіяхъ, здѣсь представляетъ намъ обыкновенную картину приготовленія къ похоронамъ, совершавшимся у іудеевъ обыкновенно въ самый день смерти. Въ маленькомъ городкѣ, гдѣ всѣ знаютъ другъ друга, знаютъ и о томъ, что дѣлается у сосѣдей, о смерти дѣвочки узнали быстро. И какъ только узнали, то появились на е м н ы е свирѣльщики и плакальщицы. О присутствіи свирѣльщиковъ не упоминается въ параллельныхъ разсказахъ Марка и Луки. Инструменты, употреблявшіеся ими, были флейты. Число свирѣльщиковъ обыкновенно превышало число плакальщицъ, если мы можемъ сдѣлать такой выводъ изъ утвержденія (въ Талмудѣ), что бѣднѣйшій израильтянинъ обязанъ былъ позаботиться о д в у х ъ свирѣляхъ и одной плакальщицѣ, когда умирала его жена. Число тѣхъ и другихъ увеличивалось соотвѣтственно средствамъ семьи; и въ настоящемъ случаѣ было, вѣроятно, значительное число тѣхъ и другихъ. О плакальщицахъ упоминается уже у Іерем. IX, 17. Обычай плача надъ умершими существовалъ у грековъ и римлянъ. Такъ какъ флейтисты и плакальщики были наемные, то, конечно, въ этомъ дѣлѣ было много лжи и лицемерія. Въ причитаніяхъ перечислялись заслуги и добродѣтели умершаго, чтобы побудить близкихъ къ нему лицъ къ еще большему плачу. Эта именно ложь и это лицемеріе вызвали негодованіе Христа, который велѣлъ удалиться всѣмъ присутствующимъ, оставивъ (по другимъ синоптикамъ) только нѣсколькихъ лицъ. Какъ

нужно думать, слова Его: «дѣвица не умерла, но спитъ» имѣли цѣлью противодѣйствовать не только наемному и лицемѣрному, но даже и искреннему плачу. Для перваго они были обличеніемъ, для втораго утѣшеніемъ. Дальнѣйшій смыслъ словъ Христа, какъ правильно замѣчаютъ, былъ въ томъ, что Онъ считалъ смерть сномъ. Такъ не одинъ разъ, но и при воскресеніи Лазаря. Смерть есть ложь въ человѣческой жизни; будучи ложью, она производитъ и вызываетъ другую ложь. Этой лжи противопоставляется истина, которая, какъ обыкновенно, вызываетъ къ себѣ насмѣшки со стороны лжи и лжецовъ. Этимъ и объясняются насмѣшки надъ Христомъ. Въ самые глубочайшіе и серьезнѣйшіе моменты человѣческой исторіи люди смѣялись надъ Сыномъ Человѣческимъ. Но все это доказывало только еще сильнѣе истину словъ самой Истины. Евангелисты не сказали бы *χατεγέλω* αὐτοῦ, если бы все дѣло представлялось ни на чемъ не основанной легендой, или если бы дѣвочка впала въ летаргическій сонъ. *Κοράϊον* — уменьшительное отъ *κόρη*, значить дѣвочка или дѣвица. При толкованіи этихъ ст. Златоустъ, кажется, допускаетъ ошибку, утверждая, что, по словамъ Марка и Луки, Христосъ взялъ съ Собою троихъ учениковъ, а Матѳеи просто говорить, что (Христосъ взялъ) учениковъ.

25. (Маркъ V, 40—42; Лук. VIII, 54—56) Это было первое воскресеніе, о которомъ разсказывается у Матѳея. Въ разсказѣ о воскресеніи дочери Іаира Матѳеи почти такъ же кратко, какъ и Лука; но Маркъ сообщаетъ живыя подробности. Ни одни разсказы, конечно, не подвергались такимъ большимъ сомнѣніямъ, какъ разсказы о воскресеніи. Пытались объяснить ихъ летаргическимъ сномъ, обморокомъ и проч. лицъ воскресенныхъ. Одно несомнѣнно: сами евангелисты намѣрены были изложить и передать факты такъ, чтобы читающіе ихъ разсказы могли видѣть, что лица дѣйствительно умершія были возвращаемы Христомъ къ жизни. Какъ ни скудны подробности, но изъ разныхъ мелкихъ чертъ видно, что это было дѣйствительно такъ. Не входя въ подробное изложеніе этого предмета, можемъ только замѣтить, что «изысканія самага недавняго времени клонятся къ признанію большей, а не меньшей исторической цѣнности евангелій» (Сэндей). Доказательства всѣхъ чудесъ, о которыхъ разсказывается въ евангеліяхъ, очень сильны. Особенно излюбленные способы для естественнаго объясненія чудесъ заключаются въ слѣдующихъ трехъ положеніяхъ: 1) евангельскія чудеса суть подражаніе ветхозавѣтнымъ разсказамъ; 2) преувеличеніе естественныхъ событій; 3) преобразование того, что было первоначально притчей, въ дѣйствительные факты. Но какую бы цѣнность мы ни придавали этимъ положеніямъ самимъ по себѣ, они не въ состояніи объяснить ни всѣ вмѣстѣ, ни порознь, большей части чудесныхъ евангельскихъ разсказовъ (Сэндей). Къ этому прибавимъ, что если мы признаемъ недостовѣрнымъ одинъ рядъ чудесъ — физическія чудеса, то встрѣтимся съ другимъ рядомъ чудесъ — въ словѣ, къ каковымъ слѣдуетъ отнести притчи и рѣчи Іисуса Христа. Если физическія чудеса были вымыслены, то кто могъ вымыслить приписанное Ему ученіе?

26. Собств. не «слухъ», а говоръ, «молва» (*ἡ φήμη αὐτή*, лат. fama); таково было естественное слѣдствіе великаго чуда. Матѳеи не упоминаетъ о сообщенномъ ев. Маркомъ (V, 42 и Лк. VIII, 56) ужасѣ по поводу чуда, и о запрещеніи разсказывать о немъ. Выраженіе «во всей странѣ той» (соб. «во всю страну ту») служить для нѣкоторыхъ экзегетовъ доказательствомъ (Бенгель), что евангеліе было написано не «въ той странѣ», а въ другой. Иначе Матѳеи сказалъ бы не «въ той», а «въ этой».

27. О двухъ чудесахъ, о которыхъ разсказывается въ 27—31 и 32—34, сообщаетъ одинъ только Матѳеи. Слова слѣпыхъ «Сынъ Давидовъ», обращенныя ко Христу, встрѣчаются въ Евангеліи Матѳея во всѣхъ трехъ случаяхъ исцѣленія Спасителемъ слѣпыхъ (еще XII, 23; XX, 30—31). Но въ XII, 23 слова «Сынъ Давидовъ» принадлежать народу, а не слѣпцамъ. Слепцы называютъ Христа Сыномъ Давидовымъ потому, что это казалось имъ почетнымъ именемъ. Часто и пророки такъ называли царей, «которыхъ хотѣли почтить и возвеличить» (Злат.). По всей вѣроятности съ этимъ названіемъ связывались земныя представленія о мірскомъ

Царь—Завоеватель, чѣмъ и объясняется ясно выраженное недовольство Христа какъ въ настоящемъ случаѣ, такъ и при исцѣленіи хананеянки.

28. Неизвѣстно, въ какой домъ вошелъ Спаситель. Что событіе произошло на дорогѣ изъ дома Іаира, этого никакъ нельзя утверждать съ достовѣрностью, даже въ виду пренебрежительнаго отношенія со стороны Матѳея къ хронологическимъ и отчасти топографическимъ даннымъ. Во всякомъ случаѣ можно думать, что это не былъ домъ Іаира. Невѣроятно, чтобы это былъ и домъ Матѳея или Петра. Всего вѣроятнѣе это былъ домъ, гдѣ жили мать, братья и сестры Христа (Ин. II, 12; ср. Мѳ. IV, 13). Какъ видно изъ разсказа, Господь сначала не отвѣчалъ на крики слѣпцовъ по вышеуказанной причинѣ; но они пошли за Нимъ въ самый домъ и здѣсь просили Его объ исцѣленіи. Исцѣленіе произошло не сразу, но послѣ вопроса: вѣруете ли и проч. «Вообще Матѳеи сообщаетъ о большомъ разнообразіи дѣйствій при исцѣленіяхъ: простое слово (VIII, 13, 16, 32; IX, 6); слово и прикосновеніе (VIII, 3; IX, 29); только прикосновеніе (VIII, 15; IX, 25 иначе Марк. V, 41); ни то, ни другое (IX, 20—22); никакого описанія нѣтъ IX, 33» (Цанъ). Слово, переведенное по русски «ей», выражено по гречески чрезъ *ναί*, много разъ употребляется въ новомъ завѣтѣ, и означаетъ: да, точно, конечно.

29. Сообщается объ открытіи глазъ слѣпымъ вслѣдствіе прикосновенія руки. Это было отвѣтомъ на вѣру слѣпыхъ. Разсказъ настолько кратокъ, что о характерѣ болѣзни слѣпыхъ или о томъ, что и какъ они видѣли, когда открылись ихъ глаза, не можетъ быть и рѣчи.

30. Причина запрещенія слѣпцамъ разглашать объ ихъ исцѣленіи, по толкованію Іоанна Златоуста, Теофилакта и другихъ было смиреніе Спасителя, не хотѣвшаго, чтобы слава Его распространялась и мѣшала Его проповѣди. Весьма возможно также, что Онъ наблюдалъ въ лицахъ, къ которымъ обращался съ запрещеніями, какія-нибудь индивидуальныя особенности, побуждавшія Его давать такія запрещенія.

31. Вышедши, т. е. изъ дома. По всей землѣ той — вѣроятно Галилеѣ. Исцѣленіе слѣпыхъ было десятымъ чудомъ (Іер.). Церковные писатели оправдываютъ слѣпцовъ въ томъ, что они разгласили объ исцѣленіи. Они сдѣлали такъ не вслѣдствіе неповиновенія, а — благодарности (Теофил.). Но другіе держатся иного мнѣнія, хотя, если можно такъ выразиться, вредныхъ послѣдствій отъ этого разглашенія и не видно въ Евангеліи. Могло быть, что запрещеніе было дано и въ виду злостныхъ намѣреній враговъ Іисуса Христа, которые готовились уже объявить, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою Веельзевула.

32 и 33. (Мѳ. XII, 22). О чудѣ исцѣленія нѣмого бѣсноватаго сообщается только у Матѳея. Исцѣленіемъ вызывается удивленіе въ народѣ, но такое, какое свойственно при видѣ чуда (на это указываетъ глаголь *θαυμάζω*).

34. О томъ, какой смыслъ имѣло это обвиненіе, будетъ сказано ниже, при объясненіи XII, 24 и слѣд. Теперь же замѣтимъ съ Бенгелемъ, что *magnitudinem miraculorum negare non poterat: magis igitur ea auctori, sed pessimo, adscribit* (великихъ чудесъ не могли отрицать; и потому приписываютъ ихъ великому виновнику, но самому худшему).

35. (Маркъ VI, 6). Съ этого стиха начинается новый отдѣлъ рѣчи, составляющій переходъ къ наставленіямъ, даннымъ при посольствѣ апостоловъ на проповѣдь, изложеннымъ въ X главѣ. Время не опредѣлено. По Марку и Лукѣ апостолы были призваны раньше (Маркъ, III, 16; Лук. VI, 13).

36. Причиной жалости выставляется то, что люди были «утомлены» (изнурены) и разсѣяны. Что означаютъ эти понятія, опредѣлить нелегко, хотя сравненіе въ показываетъ, что люди ходили на овецъ въ пустынь, у которыхъ нѣтъ пастуха. Эти овцы отъ голода худы тѣломъ и имѣютъ страдальческій видъ; у нихъ нѣтъ единства, онѣ не собраны въ одно стадо, а блуждаютъ, гдѣ придется, подвергаясь многочисленнымъ опасностямъ. Такова картина, представившаяся взорамъ Христа во время Его путешествій.

37. (Лук. X, 2). Образъ изнуренныхъ и разсѣянныхъ овецъ смѣняется образомъ «жатвы» (*θερισμός*), — поля, на которомъ выросли колосья и поспѣли для того, чтобы ихъ жать. Ср. Ин. IV, 35 и слѣд., гдѣ употреблено то же самое слово. Поле велико и жатвы много; но нѣтъ

работниковъ, которые приняли бы на себя эту работу. Здѣсь въ первый разъ встрѣчаемся съ мыслію о жатвѣ, которая была плодомъ усиленной дѣятельности Спасителя за эти мѣсяцы.

38. Христосъ не относитъ посланіе дѣлателей (работниковъ, хотя дѣлателей и точнѣе съ греч.) къ Себѣ, а къ Богу, Котораго называетъ Господиномъ жатвы, собственникомъ поля, гдѣ выросли поспѣвшіе къ жатвѣ колосья. И Самъ Спаситель, безъ сомнѣнія, молился Господину жатвы, и учениковъ Своихъ приглашалъ принять участіе въ Своей молитвѣ.

ГЛАВА X.

1. И призвавъ двѣнадцать учениковъ Своихъ, Онъ далъ имъ власть надъ нечистыми духами, чтобы изгонять ихъ и врачевать всякую болѣзнь и всякую немощь.

2. Двѣнадцати же Апостоловъ имена суть сіи: первый Симонъ, называемый Петромъ, и Андрей, братъ его, Иаковъ Зеведеевъ и Иоаннъ братъ его.

3. Филиппъ и Варѳоломей, Ѡма и Матѳей мытарь, Иаковъ Алфеевъ и Леввей, прозванный Ѡаддеемъ,

4. Симонъ Кананитъ и Иуда Искариотъ, который и предалъ Его.

5. Сихъ двѣнадцать послалъ Иисусъ и заповѣдалъ имъ, говоря; на путь къ язычникамъ не ходите и въ городъ Самарянскій не входите;

6. а идите наипаче къ погибшимъ овцамъ дома Израилева;

7. ходя же, проповѣдуйте, что приблизилось Царство Небесное;

8. больныхъ исцѣляйте, прокаженныхъ очищайте, мертвыхъ воскрешайте, бѣсовъ изгоняйте; даромъ получили, даромъ давайте.

9. Не берите съ собою ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясы свои,

10. ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха. Ибо трудящійся достоинъ пропитанія.

11. Въ какой бы городъ или селеніе ни вошли вы, навѣдывайтесь, кто въ немъ достоинъ, и тамъ оставайтесь, пока не выйдете;

12. а входя въ домъ, привѣтствуйте его, говоря: миръ дому сему;

13. и если домъ будетъ достоинъ, то миръ вашъ придетъ на него; если же не будетъ достоинъ, то миръ вашъ къ вамъ возвратится.

14. А если кто не приметъ васъ и не послушаетъ словъ вашихъ, то, выходя изъ дома, или изъ города того, отрясите прахъ отъ ногъ вашихъ;

15. истинно говорю вамъ; отраднѣе будетъ землѣ Содомской и Гоморрской въ день суда, нежели городу тому.

16. Вотъ, Я посылаю васъ, какъ овецъ среди волковъ: итакъ будьте мудры, какъ зміи, и просты, какъ голуби.

17. Остерегайтесь же людей: ибо они будутъ отдавать васъ въ судилища и въ синагогахъ своихъ будутъ бить васъ,

18. и поведутъ васъ къ правителямъ и царямъ за Меня, для свидѣтельства предъ ними и язычниками.

19. Когда же будутъ предаватьъ васъ, не заботьтесь, какъ или что сказать; ибо въ тотъ часъ дано будетъ вамъ, что сказать;

20. ибо не вы будете говорить, но Духъ Отца вашего будетъ говорить въ васъ.

21. Предастъ же братъ брата на смерть, и отецъ — сына; и возстанутъ дѣти на родителей и умертвятъ ихъ;

22. и будете ненавидимы всѣми за имя Мое; претерпѣвшій же до конца спасется.

23. Когда же будутъ гнать васъ въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой. Ибо истинно говорю вамъ: не успѣете обойти городовъ Израилевыхъ, какъ придетъ Сынъ Человѣческій.

24. Ученикъ не выше учителя, и слуга не выше господина своего:

25. довольно для ученика, чтобы онъ былъ, какъ учитель его, и для слуги, чтобы онъ былъ, какъ господинъ его. Если хозяина дома назвали вельзевуломъ, не тѣмъ ли болѣе домашнихъ его?

26. Итакъ не бойтесь ихъ: ибо нѣтъ ничего сокровеннаго, что не открылось бы, и тайнаго, что не было бы узнано.

27. Что говорю вамъ въ темнотѣ, говорите при свѣтѣ; и что на ухо слышите, проповѣдуйте на кровляхъ.

28. И не бойтесь убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить; а бойтесь болѣе Того, Кто можетъ и душу и тѣло погубить въ гееннѣ.

29. Не двѣ ли малыя птицы продаются за ассарій? И ни одна изъ нихъ не упадетъ на землю безъ воли Отца вашего;

30. у васъ же и волосы на головѣ всѣ сочтены;

31. не бойтесь же: вы лучше многихъ малыхъ птицъ.

32. Итакъ всякаго, кто исповѣдаетъ Меня предъ людьми, того исповѣдаю и Я предъ Отцемъ Моимъ Небеснымъ;

33. а кто отречется отъ Меня предъ людьми, отрекусь отъ того и Я предъ Отцемъ Моимъ Небеснымъ.

34. Не думайте, что Я пришелъ принести миръ на землю; не миръ пришелъ Я принести, но мечъ;

35. ибо Я пришелъ раздѣлить человѣка съ отцемъ его, и дочь съ матерью ея, и невѣстку со свекровью ея.

36. И враги человѣку — домашніе его.

37. Кто любитъ отца или мать болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня; и кто любитъ сына или дочь болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня;

38. и кто не беретъ креста своего и слѣдуетъ за Мною, тотъ не достоинъ Меня.

39. Сберегшій душу свою потеряетъ ее; а потерявшій душу свою ради Меня сбережетъ ее.

40. Кто принимаетъ васъ, принимаетъ Меня, кто принимаетъ Меня, принимаетъ Пославшаго Меня,

41. кто принимает пророка, во имя пророка, получить награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получить награду праведника.

42. И кто напоит одного изъ малыхъ сихъ только чашею холодной воды, во имя ученика, истинно говорю вамъ, не потеряетъ награды своей.

Х.

Посольство двѣнадцати апостоловъ на проповѣдь (1—16). Указаніе на опасности, которымъ подвергнутся апостолы во время своей проповѣди (17—25). Приглашеніе къ безбоязненному исповѣданію Христа (26—33). Вражда между людьми (34—36), условія слѣдованія за Христомъ (37—39). Заключение (40—42).

1. (Маркъ VI, 7; Лук. IX, 1). Въ разсматриваемомъ стихѣ говорится не о призваніи и не объ избраніи апостоловъ, а только о посольствѣ ихъ на проповѣдь. Матѳеемъ было сообщено раньше о призваніи нѣсколькихъ учениковъ (IV, 18 и слѣд.) и одного Матѳея (IX, 9); всего, по его сообщенію, призвано было раньше только пять учениковъ, Петръ и Андрей, Іаковъ и Іоаннъ Зеведеевы, и Матѳей. О призваніи, бывшемъ раньше, остальныхъ учениковъ у Матѳея нигдѣ не говорится и «двѣнадцать учениковъ» появляются передъ нами здѣсь въ первый разъ, хотя и возможно предположить, что до посольства на проповѣдь они уже находились съ Спасителемъ (μαθηταὶ αὐτοῦ — Мѳ. V, 1; VIII, 21, 23; IX, 10, 11, 14, 37 и проч.). Евангелистъ могъ бы и совсѣмъ не перечислять въ X, 2 слѣд. именъ апостоловъ, и къ этому, повидимому, и клонилась рѣчь его въ X, 1. Но, написавъ этотъ стихъ, онъ, можетъ быть, только тутъ вспомнилъ, что неудобно обозначать этихъ людей однимъ числительнымъ, и потому счелъ за нужное назвать ихъ и по именамъ, что во всякомъ случаѣ было понятнѣе читателямъ, для которыхъ онъ писалъ. Главная же суть дѣла теперь заключалась въ томъ, что Спаситель далъ этимъ ученикамъ власть надъ нечистыми духами и врачеванія. Рѣчь всѣхъ синоптиковъ о посольствѣ апостоловъ не отличается сходствомъ по выраженіямъ. Рѣчь Матѳея ближе къ рѣчи Луки. Изъ показанія Луки (VI, 13) видно, что двѣнадцать апостоловъ были призваны или избраны предъ произнесеніемъ нагорной проповѣди. — Слѣдуетъ отмѣтить здѣсь постепенное расширение дѣятельности Христа, какъ ее изображаетъ Матѳей. Сначала (IV, 23) онъ говоритъ о путешествіи только Самого Христа по Галилеѣ. Затѣмъ въ IX, 35, почти въ тѣхъ же словахъ, говоритъ о той же галилейской дѣятельности, только съ прибавкою рѣчи о «городахъ и селеніяхъ». Наконецъ въ X, 1 и 2 сюда присоединяется посольство апостоловъ на проповѣдь. Поэтому думаютъ, что въ X, 1 содержится заключеніе начатой въ IV, 13 рѣчи. — Іеронимъ правильно замѣчаетъ, что Спаситель не завидуетъ тому, что Его ученики и рабы будутъ владѣть силами, которыя принадлежать Ему Самому. И какъ Онъ Самъ исцѣлялъ всякую болѣзнь и немощь, такъ и ученикамъ передалъ эту власть. Но существуетъ большое разстояніе между выраженіями имѣть и раздавать, дарить и получать и обозначаемами въ нихъ дѣйствіями.

Ст. 2. (Маркъ III, 16—17; Лук. VI, 13—15; Дн. I, 13). При толкованіи этого стиха слѣдуетъ, во-первыхъ, имѣть въ виду его связь съ остальными стихами, гдѣ говорится объ апостолахъ, т. е. съ 3 и 4; во-вторыхъ, спеціальнй смыслъ только 2-го стиха. 1) У насъ имѣются четыре списка апостоловъ, три у синоптиковъ и одинъ въ Дн. Первое наблюдение, которое мы можемъ сдѣлать, разсматривая эти списки, заключается въ томъ, что всѣ они различны. Это яснѣе будетъ видно изъ слѣдующей таблицы:

Матѳей X, 2—4.	Маркъ III, 16—19.	Лук. VI, 14—16.	Дн. I, 13—26.,
1) Симонъ Петръ.	Симонъ Петръ.	Симонъ Петръ.	Петръ.
2) Андрей.	Іаковъ.	Андрей.	Іоаннъ.
3) Іаковъ.	Іоаннъ.	Іаковъ.	Іаковъ.
4) Іоаннъ.	Андрей.	Іоаннъ.	Андрей.

5) Филиппъ.	Филиппъ.	Филиппъ.	Филиппъ.
6) Варѳоломей.	Варѳоломей.	Варѳоломей.	Ѳома.
7) Ѳома.	Матѳей.	Матѳей.	Варѳоломей.
8) Матѳей.	Ѳома.	Ѳома.	Матѳей.
9) Иаковъ Алфеевъ.	Иаковъ Алфеевъ.	Иаковъ Алфеевъ.	Иаковъ Алфеевъ.
10) Леввей.	Ѳаддей.	Симонъ Зилоть.	Симонъ Зилоть.
11) Симонъ Кананить.	Симонъ Кананить.	Иуда Иаковлевъ.	Иуда Иаковлевъ.
12) Иуда Искар.	Иуда Искар.	Иуда Искар.	Матѳий.

Не подлежит никакому сомнѣнію, что Симонъ есть одно и тоже лицо съ Петромъ. Онъ поставляется во всѣхъ четырехъ спискахъ на первомъ мѣстѣ (но въ Дн. не называется Симономъ), Филиппъ вездѣ на пятомъ, Иаковъ Алфеевъ на девятомъ, а Иуда Искариотъ (замѣненный въ Дн. I, 26 Матѳиемъ) на послѣднемъ. Эти лица служатъ какъ бы раздѣлителями апостольскихъ списковъ на три «квартетона», по четыре лица въ каждомъ. Нѣкоторыя лица въ спискахъ, хотя и называются разнo, должны быть тождественны, потому что если принять, что здѣсь поименованы разными названіями разные же лица, то это не будетъ согласно съ прямыми показаніями синоптиковъ, что апостоловъ было «двѣнадцать», молчаливымъ признаніемъ въ I, 13 Дн. со стороны писателя Дѣяній той же истины и яснымъ въ I, 26. Съ одной стороны, элементарныя и слишкомъ простыя характеристики, данныя апостоламъ («Симонъ, называемый Петромъ», «братъ его», «мытарь», «кананить», «предатель» и проч.), а съ другой — колебанія въ названіяхъ однихъ и тѣхъ же лицъ (если мы признаемъ, что они были дѣйствительно тождественны) служатъ непререкаемымъ свидѣтельствомъ а) отсутствія подлога или вымысла; б) древняго, при Самомъ Христѣ, возникновенія апостольства, какъ факта; в) составленія списковъ послѣ воскресенія Христа. Потому что а) какимъ образомъ мы могли бы допустить здѣсь намѣренный подлогъ или вымыселъ, если лица, составлявшія списки, при всѣхъ разнорѣчіяхъ, соблюли значительное сходство, которое вполне позволяетъ считать списки тождественными? Съ другой стороны, различія въ спискахъ не даютъ намъ никакого права подозрѣвать евангелистовъ во взаимныхъ соглашеніяхъ и заимствованіяхъ другъ у друга. Можно заимствовать и переименовать какой-нибудь фактъ, но рѣдко и только при крайней небрежности заимствовать и переименовать, или, лучше, при заимствованіи переименовать, такое простое дѣло, какъ небольшое количество именъ какихъ-нибудь людей. Такимъ образомъ не можетъ подлежать сомнѣнію, что евангелисты, такъ сказать, списали имена съ дѣйствительныхъ лицъ, но не обратили вниманія на то, что составленные ими списки вызовутъ съ теченіемъ времени крупныя недоразумѣнія или подадутъ къ нимъ поводъ. б) Если бы апостолы не были призваны Самимъ Христомъ, то мы могли бы ожидать болѣе пространныхъ о нихъ разсужденій, изображенія ихъ дѣятельности и проч.; но въ спискахъ почти совсѣмъ нѣтъ объ этомъ рѣчи. Какое значеніе и что за важность заключались въ обстоятельстве, что такой-то былъ, напр., братомъ другого? Въ краткомъ историческомъ разсказѣ, лишенномъ всякихъ историческихъ подробностей, объ этомъ, вѣроятно, не стоило бы и упоминать. Но иное дѣло, если апостолы имѣли реальное (а не вымышленное) отношеніе ко Христу. Обстоятельство, что Онъ избралъ и послалъ на проповѣдь такого-то и вмѣстѣ съ нимъ его брата, имѣетъ не только реальное, но и слишкомъ трогательное значеніе, — тѣмъ болѣе, что, какъ показываетъ послѣдующая рѣчь, тутъ не было и слѣда какого-нибудь nepoтизма, свойственнаго церковной жизни послѣдующихъ временъ. в) Если фактъ призванія апостоловъ и посольства ихъ на проповѣдь былъ исторически современенъ Христу, то, какъ нужно думать, составленіе самыхъ списковъ, разсматриваемое, какъ фактъ, произошло послѣ Его смерти и воскресенія. Если бы было иначе, т. е. если бы оставленіе списковъ и самый актъ избранія были одновременно или произошли весьма близко одно отъ другого, то мы, можетъ быть, встрѣтились бы только съ такими характеристиками, какъ «сыновья грома» (Βοανηργῆς, Мрк. III, 17), но не имѣли бы такой характеристики, какъ «предатель». 2) Сдѣлавъ эти общія замѣчанія, приступимъ къ разсмотрѣнію въ частностяхъ 2 и

послѣдующихъ стиховъ, гдѣ говорится объ апостолахъ. Прежде всего здѣсь обращаетъ на себя вниманіе слово «апостоль». Оно встрѣчается здѣсь въ первый разъ въ евангеліи Матѳея и больше ни разу; у Марка объ апостолахъ упоминается только одинъ разъ, и именно послѣ того, какъ они уже совершили свое первое путешествіе VI, 30. У Ин. слово «апостоль» встрѣчается въ XIII, 16, но въ общемъ смыслѣ — посланнаго; а ученики не называются апостолами ни разу. Исключеніе составляетъ Лука, который упоминаетъ объ апостолахъ нѣсколько разъ, и именно тамъ же, гдѣ Матѳея и Маркъ, и кромѣ того во всѣхъ «важныхъ случаяхъ» (VI, 13; IX, 10; XI, 49; XVII, 5; XXII, 14; XXIV, 10). Всего только единичное упоминаніе объ апостолахъ у Матѳея и Марка Бенгель объясняетъ тѣмъ, что апостолы были до тѣхъ поръ больше учениками, чѣмъ апостолами. Но послѣ сошествія Св. Духа двѣнадцать никогда не назывались учениками, а апостолами. Учениками же въ Дн. называются лица, которыя или учили вмѣстѣ съ апостолами, или учились у нихъ. Матѳея просто перечисляетъ апостоловъ по именамъ, но Маркъ и Лука сообщаютъ, что именно при этомъ они или названы были апостолами (Лук. VI, 13), или что по случаю этого призванія нѣкоторымъ апостоламъ были даны другія имена (Мр. III, 16—17). Симонъ только въ Евангеліи Матѳея называется «первымъ» (πρῶτος); но на этомъ перечисленіе и кончается, и о дальнѣйшихъ апостолахъ не говорится, что это былъ «второй», «третій» и т. д. Объясненіе смысла этого числительнаго весьма трудно. Католическіе экзегеты пользуются этимъ случаемъ, чтобы напечатлѣть въ умѣ своихъ читателей идеи о верховенствѣ и власти Петра надъ всѣми апостолами, а затѣмъ о «приматствѣ» Петра и римскихъ первосвященниковъ. Протестанты, конечно, съ ними не согласны. Такъ, Беза, отрицая приматство римскихъ папъ, полагалъ, что слово «первый» вставлено здѣсь въ Евангеліи Матѳея «облыжно» (mendose), в потому должно быть изъято. Съ своей стороны католическіе экзегеты утверждаютъ, что πρῶτος (первый) имѣется во всѣхъ кодексахъ — греческихъ, латинскихъ, сирійскихъ, и проч. Далѣе, говорятъ католическіе экзегеты, греки, которыхъ католики считаютъ схизматиками, отрицающими первенство Петра, вѣроятно исключили бы слово «первый» изъ Евангелія, если бы только это возможно было сдѣлать «честно», т. е. безъ всякаго ущерба для истины. Первенство Петра даетъ поводъ католическимъ богословамъ и къ другому рода разсужденіямъ, которыя не лишены интереса, но, повидимому, не всегда клонятся къ возвышенію каѳедры римскаго первосвященника. Нѣкоторые католики сильно возвышаютъ Петра не только надъ апостолами, но и надъ епископами, считая почти невысказаннымъ, чтобы епископы имѣли право быть преемниками Петра и прочихъ апостоловъ. «Скажешь: епископы, какъ говорится, суть преемники апостоловъ. Отвѣчаю: такъ говорится только во аналогіи и ради нѣкотораго удобства, въ томъ только смыслѣ, что епископы получаютъ отъ апостоловъ власть рукоположенія и епископской юрисдикціи, и потому, что епископы превосходятъ другихъ священниковъ такъ же, какъ двѣнадцать апостоловъ превосходили 70 учениковъ; въ противномъ случаѣ у епископовъ не доставало бы апостольской власти, и именно тройной. Но власть епископовъ простирается только на ихъ собственные діоцезы, а власть апостоловъ на всѣ народы, разбѣянные по всему міру. Такимъ образомъ между двумя учрежденіями — апостольствомъ и епископствомъ нельзя, собственно говоря, проводить даже и сравненій. Власть апостоловъ въ церкви была высшею и гораздо большею, чѣмъ власть епископовъ. Ибо апостолы были научены и посланы непосредственно Христомъ Господомъ, будучи какъ бы приближенными легатами Христа съ абсолютной властью надъ всѣмъ міромъ, и съ высшей властью надъ всею Церковью, чтобы именно вездѣ имѣть власть, во первыхъ, проповѣдывать евангеліе и подтверждать свою проповѣдь даромъ языковъ и чудесами, а также и писать литературныя произведенія; ибо апостолы имѣли власть писать каноническія книги, — какъ это и было фактически, когда Матѳея и Маркъ написали евангелія, — каноническія посланія в Апокалипсисъ; во вторыхъ, имѣли повсюду власть основывать церкви в пр.». Если слово «первый» доставляетъ не мало экзегетическаго труда католическимъ ученымъ экзегетамъ, то не менѣе доставляетъ оно затрудненій и ученымъ протестантскимъ богословамъ, которымъ даетъ поводы

разсуждать о пресловутых нѣмецкихъ «рангахъ». При этомъ совсѣмъ почти забывается, что у другихъ синоптиковъ въ параллеляхъ къ разсматриваемому мѣсту нѣтъ ни малѣйшаго намека на слово «первый», и что по учению Самого же Христа, сказанному ученикамъ, тотъ, кто хотѣлъ быть «первымъ» въ Его царствѣ, долженъ быть изъ всѣхъ послѣднимъ и всѣмъ слугою. Общій смыслъ протестантскихъ разсужденій объ этомъ предметѣ можно выразить тѣмъ, что Петръ былъ только первымъ между равными, т. е. апостолами. Это подтверждается послѣдующей исторіей жизни апостола, когда ему было сказано Христомъ, что «на этомъ камнѣ» Онъ учредитъ Церковь Свою в врата адовы ея не одолѣютъ. Петръ первый послѣ сошествія Св. Духа выступаетъ съ проповѣдью отъ лица всѣхъ учениковъ и первый же проповѣдуетъ язычникамъ. Спаситель иногда обращается къ Петру, какъ первому (Мѡ. XXVI, 40; Лк. XXII, 31; см. также Мѡ. XVII, 24; Дн. II, 37; I, 15; II, 14; IV, 8; V, 29). Но въ дальнѣйшихъ соображеніяхъ относительно этого «первенства» Петра «между равными» мнѣнія опять разнятся. По мнѣнію нѣкоторыхъ протестантскихъ экзегетовъ слово «первый» имѣетъ отношеніе только къ «порядку», хотя и не имѣетъ точнаго значенія, что Петръ былъ «первый» по рангу или авторитету. Всѣ апостолы были одинаковаго и ранга, в авторитета. Ихъ должность была одинакова. Внутри этого сословія не было «іерархіи». Но, какъ и всегда бываетъ въ средѣ всякихъ лицъ, равныхъ по должности, и въ средѣ апостоловъ существовали различія по характеру, дарамъ и положенію. Слово можетъ означать только, что Петръ былъ выдающеюся личностью въ средѣ апостоловъ. Въ виду такого, довольно таки значительнаго, разнообразія мнѣній интересно навести справку у Златоуста и посмотрѣть, какъ онъ именно толковалъ разсматриваемое слово. Онъ говоритъ: «первый... Петръ. Потому что былъ еще и другой Симонъ, Кананитъ. Маркъ перечисляетъ апостоловъ по достоинству, послѣ двухъ верховныхъ поставляя Андрея; но Матѳей перечисляетъ не такъ, а иначе; онъ ставитъ выше себя Ѳому, который былъ гораздо ниже». Это толкованіе можетъ быть не покажется вполнѣ удовлетворительнымъ. Но изъ него во всякомъ случаѣ видно, что на одни и тѣ же выраженія можно смотрѣть совершенно иначе сравнительно съ тѣмъ, какъ смотрятъ католическіе и протестантскіе богословы. Мы не имѣемъ въ виду дать такого толкованія, которое не подлежало бы никакой критикѣ и сразу же устраняло всѣ дальнѣйшіе вопросы и недоразумѣнія. Замѣтимъ однако, что многое, что первоначально представляется людямъ въ совершенно естественномъ видѣ, съ теченіемъ времени пріобрѣтаетъ значеніе, котораго оно не имѣло при самомъ первомъ своемъ появленіи или возникновеніи. Чтобы Самъ Христосъ гдѣ-нибудь назвалъ Петра «первымъ» и поставилъ его главою надъ всѣми апостолами, — этого ни откуда не видно. Значеніе слова «первый», отнесеннаго къ Петру евангелистомъ, лучше всего было бы понятно, если бы мы продолжили это исчисленіе, и предъ именемъ cadaго дальнѣйшаго апостола поставили соотвѣтствующія числительныя, т. е. второй, третій и т. д., до двѣнадцатаго. Въ такомъ случаѣ сразу же было бы видно, что вся рѣчь евангелиста была бы испещрена числительными, въ которыхъ не было никакой особенной надобности и которыя безъ всякой нужды только удлинняли и растягивали бы рѣчь. Здѣсь замѣтимъ, что то, что написалъ евангелистъ, на практикѣ часто бываетъ и у насъ. Составляя какіе-ни-будь списка, мы рѣдко снабжаемъ всѣ имена соотвѣтствующими числительными а ставимъ 1, 5, 10 и проч. Написавъ слово «πρῶτος», евангелистъ, можетъ быть, хотѣлъ этимъ только показать, что всѣхъ апостоловъ можно было легко пересчитать, но этимъ перечисленіемъ предоставилъ, ради краткости рѣчи, заниматься самимъ читателямъ, если бы они этого пожелали. Если бы евангелистъ хотѣлъ означить чрезъ «πρῶτος» высшее достоинство Петра, то поставилъ бы это числительное съ членомъ. — При этомъ, однако, вовсе не отрицается мысли, что какъ Матѳей, такъ в другіе евангелисты и писатель Дѣяній относились къ Петру съ особеннымъ уваженіемъ и даже считали его «первымъ между равными». Нельзя только утверждать, что такое уваженіе они намѣрены были выразить посредствомъ какихъ-либо числительныхъ. Но если бы было и совершенно иначе, т. е. если бы евангелистъ хотѣлъ чрезъ πρῶτος выразить высшее достоинство Петра предъ прочими апостолами, то и въ

такомъ случаѣ это не давало бы римскимъ папамъ никакого права высказывать какія-либо собственные претензіи и преимущества, и прикрывать ихъ авторитетомъ апостола или апостоловъ, потому что личныя достоинства ни одного человѣка не могутъ быть перенесены на другихъ лицъ и принадлежать только ему одному. — Первоначальное имя Петра, какъ это ясно видно особенно изъ евангелія Іоанна, было еврейское — Симонъ (Шимеонъ), что значитъ «слышаніе» (а не слушатель), то же, что Симеонъ. Производство имени Петръ отъ еврейскаго патаръ, разрѣшать, разлагать на части, истолковывать сны, излагать, не можетъ быть принято. Греческое имя Петръ значитъ то же, что еврейское Кифа = камень. Такъ по объясненію Самого Спасителя (Іоан. I, 42). Рядомъ съ Петромъ евангелистъ поставляетъ его брата Андрея, который по Іоанну (I, 40) былъ призванъ раньше Петра. Андрей и Филиппъ — имена греческія, первое значитъ «взрослый, зрѣлый, мужественный, мужъ, человѣкъ», а второе — «любитель лошадей» или «коней». Предположеніе, что оба апостола имѣли еще и еврейскія имена, хотя и возможно, но ни на чемъ не основано. Во всякомъ случаѣ эти евр. имена ихъ намъ совершенно неизвѣстны. Изъ евангелій и Дѣяній объ Андрѣ мало извѣстно. Думаютъ, что онъ, вмѣстѣ съ Филиппомъ, былъ, послѣ Петра, Іакова и Іоанна, особенно близокъ къ Спасителю (Маркъ XIII, 3; Іоан. VI, 8; XII, 22). По Евсевію (Ц. И. III, 1) онъ проповѣдывалъ въ Скиѣи. По древнему преданію, занесенному въ русскую лѣтопись, Андреемъ положено было начало христіанства и въ Россіи. «Проходя съ своею проповѣдью Ѳракію, Скиѣю и Сарматію, онъ доходилъ будто бы до Днѣпровскихъ горъ, гдѣ послѣ возникъ Кіевъ» (проф. И. Знаменскій). Умеръ по преданію въ Ахаіи, распятый на крестѣ. Епифаній (Haeres. LI, 17) полагаетъ, что Андрей былъ старшій братъ Петра; но нѣкоторые считаютъ его младшимъ, потому что евангелистъ называетъ его именно братомъ Петра. Слѣдующіе за Андреемъ апостолы, Іаковъ и Іоаннъ, были сыновья Зеведея, изъ рыбаковъ на Галилейскомъ озерѣ. Имя ихъ матери было Саломія (ср. Матѳ. XXVII, 56; Маркъ XV, 40; XVI, 1). Если ее именно Іоаннъ называетъ сестрою Богоматери (XIX, 25), то Іаковъ и Іоаннъ были двоюродными братьями Спасителя. Оба они работали съ своимъ отцомъ и ихъ дѣятельность была настолько успѣшна, что у нихъ были наемные работники, хотя это и не подразумѣваетъ слишкомъ многого. Въ Евангеліи говорится, что у нихъ была только одна лодка. Если лодка Зеведея была похожа на современныя лодки на Галилейскомъ озерѣ, то въ ней могло помѣщаться четверо людей и она могла вмѣщать въ себѣ 6 или 7 тоннъ. Но, вѣроятно, размѣры лодокъ были тогда больше, чѣмъ теперь, при процвѣтаніи рыбнаго промысла. Наемная же плата рыбакамъ была вѣроятно такая же, какъ и работникамъ въ виноградникѣ, т. е. динарій въ день. Маркъ упоминаетъ объ Іаковѣ и Іоаннѣ прежде Андрея; то же и въ Дн. I, 13. О Зеведеѣ упоминается здѣсь вѣроятно для того только, чтобы отличить его сына, Іакова, отъ Іакова Алфеева, упоминаемаго послѣ. Іоаннъ былъ писателемъ нашего четвертаго Евангелія.

3. (Маркъ III, 18, 19; Лук. VI, 15, 17; Дн. I, 13). Эти имена, кромѣ Матѳея, указываются Матѳеемъ въ первый разъ. Въ слѣдующихъ главахъ Евангелія Матѳея никто изъ этихъ лицъ, кромѣ Іуды предателя, не называется. Этотъ стихъ имѣетъ множество разночтеній, такъ что опредѣленіе, какъ слѣдуетъ читать, еще въ древности считалось весьма затруднительнымъ. О Филиппѣ, присоединившемся ко Христу на другой день послѣ Андрея, Симона Петра и Іоанна (Іоан. I, 43), извѣстно не многое. Вмѣстѣ съ Петромъ и Андреемъ онъ былъ рыбакомъ и жилъ въ Виѳсаидѣ (западной, пригородъ Капернаума). Филиппъ евангелистъ, о которомъ упоминается въ Дн., былъ другая личность. О Филиппѣ апостолъ упоминается въ Дн. послѣ вознесенія (I, 13); также въ нѣсколькихъ мѣстахъ Евангелія Іоанна (I, 44—49; VI, 5, 7; XII, 21, 22; XIV, 8, 9). За исключеніемъ этого мы имѣемъ только недостовѣрныя преданія о жизни и дѣятельности апостола. Евсевій (Ц. И. III, 30; V, 24) со словъ Климента Александрийскаго и Поликарпа, епископа Ефесскаго, исчисляетъ апостоловъ, «которые, вопреки людямъ, отвергающимъ бракъ, жили въ состояніи брачномъ». «Будутъ ли они порицать и апостоловъ?» спрашиваетъ Климентъ. «Петръ и Филиппъ рождали дѣтей; Филиппъ выдалъ замужъ дочерей». Говорили еще, что апостолъ

Филиппъ померъ въ Иераполѣ во Фригїи, принимая на себя вмѣстѣ съ Іоанномъ попеченіе о церквахъ Малой Азіи. Рассказывая объ этомъ, Евсевій, повидимому, смѣшиваетъ апостола Филиппа и его дочерей съ Филиппомъ благовѣстникомъ и его дочерьми (см. Ц. И. III, 31; V, 24). Самое имя Филиппа, какъ мы говорили выше, есть очевидно греческое; но нѣкоторыми досужими средневѣковыми экзегетами производилось отъ еврейскихъ словъ, которыя означаютъ отверстіе лампадки (os lampadis или lampadarius), отъ евр. пе, ротъ, и лапидъ, лампада, свѣтильникъ, факель, потому что ротъ Филиппа былъ похожъ на лампаду, просвѣщавшую міръ. — За Филиппомъ у всѣхъ синоптиковъ слѣдуетъ Варѣоломей, но въ Дн. I, 13 Ѳома. Такъ какъ о Наѳанаилѣ не упоминается ни въ одномъ изъ имѣющихся у насъ апостольскихъ списковъ, то это дало поводъ нѣкоторымъ отцамъ, въ числѣ которыхъ были Златоустъ и Августинъ, думать, что Наѳанаилъ не принадлежалъ къ числу 12. Даже въ самое новѣйшее время высказывалось мнѣніе, что это былъ Матѳей. Однако для такихъ мнѣній не встрѣчается нигдѣ никакого подтвержденія. По очень распространенному преданію, хотя и не особенно древнему, Наѳанаилъ былъ одно и тоже лицо съ Варѣоломеемъ. Это преданіе подтверждается тѣмъ, что въ Евангелїи Іоанна вовсе не упоминается о Варѣоломее, а только о Наѳанаилѣ (Ин. I. 46—50; XXI, 2). Слово Варѣоломей было не именемъ, а отчествомъ (сынъ Ѳалмая), и, слѣдовательно, имя апостола было другое. Съ Филиппомъ въ Еванг. Іоанна поставляется въ связь Наѳанаилъ, а у Мѳ. и Марка (каі) Варѣоломей. Поэтому предполагали, что Варѣоломей — одно и тоже лицо съ Наѳанаиломъ. Нѣкоторые предполагали также, что Варѣоломей — Наѳанаилъ былъ братъ Филиппа; но такое предположеніе ни на чемъ не основано, и весьма невѣроятно. Евангелистъ Іоаннъ, сказавъ объ Андреѣ, что онъ нашелъ и привелъ къ Іисусу Христу «брата» своего Симона, никакого подобнаго же замѣчанія не дѣлаетъ относительно Филиппа, когда онъ нашелъ Наѳанаила. Думаютъ, что имя Варѣоломей было не еврейское, а арамейское. Значеніе этого имени средневѣковые экзегеты производили отъ евр. баръ, сынъ, ѳала, вѣшать, подвѣшивать (лат. suspendere) и майимъ, воды, думая, что чудо превращенія воды въ вино въ Канѣ Галилейской совершено было ради Варѣоломея, который былъ женихомъ на этомъ брачномъ пирѣ. Такое мнѣніе по всей справедливости слѣдуетъ отнести къ области ни на чемъ не основанныхъ вымысловъ, хотя оно и принимается нѣкоторыми нашими церковными историками, напр., Филаретомъ, архіеп. Черниговск. (см. его «Житія Св.» подъ 11 июня). Гораздо вѣроятнѣе производить названіе Варѣоломея отъ евр. баръ, сынъ, и Толнай или Талмай, собственное имя, встрѣчающееся у Ис. Нав. XV, 14; 2 Цар. III, 3 (Ѳалмай). Производство имени отъ «сынъ Птоломея» еще менѣе вѣроятно, чѣмъ первое. Кто былъ этотъ Ѳалмай, неизвѣстно; немногое извѣстно и объ его сынѣ, сдѣлавшемся ученикомъ Спасителя. Наѳанаила встрѣчаемъ на берегу Галилейскаго озера по воскресеніи (Ин. XXI, 2). — Ѳома поставляется у Марка и Луки послѣ Матѳея. Это было, вѣроятно, также арамейское имя и означало, какъ и въ еврейскомъ, близнецъ, по гречески Дидимъ (Ин. XI, 16; XX, 24; XXI, 2). Но встрѣчаются и сближенія имени Ѳома съ греч. ависсоъ, бездна, потому что «чѣмъ дольше онъ сомнѣвался въ воскресеніи, тѣмъ глубже была и его вѣра». Такое толкованіе, которое принадлежитъ одному средневѣковому экзегету, едва ли можетъ быть принято. По преданію Ѳома проповѣдывалъ евангеліе въ Парѳїи или Персіи, а тѣло его было похоронено въ Едессѣ. Златоустъ упоминаетъ объ его гробницѣ, какъ объ одной изъ четырехъ подлинныхъ апостольскихъ гробницъ. У Евсевія (Ц. И. I, 13) сохранилось преданіе, что Ѳома назывался еще Іудой: «Іуда, онъ же и Ѳома». — По словамъ Златоуста Матѳей поставляетъ себя послѣ Ѳомы «по скромности». Но кромѣ одного факта, нельзя, повидимому, вывести ничего изъ такого постановленія. Если Матѳей дѣйствительно поставилъ себя послѣ Ѳомы «по скромности», то возникаетъ вопросъ, почему же онъ не сохранилъ такой скромности по отношенію къ другимъ апостоламъ, а только именно къ Ѳомѣ? Матѳей называетъ себя здѣсь «мытаремъ» и такъ дѣлаетъ, можетъ быть, дѣйствительно по скромности, хотя и не ясно, почему это воспоминаніе о прежней дѣятельности было именно умѣстно въ настоящемъ случаѣ. Можетъ быть Матѳей хотѣлъ

выразить здѣсь ту мысль, что онъ, мытарь, человекъ, прежде считавшійся всѣми совершенно недостойнымъ и отверженнымъ, теперь однако удостоился столь великой чести, сдѣлавшись не только ученикомъ Спасителя, но и будучи посланъ имъ на такое великое дѣло, какъ проповѣдь о наступленіи царства Божія. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ Матѳея ясно отождествляетъ себя съ лицомъ, упомянутымъ имъ же въ IX, 9. Онъ былъ писателемъ Евангелія, которое издревле носило его имя. Нѣкоторые предполагали, что онъ былъ братъ Ѳомы — они и были именно близнецы. Но положительнаго объ этомъ ничего сказать невозможно. — Относительно Иакова Алфеева прежде всего замѣтимъ, что въ агіологии, принятой въ нашей церкви (см. Полный Мѣсяцесловъ Востока, Арх. Сергія, 2-е изд. 1901 г.), три Иакова, о которыхъ упоминается въ нов. зав., принимаются за три разныхъ лица, а именно: Иаковъ Зеведеевъ (30 апр., 30 іюня), Иаковъ Алфеевъ (9 окт.) и Иаковъ, братъ Господень (23 окт.). Что Иаковъ Зеведеевъ, упомянутый во 2-мъ ст., не тождественъ съ Иаковомъ Алфеевымъ, объ этомъ едва ли нужно говорить въ виду того, что сами евангелисты ясно различаютъ этихъ лицъ, и, конечно, въ цѣляхъ этого именно различенія прибавляютъ Зеведеевъ и Алфеевъ. Что же касается отношенія Иакова Алфеева къ Иакову, брату Господню, то преданія и мнѣнія объ этомъ предметѣ такъ неопредѣленны и запутаны, что рѣшительно нѣтъ возможности сказать или установить что-либо точное объ этихъ апостолахъ. Нѣкоторые средневѣковые писатели принимали, что этотъ Иаковъ (т. е. Алфеевъ) былъ братъ Господень и онъ же упоминается въ посланіяхъ I Кор. IX, 5; XV, 7; и къ Галатамъ I, 18—19; II, 9, 12; потому что Марія (Марк. XV, 40), жена Алфея, была сестрою Маріи, матери Господа, а еванг. Іоаннъ (XIX, 25) называлъ жену Алфея Маріей Клеоповой; можетъ быть, онъ одинаково назывался и Клеопой (Клофа) и Алфеемъ. Или та же Марія по смерти Алфея и послѣ рожденія Иакова вышла замужъ за Клеопу. Но что Марія Клеопова была сестрою Богоматери, это ничѣмъ не подтверждается. Обстоятельство, что двѣ сестры (Богоматерь и Марія Клеопова) назывались однимъ именемъ, невѣроятно. Мнѣніе о тождествѣ Иакова Алфеева и Иакова, брата Господня, поэтому въ настоящее время можно считать совершенно оставленнымъ. Златоустъ и Ѳеофилактъ различаютъ двухъ Иакововъ, Иакова Зеведеева и Иакова Алфеева, двухъ Іудъ — Ѳаддея и предателя, трехъ Симоновъ — Петра, Кананита и предателя, который также, по словамъ Ѳеофилакта, назывался Симономъ. Но объ Иаковѣ, братѣ Господнемъ, въ толкованіяхъ разсматриваемаго мѣста Евангелія Матѳея, не упоминаютъ. Этотъ Алфей, отецъ Иакова, не былъ тотъ же Алфей, который былъ отецъ Матѳея, Мр. II, 14. У Алфея отъ Маріи родились Иаковъ и Іуда. Иаковъ называется Малый или Меньшій (μικρός — Маркъ XI, 40), т. е. возрастомъ, какъ желаютъ нѣкоторые; или, можетъ быть, по времени призванія онъ былъ моложе Иакова Большаго, брата Іоанна. По словамъ Цана о второмъ Иаковѣ существуетъ большое разнообразіе текстуальнаго преданія, которое, повидимому, возникло вслѣдствіе стремленія изгладить разнорѣчія между евангелистами. Рядомъ съ очень натянутыми примиреніями и комбинаціями, которыя уже вслѣдствіе одной своей недостаточности и невѣроятности оставляются безъ разсмотрѣнія, подозрительны и гармоническіе тексты, гдѣ у Матѳея и Марка имѣются одинаковыя имена. — Если мы встрѣчаемся съ такимъ разнообразіемъ мнѣній относительно Иакова Алфеева, то преданія о слѣдующемъ апостолѣ, упоминаемомъ евангелистомъ, Леввѣ, еще болѣе запутаны. Златоустъ различаетъ Іуду Искаріота и Іуду Леввея, прозваннаго Ѳаддеемъ; его Лука называетъ Иаковлевымъ, говоря: Іуда Иаковлевъ. Августинъ думаетъ, что одинъ и тотъ же апостолъ назывался тремя именами, т. е. Ѳаддеемъ, Леввеемъ и Іудой, «потому что кто запрещалъ когда-нибудь называться кому-нибудь двумя или тремя именами?» Исторически ничего нельзя возразить противъ того, что одинъ апостолъ назывался тремя именами. Въ средніе вѣка вообще установилось мнѣніе, что Ѳаддей былъ тотъ, котораго Лука называетъ Іудой Иаковлевымъ, т. е. братомъ Иакова — писателемъ посланія Іуды. По Бенгелю Ѳаддей и Леввей (тад и леб) суть синонимы и оба эти названія означаютъ человека сердечнаго. Высказывалось мнѣніе, что Ѳаддей было именемъ, нѣсколько соблазнительнымъ для апостола, потому что арамейское слово тад означаетъ собственно женскую грудь.

Поэтому название это было заменено соответствующим Леввей, которое сходно с первым, потому что означает сердце, но было болѣе, такъ сказать, прилично апостолу. Слова Луки, что кромѣ предателя еще одинъ апостолъ назывался Иудой, сильно, по словамъ Цана, подтверждаются Ин. XIV, 22, и этимъ однимъ удовлетворительно объясняется упорное наименование предателя Искаріотомъ.

4. (Марк. III, 19; Лук. VI, 16). Иеронимъ производитъ имя Кананитъ отъ Каны Галилейской, а разнорѣчіе у Луки, который называетъ апостола Симона Зилотомъ (VI, 15), примиряетъ тѣмъ, что самое слово Кана означаетъ ревность. Такъ толкуютъ это слово и нѣкоторые другіе экзегеты. По этому толкованію Симонъ Кананей (такъ слѣдуетъ читать, а не Кананитъ, — см. Шюреръ, *Gesch. d. Jud. Volkes*, I, 486, прим. 138) назывался такъ исключительно потому, что жилъ въ Канѣ Галилейской. Въ новое время это толкованіе совершенно оставлено, потому что совершенно неизвѣстно, былъ ли Симонъ жителемъ Каны. Объясняютъ название апостола не отъ города Каны, и не отъ слова Кананей, т. е. житель Ханаана, а просто отъ еврейскаго кана — ревновать или канна — ревность, которыя соотвѣтствуютъ греческимъ ζήλω (ревновать) или ζηλωτής (ревнитель). Такимъ образомъ название апостола указываетъ не на жизнь его въ Канѣ Галилейской и не на происхождение изъ этого города, а только на принадлежность его къ партіи, которая тогда только еще зародилась въ Палестинѣ, именно зилотовъ. Въ качествѣ основанія, почему это имя не можетъ быть произведено отъ Каны, указываютъ на то, что тогда апостолъ назывался бы не *χαναῖος*, а *χανναῖος*, примѣры чего встрѣчаются у классическихъ писателей (жители *Κάναι* въ Эолидѣ, Страб. XIII, 1). Партія зилотовъ постепенно довела Иерусалимъ до паденія. Они фанатически ненавидѣли римлянъ. Иосифъ Флавій называетъ ихъ «разбойниками»; но это не были простые разбойники, а мстители, при помощи войны и грабежей, своимъ политическимъ врагамъ. Римскій прокураторъ Феликсъ захватилъ главу этой партіи Елеазара, и, вмѣстѣ съ его сообщниками, отослалъ въ Римъ. А многочисленные другіе «разбойники» были Феликсомъ распяты на крестахъ. Но такъ какъ они были врагами Рима, то пользовались большими симпатіями еврейскаго народа. — Что Иуда Искаріотъ былъ единственнымъ ученикомъ, который не происходилъ изъ Галилеи, этого, по мнѣнію Мейера, нельзя доказать. Что касается самой формы прозвища Иуды — Искаріотъ, то пытались объяснить его разными способами, большею частію неудовлетворительными. Предполагали, напр., что это слово эквивалентно евр. *искариотъ* (отъ *ашкаръ*, купля, товаръ); но если было бы дѣйствительно такъ, то удивительно, почему эта форма осталась въ евангеліяхъ непереведенной. Мнѣніе, что Иуда происходилъ изъ находившейся въ колѣнѣ Иудиномъ деревни Каріотъ или Керіотъ, почему и назывался Искаріотомъ, представляется до настоящаго времени лучшимъ. Подтверженіе для него находятъ въ словахъ Иосифа Флавія, который называетъ одного человѣка, происходившаго изъ Това, «Иотовосъ», т. е. «человѣкъ изъ Това». Такимъ образомъ можно думать, что и Иуда былъ «человѣкъ изъ Каріота». Далѣе, въ нѣкоторыхъ кодексахъ, также въ сирскомъ и армянскомъ переводахъ, пишется не Искаріотъ, а Каріотъ или Скаріотъ. Селеніе Керіотъ (Кириаѳъ) упоминается въ книгѣ Иисуса Навина XV, 25. Но можетъ быть Иуда происходилъ и изъ одного селенія въ колѣнѣ Ефремовомъ, называвшаго Керіотъ, о которомъ говоритъ Иеронимъ въ толкованіи на Ис. I, 9. — Гораздо интереснѣе и важнѣе вопросъ, почему Спаситель допустилъ въ кругъ Своихъ ближайшихъ учениковъ такого человѣка, какимъ былъ Иуда. Отвѣчая на этотъ вопросъ, Амвросій говоритъ, что Спаситель «избираетъ и Иуду, не вслѣдствіе неблагодарности, но вслѣдствіе предусмотрительности, т. е. отъ него Христосъ хотѣлъ быть преданнымъ, чтобы и ты, если тебя оставитъ другъ, если будешь имъ преданъ, о своей ошибкѣ и о щетѣ твоего расположенія къ нему судилъ умѣренно». Нѣкоторые изъ позднѣйшихъ экзегетовъ предлагали другія объясненія. Какъ въ раю былъ змѣй, или какъ въ ковчегѣ Ноя былъ Хамъ, такъ и въ средѣ учениковъ Спасителя могъ быть Иуда. Предлагать вопросы о томъ, почему онъ былъ избранъ въ число учениковъ, — это тоже, что предлагать вопросы о томъ, почему Богъ создалъ не однихъ добрыхъ духовъ — ангеловъ, но и такихъ,

которые послѣ сдѣлались злыми. Развѣ Богъ не предвидѣлъ, что они могутъ злоупотребить своей свободой? Но надежнѣ всего, повидимому, объяснять это дѣло такъ, что Иуда при первыхъ встрѣчахъ съ Спасителемъ обнаруживалъ искренность и нелицемѣрную къ Нему преданность. Дѣйствительною же цѣлью такой искренности и преданности были мірскія блага или даже деньги. Если посмотрѣть на все это прямо, то едва ли можно думать, что Иуда, былъ какою-нибудь выдающеюся личностью изъ тысячъ другихъ лицъ, для которыхъ религія служить предметомъ спекуляціи. Изъ евангелій извѣстно, что истинно идеальныхъ отношеній ко Христу не имѣли и другіе ученики, кромѣ Иуды, по крайней мѣрѣ всѣ, что въ эти отношенія примѣшивались и другіе интересы, за которые учениковъ и обличалъ Спаситель. — Что касается вопроса, почему Спаситель избралъ именно 12 учениковъ, то обычное объясненіе заключается въ томъ, что это соотвѣтствовало числу 12 колѣнъ Израилевыхъ. Одинъ католическій средневѣковой богословъ приводитъ даже цѣлый рядъ цитатъ, изъ которыхъ видно, какимъ образомъ въ ветх. завѣтѣ было «предзнаменовано» это новозавѣтное событіе — избраніе 12 апостоловъ. Кромѣ 12 колѣнъ, было 12 сыновей Іакова, 12 главъ сыновъ Израиля (Числь I, 16), 12 источниковъ съ свѣжей водой въ Элимѣ (Исх. XV, 27), 12 хлѣбовъ предложенія, 12 соглядатаевъ, 12 камней, взятыхъ и положенныхъ въ Іорданѣ, 12 мѣдныхъ быковъ, т. наз. мѣднаго моря въ храмѣ и проч. Но если обращать вниманіе только на числа, то можно спросить, во первыхъ, почему же Христось избралъ и послалъ еще 70 учениковъ; а во вторыхъ, почему число учениковъ не было всегда ограничено точно 12-ю, но прибавился впослѣдствіи еще Павелъ и другіе, которые также назывались апостолами. По всей вѣроятности число учениковъ опредѣлялось чисто практическими соображеніями, — тѣмъ, что нашлось 12 человекъ, которые были пригодны для апостольской дѣятельности; но если бы ихъ нашлось только 10, или 13, 14, 15, 16, то число соотвѣтственно уменьшилось бы или увеличилось. Мы не можемъ себѣ представить, чтобы Христось по какимъ-либо численнымъ или только символическимъ соображеніямъ отвергъ отъ Себя людей, которые пожелали бы быть Его учениками и оказались бы къ этому совершенно способны. У Іоанна также были ученики; но числа ихъ не указывается. Только уже послѣ совпаденія 12-ти съ числами ветх. зав. стало возможно разсуждать объ ихъ символическомъ значеніи; но на выборъ Христа эти числа не вліяли и не могли вліять, равно какъ и примѣръ, данный раввинами, которые также набирали и имѣли у себя учениковъ, — хотя Христось и могъ дѣйствовать въ этомъ случаѣ въ согласіи съ обычаями Своего времени.

5. По общему мнѣнію древнихъ толкователей, которое особенно хорошо выражаютъ Златоустъ, Іеронимъ и Θεофилактъ, запрещеніе отпраляться съ проповѣдью къ язычникамъ и самарянамъ вызвано было тѣмъ, что ученики должны были прежде всего проповѣдать іудеямъ, которые послѣ этого не могли уже имѣть никакого предлога говорить, что первоначальная проповѣдь была направлена не къ нимъ, и приводить этотъ фактъ въ свое извиненіе. Въ видѣ параллели указываютъ при этомъ на Дн. XIII, 46. Запрещеніе проповѣдывать язычникамъ и самарянамъ было дано несмотря на то, что какъ язычники, такъ и самаряне были даже способнѣе Іудеевъ къ принятію евангельской проповѣди. Впослѣдствіи, по воскресеніи, это запрещеніе было отмѣнено.

6. Подъ овцами погибшими нѣтъ никакой надобности разумѣть только безнравственные или преступные классы населенія, но всѣхъ евреевъ безъ всякихъ отличій и исключеній, которые не вѣровали еще въ Мессію и не обратились къ Нему по сердцу и жизни.

7. (Лук. IX, 2). Букв... проповѣдуйте, говоря, что приблизилось царство... За отсутствіемъ хронологическихъ данныхъ трудно опредѣлить съ точностью, когда именно совершилось это посольство апостоловъ на проповѣдь. Однако видно, что по воззрѣнію самого евангелиста, это было уже послѣ того, какъ Самъ Спаситель много проповѣдывалъ и исцѣлялъ больныхъ. Если мы будемъ имѣть въ виду это обстоятельство, то и лучше поймемъ, въ чемъ должна была состоять первоначальная проповѣдь апостоловъ. Матеріалъ для нея намѣчается въ словахъ «приблизилось царство небесное». Если бы посланные стали

произносить предъ кѣмъ либо только одни эти слова, то и этого было бы достаточно. Но если бы ихъ попросили объяснить, что это значить, то они могли бы просто рассказывать о появленіи необыкновеннаго Лица, которое творило чудеса и говорило такъ, какъ не говорилъ никто изъ книжниковъ и фарисеевъ. Такимъ образомъ посольство на проповѣдь неопытныхъ въ ней людей, вслѣдствіе самой простоты проповѣди, нисколько не превышало силъ апостоловъ. Эта проповѣдь не была книжною, не требовала изученія или какихъ либо научныхъ знаній и занятій, а была взята прямо изъ жизни и совершалась для нея же. Слово «покайтесь» предъ «ибо приблизилось» встрѣчается только въ одномъ сагидскомъ переводѣ.

8. (Лук. IX, 2). По словамъ Иеронима Иисусъ Христосъ далъ апостоламъ «власть исцѣлять больныхъ, очищать прокаженныхъ и изгонять бѣсовъ, съ цѣлью доказать величіе обѣтованій величіемъ чудесъ». Слова: «даромъ получили» и проч. относятся, конечно, къ чудесамъ, а не къ ученію (Мейеръ). Чудеса должны были служить подтвержденіемъ данной апостолами власти. Но если бы они не совершались даромъ, то это было бы плохое подтвержденіе. Никакое другое выраженіе, какъ кажется, не отличается такими признаками достовѣрности и подлинности, какъ именно это простое выраженіе. Оно не могло быть сказано никѣмъ, кромѣ Самого Спасителя.

9 и 10 (Маркъ VI, 8, 9; Лук. IX, 3; X, 4). Интересно объясненіе этого стиха, данное Ѳомой Аквинатомъ: «до страданій апостолы посланы были къ іудеямъ. У іудеевъ же былъ обычай заботиться о своихъ учителяхъ; поэтому Христосъ, посылая къ іудеямъ учениковъ, заповѣдывалъ имъ ничего не брать съ собою. Но такого обычая не было у язычниковъ. Поэтому, когда ученики были посланы къ язычникамъ, то имъ дано было позволеніе брать съ собою иждивеніе; и такъ они брали его, когда проповѣдывали другимъ, кромѣ іудеевъ». Въ связи съ этимъ повелѣніемъ у экзегетовъ возникаютъ вопросы о томъ, было ли повелѣніе только временнымъ или постояннымъ, т. е. касалось ли только однихъ апостоловъ и при томъ во время ихъ первоначальной проповѣди, или же имѣло обязательную силу для всѣхъ проповѣдниковъ евангелія. Одни отвѣчаютъ, что повелѣніе было постояннымъ (Иларій, Иерон., Амвросій, Августинъ), такъ что апостолы должны были въ теченіе всей своей жизни, когда проповѣдывали язычникамъ, соблюдать эту форму и видъ бѣдности. Но другіе полагаютъ, что заповѣди Спасителя отличались временнымъ характеромъ и были обязательны только на время проповѣди апостоловъ іудеямъ при жизни Христа. Конечно, точное исполненіе заповѣдей Христа, напримѣръ, при проповѣди въ суровыхъ климатахъ, бываетъ невозможно. Однако заповѣданный Имъ духъ нестяжательности остается въ полной силѣ для всѣхъ проповѣдниковъ Евангелія. Почему же ученики должны были устраняться отъ всякихъ заботъ предъ своимъ путешествіемъ? Потому, что народъ радъ будетъ услышать новыя евангельскія вѣсти, и въ случаѣ надобности снабдитъ лицъ, которыя принесли ихъ, всѣмъ необходимымъ. Эта мысль выражается въ дальнѣйшихъ словахъ (трудящійся достоинъ пропитанія), ставшихъ почти пословицей. Ѳеофилактъ замѣчаетъ, что Спаситель сказалъ здѣсь τροφής (пропитанія, пища), а не τρυφής (роскошь, изнѣженность), потому что учителямъ не должно предаваться роскоши. У Луки X, 7 вмѣсто «пропитанія» — «награда»: «ибо трудящійся достоинъ награды (τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ) за труды свои».

11. (Маркъ II, 10; Лук. IX, 4; X, 5—6). Повелѣніе Спасителя отличается простотой. Посланные Имъ должны были входить въ какой-нибудь городъ и тамъ доступными имъ способами разузнавать, кто «достоинъ» — слово, которое можетъ означать человѣка способнаго и склоннаго принять евангельскія вѣсти, гостепріимнаго, богобоязненнаго, набожнаго, честной жизни, жаждущаго спасенія и проч. Такихъ людей не особенно трудно отыскать даже въ большихъ городахъ, а тѣмъ болѣе въ маленькихъ и провинціальныхъ, какими были тогда вообще города Палестины. Къ «достойному» человѣку апостолы должны были прямо идти и тамъ оставаться, сколько будетъ нужно, — до времени своего выхода оттуда — выраженіе неопредѣленное, но хорошо характеризующее дѣятельность апостоловъ.

13. Миръ въ словахъ Спасителя какъ, бы олицетворяется, представляется какъ бы лицомъ, которое входитъ къ хозяину; но отвергнутый имъ возвращается къ апостоламъ. Подъ миромъ можно разумѣть вообще благосостояніе, зависящее отъ спокойствія, здоровья, отсутствія вражды, споровъ, несогласій, раздѣленій; въ переносномъ смыслѣ — словомъ миръ означаетъ спасеніе.

14. (Маркъ VI, 11; Лук. IX, 5; X, 10—11). По Альфорду, «торжественный» актъ отрясенія ногъ могъ имѣть два значенія: 1) того, что апостолы ничего не взяли у отвергнувшихъ ихъ лицъ съ собою и свободны отъ всякой съ ними связи; 2) что они свободны отъ всякаго участія въ томъ осужденіи, которое постигнетъ лицъ, отказавшихъ въ гостепріимствѣ. Апостолы должны были показать невѣрующимъ, что они считали ихъ нечистыми и отвѣтственными за свою нечистоту (см. Дн. XVIII, 6). Можетъ быть это повелѣніе было тѣмъ яснѣе апостоламъ, что у іудеевъ былъ обычай, при возвращеніи изъ языческихъ странъ, гдѣ они странствовали, отрясать пыль отъ ногъ своихъ.

16. (Лук. X, 3). Съ этого стиха начинается новый отдѣлъ въ рѣчи. Связь этого отдѣла съ предыдущимъ можетъ заключаться въ томъ, что Спаситель заговорилъ о людяхъ, не принимавшихъ апостоловъ, которые должны были оставлять ихъ и отрясать пыль отъ ногъ своихъ. Въ дальнѣйшихъ стихахъ Онъ подробнѣе изображаетъ среду, въ которой придется трудиться апостоламъ, при чемъ взоръ Его переносится отъ ближайшей дѣйствительности къ будущимъ временамъ, и Онъ, такъ сказать, заодно изображаетъ настоящее и будущее. Среда, въ которую посылались апостолы, была неудовлетворительна. Упомянутое о Содомѣ и Гоморрѣ указываетъ на ея низкое состояніе, на пониженіе общаго нравственнаго уровня, при которомъ было возможно все, о чемъ говоритъ Спаситель дальше. Когда ученики войдутъ въ эту среду, то отъ нихъ могутъ потребоваться всевозможныя жертвы. Такимъ образомъ взору Спасителя съ одной стороны могли представляться овцы, не имѣющія пастыря, а съ другой — міръ, полный грѣха, злобы и ненависти. Объ овцахъ теперь какъ бы забывается, и все вниманіе сосредоточивается на волкахъ, среди которыхъ должна была происходить апостольская проповѣдь. Если бы повсюду были только овцы, то для апостоловъ не было бы никакой опасности; во такъ какъ овецъ окружаютъ волки, то апостолы встрѣтятся съ большими опасностями. Подтверженіе такого толкованія встрѣчаемъ въ словахъ Златоуста: «Онъ начинаетъ говорить уже и о тѣхъ бѣдствіяхъ, которыя имѣли ихъ постигнуть, и не только о тѣхъ, которыя должны были постигнуть вскорѣ, но и о тѣхъ, которыя имѣли послѣдовать по прошествіи многого времени, и такимъ образомъ заранѣе приготовляетъ ихъ къ брани противъ діавола». — Въ слѣдующей части предложенія образы смѣняются — апостолы съ одной стороны среди волковъ должны быть по прежнему овцами, но съ другой и превращаться въ змѣй. «Благочестивые часто представляются нечестивымъ подъ видомъ змѣй, и такимъ образомъ побѣждаютъ древняго змѣя» (Бенгель). Мудрость змѣи вошла въ пословицу еще вѣроятно со времени разказа о грѣхопадении. На самомъ же дѣлѣ змѣй, повидимому, вовсе не такъ мудръ, какъ сообщается о немъ въ Библии и въ частности въ Евангеліи. Въ Быт. III, 1 евр. арумъ LXX переводятъ словомъ ὄφις; такое же слово употреблено и здѣсь въ Евангеліи. Оно не значитъ непременно животное, выдающееся предъ другими по уму. Изъ естественной исторіи извѣстно, что, напр., слонъ и собака гораздо умнѣ всякаго змѣя. Поэтому думаютъ, что слово, переведенное «мудры», неточное, особенно въ настоящемъ приложеніи. Греч. слово больше обозначаетъ благоразуміе относительно своей собственной безопасности, а не умственную или нравственную мудрость (греч. σοφός; здѣсь употреблено φρόνιμος = prudens). Здѣсь ссылка на дѣйствительную или мнимую осторожность или хитрость змѣи во время опасности. Поэтому повелѣніе лучше перевести такъ: будьте столь же осторожны, какъ змѣи. Спаситель не говоритъ: будьте мудры, какъ лисицы, хитрость которыхъ заключается въ томъ, что онѣ обманываютъ другихъ; но какъ змѣи, политика которыхъ заключается въ защитѣ самихъ себя, а не въ хитрости ради своей безопасности. Въ дѣлѣ Христа мы должны быть мудры настолько, чтобы не навлекать безъ нужды бѣдствій» на свои головы. Слово (просты) ἀκέραιος

производятъ отъ ἄ и κεράννωσι. Такимъ образомъ ἀκέραιος значить «несмѣшанный», «чистый», и въ такомъ значеніи это слово употребляется, на примѣръ, о металлахъ для обозначенія ихъ чистоты и отсутствія въ нихъ какихъ-либо примѣсей. По значенію въ переносномъ смыслѣ слово сходно съ лат. sincerus, или съ греч. «чистый сердцемъ» (V, 8) и простой (ἀπλοῦς — VI, 22). Въ этомъ смыслѣ оно несомнѣнно употреблено и въ посланія къ Рим. XVI, 19 и Фил. II, 15. Нѣкоторые древніе кодексы (напр. D) замѣняютъ слово ἀκέραιος словомъ ἀπλοῦστατοι.

17. (Маркъ XIII, 9; Лук. XXI, 12). Относительно того, подвергались ли апостолы какимъ-либо бичеваніямъ во время этого перваго своего путешествія, ничего не извѣстно. Могло быть, что Спаситель говорилъ здѣсь, какъ объяснено было выше, только въ пророческомъ смыслѣ. Но что гоненія на учениковъ могли быть воздвигнуты и во время перваго путешествія (хотя объ этомъ намъ и ничего неизвѣстно), на это указываетъ уже начавшаяся злоба книжниковъ и фарисеевъ, о которой яснѣе говорится въ 4-мъ Евангеліи. — Бичеванія были въ то время обычны у Іудеевъ. Мы имѣемъ достаточно подробныя свѣдѣнія даже и о томъ, какъ они совершались. Таково, на примѣръ, знаменитое бичеваніе въ сорокъ ударовъ безъ одного, которому подвергался апостоль Павелъ. Обыкновенно думаютъ, что послѣдній ударъ не дѣлался для того, чтобы не причинить смерти осужденному. Но объясняютъ дѣло и иначе. Еврейскій бичъ состоялъ первоначально изъ одной только плети; и тогда, можетъ быть, согласно закону, дѣйствительно давали 40 ударовъ безъ одного. Но впослѣдствіи этотъ бичъ начали устраивать изъ трехъ плетей, при чемъ давали тринадцать ударовъ, такъ что какъ разъ и выходило тридцать девять; а если бы нанести слѣдующій ударъ, то это было бы нарушеніемъ закона, который запрещалъ наносить преступнику больше сорока ударовъ. Это наказаніе назначалось судилищами изъ трехъ, семи или 23-хъ, которыя учреждены были въ каждомъ городѣ для рѣшенія гражданскихъ и уголовныхъ дѣлъ. Что такія наказанія дѣйствительно совершались и въ синагогахъ, объ этомъ мы имѣемъ непререкаемое свидѣтельство Дн. XXII, 19; XXVI, 11. Это же видно между прочимъ изъ свидѣтельства Евсевія Ц. И. V, 16, который цитируетъ одно сочиненіе неизвѣстнаго автора противъ монтанистовъ (можетъ быть Аполлинарія, или Аполлонія), гдѣ говорится, что въ синагогахъ іудейскихъ женщины никогда не подвергались бичеванію и не побивались камнями. Такимъ образомъ отсюда видно, что мужчины не были исключеніемъ. Бичеваніе въ синагогахъ назначалось, какъ предполагаютъ, по приговорамъ трибунала изъ трехъ, которые были въ нихъ судьями.

18. (Маркъ XIII, 9; Лук. XXI, 12). Подъ правителями и царями можно разумѣть вообще какихъ бы то ни было лицъ, къ которымъ іудеи или язычники по своей злобѣ могли или теперь, или послѣ повести проповѣдниковъ. Отведеніе апостоловъ совершится не по поводу какихъ либо преступленій, совершенныхъ апостолами, но «за Меня» (ср. Мѡ. V, 11), т. е. страданія апостоловъ должны были служить свидѣтельствомъ о Христѣ предъ всѣми людьми, предъ которыми ученики будутъ страдать, безразлично, предъ іудеями, или предъ языческими правителями в царями, или предъ язычниками. Мысль та, что въ то время, когда люди будутъ удовлетворять своей жестокости и злобѣ, подвергая учениковъ Спасителя позору и страданіямъ, эти самыя испытанія ихъ будутъ направлены Богомъ къ пользѣ и преуспѣянію евангелія и царства небеснаго (Морисонъ).

19. У синоптиковъ (Мр. XIII, 10, 11; Лук. XXI, 11, 12) вездѣ выражается одна и та же мысль, только въ различныхъ словахъ. Ученики не должны заботиться. Не должны обдумывать того, что говорить. Не должны защищаться. «Въ тотъ часъ», когда именно они предстанутъ на судъ, будетъ имъ дано, что имъ говорить.

20. (Марк. XIII, 11; Лук. XXI, 15). Духъ Святой будетъ пользоваться учениками, какъ бы Своими орудіями, для говоренія в ихъ собственную, и въ Свою защиту. Онъ лучше, чѣмъ сами ученики, знаетъ, какъ и что сказать. Какъ ни кратки эти слова Спасителя, въ нихъ выражаются столь глубокія мысля, что анализъ можетъ только уменьшить ихъ силу. Одно можно только сказать, что ни одинъ человѣкъ не могъ такъ говорить, какъ говорилъ здѣсь Спаситель.

21. Стихъ этотъ повторяется почти совершенно буквально у Мрк. XIII, 12 и нѣсколько иначе у Луки XXI, 16. Такъ какъ у послѣднихъ двухъ синоптиковъ слова эти приводятся въ послѣдней рѣчи Христа при оставленіи Іерусалимскаго храма на страстной недѣлѣ, то думаютъ, что здѣсь такъ называемая истеріологія, т. е. послѣсловіе, внесенное сюда Матѳеемъ. Такъ это было, или же Христосъ только повторялъ эти слова въ Своей послѣдней рѣчи, трудно рѣшить въ настоящее время. Ничто не мѣшаетъ признать, что слова эти могли быть имъ повторены. Какъ бы то ни было, только историческое исполненіе этого предсказанія не подлежитъ никакому сомнѣнію, и во время гоненій на христіанъ извѣстно не мало случаевъ, когда родители и другіе близкіе люди выступали противъ дѣтей и наоборотъ (въ примѣрѣ указываютъ особенно на великом. Варвару, муч. Христину и Лукію). Если бы кто нибудь сказалъ, что же тутъ благодѣтельнаго въ ученіи Христа, когда оно побуждаетъ возставать дѣтей противъ родителей и т. д., то на это можно отвѣтить, что безъ такого воздѣйствія зло, процвѣтающее въ мірѣ, было бы еще больше и оставалось бы неизлѣченнымъ. Благосостояніе многихъ требуетъ и многихъ жертвъ.

22. Стихъ буквально повторяется у Марка XIII, 13 и Луки XXI, 17 (у послѣдняго, впрочемъ, безъ послѣдней половины, которая замѣняется въ XXI, 19 словами: «терпѣніемъ вашимъ спасайте души ваши»). Указывается на предметъ ненависти, но не указывается на ея причину. Другими словами, ненависть ко Христу начинается и продолжается какъ бы безъ всякой причины, только потому, что Онъ Христосъ. Одно только имя Его способно возбуждать во многихъ людяхъ ненависть. Ясно, что тутъ есть какія нибудь тайныя причины, на которыя Онъ не указываетъ прямо, но вполне понятныя. Слишкомъ высоки идеалы, слишкомъ высоки требованія, которыя, какъ кажется на первый разъ, неприложимы къ жизни в проведеніе которыхъ требуетъ тяжелой борьбы. А гдѣ борьба, тамъ и ненависть, которая отсутствуетъ только развѣ въ немногихъ случаяхъ, не относящихся собственно къ борьбѣ. Выраженіе «всѣми» объясняютъ различно. По однимъ это выраженіе поставлено вмѣсто «многими» (Ееофилактъ); по другимъ — это только популярное выраженіе всеобщей ненависти; исключенія исчезали изъ виду (Мейеръ и Морисонъ). Ни то, ни другое объясненіе, повидимому, не могутъ считаться удовлетворительными. Выраженіе будетъ понятнѣе, если мы опять обратимся къ представленію о борьбѣ, когда люди раздѣляются на два лагеря. Люди противоположнаго или враждебнаго лагеря и называются здѣсь «всѣми». Для нихъ будетъ служить предметомъ ненависти даже только одно имя Христа. Дальнѣйшее выраженіе въ греч. можно понимать двояко: «за имя Мое претерпѣвшій до конца — онъ спасется»; или, какъ въ русскомъ: «будете ненавидимы всѣми за имя Мое; претерпѣвшіе же» и проч. Если бы было первое, то членъ предъ словомъ «претерпѣвшій» замѣненъ бы былъ членомъ предъ «за имя Мое» (ср. XXIV, 13). Выраженіе «до конца» объясняютъ также различно: конецъ страданій учениковъ, конецъ жизни, разрушеніе Іерусалима и проч. Но гораздо лучше объяснять, конечно, «до конца страданій», потому что въ этомъ, повидимому, и заключается самая сущность дѣла. «Важно не начало, а завершеніе», говоритъ Іеронимъ.

23. Первое впечатлѣніе, которое остается въ нашемъ умѣ при чтеніи стиха, состоитъ въ томъ, что Христосъ, посылая учениковъ на проповѣдь, и Самъ, повидимому, хотѣлъ удалиться отъ нихъ на болѣе или менѣе продолжительное время. Куда Онъ удалился, неизвѣстно, а что дѣлалъ въ это время, извѣстно только отчасти; но что удаленіе дѣйствительно было, въ этомъ едва ли возможно сомнѣваться. Такимъ образомъ простой, естественный и ближайшій смыслъ словъ Христа заключается въ томъ, что не успѣютъ апостолы обойти всѣхъ городовъ Израильскихъ, къ нимъ снова придетъ, съ ними снова встрѣтится Сынъ Человѣческой. Теперь они должны отправляться одни; Онъ ихъ оставитъ на время. Но эта разлука не будетъ продолжительна, Онъ опять будетъ съ ними. Повидимому такъ, какъ изложено, понималъ это мѣсто Златоустъ, утверждая, что здѣсь «Господь говоритъ не о тѣхъ гоненіяхъ, которыя имѣли быть послѣ, но о тѣхъ, которыя должны были прежде распятія и страданія Его». «Вы не успѣете обойти Палестины,

какъ Я тотчасъ приду къ вамъ». При такомъ толкованіи не остается безъ значенія и выраженіе «Сынъ Человѣческой». Оно могло означать, что Христосъ возвратится къ ученикамъ не въ славѣ и силѣ, но въ еще болѣе уничиженномъ состояніи, и обезславленный, не менѣе страдающій, чѣмъ и самые ученики.

24. (Лук. VI, 40). Если выраженіе «Сынъ Человѣческой» въ предыдущемъ стихѣ понимать въ томъ смыслѣ, какъ указано, то слова 24 стиха содержатъ въ себѣ весьма тонко выраженный переходъ къ дальнѣйшей рѣчи. Съ Сыномъ Человѣческимъ обращаются и будутъ обращаться не такъ, какъ бы слѣдовало. Онъ представляетъ изъ Себя страдальца, подобнаго изображеннымъ Имъ апостоламъ. Это должно служить для апостоловъ утѣшеніемъ и въ ихъ страданіяхъ. Почему? Потому что это обычный порядокъ вещей, хотя и не нормальный. Если господина преслѣдуютъ, то въ это время преслѣдуютъ и его слугъ, если учитель не находится въ почетѣ, то не пользуются почетомъ и его ученики. Если бы было иначе, то ученики были бы выше своихъ учителей, а рабы — своихъ господъ. Мысль, здѣсь выраженная, повторяется, съ различными вариантами, у Луки VI, 40 (въ нагорной проповѣди) и у Ин. XIII, 16. По словамъ Альфорда это была пословица. Стихъ этотъ хорошо объясняется Теофилактою, который говоритъ: «но ты спросишь: какъ «ученикъ не выше учителя», когда мы видимъ, что иного учениковъ бываетъ лучше своихъ учителей? Узнай же, что пока они ученики, они меньше учителей; но когда становятся лучше ихъ, то они уже не ученики, подобно тому, какъ я рабъ, пока остается рабомъ, не можетъ быть выше своего господина». Съ этою мыслию вполне согласуется в указанное выше выраженіе Луки, по которому «усовершенствовавшись, будетъ всякій, какъ учитель его».

25. (Лук. VI, 40). Ученикъ можетъ, конечно, превзойти своего учителя и рабъ — господина. Но такъ бываетъ не всегда; обыкновенно же бываетъ совершенно достаточно, если рабъ или ученикъ добьются того, чтобы походить на своихъ господъ и учителей. Особенно это имѣетъ значеніе въ томъ случаѣ, когда рѣчь идетъ о такомъ Учителѣ, какъ Христосъ. Ученики совершенно не могутъ сравняться съ Нимъ. Для нихъ было бы совершенно довольно, если бы они хотя только немного походили на своего Учителя. Въ чемъ же походили? Въ необычайной способности къ ученію, въ совершеніи необычайныхъ чудесъ? Нѣтъ, въ томъ, что они должны страдать такъ же, какъ и ихъ Учитель. Они, конечно, могутъ Ему въ этомъ подражать. Но имъ никогда не придется сравняться съ Нимъ въ этомъ отношеніи. — Дальнѣйшая рѣчь служитъ какъ бы поясненіемъ и оправданіемъ, почему это такъ. Хозяина дома, учителя, владыку называютъ злые люди Веельзевуломъ; домашніе, ученики, подчиненные не могутъ надѣяться на лучшее съ собой обращеніе. Дѣло, конечно, не въ названіи самомъ по себѣ, а въ томъ, какія послѣдствія отсюда получаютъ. Какъ бы мы ни объясняли слово Веельзевулъ, названіе какого-нибудь человѣка Веельзевуломъ во всякомъ случаѣ служитъ указаніемъ на дурную связь и признакомъ враждебныхъ отношеній къ человѣку. Такимъ образомъ, если къ учителю люди относятся съ враждой, то и ученики должны ожидать къ себѣ подобнаго же отношенія. Замѣчательно, что Спасителя, какъ видно изъ евангеліи, никогда и никто не называлъ Веельзевуломъ. Поставлялась въ связь съ Веельзевуломъ только Его дѣятельность (Мѡ. IX, 34; XII, 24, 27; Мрк. III, 22; Лук. XI, 15, 18, 19). Выражаясь, какъ указано въ евангеліяхъ, Онъ и хотеть сказать именно только это. — Самое слово Веельзевулъ доставило многочисленныя затрудненія экзегетамъ, и можно сказать, что вопросъ объ этомъ предметѣ не рѣшенъ окончательно до самаго настоящаго времени. Этимъ именемъ называлось филистимское божество въ Аккаронѣ, о которомъ встрѣчаются только простыя упоминанія въ 4 Цар. I, 2, 3, 16. Но тамъ вездѣ имя это пишется по еврейски не Веельзевулъ, а Веельзевубъ. Такъ какъ зебубъ по еврейски значитъ «муха», то и слово Веельзевубъ можно переводить «богъ (господинъ, начальникъ) мухъ». Съ такимъ объясненіемъ этого слова согласуется и переводъ LXX, которые вездѣ въ указанныхъ мѣстахъ передаютъ Вааль-зебубъ чрезъ «Вааль-муха» (Βάαλ μύια), божество аккаронское. Но былъ ли этотъ Вааль «богомъ мухъ», или же самъ былъ «богъ-муха», рѣшить чрезвычайно трудно по недостатку данныхъ. Изъ дошедшихъ до насъ изъ древности монетъ, насколько намъ

известно, только на одной серебряной монетѣ Арада встрѣчается изображеніе мухи; но и это показываетъ, что язычеству во всякомъ случаѣ не чуждо было представленіе о «богѣ-мухѣ». Намъ нѣтъ надобности вдаваться въ какія-либо подробныя изслѣдованія объ этомъ филистимскомъ богѣ, которыя читатели найдутъ въ комментаріяхъ на четвертую книгу Царствъ. Если бы въ новомъ завѣтѣ названіе аккаронскаго бога было Веельзебубъ, то толкованіе упростилось бы по меньшей мѣрѣ наполовину. Но въ новомъ завѣтѣ мы не встрѣчаемъ названія Веельзебубъ, а вездѣ Веельзевулъ, впрочемъ, далеко не во всѣхъ кодексахъ. Вульгата, Сирскій Пешито, Сиро—Син., Кипріанъ, Иеронимъ, Августинъ, Беза и др. пишутъ Βεελζεβοῦβ. Такимъ образомъ возникаютъ вопросы, во первыхъ, объ отношеніи этого новозавѣтнаго Веельзевула къ аккаронскому Веельзебубу, — есть ли Веельзевулъ то же самое божество, которое почитали въ Аккаронѣ, или другое; и во вторыхъ, какое правильное чтеніе въ новомъ завѣтѣ, Веельзевулъ или Веельзебубъ. На послѣдній вопросъ можно отвѣтить утвердительно въ томъ смыслѣ, что чтеніе Веельзевулъ удостовѣряется сильнѣе, чѣмъ Веельзебубъ. Но въ такомъ случаѣ чѣмъ же объяснить такую перемѣну, предполагая, что это тотъ же самый аккаронскій богъ, только названный иначе? Объясняютъ это тѣмъ, что еврейскіе остряки и насмѣшники измѣнили слово зебубъ въ зевулъ — слово, встрѣчающееся въ Талмудѣ (отъ забаль — свертываться, скомкиваться) и означающее комъ, нечистота, навозъ, и такимъ образомъ аккаронскій богъ изъ «бога мухъ» превратился въ «бога нечистотъ» или «навоза», Хотя такія перемѣны не остаются безъ аналогій и въ другихъ случаяхъ, потому что «бранныя слова противъ идолопоклонниковъ ясно были дозволены у іудеевъ», однако противъ такого производства можно возразить, что навозъ на раввинскомъ языкѣ — «зебель», а не «зебуль», и такимъ образомъ получилось бы не Веельзевулъ, а Веельзебель. Кромѣ того, если принять такое мнѣніе, то окажется, что Спаситель, для выраженія Своей мысли, воспользовался въ данномъ случаѣ народной остротой, и при томъ не совсѣмъ чистою характера, что едва ли вѣроятно. Поэтому принимаютъ другое объясненіе, по которому Веельзевулъ значитъ «богъ (господинъ) жилища» (*dominus domicilii*), во первыхъ потому, что въ раввинской литературѣ зебуль есть названіе четвертаго неба, гдѣ находится небесный Иерусалимъ, храмъ, жертвенникъ и Михаилъ, а зиббуль — идольское жертвоприношеніе, а во вторыхъ потому, что Христосъ Самъ, повидимому, объясняетъ значеніе употребленнаго имъ названія словами «хозяинъ дома». Объясненіе это также подлежитъ многимъ возраженіямъ, но пока остается единственнымъ, на которомъ можно остановиться. Въ этомъ случаѣ Веельзевулъ значитъ «глава храма» или «идольскаго жертвоприношенія». «Это самый злѣйшій и главнѣйшій изъ демоновъ, который былъ зачинщикомъ идолопоклонства и побуждалъ къ нему. «Господь храма» (который былъ Его Церковью) былъ для нихъ «главою идольскаго богослуженія», представителемъ худшаго изъ демоновъ. Чего же могли ожидать «домашніе его» при такомъ обращеніи? (Эдершемъ). — Въ заключеніе замѣтимъ, что въ этомъ стихѣ встрѣчается довольно странная конструкція, не выраженная въ нашемъ русскомъ переводѣ. По буквальному переводу: «довольно для ученика (= ученику), чтобы онъ былъ, какъ учитель его, и слуга, какъ господинъ его». вмѣсто дательнаго (слугѣ или для слуги) во второмъ случаѣ поставленъ въ греч. именительный (слуга). Думаютъ, что этотъ именительный поставленъ вслѣдствіе «небрежнаго перевода».

26. (Лук. XII, 2). Слово «итакъ» ясно указываетъ на связь этого стиха съ предыдущимъ. Спаситель теперь увѣщаетъ Своихъ учениковъ не бояться злыхъ людей, и въ основаніе Своего увѣщанія ставитъ не безсиліе враговъ, не божественную защиту учениковъ противъ нихъ, а то, что все тайное со временемъ раскроется. Сразу же видно, что этотъ стихъ не такъ простъ для объясненія, какимъ представляется съ перваго раза. Кромѣ того, затруднительно объяснить и такое категорическое утвержденіе, по которому все тайное непременно должно раскрыться. Развѣ нѣтъ тайныхъ дѣлъ, которыя никогда не были и не будутъ раскрыты? Такого рода затрудненія заставляли многихъ древнихъ и новыхъ толкователей относить исполненіе словъ Христа исключительно къ будущему суду, когда Господь «освѣтитъ

скрытое во мракѣ и обнаружить сердечныя намѣренія, и тогда каждому будетъ похвала отъ Бога» (1 Кор. IV, 5). Такъ объяснялъ это мѣсто Иеронимъ, который продолжаетъ: не бойтесь жестокости гонителей и ярости богохульниковъ, потому что наступитъ день суда, когда обнаружатся ваша добродѣтель и ихъ неправда. Но Златоустъ и Теофилактъ не относили этихъ выраженій къ будущему суду, а толковали ихъ въ томъ смыслѣ, что истина обнаружится, и время покажетъ и добродѣтель учениковъ, и злобу клеветниковъ. «Подождите немного, говоритъ Златоустъ, и всѣ будутъ называть васъ спасителями и благодѣтелями вселенной. Время все сокровенное открываетъ; оно изблечитъ и клевету враговъ, и откроетъ вашу добродѣтель».

27. (Лук. XII, 3). Изъ этихъ словъ Христа можно сдѣлать прямой и ясный выводъ, что Онъ не говорилъ предъ учениками этой рѣчи открыто и всенародно. «Онъ бесѣдовалъ с учениками наединѣ и въ маленькомъ уголкѣ Палестины» (Злат.). Но то, что говорилъ Онъ при такихъ обстоятельствахъ, ни Ему Самому, ни ученикамъ совсѣмъ не было надобности скрывать. При помощи разныхъ образныхъ выраженій, которыя нѣтъ надобности понимать буквально, потому что они были заимствованы изъ обыденной жизни и не содержали при этомъ никакихъ намековъ на обычаи синагоги, Спаситель разъясняетъ эту мысль. То, что Я говорю только въ вашемъ присутствіи, говорите при всѣхъ; то, что вы слышите отъ Меня какъ бы на ухо, говорите во всеуслышаніе.

28. (Лук. XII, 4). Смыслъ стиха 28 тотъ, что заповѣдуется бояться Бога больше, чѣмъ людей; надѣяться на Него больше, чѣмъ на людей. Подобное мѣсто у Иакова IV, 12. Евѡимій Зигабень: «страхъ изгоняйте страхомъ, не предъ людьми, а предъ Богомъ». Это толкованіе называютъ «превосходнымъ». О душѣ здѣсь говорится, что она будетъ не убита, но погублена, потому что, по замѣчанію Бенгеля, душа безсмертна.

29. (Лук. XII, 6). Намѣренно избранъ примѣръ маленькихъ, ничтожныхъ птичекъ вообще (στρούθια), а не воробьевъ (хотя στρούθιον значитъ и воробей), и при томъ не одной, а двухъ, чтобы еще сильнѣе показать ихъ малую цѣнность. У Луки вмѣсто двухъ — пять, πέντε. Указаніе, вѣроятно, имѣло въ виду знаковыя всѣмъ обычаи продажи птичекъ на рынкѣ. — Ходячая мѣдная монета въ Палестинѣ тогда была аса, древн. лат. ассарій и послѣ греч. ἀσσάριον. Стоимость аса равнялась первоначально $\frac{1}{10}$ динарія, а послѣ пунической войны (217 г. до Р. Х.) только $\frac{1}{16}$ динарія. Самой маленькой монетой была п р у т а = $\frac{1}{8}$ аса; съ нею была тожественна встрѣчающаяся въ нов. зав. лепта, составлявшая половину кодранта (Шюреръ). Выраженіе не «упадетъ» имѣетъ общее значеніе не погибнетъ, независимо отъ причинъ этой гибели. Поэтому праздно разсуждать о томъ, гибнетъ ли птичка потому, что попадаетъ въ силокъ, бываетъ подстрѣлена, падаетъ ли она изъ воздуха или вѣтвей и проч.

30. (Лук. XII, 7). У Луки XXI, 18: «но и волосъ съ головы вашей не пропадетъ». Образное и пластическое выраженіе. Иначе сказать: даже и волосы на головѣ вашей, какъ ни малоцѣнны сами по себѣ, находятся однако всѣ на счету, ни одинъ изъ нихъ не пропадетъ безъ вѣдома и воли Божіихъ

31. (Лук. XII, 7 вторая половина стиха — съ небольшою разницей) Смыслъ тотъ, что если бы вы и немного были лучше маленькихъ птичекъ, то и тогда о васъ было бы велико попеченіе вашего Небеснаго Отца. Оно слѣдовательно, тѣмъ больше, чѣмъ болѣе цѣна учениковъ превосходитъ цѣну маленькихъ птичекъ. Переводъ русскій не совсѣмъ точенъ и сдѣланъ больше по смыслу, чѣмъ буквально. Въ подлинникѣ: вы отличаетесь отъ многихъ маленькихъ птичекъ. Русск. переводъ сходенъ съ славянскимъ, лат. Вульг., нѣмецк. и англійскимъ переводами.

32. (Лук. XII, 8). Букв. всякій, кто исповѣдуетъ во Мнѣ предъ людьми, исповѣдаю и Я въ немъ предъ Отцомъ Моимъ Небеснымъ. Мысль, которую хотѣлъ выразить здѣсь Спаситель, понятна. Ὁμολογέω значитъ между прочимъ признавать, а относительно Христа признавать Его Мессіей и ученіе Его божественнымъ. Такое призваніе можетъ выразиться не только въ словахъ, во в дѣлахъ. — Связь съ предыдущимъ также достаточно ясна. Заговоривъ о гоненіяхъ за имя Его, Спаситель здѣсь указываетъ, какія послѣдствія ихъ могутъ быть.

Многих они заставляют вслѣдствіе страха или мірскихъ привязанностей отречься отъ Него, подобно Петру. Предусматривая это, Онъ и говоритъ о томъ, какія послѣдствія могутъ быть такого отреченія. Ѳеофилактъ объясняетъ, впрочемъ, этотъ стихъ нѣсколько иначе. «Не сказалъ: кто исповѣдуетъ Меня, но Мною, т. е. Моею силою. Объ отрекающихся же не сказалъ: Мною, но отъ Меня, показывая этимъ, что отрекается тотъ, кто не имѣетъ помощи свыше».

33. (Лук. XII, 9). Мысль та же, что и въ предыдущемъ стихѣ, только выраженная въ видѣ отрицанія. Этотъ стихъ можетъ служить къ поясненію того, о чемъ говорится въ предыдущемъ стихѣ.

34. Параллельное мѣсто у Луки XII, 51, гдѣ та же мысль выражена нѣсколько иначе. Лучшимъ объясненіемъ этого стиха могутъ служить слова Златоуста: «какъ же Самъ Онъ заповѣдывалъ имъ (ученикамъ), входя въ каждый домъ, привѣтствовать миромъ? Почему же, равнымъ образомъ, ангелы воспѣвали: слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ? Почему также и всѣ пророки благовѣствовали о томъ же? Потому что тогда особенно и водворяется миръ, когда зараженное болѣзнью отсѣкается, когда враждебное отдѣляется. Только такимъ образомъ возможно небу соединиться съ землею. Въдъ и врачъ тогда спасаетъ прочія части тѣла, когда отсѣкаетъ отъ него неизлѣчимый членъ; равно и военачальникъ возстановляетъ спокойствіе, когда разрушаетъ согласіе между заговорщиками». Далѣе Златоустъ говоритъ: «единомысліе не всегда бываетъ хорошо; и разбойники бываютъ согласны. И такъ брань была слѣдствіемъ не Христова опредѣленія, а дѣломъ воли самихъ людей. Самъ Христосъ хотѣлъ, чтобы всѣ были единоголосны въ дѣлѣ благочестія; но какъ люди раздѣлились между собою, то и произошла брань».

35 и 36 (Лук. XII, 52, 63). Здѣсь высказывается мысль, которая, вѣроятно, іудеямъ была хорошо извѣстна, потому что слова Христа представляютъ цитацію изъ Мих. VII, 6: «ибо сынъ позоритъ отца, дочь возстаетъ противъ матери, невѣстка — противъ свекрови своей; враги чедовѣку — домашніе его».

37. (Лук. XIV, 26). У Луки выражена та же мысль, но только гораздо сильнѣе. Вмѣсто: «кто любить болѣе» — если кто «не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей» и проч. Объясняли выраженія обоихъ евангелистовъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь говорится о большей любви къ Спасителю и вообще, и когда того требуютъ обстоятельства, напримѣръ когда съ заповѣдями Его не согласны ближайшіе родственники, когда любовь къ нимъ потребовала бы нарушенія этихъ заповѣдей. Или: любовь ко Христу должна отличаться такою силою, что любовь къ отцу, матери и другимъ должна казаться въ сравненіи съ любовью ко Христу ненавистью. Нужно замѣтить, что слова эти напоминаютъ Второз. XXXIII, 9, гдѣ Левій «говоритъ объ отцѣ и матери своей: я на нихъ не смотрю, и братьевъ своихъ не признаетъ, и сыновей своихъ не знаетъ; ибо они, левиты, слова Твои хранятъ и завітъ Твой соблюдаютъ»; и Исх. XXXII, 26—29, гдѣ говорится объ избіеніи Израильтянъ послѣ устройства золотого тельца, когда каждый убивалъ брата своего, друга, ближняго своего. Такимъ образомъ и въ ветхомъ завітѣ нѣтъ недостатка въ примѣрахъ, когда исполненіе заповѣдей Господнихъ требовало ненависти и даже убійствъ близкихъ людей. Но нельзя, конечно, думать, что Христосъ внушаетъ Своими словами какую бы то ни было ненависть къ близкимъ, и что эта заповѣдь Его отличается какою бы то было черствостію. Въ жизни совсѣмъ не безызвѣстны случаи, когда любовь, напримѣръ, къ друзьямъ превышаетъ любовь къ самымъ близкимъ родственникамъ. Слова Спасителя указываютъ на божественное и возвышенное самосознаніе Сына Человѣческаго; и никто, по здравомъ разсужденіи, не можетъ сказать, что Онъ требовалъ здѣсь чего либо превышающаго человѣчeskія силы, безнравственнаго или незаконномѣрнаго.

38. (Маркъ VIII, 34; Лук. IX, 23; XIV, 26). Реальный смыслъ этого изреченія вполнѣ понятенъ. Слѣдовать за Христомъ значитъ прежде всего взять крестъ. Здѣсь въ первый разъ буквальная рѣчь о крестѣ въ Евангеліи Матѳея. Спаситель Самъ уже несъ въ то время этотъ крестъ втайнѣ. Несеніе креста другими предполагается добровольнымъ. Буквально

понимать это выражение нѣтъ никакой надобности. Подъ крестомъ разумѣются вообще страданія. Выраженіе это встрѣчается еще у Матѳея XVI, 24.

39. (Маркъ VIII, 35; Лук. IX, 24). Букв. «нашедшій душу свою»... «найдетъ ее». Кромѣ указанного мѣста, изреченіе въ нѣсколько измѣненномъ видѣ встрѣчается еще у Матѳея XVI, 25; Лук. IX, 24; XVII, 33; Ин. XII, 25.

40. Мысль, выраженная въ этомъ ствхѣ, указываетъ на божественное самосознаніе Христа, потому что подъ «Пославшимъ» нельзя разумѣть никого, кромѣ Бога. Она повторяется въ различныхъ вариантахъ у Матѳея и въ другихъ евангеліяхъ. (Матѳ. XVIII, 5; Маркъ IX, 37; Лук. IX, 48; X, 16; Иоан. XIII, 20).

41. Общій смыслъ этого выраженія довольно ясенъ. Кто входитъ въ общеніе съ пророками, тотъ получаетъ такую же награду, какую получаютъ пророки; и кто входитъ въ общеніе съ праведниками, тотъ получаетъ такую же награду, какую получаютъ праведники. Награда здѣсь подразумѣвается, конечно, та, которая дается отъ Бога. Не матеріальная какая-нибудь награда, а духовная. Затруднительнымъ здѣсь является только выраженіе: во имя пророка и праведника. Почему не сказано просто: пророка и праведника, а во имя? Греческое выраженіе εἰς ὄνομα допускаетъ такой переводъ: кто принимаетъ пророка за пророка... и праведника за праведника и проч. Неправильная греческая форма, обязанная своимъ происхожденіемъ евр. б е ш е м ъ (Бляссь). Иеронимъ перифразируетъ это выраженіе такъ: кто пророка принимаетъ какъ пророка, и разумѣетъ его, какъ говорящаго о будущемъ, тотъ получаетъ награду пророка. Иудеи, понимавшіе пророковъ въ плотскомъ смыслѣ, не получаютъ награды пророковъ. Иначе сказать: во всякой профессіи плевелы смѣшаны съ пшеницей. Объясняя тотъ же стихъ, Иеронимъ далѣе спрашиваетъ: «слѣдовательно и ложныхъ пророковъ и Иуду мы должны принимать и имъ предоставлять содержаніе? Предупреждая объ этомъ, Господь сказалъ раньше, что нужно принимать не лицъ, а имена; и награды не будутъ лишены принимающіе, хотя бы тотъ, кого они принимаютъ, и не былъ достоинъ». Принимающій показываетъ, что повинуется Богу, какъ пророкъ. Подобно этому и принимающіе разбойниковъ получаютъ возмездіе, назначенное разбойникамъ, становясь съ ними въ близкую связь. Такъ дѣлается по обычному праву.

42. (Маркъ. IX, 11). Подъ «малыми» можно разумѣть здѣсь только учениковъ, посланныхъ на проповѣдь, которые по своему развитію были пока похожи на дѣтей. Самая небольшая заслуга, оказанная имъ, не забудется, не потеряетъ награды. Важность ихъ дѣла придастъ значеніе даже малоцѣннымъ услугамъ, имъ оказываемымъ. Въ заключеніе замѣтимъ, что «только» слѣдуетъ поставять въ связь съ словами «чашею холодной воды», а не съ словами «во имя ученика».

ГЛАВА XI.

1. И когда окончилъ Иисусъ наставленія двѣнадцати ученикамъ Своимъ, перешелъ оттуда учить и проповѣдывать въ городахъ ихъ.

2. Иоаннъ же, услышавъ въ темницѣ о дѣлахъ Христовыхъ, послалъ двоихъ изъ учениковъ своихъ

3. сказать Ему: Ты ли Тотъ, Который долженъ придти, или ожидать намъ другаго?

4. И сказалъ имъ Иисусъ въ отвѣтъ: пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите:

5. слѣпые прозрѣваютъ и хромые ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ и нищіе благовѣствуютъ;

6. и блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ.
7. Когда же они пошли, Иисусъ началъ говорить народу объ Іоаннѣ: что смотрѣть ходили вы въ пустыню? трость ли, вѣтромъ колеблемую?
8. Чтò же смотрѣть ходили вы? человѣка ли, одѣтаго въ мягкія одежды? Носящіе мягкія одежды находятся въ чертогахъ царскихъ.
9. Чтò же смотрѣть ходили вы? пророка? Да, говорю вамъ, и больше пророка.
10. Ибо онъ тотъ, о которомъ написано: се, Я посылаю Ангела Моего предъ лицомъ Твоимъ, который приготовитъ путь Твой предъ Тобою (Малах. 3, 1).
11. Истинно говорю вамъ: изъ рожденныхъ женами не возставалъ большій Іоанна Крестителя; но меньшій въ Царствѣ Небесномъ больше его.
12. Отъ дней же Іоанна Крестителя доннѣ Царство Небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его;
13. ибо всѣ пророки и законъ прорекли до Іоанна.
14. И если хотите принять, онъ есть Ілія, которому должно придти:
15. кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ.
16. Но кому уподоблю родъ сей? Онъ подобенъ дѣтямъ, которыя сидятъ на улицѣ и, обращаясь къ своимъ товарищамъ,
17. говорятъ: мы играли вамъ на свирѣли, и вы не плясали; мы пѣли вамъ печальныя пѣсни, и вы не рыдали.
18. Ибо пришелъ Іоаннъ, ни ѣсть, ни пьеть; и говорятъ: въ немъ бѣсъ.
19. Пришелъ Сынъ Человѣческой, ѣсть и пьеть; и говорятъ: вотъ, человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино, другъ мытарямъ и грѣшникамъ. И оправдана премудрость чадами ея.
20. Тогда началъ Онъ укорять городà, въ которыхъ наиболѣе явлено было силъ Его, за то, что они не покаялись.
21. Горе тебѣ, Хоразинъ! горе тебѣ, Виѳсаида! ибо если бы въ Тирѣ и Сидонѣ явлены были силы, явленные въ васъ, то давно бы они во вретницѣ и пеплѣ покаялись;
22. но говорю вамъ: Тиру и Сидону отраднѣ будетъ въ день суда, нежели вамъ.
23. И ты, Капернаумъ, до неба вознесшійся, до ада низвергнешься; ибо если бы въ Содомѣ явлены были силы, явленные въ тебѣ, то онъ оставался бы до сего дня;
24. но говорю вамъ, что землѣ Содомской отраднѣ будетъ въ день суда, нежели тебѣ.
25. Въ то время, продолжая рѣчь, Иисусъ сказалъ: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ, и открылъ то младенцамъ;
26. ей, Отче! ибо таково было Твое благоволеніе:
27. все предано Мнѣ Отцемъ Моимъ, и никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца; и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть.

28. Придите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ;

29. возьмите иго Мое на себя и научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ;

30. ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко.

ХІ.

Вопросъ Крестителя и отвѣтъ Иисуса Христа (1—6). Свидѣтельство Христа объ Иоаннѣ Крестителѣ (7—15). Обличеніе невѣровавшихъ іудеевъ (16—19). Обличеніе невѣровавшихъ городовъ (20—24). Рѣчь къ труждающимся и обремененнымъ (25—30).

1. Стихъ этотъ составляетъ заключеніе предыдущей главы и мало имѣетъ отношенія къ ХІ главѣ. Букв. и было, когда окончилъ Иисусъ, преподавая наставленія двѣнадцати ученикамъ Своимъ, ушелъ (μετέβη) оттуда учить и проповѣдывать въ городахъ ихъ. Выраженіе «въ городахъ ихъ» слѣдуетъ понимать въ неопредѣленномъ значеніи, въ значеніи вообще іудейскихъ городовъ. 2. Вся ХІ-я глава не имѣетъ никакихъ параллелей у Марка. Параллельное мѣсто Мѣ. ХІ, 2—19, у Луки VII, 18—35. Мѣ. ХІ, 2—3 имѣетъ сходство съ Лук. VII, 18—21; напротивъ ХІ, 4—11 Матѳея буквально сходны съ большею частію того, что говорится Лук. VII, 22—28. Ст. 2-й Матѳея у Луки имѣетъ такой видъ: «и возвѣстили Иоанну ученики его о всемъ томъ», т. е. о чудесахъ Христа и въ частности о воскрешеніи сына вдовы Наинской. Такимъ образомъ свѣдѣнія о «дѣлахъ Христа» (Мѣ.) Иоаннъ получилъ отъ своихъ собственныхъ учениковъ. Это и было внѣшнимъ поводомъ къ посольству отъ Иоанна, хотя дѣйствительные, или лучше, тайные мотивы посольства и не указываются. Гдѣ произошла встрѣча Спасителя съ учениками Иоанна, объ этомъ евангелисты ничего не сообщаютъ. Но несомнѣнно, что она произошла въ отсутствіе апостоловъ. Нахожденіе Крестителя въ темницѣ предполагается, какъ нѣчто извѣстное читателямъ, и объ этомъ уже сказано было Матѳеемъ раньше (IV, 12). Иоаннъ находился въ темницѣ въ Махеронѣ (митр. Филаретъ), или, какъ читаютъ другіе, въ Махерѣ, о чемъ говоритъ Іосифъ Флавій, Древн. XVIII, 5, 2. Подъ «дѣлами» Христа разумѣютъ не только Его ученіе, но вообще всю Его дѣятельность, въ составъ которой входила и Его проповѣдь. Вмѣсто русск. «Христовыхъ» въ подлинникѣ «Христа» — род. съ членомъ для обозначенія собственного имени. По мнѣнію Альфорда это показываетъ, что дѣла Христа, о которыхъ сказали Иоанну, не были дѣлами того, кого онъ зналъ только, какъ Иисуса, но дѣлами Искупителя-Христа. Поэтому Иоаннъ и пожелалъ теперь удостовѣриться въ тождествѣ Иисуса и Христа. Но такъ какъ въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ и у Оригена слово «Христа» замѣнено словомъ «Иисуса», — то ясно, что древніе, можетъ быть, не придавали дѣлу того значенія, какое придаетъ ему Альфордъ. Нужно только допустить, что употребленіе слова «Христа» не было здѣсь совершенно случайнымъ. Дѣла, совершаемыя Христомъ, не могли принадлежать никому другому, кромѣ дѣйствительнаго, истиннаго Христа, котораго ожидали. — Въ чтеніи дальнѣйшихъ словъ существуетъ разница. Одни читаютъ «послалъ чрезъ» (διὰ), другіе «послалъ двухъ» (δύο). Это различіе, конечно, всего лучше объясняется большимъ сходствомъ обоихъ этихъ словъ (διὰ и δύο). Далѣе, на переписчиковъ могло вліять въ настоящемъ случаѣ и выраженіе Луки, у котораго ясно стоитъ «два» (ср. Мѣ. XVIII, 19; Мрк. XI, 1; XIV, 13; Лук. X, 1; Иоан. VIII, 17). Наконецъ, и конструкція «пославъ чрезъ» необычна. Но «чрезъ» лучше подтверждается болѣе авторитетными рукописями. Объ этомъ различіи не было бы особенной надобности подробно говорить, если бы то или другое чтеніе совсѣмъ не оказывало никакого вліянія на смыслъ, а слѣдовательно и на толкованіе рассматриваемаго мѣста. Именно, существуетъ большая разница въ томъ, послалъ ли Иоаннъ «двухъ» учениковъ своихъ съ тѣмъ, чтобы они, почти отъ собственного имени, предложили Христу вопросъ; или же толковать стихъ такъ, что Иоаннъ, не имѣя возможности видѣться съ Христомъ, вслѣдствіе заключенія въ темницу,

послалъ къ Нему просить «чрезъ» учениковъ своихъ разрѣшить недоразумѣнія, которыя волновали его самого, Иоанна. Въ первомъ случаѣ желаютъ получить отъ Христа отвѣтъ, и получаютъ его, ученики; во второмъ они являются только агентами Иоанна, не имѣютъ сами по себѣ никакого значенія, походятъ на людей, которые отправляются за покупкой хлѣба для другихъ, сами не будучи совсѣмъ голодны. Конечно, въ соотвѣтствіи съ показаніемъ Луки, мы имѣемъ полное право допустить и въ настоящемъ случаѣ, что учениковъ было двое. Самое выраженіе съ δία имѣетъ нѣсколько еврейскій характеръ, послалъ «руками» учениковъ, т. е. при посредствѣ. Почему нѣкоторые находятъ здѣсь «истеріологию», не вполне ясно. Посольство могло быть незадолго до мученичества и смерти Крестителя, вѣроятно на 32 году жизни Христа, во второй годъ Его проповѣди, когда Онъ уже прославился Своими ученіемъ и чудесами.

3. (Лук. VII, 19). Уже въ древности поднимался вопросъ, зачѣмъ собственно отправилъ это посольство ко Христу Иоаннъ. Можно сказать, что по общему взгляду древнихъ церковныхъ толкователей, Иоаннъ отправилъ это посольство не ради себя, а только ради своихъ учениковъ. Ученики сомнѣвались въ Христѣ и они именно должны были убѣдиться въ Его достоинствахъ, какъ Мессіи. Представители «ортодоксальнаго» взгляда на этотъ предметъ — Златоустъ, Иеронимъ, Иларій, Евѣимій Зигабень, Θεοφιλαктъ и другіе. По ихъ мнѣнію, самъ Иоаннъ, столько разъ убѣжденно свидѣтельствовавшій о Христѣ, какъ объ Агнцѣ Божіемъ и проч., не могъ имѣть о Немъ никакихъ сомнѣній. Но такъ какъ ученики Иоанна не были расположены ко Христу и завидовали Ему, то, чтобы обратить ихъ, Иоаннъ посылаетъ ихъ, чтобы они, увидѣвъ чудеса, увѣровали, что Христосъ больше Иоанна. Иоаннъ не спрашиваетъ, какъ незнающій; потому что самъ указывалъ на Спасителя въ то время, когда другіе не вѣровали въ Него (Иоан. I, 29 и Мѡ. III, 17). Подобно тому, какъ Спаситель просилъ показать Ему мѣсто, гдѣ былъ погребень Лазарь, чтобы другіе увидѣли воскрешеннаго мертвеца и такимъ образомъ увѣровали, такъ и Иоаннъ, которому предстояла смерть отъ руки Ирода, посылаетъ теперь своихъ учениковъ ко Христу, чтобы они, увидѣвъ по этому случаю знаменія и силы, увѣровали въ Него, и, предлагая вопросъ своего учителя, сами научились. Въ новѣйшей экзегетикѣ все болѣе и болѣе утверждается мнѣніе, что сомнѣвался самъ Иоаннъ.

4. (Лук. VII, 22). Если бы Христосъ отвѣтилъ, что Онъ — Мессія, то такой отвѣтъ былъ бы въ настоящемъ случаѣ свидѣтельствомъ Христа о Самомъ Себѣ и показался бы неистиннымъ. Это побудило Спасителя дать непрямой, хотя и вовсе не уклончивый, отвѣтъ ученикамъ Иоанна. Нѣтъ никакой надобности предполагать, что Онъ нарочно для нихъ совершилъ чудеса, о которыхъ говорятъ дальше. Иисусъ Христосъ просто ссылается на нихъ, какъ на фактъ, который былъ извѣстенъ всѣмъ, не исключая и самого Иоанна. Но это, конечно, не исключаетъ возможности, что чудеса были совершены и предъ глазами учениковъ (см. Лк. VII, 21). Вмѣсто теоретическихъ доказательствъ Спаситель предлагаетъ очевидныя истины — ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε (что слышите и видите).

5. (Лук. VII, 22). Въ одномъ только кодексѣ (D) опущено выраженіе «и хромые ходятъ»; во многихъ кодексахъ «мертвые воскресаютъ» поставлено или послѣ «нищіе благовѣствуютъ», или греч. ἐγείρονται замѣнено ἀνίστανται. Просматривая рукописные варианты, мы встрѣчаемся здѣсь съ очень любопытнымъ явленіемъ, указывающимъ на древнія исправленія со стороны переписчиковъ, которые, въ разныхъ рукописяхъ, то опускали, то прибавляли «и» (καί). Стихъ этотъ, по лучшимъ рукописямъ, читается такъ:

«Слѣпые прозрѣваютъ
И хромые ходятъ,
Прокаженные очищаются
И глухіе слышатъ,
И мертвые воскресаютъ,
И нищимъ благовѣствуется».

У Лк. VII, 22 въ подлинникѣ (по лучш. чтеніямъ) нѣтъ ни одного «и», за исключеніемъ поставленнаго предъ ἡχοῦσατε. Самое мѣсто заимствовано изъ Исаіи LXI, 1. Употреблялъ ли пророкъ (XXIX, 18, 19; XXXV, 5, 6) слова «слѣпые, глухіе, хромые и нѣмые» въ собственномъ или переносномъ смыслѣ, этого нельзя разъяснить. Матѳеѣй понялъ ихъ въ собственномъ смыслѣ. Въ томъ же смыслѣ говорить и Иисусъ Христосъ (Цань). Словами пророка Онъ изображаетъ здѣсь Свою собственную чудесную дѣятельность и ставитъ ее доказательствомъ Своего мессіанства. Отвѣтъ какъ нельзя лучше подходитъ къ вопросу Крестителя. — Мѣсто Исаіи по переводу LXX несходно по выраженіямъ съ словами обоихъ евангелистовъ и читается такъ: «Духъ Господа на Мнѣ, почему (οὐ ἔνεχεν) Онъ помазалъ Меня благовѣстити Себя (о Себѣ) нищимъ (εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς), послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдать плѣнникамъ освобожденіе и слѣпымъ прозрѣніе» (ср. Ис. XXXV, 3 и слѣд.). По переводу съ еврейскаго: «Духъ Господа Іеговы на Мнѣ, почему помазалъ Іегова Меня благовѣствовать нищимъ, послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, возвѣстити плѣннымъ освобожденіе и узникамъ — открытіе темницы». Обѣ цитаты измѣнены у евангелистовъ такъ, чтобы цитация подходила къ настоящему случаю. Слова «нищимъ благовѣствуется» поставлены у нихъ на послѣднемъ мѣстѣ. Относительно этого послѣдняго выраженія слѣдуетъ сказать, что русскій и славянскій переводы (нищіе благовѣствуютъ) неточны и не имѣютъ никакихъ основаній. «Благовѣствовать» по гречески εὐαγγελίζεῖν съ дательнымъ, а не εὐαγγελίζεσθαι. Если перевести дѣйствительный залогъ въ общій, то дательный переходитъ въ именительный, въ родѣ того, напр., какъ: мнѣ приносятъ пользу (дѣйств.) и я пользуюсь (общ.). Глаголь εὐαγγελίζομαι встрѣчается въ Еванг. Матѳея только здѣсь. Для объясненія конструкціи лучше всего можетъ служить Евр. IV, 2, 6: «ибо и намъ оно оповѣщено», т. е. обѣтованіе (καὶ γὰρ ἔσμεν εὐηγγελισμένοι), «какъ и тѣмъ», «а тѣ, которымъ прежде возвѣщено» (καὶ οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες) и т. д. Это правда, что εὐαγγελίζομαι можетъ соединяться и съ винит. падежомъ. Но въ еврейскомъ текстѣ у Исаіи — лебассеръ анавимъ, гдѣ анавимъ (нищіе) винительный падежъ, служить повѣркой принятаго чтенія — благовѣствовать нищимъ. Вульг. pauperes evangelizantur; нѣм. den Armen wird das Evangelium geprediget; англ. and the poor have the gospel preached to them. Точно, хотя и не по русски, можно перевести: нищіе благовѣствуются = ни щ и м ъ б л а г о в ѣ с т в у е т с я.

6. (Лук. VII, 23). «И блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ», т. е. по поводу Моего смиреннаго униженнаго состоянія. Въ ст. 5 Иисусъ Христосъ представилъ объективныя доказательства Своего мессіанскаго достоинства, говоря о Своихъ дѣлахъ. Въ ст. 6 Онъ говоритъ о Себѣ. Слова Его имѣютъ общій смыслъ.

7. (Лук. VII, 24). Рѣчь Спасителя у двухъ евангелистовъ отличается почти буквальныймъ сходствомъ (вм. ἐξήλθατε у Луки ἐξεληλύθατε). «Трость ли, вѣтромъ колеблемую?» — выраженіе метафорическое для обозначенія, по противоположности, характера Іоанна. Слушатели Христа могли понять слова Его только въ томъ смыслѣ, что, если Іоаннъ и послалъ къ Нему учениковъ спросить, какъ бы удостовѣриться объ Его личности, то это нисколько не значило, что Іоаннъ колебался въ своихъ вѣрованіяхъ и убѣжденіяхъ, подобно какой-нибудь тростинкѣ на берегахъ Мертваго моря или Галилейскаго озера. Такъ какъ Іоаннъ не походилъ на тростинку, то въ умѣ слушателей сразу же, по ассоціаціи, могло возникнуть представленіе о такомъ деревѣ, которое не склоняется ни предъ какимъ напоромъ вѣтра, не уступаетъ никакой бурѣ. Буря скорѣе вырветъ такого человѣка съ корнемъ и онъ погибнетъ, но никогда не поколеблется, будучи живъ. Все, что извѣстно о Крестителѣ, показываетъ, что онъ былъ именно такой человѣкъ, и что слова Христа были вполнѣ ясной и точной характеристикой этой великой личности. Іоаннъ предложилъ совой вопросъ потому, что не колебался въ своихъ суровыхъ, аскетическихъ, воззрѣніяхъ на жизнь и Самого Мессію.

8. (Лук. VII, 25). Предложивъ въ 7 стихѣ вопросъ, Спаситель оставляетъ его безъ отвѣта. Но этотъ отвѣтъ со стороны народа можно подразумѣвать; на вопросъ 7-го стиха народъ

могъ только отвѣтити: нѣтъ, мы ходили въ пустыню смотрѣть не на трость, вѣтромъ колеблемую. Но зачѣмъ же ходили вы? Человѣка смотрѣть, одѣтаго въ мягкія одежды? — Такъ по лучшимъ чтеніямъ. На эти вопросы отрицательные отвѣты опять только предполагаются, хотя добавленіе: «носящіе мягкія одежды находятся въ чертогахъ царскихъ» и служитъ подтвержденіемъ основательности предполагаемыхъ отрицательныхъ отвѣтовъ. Повтореніе такихъ вопросовъ служитъ здѣсь для усиленія рѣчи, выставляетъ истину съ разныхъ сторонъ, и въ древности употреблялось величайшими художниками ораторскаго искусства. — Но Іоаннъ не былъ и человѣкомъ, одѣвающимся въ мягкія одежды. Почему? Потому что такіе люди живутъ въ чертогахъ царскихъ. Что это такъ, было ясно для всѣхъ. Іоаннъ жилъ не въ чертогахъ царскихъ, а въ пустынѣ и потомъ въ темницѣ. Въ пустынѣ онъ не походилъ на тростникъ, не колебался такъ же, какъ онъ; а темница, хотя и была при дворцѣ, совсѣмъ не походила на царскій чертогъ. Жизнь Іоанна была настолько сурова, что его ни въ какомъ случаѣ нельзя было считать за человѣка изнѣженнаго.

9. (Лук. VII, 26): Смыслъ словъ Христа достаточно ясенъ. Спаситель опять спрашиваетъ: но зачѣмъ же вы ходили (въ пустыню)? пророка смотрѣть? Здѣсь предполагается положительный отвѣтъ: да, пророка. Но лицо, которое народъ ходилъ смотрѣть, больше, чѣмъ пророкъ (Вульг. *plus quam prophetam*). Соображенія о томъ, что самъ Іоаннъ не признавалъ себя за пророка (Ин. I, 21) вслѣдствіе смиренія, и что пророкомъ въ собственномъ смыслѣ называется тотъ, кто предсказываетъ будущее, какъ Исаія, Іеремія и прочіе пророки, Іоаннъ же предсказывалъ не будущаго Христа, а указывалъ уже на пришедшаго, едва ли относятся къ дѣлу, не говоря о томъ, что мнѣніе это невѣрно и само по себѣ, потому что предсказаніе будущаго было только одною изъ сторонъ дѣятельности ветхозавѣтныхъ пророковъ. Въ общественномъ мнѣніи евреевъ пророки цѣнились высоко, хотя и не всѣми. Говоря, что Креститель больше, чѣмъ пророкъ, Спаситель высказываетъ ему предъ народомъ наивысшую похвалу. Но этого мало. Будущее здѣсь какъ бы приближается къ настоящему. Если бы Іоаннъ былъ только пророкъ, то, подобно пророкамъ, смотрѣлъ бы на Спасителя, какъ на предтечу будущаго Мессіи. Но Креститель больше пророка. Онъ самъ не кто иной, какъ Предтеча, посланный приготовить Мессіи путь.

10. (Лук. VII, 27). Ст. 10 содержитъ въ себѣ изложеніе основанія, по которому Іоаннъ долженъ считаться выше пророка. Іоаннъ не только пророкъ, но и вѣстникъ предъ лицомъ Божіимъ. Мысль эта подтверждается цитаціей изъ прор. Малахіи III, 1, которая представляетъ изъ себя огромный экзегетическій интересъ. Дѣло въ томъ, во первыхъ, что эта цитата у трехъ евангелистовъ приведена несходно ни съ переводомъ LXX, ни съ еврейскимъ подлинникомъ. У LXX: Ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται ὁδοὺν πρὸ προσώπου μου, — букв. вотъ, Я посылаю (высылаю) ангела Моего и онъ осмотритъ путь предъ лицомъ Моимъ. Текстъ LXX почти сходенъ съ еврейскимъ подлинникомъ (вотъ, Я посылаю ангела Моего, в онъ приготовить (проложить) путь предо Мною). Но, какъ можно видѣть, у Мѳ. ἐξαποστέλλω LXX измѣнено въ ἀποστέλλω, вмѣсто «предъ лицомъ Моимъ», или «предо Мною», — «предъ лицомъ Твоимъ»; поставлено ὅς вмѣсто καὶ; вмѣсто ἐπιβλέψεται LXX-ти поставлено κατασκευάσει. Если бы такія измѣненія рѣчи пророка существовали только у Матѳея, то ихъ можно было бы объяснять цитаціей по памяти, lapsus memoriae и проч. Но дѣло въ томъ, что такая же цитата повторяется почти буквально сходно съ Матѳеемъ у Марка I, 2 и Лук. VII, 27, и притомъ съ одинаковыми измѣненіями. Главное же изъ измѣненій, на которое слѣдуетъ обратить особенное вниманіе, относится къ мѣстоимѣнію «Мною», которое у всѣхъ евангелистовъ замѣнено словомъ «Тобою». Но въ ветх. завѣтѣ есть и другая сходная цитата въ Исх. XXIII, 20: καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου ἵνα φυλάξῃ σε ἐν τῇ ὁδῷ. Здѣсь переводъ LXX сходенъ съ еврейскимъ подлинникомъ: «вотъ Я посылаю ангела предъ Тобою хранить Тебя на пути Твоемъ» и проч. Это послѣднее мѣсто не содержитъ въ себѣ въ собственномъ смыслѣ пророчества, а только обѣщаніе защиты евреевъ на пути по Синайскому полуострову. Если

бы указанные мѣста въ евангеліяхъ были заимствованы только отсюда, то трудно было бы объяснить встрѣчающееся у Марка $\omega\varsigma \gamma\acute{\epsilon}\gamma\upsilon\alpha\lambda\tau\alpha\iota \acute{\epsilon}\nu \tau\omicron\iota\varsigma \pi\acute{\rho}\omicron\phi\eta\tau\alpha\iota\varsigma$ (I, 2), — говорится, что цитата взята не изъ одного пророка, а изъ нѣсколькихъ (впрочемъ, нужно сказать, что такое чтеніе у Марка не признается новѣйшими экзегетами правильнымъ). Поэтому принимаютъ, что прямая ссылка въ евангеліяхъ на Мал. III, 1, а мѣсто изъ Исхода XXIII, 20 повліяло на измѣненіе у евангелистовъ «Мною» въ «Тобою» и проч. Далѣе, такъ какъ выраженія изъ пророка въ трехъ евангеліяхъ приведены одинаково, то отсюда заключаютъ, что они произнесены были Самимъ Христомъ и записаны именно такъ, какъ они вышли изъ Его собственныхъ устъ. Другими словами, Спаситель здѣсь Самъ измѣнилъ первое лицо первоначального пророчества на второе — σου. Онъ сдѣлалъ такъ, примѣнивъ сказанное пророкомъ Малахійей къ Самому Себѣ въ достоинствѣ Мессіи. Существованіе цитаты въ одинаково измѣненномъ видѣ у трехъ евангелистовъ показываетъ, что она находилась въ обращеніи въ христіанскихъ кругахъ первоначальной церкви и именно въ формѣ, слегка отличной отъ LXX и еврейскаго, съ замѣною «предо Мною» выраженіемъ «предъ Тобою». — Въ этой цитатѣ слово «ангела» слѣдуетъ понимать въ смыслѣ «вѣстника», и притомъ не какъ безплотнаго существа, а какъ человѣка. Подобное употребленіе слова встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ, напр. Апок. I, 20. Такимъ образомъ, по словамъ Спасителя, Іоаннъ не только пророкъ, но и самъ есть предметъ и исполненіе ветхозавѣтнаго пророчества и именно такое, которое относится къ явленію въ концѣ концовъ Бога Своему народу.

11. Лук. VII, 28 — нѣсколько короче и яснѣе: «изъ (ἐν — среди) рожденныхъ женами нѣтъ ни одного пророка больше Іоанна Крестителя». Выраженіемъ: «ни одного пророка», повидимому, устраняется толкованіе словъ Маттея въ смыслѣ «ни одного человѣка». Но можно толковать и такъ, что обобщеніе Маттея не противорѣчитъ болѣе конкретному смыслу выраженія Луки, потому что если изъ рожденныхъ женами не было ни одного больше Іоанна Крестителя, то ясно, что больше его не было ни одного и пророка. Вмѣсто «въ царствѣ небесъ» (Мѳ.) у Лк. «въ царствіи Божіемъ». За исключеніемъ этихъ словъ послѣднее предложеніе буквально сходно (греч.) у обоихъ евангелистовъ. Выраженіе «изъ рожденныхъ женами» встрѣчается въ ветхомъ завѣтѣ (Іовъ XIV, 1; XV, 14; XXV, 4; ср. Гал. IV, 4). Дальнѣйшія слова Мѳ. «меньшій въ царствѣ небесномъ больше его» издревле подвергались большимъ перетолкованіямъ, что объясняется довольно значительною трудностью выраженія. По толкованію Іоанна Златоуста, подъ меньшимъ въ царствѣ небесномъ Спаситель разумѣлъ Самого себя, какъ младшаго по возрасту (κατὰ τὴν ἡλικίαν) сравнительно съ Іоанномъ, и даже меньшаго «по мнѣнію многихъ» (κατὰ τὴν πολλῶν δόξαν). При этомъ Златоустъ опровергаетъ мнѣнія лицъ, толковавшихъ выраженіе или объ апостолахъ, или ангелахъ. Это, по словамъ Златоуста, несправедливо. Если бы Спаситель говорилъ здѣсь объ апостолахъ, то что препятствовало бы Ему назвать ихъ по именамъ? Затѣмъ Златоустъ рѣшаетъ вопросъ, вводя разсужденія о смиреніи, которое Христосъ проявлялъ повсюду въ Своей дѣятельности. Въ подобномъ же духѣ объясняетъ это мѣсто и Теофилактъ, говоря, что Христосъ былъ меньше Іоанна по возрасту и по мнѣнію Своихъ слушателей, но больше его въ отношеніи къ духовнымъ и небеснымъ благамъ. Позднѣйшіе экзегеты подразумѣвали здѣсь малѣйшаго христіанина въ царствѣ небесномъ, т. е. въ церкви, или гражданина царства небеснаго. Бенгель говоритъ, что Johannes nondum erat in regno coelorum, sed praeibat — Іоаннъ еще не былъ въ царствѣ небесномъ, но былъ только предтечей. Извѣстно изреченіе: «minimum maximi majus est maximo minimi». Смыслъ тотъ, что Іоаннъ былъ maximus in minimo (въ ветхомъ завѣтѣ), а христіанинъ minimus in maximo (въ нов. завѣтѣ), и потому больше Іоанна. — Спаситель здѣсь называетъ Іоанна по имени и затѣмъ прилагаетъ къ нему другія наименованія — Крестителя и пророка — въ первый разъ.

12. (Лук. XVI, 16). Трудные для объясненія стихи 12—15 служатъ связью между 11 и 16. Подъ «днями Іоанна Крестителя» разумѣется время выступленія его на проповѣдь. Слова «царство небесное» употреблены здѣсь очевидно въ смыслѣ «царство Божіе», учрежденное

Спасителемъ на землѣ. Златоустъ толкуеть этотъ стихъ такъ: «Спаситель заставляетъ и понуждаетъ ими (т. е. этими словами) слушателей Своихъ къ вѣрѣ въ Него, и вмѣстѣ подтверждаетъ то, что сказалъ прежде о Іоаннѣ. Въ самомъ дѣлѣ, если до Іоанна все исполнилось, то значить — Я грядущій. Ибо всѣ, говорить, пророки и законъ прорекли до Іоанна. Пророки, слѣдовательно, не перестали бы являться, если бы не пришелъ Я. Итакъ не простирайте своихъ надеждъ въ даль и не ожидайте другого (Мессіи). Что Я — грядущій, это видно какъ изъ того, что перестали являться пророки, такъ и изъ того, что съ каждымъ днемъ возрастаетъ вѣра въ Меня; она сдѣлалась столь ясною и очевидною, что многіе восхищаются ее. Но кто же, скажешь ты, восхитилъ ее? Всѣ тѣ, кто приходятъ ко Мнѣ съ усердіемъ».

13. Такъ какъ въ началѣ этого стиха поставлено ἄρα (ибо), то, значить, онъ содержитъ въ себѣ доказательство предыдущаго стиха. Смыслъ тотъ, что на новыхъ людей, которые насильно вторгаются въ царство, пророки не походятъ, — они были вѣстниками нападенія на него и расхищенія его, какъ и самъ Іоаннъ. — Словомъ «до» обозначается здѣсь terminus ad quem; въ словахъ «отъ дней же Іоанна» (ст. 12) terminus a quo, по времени слѣдующій за первымъ. Такимъ образомъ ходъ событій представленъ въ обратно-хронологическомъ порядкѣ. То, что было послѣ, поставлено раньше и наоборотъ. Сначала указаніе на новозавѣтныя событія, а потомъ на ветхозавѣтныя. Сначала въ краткихъ словахъ — обозначеніе новозавѣтнаго движенія людей къ царству Божию, а потомъ — ветхозавѣтнаго пророчества объ этомъ царствѣ. Личность и дѣятельность Іоанна поставлены какъ бы въ промежуткѣ, примемъ ли мы за начало этой дѣятельности время выступленія Іоанна на проповѣдь или время его рожденія. Правильный хронологическій порядокъ таковъ: 1) пророки до Іоанна; 2) Іоаннъ; 3) наступленіе новаго завѣта. Характеристикой перваго пункта служитъ то, что пророки пророчествовали до Іоанна. Но вѣрно ли это? Обыкновенно принимается, что пророчество прекратилось у евреевъ со времени Малахіи. Возраженіе Гарнака, что пророчество существовало у евреевъ до самаго времени Спасителя (Іоаннъ, Анна пророчица) во всякомъ случаѣ не противорѣчитъ словамъ Спасителя. Можно, во первыхъ, думать, что если пророки существовали, то не имѣли такого значенія и извѣстности, какъ до Малахіи (οἱ προφῆται). Во вторыхъ, опредѣленіе времени нельзя считать точнымъ. Въ третьихъ, общій фактъ остается вѣрнымъ, что именно пророки пророчествовали о царствѣ до Іоанна, а самъ Іоаннъ (и вмѣстѣ съ нимъ другіе новозавѣтныя пророки) былъ уже «вѣстникъ» и выше всѣхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Проще всего понимать дѣло такъ, что здѣсь проводится различіе между пророчествомъ о будущей дѣятельности и самою этою дѣятельностью. О той дѣятельности, которая началась отъ дней Іоанна, пророки только пророчествовали. Самъ Іоаннъ сталъ выше пророковъ, но не возвысился до полнаго пониманія природы царства небснаго, хотя и былъ большій изъ пророковъ и рожденныхъ женами. Такимъ образомъ на самомъ дѣлѣ 13 стихъ представляетъ изъ себя тончайшій переходъ къ слѣдующему 14 стиху. Схематически, весь ходъ рѣчи 9—14 представляютъ такъ. 9 ст. Іоаннъ болѣе, чѣмъ пророкъ, потому что онъ есть исполненіе пророчества. Пророкъ предсказываетъ будущее. При Іоаннѣ началось то, что онъ проповѣдывалъ. Онъ возвѣстилъ о Мессіи и въ тоже время приготовилъ Ему путь. 10 ст. Онъ былъ такимъ образомъ вѣстникомъ, предсказаннымъ Малахіей. 11 ст. Поэтому онъ былъ величайшимъ изъ людей. Но хотя въ нѣкоторомъ смыслѣ при немъ и началось царство, онъ стоялъ внѣ его. Самый меньшій въ этомъ царствѣ имѣетъ больше привилегій, чѣмъ онъ, потому что (ст. 12) со времени его проповѣди люди уже могутъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, находиться внутри царства. Извѣстія объ его наступленіи проникли въ жизнь со всею силой и энергіей духовнаго движенія, и мужчины и женщины съ пылкимъ энтузіазмомъ желаютъ вступить въ него. Ст. 13 и 14. Пророки до Іоанна предрекли это царство, и кромѣ того законъ, т. е. все священное писаніе, свидѣтельствовало о томъ же. Но когда пришелъ Іоаннъ, пророчество закончилось и началось исполненіе. Потому что Іоаннъ былъ предсказаннымъ Іліей. — Но дѣйствительно ли изъ словъ Христа слѣдуетъ, что

законъ появился послѣ пророковъ, это, конечно, можетъ быть только вопросомъ. Можно объяснить стихъ такъ, что ближе ко времени Иоанна предсказывали пророки, а раньше пророковъ — законъ. При этомъ нужно замѣтить, что Спаситель говоритъ не о личностяхъ пророковъ, а объ ихъ писаніяхъ. Что эту услугу они могли оказывать естественно съ тѣхъ поръ, какъ были написаны, на это указываетъ слово *πάντες*, которое, повидимому, относится не къ одному слову «пророки», но и къ слову «законъ», т. е. всѣ пророчествовали: и пророки и законъ. Достоверно, что съ Иоанномъ прекратилось предсказаніе; онъ не предсказывалъ; не указывалъ, подобно всѣмъ пророкамъ до него, на будущій день; онъ говорилъ о настоящемъ, а не о будущемъ, говорилъ о томъ, кто уже пришелъ, съ которымъ наступило царство небесное. Со времени Иоанна сразу же измѣнился языкъ посланныхъ отъ Бога вѣстниковъ, пророчество сдѣлалось евангеліемъ, свидѣтельство о будущемъ замѣнилось свидѣтельствомъ о настоящемъ.

14. Здѣсь нужно прежде всего разобрать значеніе словъ «если хотите принять». Они составляютъ очевидное ограниченіе выраженія: «онъ (Иоаннъ) есть Илія», которое безъ нихъ было бы вполне категорическимъ. Почему же прибавлено «если желаете принять (*δέξασθαι*, не — понять)? Потому, очевидно, что Христосъ высказалъ здѣсь мысль совершенно новую для Своихъ слушателей, которые сами не отождествляли Иоанна съ Иліей. Слова Христа — простая оговорка, сдѣланная въ виду того, что Его рѣчь объ Иоаннѣ, какъ объ Иліи, могла бы показаться странною для Его слушателей. Она означаетъ: если вы можете Мнѣ довѣриться, если вы можете положиться на Мои слова, то Иоаннъ есть Илія. Иоаннъ выше пророковъ и рожденныхъ женами. Онъ есть Илія, но не тотъ, о которомъ извѣстно было изъ ветхаго завѣта, а новый, грядущій, которому должно придти. Очевидная ссылка на Мал. IV, 5 (евр. III, 23). Нельзя понимать этого выраженія въ такомъ смыслѣ: «если желаете получить отъ Меня свѣдѣнія, то Я дамъ ихъ». — Слово «онъ» (*αὐτός*) ясно указываетъ на Иоанна. Предъ «Илія» нѣтъ члена, какъ и во всѣхъ другихъ мѣстахъ новаго завѣта, гдѣ встрѣчается имя Иліи. Вообще употребленіе члена предъ собственными именами въ новомъ завѣтѣ отличается большою неопредѣленностью; «здѣсь — большая, часто непереводаемая тонкость языка» (Бляссъ). Едва ли можно сказать, что выпущеніе члена произошло вслѣдствіе того, что здѣсь — фигуральное выраженіе (*antonomasia* — Бенгель), когда собственное имя имѣетъ видъ нарицательнаго. Иоаннъ называется Иліей, конечно, потому, что напоминалъ собою дѣйствительнаго Илію по внѣшнему виду и по силѣ своей обличительной проповѣди. Но это былъ «второй» Илія, предсказанный, Илія «въ духовномъ смыслѣ». Иоаннъ не считалъ самъ себя пророкомъ. Онъ имѣлъ какъ бы двойной пророческій духъ и былъ выше ветхозавѣтныхъ пророковъ. Если подъ пророками и закономъ разумѣть писанія пророковъ и писанный законъ, то Иоаннъ не оставилъ никакихъ писаній. Въ словахъ «которому должно придти» (нельзя переводить: намъревающійся придти, или имѣющій придти) можно находить указаніе на тогдашнія іудейскія вѣрованія относительно Иліи, который долженъ явиться предъ пришествіемъ Мессіи. На основаніи Мал. IV, 5, 6 уже Иисусъ, сынъ Сираховъ, предполагалъ, что Илія совершитъ дѣло возстановленія — «ты предназначенъ былъ на обличенія въ своя времена, чтобы утишить гнѣвъ, — прежде, нежели обратится онъ въ ярость, — обратить сердце отца къ сыну и возстановитъ колѣна Іакова». Эта идея обычна въ позднѣйшей іудейской литературѣ. Къ сказанному остается только прибавить, что 14 стихъ у Матѳея — единственный и нигдѣ больше не встрѣчается.

15. Думаютъ, что слова «кто имѣетъ уши (множ.), пусть слышитъ» были пословицей. Въ этихъ словахъ слушатели должны были разумѣть то, что Христосъ назвалъ Иоанна Иліей не лично, а по духу. Но Альфордъ подразумѣваетъ здѣсь еще болѣе глубокой смыслъ: «если Иоаннъ Креститель есть Илія, а Илія предшественникъ приходящаго Господа, то будьте убѣждены, что Господь уже пришелъ».

16. (Лук. VII, 31, 32). Связь 16 стиха съ предыдущимъ отыскиваютъ въ томъ, что послѣ похвалы Иоанну, какъ долженствующему придти и ожидаемому Иліи, Спаситель противопоставляетъ такимъ идеальнымъ воззрѣніямъ на Иоанна дѣйствительное поведение по

отношенію къ нему его соотечественниковъ, которые не хотѣли признавать ни Іоанна, ни Самого Спасителя. Люди этого «поколѣнія» имѣютъ уши слышать и не слышатъ. Они не понимаютъ и не принимаютъ того, что имъ говорится, они — капризны, какъ дѣти, играющія на рынкахъ, и полны предрасудковъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ толковниковъ подъ дѣтьми нужно понимать все γενεά — поколѣніе, весь тогдашній іудейскій народъ въ его массѣ, который порицается за свое безпринципное, капризное поведеніе.

17. (Лук. VII, 32 — почти буквально сходно; только ἐχόψασθε (Мѡ.) замѣнено у Луки ἐκλαύσατε). Смыслъ стиха слѣдующій: это поколѣніе походить на толпу сердитыхъ дѣтей, которая не дѣлаетъ ничего правильно, — одна половина хочетъ одного, другая другого. Ἐχόψαστε, когда ударили себя въ грудь, считалось знакомъ скорби.

18. (Лук. VII, 33). У Луки рѣчь во второмъ лицѣ: вы говорите. Вмѣсто ἦλθεν — ἐλήλυθεν. Βαπτιστής у Мѡ. пропущено, также ἄρτον и οἶνον. По смыслу выраженія, однако, сходны.

19. (Лук. VII, 34). Такъ же, какъ и ст. 16, здѣсь имѣется не мало разночтеній. «Мытарямъ (мытарей) другъ» и «другъ мытарей»; «отъ всѣхъ дѣль»; вм. «дѣль» въ нѣкоторыхъ кодексахъ «чадъ» — «оправдана отъ чадъ ея» (или какъ въ русск.); вмѣсто «говорятъ» у Лук. «вы говорите», какъ и въ 18 стихѣ; «оправдана мудрость дѣлами ея» — у Луки «всѣми чадами ея». По Златоусту Спаситель, «предоставивъ Іоанну блистать постомъ, Самъ избралъ путь противный: участвовалъ въ трапезахъ мытарей, вмѣстѣ съ ними ѣлъ и пилъ». «Оправдана премудрость дѣлами (чадами) ея». Что это значитъ? Выраженіе причинило почти безконечныя затрудненія комментаторамъ. Прежде всего затруднительно было объяснить «и» (καί) вмѣсто «но»; «оправдана» (ἐδικαιώθη) вмѣсто настоящ. «оправдывается» (δικαιοῦται); «отъ ея чадъ» вмѣсто «ея чадами». И затѣмъ на какую мудрость ссылается здѣсь Спаситель? На какое оправданіе? Какую связь имѣютъ эти слова съ предшествующими? Для рѣшенія этихъ вопросовъ прежде всего нужно установить, какъ слѣдуетъ читать у Матѡея «отъ чадъ» или «отъ дѣль». Во время Іеронима чтеніе «отъ дѣль» встрѣчалось только въ «нѣкоторыхъ кодексахъ». Съ мнѣніемъ, что до 4-го вѣка нѣтъ никакихъ слѣдовъ чтенія «отъ чадъ» нельзя согласиться. Въ параллельномъ мѣстѣ у Луки VII, 35 несомнѣнно поставлено τέκνων. Но Цанъ принимаетъ ἔργων и предлагаетъ остроумную гипотезу о томъ, какимъ образомъ со временемъ появилось слово τέκνων у Матѡея. Причиною этого было сходство еврейскихъ словъ эведъ, которое означаетъ рабъ (откуда — сынъ, чадо, τέκνον) и авода (отъ авадъ — работать) дѣло, занятіе. Такимъ образомъ въ арамейскомъ подлинникѣ переписчики могли прочесть и «ея (премудрости) дѣла», и «ея рабы» (слуги). А различіе въ произношеніи этихъ словъ, говоритъ Цанъ, не настолько велико, чтобы сдѣлать невозможною такую замѣну, которая встрѣчается и въ другихъ мѣстахъ, напр. Климент. 1 Кор. XXXIX. Правильный переводъ abdeh былъ бы οἱ παῖδες (употребительнѣе, чѣмъ δοῦλοι) αὐτῆς, а не τέκνα. Новѣйшіе экзегеты принимаютъ τέκνων, во не всѣ. Морисонъ упрекаетъ Тишендорфа за его пристрастіе къ кодексамъ Сив. В и говоритъ, что выраженіе ἔργων «не имѣетъ смысла». Но Гольцманъ, принимая ἔργων, полагаетъ, что смыслъ выраженія слѣдующій: мудрые познаются изъ своихъ дѣлъ. Таково значеніе слова δικαιοῦν = признавать или считать справедливымъ, праведнымъ (ср. Мѡ. XII, 37; Лк. VII, 29 (греч.); X, 29; XVI, 15; XVIII, 14). Подъ ἔργα не слѣдуетъ разумѣть здѣсь чудесныхъ дѣлъ, но именно внѣшнюю форму жизни, отъ которой зависитъ судъ толпы. Смыслъ выраженія тотъ, что дѣло жизни Іоанна и Спасителя оправдываетъ ихъ поведеніе, и этимъ уже оправдана мудрость Божія, которая послала и руководила ихъ.

20. Этого стиха нѣтъ у Луки. Дальнѣйшіе стихи встрѣчаются въ X гл. Ев. Луки, но совершенно въ другой связи, — по Лукѣ Христосъ сказалъ эти слова при посольствѣ семидесяти апостоловъ на проповѣдь. Различные толкователи пытались объяснить, отъ чего произошло то, что Матѡею помѣстил ихъ здѣсь. Думали, напр., что рѣчь эта была произнесена дважды, потому что если у одного и того же евангелиста повторяются иногда одни и тѣ же изреченія, то нисколько не удивительно, если они въ разной связи встрѣчаются

у разныхъ евангелистовъ. — Какъ нужно думать, связь съ предыдущимъ та, что отъ общаго обличенія іудеевъ Спаситель обратился теперь къ обличеніямъ ихъ въ отдѣльности, именно въ городахъ, гдѣ Онъ сотворилъ особенно много чудесъ, которые не покаялись.

21. (Лук. X, 13). Въ словѣ «горе» слышится скорбь, равно какъ в негодованіе. Греческое οὐαί переводится чрезъ увы въ Апок. XVIII, 10, 16, 19. Параллельное мѣсто у Луки X, 13 (въ рѣчи при посольствѣ семидесяти апостоловъ на проповѣдь), почти буквально сходное, съ добавленіемъ καθήμενοι послѣ ἐν σάκκῳ καὶ σποδῶ. Да и вообще Мѣ. XI, 21—23 близко сходно съ Лук. X, 13—15. Златоустъ объясняетъ это мѣсто такъ: «а чтобы тебѣ увѣриться, что жители этихъ городовъ были злы не по природѣ, Онъ упоминаетъ о такомъ городѣ, изъ котораго произошли пять апостоловъ; именно изъ Виѳсаиды произошли Филиппъ и четыре первозванныхъ апостола». По словамъ его же, «Спаситель присоединяетъ къ этимъ городамъ Содомъ не безъ причины, во чтобы увеличить осужденіе. Подлинно, сильнѣйшимъ доказательствомъ злобы іудеевъ служить то, что они являются худшими не только современныхъ имъ, но в всѣхъ когда либо бывшихъ злыхъ людей». Первый городъ, названный въ этомъ обличеніи, есть Хоразинъ. О немъ упоминается только у Мѣ. XI, 21 и Лук. X, 13. Въ рукописяхъ и у отцовъ — большое разнообразіе въ чтеніи (Хоразени, Хоразеймъ, Хоразимъ, Коразимъ, Коразинъ, Хораззе, Хоразанъ). Мѣстоположеніе этого города неизвѣстно съ точностію. Это трудно опредѣлить особенно въ настоящее время, когда мѣстные жители и арабы указываютъ путешественникамъ и изслѣдователямъ разныя мѣстности, о которыхъ трудно сказать, что это былъ Хоразинъ. Всего вѣроятнѣе отождествленіе Хоразина съ развалинами Керазе или Керасе, вслѣдствіе сходства этого названія съ Хоразиномъ. Развалины видны и теперь верстахъ въ трехъ къ сѣверу отъ Телл-Хума. Вотъ какъ описываетъ эту мѣстность одинъ изъ новѣйшихъ путешественниковъ, ее посѣтившій. «Керазе находится въ пустынномъ мѣстѣ, камней здѣсь такъ много, что моей лошади трудно было идти по нимъ. Развалины занимаютъ столько же мѣста, сколько въ Телл-Хумѣ, и находятся частію въ сухой ложбинѣ, а частію на гребнѣ холма, образованнаго крутымъ поворотомъ вади. Что побудило людей выстроить городъ въ такомъ мѣстѣ, трудно понять. Подобно лежащимъ тутъ камнямъ, развалины — изъ червой лавы, и потому ихъ легко просмотрѣть; но немногія изъ нихъ обращаютъ на себя вниманіе. Тутъ есть, напримѣръ, остатки синагоги, съ изящно высѣченными изъ камня коринѳскими капителями изъ твердаго чернаго базальта, притолоки, дверные косяки, тесаные камни, вершины колоннъ и одинъ большой круглый камень, похожій на жерновъ, около четырехъ футовъ въ толщину и ширину, когда-то бывший каткомъ въ масляномъ прессѣ для раздробленія ягодъ и выжиманія масла. Теперь тутъ нѣтъ маслинъ, только нѣсколько смоковницъ растутъ у могилъ двухъ арабскихъ шейховъ. Но особенно поразительную характеристику этого страшнаго мѣста составляютъ нѣсколько домовъ, очень вѣроятно, бывшихъ еще во времена Спасителя, которые и теперь стоятъ, какъ будто только что выстроенные. Ихъ стѣны около шести футовъ въ высоту, толщиной фута въ два; въ нѣкоторыхъ случаяхъ камни прилажены безъ извести, въ другихъ они прекрасно скрѣплены цементомъ. По срединѣ одной изъ сторонъ имѣется широкая дверь и одно—два окна въ каждомъ домѣ, но только въ футъ высоты и полфута ширины. Одинъ—два каменныхъ столба стоятъ внутри по срединѣ, поддерживая плоскую крышу; но домики почти всѣ очень малы, въ нѣкоторыхъ по двѣ комнаты, но большею частью только по одной, хотя встрѣчаются одинъ или два дома, раздѣленные на четыре маленькія каморки. Изъ средины этого мѣста вытекаетъ ручей, около дерева у арабскихъ гробницъ, но это — единственный живой предметъ, который мы видѣли. Къ сѣверу остался слѣдъ мощеной дороги, связывавшей городъ съ большой Дамасской караванной дорогой». — Если трудно опредѣлить, гдѣ находился Хоразинъ, то не менѣе трудно опредѣлить и мѣстоположеніе Виѳсаиды. Шюреръ говоритъ, что вопросъ, тождественна ли новозавѣтная Виѳсаида съ Виѳсаидой Юліей, который недавно возбуждалъ многочисленные споры, теперь не можетъ быть разрѣшенъ (II, 208—9). Такъ же, какъ и Хоразинъ, Виѳсаида пишется по разному:

Виѡсаиданъ, Ветсаида, Виѡсаида. Первое чтеніе — у Мѡ. въ лучш. MSS. Наиболѣе вѣроятнымъ представляется предположеніе, что было во время Христа двѣ Виѡсаиды, восточная, или лучше сѣверо-восточная (отъ Галилейскаго озера) и западная, и что въ рѣчи Христа говорится о западной Виѡсаидѣ, которая была пригородомъ Капернаума. Самое названіе Виѡсаиды давно перестало привлекать къ себѣ вниманіе путешественниковъ. Древнѣйшее историческое упоминаніе о ней у Иеронима; но онъ сообщаетъ о ней не больше свѣдѣній, чѣмъ сколько можно заимствовать изъ новаго завѣта. Д-ръ Робинсонъ глубоко убѣжденъ, что разныя отождествленія Виѡсаиды съ Ирбидомъ, Ханъ-Миніей, Меджделемъ (Магдалой) и Аинъ-Табигой обязаны были только впечатлѣніямъ момента. Онъ вывѣдывалъ тщательно у туземцевъ на берегу озера; но ни одинъ мусульманинъ не зналъ ничего о такомъ имени или хотя бы сходномъ съ нимъ. Христіане Назарета и Тиверіады, правда, были знакомы съ названіемъ Виѡсаиды, какъ и христіане Капернаума, изъ новаго завѣта; и они прилагаютъ его къ разнымъ мѣстамъ, смотря по тому, какъ учатъ ихъ мѣстные монахи, или какъ считаютъ лучшимъ и наиболѣе удобнымъ отвѣчать путешественникамъ. — Тиръ и Сидонъ извѣстные финикійскіе города на берегу Средиземнаго моря, въ Финикии. — Причина «горя» заключается въ томъ, что эти города не покаялись. Выраженіе слишкомъ общее. Неизвѣстно, за какіе именно грѣхи постигла эти города кара. Такъ какъ въ Тирѣ и Сидонѣ процвѣтало идолопоклонство и вмѣстѣ съ тѣмъ языческой развратъ, то въ Хоразинѣ и Виѡсаидѣ, какъ нужно думать, распространень былъ еще большій развратъ. Тиру и Сидону здѣсь непрямо выражается порицаніе за ихъ развратную жизнь. Но и они покаялись бы, если бы въ нихъ была такая же проповѣдь, какая слышна была на улицахъ Хоразина и Виѡсаиды. Тѣмъ больше, слѣдовательно, грѣхъ обличаемыхъ іудейскихъ городовъ, въ которыхъ была не только проповѣдь, но и совершены были многія «силы», т. е. чудеса, знаменія. «Вретище и пепель» — указываютъ на сопровождающее покаяніе выраженіе скорби каявшихся іудеевъ, у которыхъ былъ такой обычай.

22. (Лук. X, 14). Если бы въ Тирѣ и Сидонѣ явлены были такія же силы, какъ въ Хоразинѣ и Виѡсаидѣ, то они покаялись бы во вретищѣ и пеплѣ. Но Виѡсаида и Хоразинъ не покаялись. Поэтому имъ возвѣщается «горе», въ чемъ бы оно ни заключалось. Но «кромѣ того» (πλήν) Спаситель хочетъ сказать и еще нѣчто. Не простое, обычное горе людское постигнетъ эти города, но такое, что въ день суда отраднѣе будетъ Тиру и Сидону, чѣмъ имъ.

23. (Лук. VII, 15). Капернаумъ вознесся до неба, — предполагается вслѣдствіе дѣятельности Христа, Его ученія, которое однако не произвело на жителей этого города должныхъ дѣйствій и должнаго вліянія. Выраженіе «до ада низвергнешься» по одному толкованію значить: «ты низвергнешься до ада, потому что очень высокоумно отнесся къ Моей проповѣди». По другому, — такъ какъ ты вознесся до неба вслѣдствіе Моего пребыванія у тебя, Моихъ знаменій и дѣятельности, такъ какъ ты имѣешь такія преимущества, то будешь пораженъ многочисленными наказаніями за то, что не хотѣлъ вѣрить имъ (Иерон.). Едва ли вѣрно мнѣніе, что Спаситель не говоритъ здѣсь о временномъ уничтоженіи Капернаума, Виѡсаиды и Хоразина, хотя они теперь и не существуютъ (Мейеръ). Выраженіе служить, повидимому, напоминаніемъ объ Ис. XIV, 13, 15 (LXX), εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι εἰς ἄδην (εἰς ἄδον ✕ Α) χαταβήση. — Ἄδης есть шеоль евреевъ, пребываніе мертвыхъ до мессіанскаго суда. Его представляли мрачной темницей, находящейся въ глубинѣ земли, съ крѣпкими воротами, и думали, что онъ принимаетъ въ себя всѣхъ мертвыхъ, и не возвращаетъ ни одного, пока не будутъ разрушены его оковы въ послѣдній день (ср. Іов X, 21 и слѣд.; XVII, 16; XXXVIII, 17; Пс. XXIX, 4; XXXV, 13; LXXXVIII, 49; Притч. XXIII, 14; Апок. I, 18; XX, 13 слѣд).

24. Параллель у Луки X, 12 оказываетъ важную помощь для объясненія встрѣчающагося здѣсь у Матѡея различія между «вамъ» и «тебѣ». Слову «тебѣ» у Луки = «городу тому». Поэтому правильно объясненіе Евѡимія Зигабена, что слово «вамъ» у Матѡея относится къ слушателямъ Христа, а слово «тебѣ» къ Капернауму. «Земля Содомская» — такъ называемая метонимія. Такъ слово чаша употребляется часто вмѣсто словъ «вино въ

чашѣ» (Лук. XXII, 20; Ин. XVIII, 11; 1 Кор. XI, 25). Въ первомъ сравненіи (21, 22) іудейскіе континентальные города противопоставляются приморскимъ языческимъ; во второмъ (23, 24), городъ, стоящій на берегу Галилейскаго озера, противопоставляется городу, стоявшему тамъ, гдѣ образовалось Мертвое море. Въ первомъ сравненіи берутся факты одновременные; во второмъ — факты, сильно раздѣленные временемъ.

25. (Лук. X, 21). По мнѣнію однихъ словами «въ то время» здѣсь указывается просто на нѣкоторое неопредѣленное время, и рѣчь 25 стиха не имѣетъ никакой связи съ предыдущей. Подтвержденіе такого мнѣнія отыскиваютъ въ томъ, что слова 25 стиха близко сходны съ Лук. X, 21, сказанными по возвращеніи съ проповѣди 70 апостоловъ. Какъ было въ дѣйствительности, сказать въ настоящее время невозможно. Но во всякомъ случаѣ читатель не можетъ освободиться отъ впечатлѣнія, что выраженія, помѣщенные у Матѳея и Луки, были произнесены однажды; а связь, какая дана имъ Лукой, нѣсколько понятнѣе, чѣмъ у Матѳея. Матѳей замѣняетъ «въ тотъ часъ» (Лук.) выраженіемъ «въ то время», и вмѣсто словъ «возрадовался духомъ» пишетъ «сказалъ» «отвѣтилъ» (ἀποκριθεῖς). Но на что именно отвѣтилъ — это остается неяснымъ. Это послѣднее выраженіе считаютъ гебраизмомъ, встрѣчающимся и въ другихъ мѣстахъ ветхаго и новаго завѣта. При этомъ вовсе не требуется, чтобы раньше были вопросы и ἀποκριθεῖς было изложеніемъ отвѣта на нихъ. Оно просто начинается новую рѣчь (ср. Втор. XXI, 7; Іов. III, 2; Исаи XIV, 10; XXI, 9). Греч. слово, переведенное въ русск. чрезъ «славлю», означаетъ собственно исповѣдуюсь. Но какъ замѣчаетъ Августинъ, это совсѣмъ не означаетъ здѣсь исповѣданія во грѣхѣхъ, — исповѣданіе свойственно не одному только грѣшнику, но иногда и приносящему хвалу. Мы исповѣдуемся, или восхваляя Бога, или обвиняя самихъ себя. Спаситель у Матѳея называетъ здѣсь Бога Своимъ Отцомъ въ первый разъ. Къ слову Отець прибавлено «Господи неба и земли», вѣроятно съ цѣлью показать, что отъ воли Бога, какъ Владыки міра, зависѣло скрыть «это» (ταῦτα) отъ мудрыхъ и разумныхъ и проч. Въ данной Матѳеемъ связи, если только она существуетъ, таῦτα подразумѣваетъ «силы», не признанныя людьми Хоразина, Виѳсаады и Капернаума въ ихъ истинномъ значеніи, и пути божественной мудрости, которыхъ не понимали іудеи. Глаголы «скрылъ» и «открылъ» поставлены въ аористѣ, чтобы выразить ту мысль, что указаніе относится къ прошедшему времени, къ прошедшей дѣятельности Владыки міра. Мудрыми и разумными здѣсь называются люди, усвоившіе себѣ ложную мудрость и вмѣстѣ съ нею утратившіе здравый смыслъ. Будучи привержены къ своей ложной мудрости, своимъ ложнымъ ученіямъ и гордясь своею мудростью, они не знаютъ и не могутъ понять простыхъ таинствъ или истинъ царства Божія, открытыхъ людямъ съ чистымъ сердцемъ, которые походятъ на младенцевъ.

26. (Лук. X, 21). Naί (русск. ей) значить да. Отець по смыслу звательный падежъ, но въ греческомъ поставленъ именительный вмѣсто зательнаго. Вмѣсто зательнаго охотно употребляли (уже у Гомера) именительный, въ новомъ завѣтѣ въ прилагательныхъ безъ существительнаго. Особенно неупотребительно въ зват. θεέ (ср. ὁ δεσπότης Апок. VI, 10; βασιλεύς Ап. XV, 3; Мѳ. XXVII, 29—BD и др. βασιλεῦ и проч.). Буквально можно было бы перевести такъ: да, Отче, (Ты скрылъ... и., открылъ), потому что такъ было благоволеніе (желаніе) предъ Тобою. Но правильно — русскій буквальный переводъ здѣсь невозможенъ. Слова ἔμπροσθέν σου относятся къ εὐδοκία: если такъ, а не иначе было, то потому, что это было благоугодно Тебѣ. У Лук. X, 21 только переставлены εὐδοκία и ἐγένετο одно на мѣстѣ другого.

27. (Лук. X, 22 — съ небольшою разницею въ выраженіяхъ). Мысль высказывается въ чрезвычайно тонкой связи съ предыдущимъ стихомъ и вообще съ тѣмъ, о чемъ говорилось раньше. Спаситель говоритъ здѣсь какъ бы такъ: Ты да л ѣ младенцамъ разумнѣе тайнъ и скрылъ ихъ отъ мудрыхъ и разумныхъ. Я знаю эти тайны, потому что и это, и все остальное предано Мнѣ Отцемъ Моимъ. Изъ этихъ тайнъ самая главная — знаніе Сына (пониманіе всей Его дѣятельности, всего Его ученія, и самаго Его существа) и знаніе Отца. И то и другое непостижимо для обыкновенныхъ людей: никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца и проч.

Замѣчательно, что уже в древнее время старались нѣсколько переиначить этотъ стихъ. Казалось несообразнымъ, что здѣсь говорится прежде о Сынѣ, котораго знаетъ Отецъ, нужно было совершенно обратное. Поэтому встрѣчаются перестановки у Иустина Dial. 100 и Arol. I, 63, Тертуліана, Adv. Marc. IV, 25. У Иринея, I, 13, 2 также обратный порядокъ; но въ IV, 11, 1 онъ говоритъ: hi autem, qui peritiores apostolis volunt esse sic describunt: Nemo cognovit patrem nisi filius, nec filium nisi pater et cui voluerit filius revelare (люди, которые хотятъ быть искуснѣе апостоловъ, такъ пишутъ: никто не узналъ Отца, кромѣ Сына, и Сына, кромѣ Отца, и кону Сынъ захотѣлъ открыть). — Изъ словъ Спасителя явствуетъ, что знаніе Отца (какъ и Сына) не невозможно, но преподается только тѣмъ, кому Сынъ желаетъ открыть. Тутъ нѣкоторая тайна, понятная только людямъ, которые любятъ Сына, и которымъ Сынъ отвѣчаетъ такую же любовью.

28. Этотъ и дальнѣйшіе стихи до конца главы не имѣютъ ни малѣйшихъ параллелей у всѣхъ другихъ евангелистовъ и встрѣчаются только у Матѳея. Рѣчь въ подлинникѣ отличается чрезвычайной мягкостью и любвеобиліемъ, но въ то же время и чрезвычайной энергіей и краткостью. Тутъ глубина богословствованія, напоминающая Евангеліе Іоанна и сближающая съ нимъ Евангеліе Матѳея. Вмѣсто менѣе яркаго ἔρχετε — повелительное δεῦτε, невыражаемое въ переводахъ в означющее: сюда, ко Мнѣ! Слова, произнесенныя здѣсь Спасителемъ, какъ правильно замѣчаютъ, были бы богохульствомъ, если бы были произнесены устами обыкновеннаго человѣка. Но въ устахъ Сына Человѣческаго они естественны. «Маленькое слово всѣ имѣетъ обширное значеніе». Тутъ самый главный и окончательный отвѣтъ на вопросъ: σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος... δεῦτε πρὸς με πάντες. Слова эти напоминаютъ Исаіа XLV, 22, гдѣ подобная же рѣчь влагается въ уста Самого Іеговы. Но еще больше сходства наблюдается съ нѣсколькими мѣстами въ книгѣ Іисуса сына Сирахова (ср. Мѳ. XI, 25 = Сир. LI, 1, 14; Мѳ. XI, 28 = Сир. LI, 31, 35; Мѳ. XI, 29 = Сир. LI, 34, 35 (въ греч. LXX по изданію Тишендорфа счетъ стиховъ другой).

29. Христосъ имѣетъ здѣсь, вѣроятно, въ виду не только «бремена тяжелья и неудобноносимья», какія возлагали на народъ тогдашніе фарисейскіе учителя, но и вообще всякаго рода ученія и обязанности, налагаемыя какими бы то ни было учителями, не только не имѣющими съ Нимъ связи, но и такими, которые выражаютъ Ему мнимую преданность. Бремя Христа легко и иго Его благо; бремя, налагаемое всѣми другими учителями, если сами они не бывають учениками и не возлагають на себя бремени Христа, всегда бывають тяжело.

30. При разсмотрѣніи этого стиха предлагались вопросы: какимъ образомъ иго Христа можетъ быть благимъ и бремя Его легкимъ, когда Онъ Самъ говорилъ, что «тѣсны врата в узокъ путь, ведущіе въ жизнь?» (Мѳ. VII, 14). На этотъ вопросъ отвѣчали, что то, что представляется въ началѣ тѣснымъ, съ теченіемъ времени является пріятнымъ вслѣдствіе неистощимой любви. Въ такомъ духѣ отвѣчаютъ на этотъ вопросъ, напр., Августинъ и нѣкоторые позднѣйшіе экзегеты.

ГЛАВА XII.

1. Въ то время проходилъ Іисусъ въ субботу засѣянными полями, ученики же Его взалкали и начали срывать колосья и ѣсть.

2. Фарисеи, увидѣвши это, сказали Ему: вотъ, ученики Твои дѣлають, чего не должно дѣлать въ субботу.

3. Онъ же сказалъ имъ: развѣ вы не читали, что сдѣлалъ Давидъ, когда взалкалъ самъ и бывшіе съ нимъ?

4. какъ онъ вошелъ въ домъ Божій и ѣлъ хлѣбы предложенія, которыхъ не должно было ѣсть ни ему, ни бывшимъ съ нимъ, а только однимъ священникамъ?

5. Или не читали ли вы въ законѣ, что священники въ храмѣ нарушаютъ субботу, однако невиновны?

6. Но говорю вамъ, что здѣсь Тотъ, Кто больше храма;

7. если бы вы знали, что значитъ: милости хочу, а не жертвы, то не осудили бы невиновныхъ (Осія 6, 6);

8. ибо Сынъ Человѣческой есть Господинъ и субботы.

9. И отошедъ оттуда, вошелъ Онъ въ синагогу ихъ.

10. И вотъ, тамъ былъ человѣкъ, имѣющій сухую руку. И спросили Иисуса, чтобы обвинить Его: можно ли исцѣлять въ субботы?

11. Онъ же сказалъ имъ: это изъ васъ, имѣя одну овцу, если она въ субботу упадетъ въ яму, не возьметъ ее и не вытащитъ?

12. Сколько же лучше человѣкъ овцы? И такъ можно въ субботы дѣлать добро.

13. Тогда говоритъ человѣку тому: протяни руку твою. И онъ протянулъ; и стала она здорова, какъ другая.

14. Фарисеи же вышедши имѣли совѣщаніе противъ Него, какъ бы погубить Его. Но Иисусъ узнавъ удалился оттуда.

15. И послѣдовало за Нимъ множество народа, и Онъ исцѣлилъ ихъ всѣхъ

16. и запретилъ имъ объявлять о Немъ:

17. да сбудется реченное чрезъ пророка Исаію, который говоритъ:

18. се, Отрокъ Мой, Котораго Я избралъ; Возлюбленный Мой, Которому благоволилъ душа Моя. Положу духъ Мой на Него, и возвѣститъ народамъ судъ;

19. не воспрекословитъ, ни возопіетъ, и никто не услышитъ на улицахъ голоса Его;

20. трости надломленной не переломитъ и льна курящагося не угаситъ, доколѣ не доставитъ суду побѣды;

21. и на имя Его будутъ уповать народы (Исаія 42, 1—4).

22. Тогда привели къ Нему бѣсноватаго слѣпаго и нѣмаго; и исцѣлилъ его, такъ-что слѣпой и нѣмой сталъ и говорить и видѣть.

23. И дивился весь народъ и говорилъ: не Сей ли Христось, сынъ Давидовъ?

24. Фарисеи же, услышавши *сіе*, сказали: Онъ изгоняетъ бѣсовъ не иначе, какъ *силою* вельзевула, князя бѣсовскаго.

25. Но Иисусъ, зная помышленія ихъ, сказалъ имъ: всякое царство, раздѣлившееся само въ себѣ, опустѣетъ; и всякій городъ или домъ, раздѣлившійся самъ въ себѣ, не устоитъ.

26. И если сатана сатану изгоняетъ, то онъ раздѣлился самъ съ собою: какъ же устоитъ царство его?

27. И если Я *силою* веельзевула изгоняю бѣсовъ, то сыновья ваши чьею *силою* изгоняютъ? Посему они будутъ вамъ судьями.

28. Если же Я Духомъ Божиимъ изгоняю бѣсовъ, то конечно достигло до васъ Царствіе Божіе.

29. Или, какъ можетъ кто войти въ домъ сильнаго и расхитить вещи его, если прежде не свяжетъ сильнаго? и тогда расхитить домъ его.

30. Кто не со Мною, тотъ противъ Меня; и кто не собираетъ со Мною, тотъ расточаетъ.

31. Посему говорю вамъ: всякій грѣхъ и хула простятся человѣкамъ; а хула на Духа не простится человѣкамъ;

32. если кто скажетъ слово на Сына Человѣческаго, простится ему; если же кто скажетъ на Духа Святаго, не простится ему ни въ семь вѣкъ, ни въ будущемъ.

33. Или признайте дерево хорошимъ и плодъ его хорошимъ; или признайте дерево худымъ и плодъ его худымъ, ибо дерево познаётся по плоду.

34. Порожденія ехиднины! какъ вы можете говорить доброе, будучи злы? Ибо отъ избытка сердца говорятъ уста.

35. Добрый человѣкъ изъ добраго сокровища выноситъ доброе; а злой человѣкъ изъ злаго сокровища выноситъ злое.

36. Говорю же вамъ, что за всякое праздное слово, какое скажутъ люди, дадутъ они отвѣтъ въ день суда:

37. ибо отъ словъ своихъ оправдаешься, и отъ словъ своихъ осудишься.

38. Тогда нѣкоторые изъ книжниковъ и фарисеевъ сказали: Учитель! хотѣлось бы намъ видѣть отъ Тебя знаменіе.

39. Но Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: родъ лукавый и прелюбодѣйный ищетъ знаменія; и знаменіе не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка;

40. ибо какъ Іона былъ во чревѣ кита три дня и три ночи, такъ и Сынъ Человѣческой будетъ въ сердцѣ земли три дня и три ночи.

41. Ниневитяне возстанутъ на судъ съ родомъ симъ и осудятъ его, ибо они покаялись отъ проповѣди Іониной; и вотъ, здѣсь больше Іоны.

42. Царица Южная возстанетъ на судъ съ родомъ симъ и осудитъ его, ибо она приходила отъ предѣловъ земли послушать мудрости Соломоновой; и вотъ, здѣсь больше Соломона.

43. Когда нечистый духъ выйдетъ изъ человѣка, то ходитъ по безводнымъ мѣстамъ, ища покоя, и не находитъ;

44. тогда говорить: возвращусь въ домъ мой, откуда я вышелъ. И пришедъ находитъ *его* незанятымъ, выметеннымъ и убраннымъ;

45. тогда идетъ я беретъ съ собою семь другихъ духовъ, злѣйшихъ себя, и вошедши живутъ тамъ; и бываетъ для человѣка того послѣднее хуже перваго. Такъ будетъ и съ этимъ злымъ родомъ.

46. Когда же Онъ еще говорилъ къ народу, Матерь и братья Его стояли внѣ дома, желая говорить съ Нимъ.

47. И нѣкто сказалъ Ему: вотъ Матерь Твоя и братья Твои стоятъ внѣ, желая говорить съ Тобою.

48. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ говорившему: кто Матерь Моя, и кто братья Мои?

49. И указавъ рукою Своею на учениковъ Своихъ, сказалъ: вотъ, матеръ Моя и братья Мои;

50. ибо кто будетъ исполнять волю Отца Моего Небеснаго, тотъ Мнѣ братъ, и сестра, и матеръ.

ХІІ

Срываніе учениками колосьевъ въ субботу (1—8). Исцѣленіе сухорукаго въ субботу въ обличеніе фарисеевъ (9—14). Исполненіе пророчества о Христѣ Исаи (15—21). Обличеніе фарисеевъ по поводу обвиненія въ сношеніяхъ съ Веельзевуломъ (22—37). Отвѣтъ на просьбу о знаменіи (38—45), Мать и братья Христа (46—50).

1. (Марк. II, 23; Лук. VI, 1). По существу рассказъ у трехъ евангелистовъ одинаковъ, но въ выраженіяхъ замѣтна разница. Выраженіе «въ то время» слѣдуетъ считать здѣсь столь же неопредѣленнымъ, какъ и другія выраженія подобнаго же рода, уже разсмотрѣнныя («тогда», «въ тѣ дни» и проч.). Они и здѣсь служатъ больше для связи рѣчи, чѣмъ для обозначенія времени, и нѣтъ никакой надобности предполагать, что Мѡ. XII, 1—8 было какъ разъ «во время» или непосредственно послѣ рѣчей Христа, изложенныхъ въ концѣ XI главы. По мнѣнію многихъ толкователей, событія, о которыхъ рассказываетъ здѣсь Матѡей, совершились или незадолго до 2-й пасхи служенія Христа (2-й годъ служенія Христа, по нашему счету 28-й), или же вскорѣ послѣ нея; если была жатва ячменя, то — незадолго до пасхи; если пшеницы, то вскорѣ послѣ пасхи. Значитъ, на этой пасхѣ Спаситель не былъ въ Іерусалимѣ. До смерти Спасителя оставался цѣлый годъ. На основаніи показанія Луки (ἐν σαββάτῳ δευτέρῳ ὡρῶν) нѣкоторые думаютъ, что это было въ первую субботу послѣ пасхи 28 года. Иисусъ Христосъ проходилъ съ учениками по засѣяннѣмъ полямъ въ субботу. Едва ли это путешествіе по полямъ было совершено съ намѣреніемъ — показать, что Спаситель нарушаетъ (λόγον) отеческіе законы, и чтобы ученики яденіемъ нарушили законъ о субботѣ (Θεοφιλ.). Точно также нѣтъ надобности предполагать, что съ Иисусомъ Христомъ, кромѣ учениковъ, шло еще и множество народа. Срываніе учениками колосьевъ произошло «въ субботу» (τοῖς σαββάσιν), — въ греч. множ. число. Но, какъ показываетъ Цанъ, терминъ «суббота» и «субботы» употреблялся безразлично, что видно изъ Мѡ. XII, 1, 5, 10—12; XXVIII, 1; Мрк. I, 21; Лук. XIII, 10; Дн. XVII, 2.

2. (Марк. II, 24; Лук. VI, 2). Срываніе колосьевъ не только не запрещалось въ законѣ, какъ воровство или похищеніе чужой собственности, но прямо дозволялось (Второз. XXIII, 25). Фарисеи такимъ образомъ обвиняли учениковъ не за то, что они срывали колосья и ѣли, а за то, что это происходило въ субботу. Въ Талмудѣ это ясно запрещено. Срываніе и растираніе колосьевъ для отдѣленія зеренъ отъ шелухи приравнивалось къ молотбѣ зеренъ, которая была одною изъ 39 рядовыхъ работъ, запрещенныхъ въ субботу (перечислены у Переферк. Талмудъ, т. II, трактатъ Шаббатъ, VII, 2, стр. 44). Фарисеи, очевидно, наблюдали за Спасителемъ, хотя по тону евангельскаго рассказа и можно судить, что настоящая встрѣча отличалась нѣсколько случайнымъ характеромъ. Предположеніе, что срываніе колосьевъ было запрещено до тѣхъ поръ, пока не представлялся въ храмъ первый снопокъ жатвы, ни на чемъ не основано. Ученики Христа, какъ видно изъ Его дальнѣйшихъ словъ, были голодны и потому начали срывать колосья. Слово «дѣлаютъ» не относится къ «ѣсть» (ст. 1), а къ срыванію колосьевъ.

3. (Маркъ II, 25; Лук. VI, 3). У Марка и Луки сообщается объ этомъ одинаково съ небольшою разницею въ выраженіяхъ, которая совершенно не измѣняетъ смысла рѣчи. Спаситель въ Своемъ отвѣтѣ фарисеямъ (καὶ ἀποκριθεὶς — Лука) ссылается на изложенную въ 1 Царствъ XXI, 2—6 извѣстную исторію о томъ, какъ Давидъ, спасаясь отъ Саула, прибылъ въ Номву, гдѣ была тогда скинія (Шенкель), и попросилъ священника Ахимелеха (такъ въ евр., у LXX — Авимелехъ; не Авиаѳаръ, какъ у Марка II, 26) дать ему и бывшимъ съ нимъ хлѣба, потому что всѣ они были голодны. Замѣчательно, что священникъ Ахимелехъ, отвѣчая на просьбу Давида, сомнѣвается въ ея законности, но не потому, что это было въ субботу (1 Цар. XXI, 4). Впрочемъ, нѣкоторые думаютъ, что свиданіе Давида съ Ахимелехомъ произошло въ субботу и что новые испеченные хлѣбы предложенія были только что положены на столѣ въ скиніи. Въ доказательство ссылаются на 1 Цар. XXI, 6 (ср. Лев. XXIV, 8). Какъ бы то ни было, нарушеніе закона не заключалось въ томъ, что хлѣбы были даны Давиду въ субботу, а въ томъ, что они были священными, которыхъ не дозволено было ѣсть мірянамъ, а только однимъ священникамъ. Спаситель указываетъ на противозаконность дѣянія Давида яснѣе, чѣмъ Ахимелехъ, именно: Давиду нельзя было по закону ѣсть хлѣбовъ предложенія потону, что ѣсть ихъ могли только священники, къ которымъ ни самъ Давидъ, ни его люди не принадлежали. Дѣйствіе Давида не было нарушеніемъ субботняго закона, а — закона храма и скиніи. Но Спаситель резонируетъ здѣсь отъ равнаго къ равному, или по принципу эквивалентовъ. Храмъ и суббота были одинаковы или равны по святости. Основываясь на общепринятомъ толкованіи Лук. VI, 1 выраженія σαββάτω δευτεροπρώτῳ; думаютъ, что въ тотъ день, когда ученики проходили засѣянными полями, 1 Цар. XXI глав. была дневнымъ зачаломъ. Но, говоритъ Альфордъ, нельзя доказать, что еврейскій календаръ зачалъ тогда существовалъ въ формѣ, въ какой мы теперь его имѣемъ.

5. Эта рѣчь Христа не имѣетъ параллелей у другихъ евангелистовъ. Утверждаютъ, что дѣйствія учениковъ ни въ какомъ смыслѣ не были параллельны дѣйствіямъ священниковъ въ храмѣ; а фактъ, что священники, повинуваясь закону, работали въ храмѣ, не могъ оправдать учениковъ въ томъ, что они нарушили книжническія толкованія закона, запрещавшаго работать въ субботу. Но такое разсужденіе вообще поверхностно. Противъ него имѣетъ значеніе выраженіе ἢ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ. Спаситель, разъясняя ошибочное мнѣніе фарисеевъ, указываетъ имъ на противорѣчіе въ самоиъ законѣ, который съ одной стороны запрещалъ работы въ субботы, а съ другой ихъ устанавливалъ. Ссылка здѣсь на Числ. XXVIII, 9—10. Противорѣчіе это не было въ сущности таковымъ, потому что два рода дѣятельности — для Бога и для людей — требовали неодинаковаго къ себѣ отношенія. Но законное противорѣчіе было непонятно и неразрѣшимо для тогдашнихъ фарисеевъ и книжниковъ, и потому аргументація Иисуса Христа имѣла для нихъ полный вѣсъ, была неопровержима, хотя и возбуждала въ нихъ тайное чувство вражды, какъ и всѣ неопровержимыя доказательства, когда они не согласуются съ чьими либо интересами. Противорѣчіе разрѣшается тѣмъ, что Богу посвящена была суббота, и она требовала не бездѣйствія, а дѣятельности. Обнаруживая логическую ошибку фарисеевъ, Спаситель придерживается собственнаго фарисейскаго термина (Дѣян. XXIV, 6), употребляя слово βεβηλοῦσιν — оскверняютъ, профанируютъ субботу, — закалывая жертвенныхъ животныхъ, вынимая внутренности, сдирая кожу, разсѣкая на части и омывая ихъ, подкладывая дрова, зажигая огонь. У іудеевъ была пословица: «въ храмѣ нѣтъ субботы». Отвѣтъ Спасителя здѣсь подробенъ: Онъ указываетъ на мѣсто (храмъ), лицъ (священники), время (суббота) и самое дѣло (оскверненіе субботы). Такъ Златоустъ. Цѣль этой рѣчи заключалась въ разъясненіи, что фарисеи должны быть осторожнѣе въ своихъ обвиненіяхъ въ нарушеніи и оскверненіи субботы. На возможное со стороны фарисеевъ возраженіе, что то — священники, а то — ученики, отвѣтомъ служить слѣдующій стихъ.

6. По мнѣнію Мейера, если раньше Спаситель слѣдовалъ въ своей аргументаціи отъ большаго къ меньшему (отъ поступка Давида къ поступку голодныхъ учениковъ), то съ

стиха 5 Онъ аргументируетъ отъ меньшаго къ большему — отъ храма, священническими установлениями котораго нарушалась суббота, къ Своему собственному, превосходящему святость храма, авторитету. Но это едва-ли такъ, — едва-ли Спаситель имѣлъ цѣлью подобное искусственное доказательство. Смыслъ Его словъ, повидимому, просто въ томъ, что въ храмѣ совершается служеніе, а здѣсь, внѣ храма, также служеніе Богу, но гораздо большее и высшее. Это большее и высшее служеніе заключается не въ принесеніи жертвъ и разныхъ другихъ обрядовыхъ дѣйствій, ради которыхъ отмѣняется суббота, а въ дѣлахъ милосердія и любви, которыя должны считаться (и считались) выше обрядовыхъ дѣйствій. Апостолы, вмѣстѣ съ Самимъ Христомъ, приняли участіе въ этомъ служеніи любви и потому для нихъ не обязательно мелочное соблюденіе субботы.

7. Дальнѣйшее и самостоятельное доказательство правильности поведенія Христа, не запрещавшаго ученикамъ срывать колосья, и ошибочности мнѣнія фарисеевъ, имѣющее близкую связь съ предыдущей рѣчью и ее разъясняющее указаніемъ на ветхозавѣтное пророчество. Даже въ ветхозавѣтномъ законѣ, данномъ соотвѣтственно жестокосердію евреевъ, милость ставилась выше жертвъ. Тѣмъ болѣе она должна ставиться выше ихъ теперь, когда «большее» въ сравненіи съ ветхозавѣтнымъ закономъ наступило. Оужденіе невинныхъ со стороны фарисеевъ происходило не вслѣдствіе незнанія ими писанія (ст. 3, 5 οὐκ ἀνέγνωτε), но отъ недостатка сердечной любви.

8. (Маркъ II, 28; Лук. VI, 5). Этотъ стихъ у Марка (II, 27) предваряется добавленіемъ, что (букв. перев.) суббота была (произошла, установлена) для человѣка, а не человѣкъ для субботы. Слово «Сынъ человѣческой» объяснено выше (см. примѣч. къ VIII, 20). Спаситель всегда въ евангеліяхъ называлъ такъ только Самого Себя. Поэтому неправильно мнѣніе, что 8 стихъ не имѣетъ связи съ предыдущими; эта связь ясна. Если тутъ и можетъ быть вопросъ, то только о томъ, почему Спаситель назвалъ Себя «Сыномъ человѣческимъ» предъ Своими врагами, т. е. употребилъ выраженіе, котораго они могли не понимать. На это можно отвѣтить прежде всего, что такъ Онъ говорилъ не одинъ разъ (см., на примѣръ, Мѡ. XXVI, 64; Маркъ XIV, 62; Лук. XXII, 69). Выраженіе для враговъ Христа всегда имѣло прикровенный смыслъ, потому что они не хотѣли понимать словъ Иисуса Христа въ смыслѣ Мессіи. Въ дѣйствительности Христосъ указалъ здѣсь на Свое мессіанское достоинство и потому смыслъ 8 стиха понятенъ для насъ и, конечно, былъ понятенъ апостоламъ, евангелистамъ и тогдашнимъ вѣрующимъ во Христа. Но фарисеи, которымъ говорилъ теперь Христосъ, могли просто связывать выраженіе «Сынъ человѣческой» съ τὸν ἀνθρώπων и ὁ ἀνθρώπος (Маркъ II, 27), о чемъ ясно говорится у Марка. Однако и враги Христа могли вывести изъ Его словъ, что авторитетъ Мессіи — выше законныхъ постановленій о субботѣ. — Поясненіе и распространеніе этого ученія Спасителя встрѣчается въ Рим. XIV 4, 5, 17 и Кол. II, 16—17. Такимъ образомъ смыслъ разбираемаго стиха таковъ. Сынъ человѣческой можетъ распоряжаться субботой, т. е. субботней дѣятельностью, можетъ заповѣдывать ее или прекращать, подобно тому, какъ хозяинъ позволяетъ своимъ работникамъ отдыхать или заставляетъ ихъ работать. Какъ ни просто все это, обыкновенный человѣкъ до Христа не могъ додуматься естественнымъ путемъ до истинъ, выраженныхъ здѣсь Христомъ. Даже и въ настоящее время эти истины не всегда бывають понятны и не всегда примѣняются къ дѣлу.

9. (Маркъ III, 1; Лук. VI, 6). Первое впечатлѣніе отъ разсказа то, что непосредственно послѣ бесѣды по поводу срыванія учениками колосьевъ въ субботу, Спаситель отошелъ изъ того мѣста, гдѣ бесѣдовалъ, и вошелъ въ іудейскую синагогу. Это было въ субботу (ст. 10). Отсюда можно было бы заключить, что путешествіе по засѣяннѣмъ полямъ было «субботнимъ путемъ» и притомъ въ синагогу. При такомъ предположеніи непонятнымъ оставалось бы только одно, почему, какъ замѣчено выше, ученики въ такое раннее время (богослуженіе совершалось, вѣроятно, утромъ) были уже голодны. Но, сравнивая этотъ стихъ съ показаніемъ Луки VI, 6, находимъ, что Спаситель вошелъ въ синагогу «въ другую субботу». У Марка также намекъ на это обстоятельство въ словѣ «опять» (πάλιν), хотя и не довольно ясный. Если «опять», то значить, что Спаситель входилъ въ синагогу раньше, — но

когда, Маркъ не указываетъ. Такъ объясняютъ дѣло Августинъ и другіе толкователи. Въ этотъ субботній день было совершено новое чудо. Если раньше поступокъ учениковъ не имѣлъ явной цѣли заставитьъ соблазниться іудеевъ, то здѣсь Іисусъ Христосъ, наоборотъ, дѣйствуетъ съ явнымъ намѣреніемъ опровергнуть мнѣнія фарисеевъ. Слово «ихъ» слѣдуетъ относить, какъ и въ другихъ мѣстахъ (IX, 35; X, 17; XI, 1), вообще къ жителямъ той мѣстности, гдѣ находился Іисусъ Христосъ (галилеянамъ). Мнѣніе, что такъ какъ дальше (ст. 10) говорится о фарисеяхъ, которые спрашивали Христа, то «ихъ» относится къ фарисеямъ, неправильно. Галилейское мѣсто, гдѣ произошло исцѣленіе, не названо. На томъ основаніи, что здѣсь выступаютъ противъ Христа сильные обвинители, что особенно видно изъ Марк. II, 6; Лук. VI, 7, 8, думаютъ, что событіе со-вершилось въ какомъ нибудь изъ значительныхъ городовъ, гдѣ существовала и была въ силѣ партія фарисеевъ и книжниковъ, и называютъ или Тиверіаду или Капернаумъ. Но изъ словъ евангелистовъ этого не видно и, вопросъ о мѣстѣ событія долженъ остаться нерѣшеннымъ.

10. (Маркъ III, 1, 2; Лук. VI, 6, 7). Букв. «и вотъ, человекъ, руку имѣющій сухую; и спросили Его, говоря: можно ли исцѣлять въ субботы? чтобы обвинить Его». О характерѣ болѣзни этого человека нѣтъ надобности разсуждать. Достаточно сказать, что это былъ человекъ, не владѣвшій правою (Лук. VI, 6) рукою, отъ какихъ бы причинъ это ни происходило, — можетъ быть отъ паралича, или такъ называемой атрофіи, или же отъ другихъ причинъ. Этотъ разсказъ встрѣчается у Марка и Луки, но только съ значительной вариацией въ подробностяхъ отъ нашего текста. Маркъ и Лука болѣе согласны одинъ съ другимъ, чѣмъ съ Матѳеемъ. Изъ разсказовъ Матѳея (14 ст.) и Марка (II, 6) видно, что противъ Христа выступили фарисеи, которые потомъ соединились съ иродіанами (Маркъ); но по Лукѣ (VI, 7) это были фарисеи и книжники. Фарисеи спросили (Мѳ.) Іисуса Христа, можно ли исцѣлять въ субботы; по Марку и Лукѣ — наблюдали за Нимъ, не исцѣлитъ ли Онъ сухорукаго въ субботу. Онъ (зная ихъ мысли — Лук.) велѣлъ человеку стать посрединѣ и предложилъ имъ данный въ евангеліи вопросъ. Дальнѣйшаго вопроса о животномъ не встрѣчается у Марка; но у Луки въ XIV, 5 тотъ же вопросъ повторяется, только при другомъ подобномъ же случаѣ. Противорѣчія въ показаніяхъ евангелистовъ конечно нѣтъ, потому что въ толпѣ, окружавшей Христа, возможно было и то и другое, при чемъ одинъ евангелистъ сообщилъ объ одномъ, а другіе — о другомъ. Такъ это часто бываетъ въ разсказахъ очевидцевъ и другихъ писателей, которые не противорѣчатъ, а дополняютъ одинъ другого. Важнѣе вопросъ объ юридической сторонѣ дѣла. Вопросъ былъ давѣ фарисеями для того, чтобы уловить Христа. Если бы Онъ исцѣлилъ сухорукаго въ субботу, то оказался бы виновенъ въ нарушеніи субботы. Если бы не исцѣлилъ, то — въ безсиліи и неспособности творить чудеса, а можетъ быть даже и въ безчеловѣчии. Употребленіе εἰ въ вопросѣ — чуждо классическому греческому, но встрѣчается у LXX Быт. XVII, 17 и проч. ср. Мѳ. XIX, 3; Лук. XIII, 23; XXII, 49; Дн. I, 6 и часто; такая форма вопроса указываетъ на неувѣренность и колебаніе, а вмѣстѣ съ тѣмъ и на искусительный его характеръ.

11. (Лук. XIV, 5). У Луки сходная рѣчь Христа помѣщена въ разсказѣ объ исцѣленіи больного водяною болѣзнію; а въ разсказѣ объ исцѣленіи сухорукаго она пропущена. Вообще же у Лук. VI, 8, 9 подробности разсказа совершенно иныя, чѣмъ у Матѳея. У Луки говорится: «но Онъ, зная помышленія ихъ, сказалъ человеку, имѣющему сухую руку, встань, и выступи на средину; и онъ всталъ и выступилъ. Тогда сказалъ имъ Іисусъ: спрошу Я васъ: что должно дѣлать въ субботу? добро или зло? спасти душу или погубить? Они молчали». Судя по конструкціи рѣчи Матѳея, въ ней можно предположить два вопроса: 1) букв. «кто изъ васъ есть человекъ, который будетъ имѣть одну овцу? 2) и если она упадетъ въ субботу въ яму, не возьметъ ли ея, и не вытащитъ (ли)?» Но нѣкоторые принимаютъ, что здѣсь только одинъ вопросъ, а три послѣднія предложенія поставлены въ зависимость отъ οὗ (который). Смыслъ: кто изъ васъ есть человекъ, который будетъ имѣть одну овцу и который, если она упадетъ въ яму въ субботу, не возьметъ ея и не вытащитъ? Послѣдній переводъ (буквальный) ближе къ подлиннику. Спаситель резонируетъ не на основаніи какихъ либо

особенныхъ, принятыхъ тогда фарисеями и книжниками, мнѣній, а на основаніи всеобщаго обычая. Ни одинъ человекъ, имѣющій овцу, не скажетъ, что нужно вести себя иначе.

14. (Маркъ II, 6; III, 7; Лук. VI, 11, 17). Въ заграничныхъ изданіяхъ новозавѣтнаго текста и иностранныхъ переводахъ вторая половина стиха (но Иисусъ, узнавъ) относится къ слѣдующему 15 стиху. Въ слав. такъ же, какъ и въ русскомъ. По Марку фарисеи имѣли совѣщаніе съ иродіанами и притомъ тотчасъ (εὐθύς) же послѣ событія, а по Лукѣ книжники и фарисеи пришли въ бѣшенство и разговаривали между собою, что сдѣлать Христу. Здѣсь первое упоминаніе о соглашеніи фарисеевъ съ иродіанами (пропущенномъ Матѳеемъ и Лукой) — предать Спасителя смерти. Наказаніе, опредѣленное въ законѣ за нарушеніе субботы (Исх. XXXI, 14; Числь XV, 32—36) — смерть чрезъ побіеніе камнями. Матѳеемъ не говоритъ, куда удалился Иисусъ Христосъ. Но Маркъ говоритъ, что Онъ «удалился къ морю»; и, можетъ быть, сюда же относится и показаніе Луки (VI, 17; ср. Мѳ. IV, 25), что Онъ сталъ на ровномъ мѣстѣ и произнесъ нагорную проповѣдь. Такъ какъ у Матѳея нагорная проповѣдь изложена была раньше, то онъ пропускаетъ теперь эти подробности.

15. (Маркъ III, 7, 8; Лук. VI, 17). На Христа смотрѣли теперь, какъ на Великаго Учителя, и было естественно, если за Нимъ всюду слѣдовали большія толпы народа.

16. (Маркъ III, 12; Лук. IV, 41). Здѣсь разница въ чтеніи. По однимъ кодексамъ, какъ въ русскомъ; по другимъ «и всѣмъ, которыхъ исцѣлилъ, запретилъ имъ»... Въ послѣднемъ чтеніи наблюдается неправильность грамматическаго построенія (πάντας δὲ, οὐδ' ἐθεράπευσεν ἐπετίμησεν αὐτοῖς); чтеніе менѣе подтверждается и потому считается «менѣе вѣроятнымъ». По Марку (III, 11, 12) и Лукѣ IV, 41, если только это послѣднее мѣсто дѣйствительно параллельно мѣстамъ у Матѳея и Марка (нѣкоторые считаютъ его параллельнымъ Мѳ. VIII, 16, 17 и Мрк. I, 34), дѣло представляется яснѣе. Христосъ запрещалъ дѣлать Его извѣстнымъ и сказывать, что Онъ Христосъ, — не всему народу, а только духамъ нечистымъ, которыхъ Онъ изгонялъ изъ людей. Если такъ, то и причины запрещенія понятнѣе. Христосъ не желалъ, чтобы Его объявляли Сыномъ Божиимъ демоны, другими словами, не желалъ подтвержденія Своего сыновства по отношенію къ Богу изъ такого источника.

17. Опредѣленное указаніе, кому принадлежитъ излагаемое дальше мессіанское пророчество.

18. Мѣсто это взято изъ Исаіи XLII, 1—4. Съ еврейскаго букв. такъ: «вотъ, Отрокъ Мой, котораго Я держу прямо, избранный Мой, къ которому благоволилъ душа Моя. Я дамъ Духа Моего на Него, правду Онъ будетъ среди народовъ распространять; не возопіетъ и не возвыситъ голоса Своего, и не дастъ услышать его на улицахъ; трости надломленной не переломитъ, и льна курящагося не угаситъ; по истинѣ будетъ Онъ распространять судъ; не ослабѣетъ и не изнеможетъ, пока не утвердитъ правды на землѣ, и на законъ Его будутъ уповать острова». Не вдаваясь въ подробный разборъ еврейскаго подлинника, скажемъ, что русскій переводъ приблизительно сходенъ съ нимъ. Что касается перевода LXX, то въ немъ — нѣкоторыя отступленія отъ еврейскаго подлинника. По буквальному переводу: «Іаковъ, рабъ Мой, Я буду помогать ему; Израиль, избранный Мой, приняла его душа Моя. Я дамъ Духа Моего на него, судъ народамъ изнесетъ. Не закричитъ и не оставитъ (ἀνήσει), и не будетъ услышанъ внѣ голосъ Его. Трости надломленной не переломитъ, и льна курящагося не погаситъ, но во истину вынесетъ судъ. Онъ будетъ блещать и не будетъ сокрушенъ, пока не установитъ на землѣ суда, и на имя Его будутъ уповать народы». Выраженіе «не оставитъ» нѣкоторые переводятъ не возвыситъ (голоса); такой переводъ соотвѣтствовалъ бы еврейскому подлиннику, во едва ли возможенъ, потому что ἀνήσει никогда не имѣетъ такого значенія. Если теперь сравнить переводъ LXX и еврейскій текстъ съ греческимъ Матѳея, то окажется, что Матѳеемъ сильно отступаетъ и отъ еврейскаго текста и отъ перевода LXX. Думаютъ, однако, что Матѳеемъ имѣлъ у себя переводъ LXX, и на это указываетъ выраженіе; «и на имя Его будутъ уповать народы (LXX: καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἔλπιουσιν, въ евр. острова). На пользованіе переводомъ LXX указываетъ и измѣненіе

Матѳеемъ еврейскаго «веторато» (и на законъ) на греч. τῷ ὀνόματι (LXX: ἐπὶ τῷ ὀνόματι), — измѣненіе, въ которомъ не было никакой надобности и оно не имѣло никакихъ оснований. LXX очевидно относятся слова пророка къ Израилю. Но обстоятельство, что Матѳеи относятъ ихъ къ Мессіи, служить здѣсь коррективомъ, какъ и подлинныя слова евр. Исаи. Исаія изображаетъ будущаго Мессію, хотя и не по божеству Его, а по человѣчеству. Изъ сказаннаго можно заключить, что мѣсто это приводится евангелистомъ отчасти по собственному переводу, а отчасти по LXX. Примѣненіе евангелистомъ пророчества ко Христу не представляетъ какихъ либо особенныхъ трудностей. Но несомнѣнно, что при помощи пророчества здѣсь прибавлена новая черта къ характеристикѣ явившагося на землѣ Христа, какъ исторической личности, — черта, о которой мы должны были бы только догадываться, если бы евангелистъ не привелъ этой цитаты, которая вполнѣ согласуется съ темъ, что мы знаемъ о Христѣ изъ евангелій. Онъ былъ кротокъ и смиренъ сердцемъ и дѣлалъ многое именно такъ, чтобы на Немъ вполнѣ исполнилось ветхозавѣтное пророчество. Это было трудно, но Онъ пророчество исполнилъ. Таковъ взглядъ евангелиста. Слова: «возвѣститъ народамъ судъ» (κρίσις) трудны, Многіе толковали «судъ» въ смыслѣ евангеліе, законъ, законы, то, что правильно, правильное ученіе, правильное богослуженіе, правильное поведеніе. Но всѣ эти толкованія невѣрны, потому что словомъ κρίσις всѣ эти понятія не выражаются, какъ и еврейскимъ мишиать у Исаи. Собственное значеніе κρίσις конечно «судъ». Но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ новаго завѣта оно имѣетъ другое значеніе, какъ у Мѳ. XXIII, 23; Лук. XI, 42; Дн. VIII, 33 (изъ Ис. LIII, 8), — здѣсь κρίσις поставляется въ связь съ ἔλεος (милость), πίστις (вѣра) и ἀγάπη (любовь). Поэтому для пониманія слова нужно имѣть въ виду, что главная цѣль суда заключается въ томъ, чтобы доставить притѣсненнымъ право, почему κρίνειν въ нѣкоторыхъ случаяхъ есть синонимъ δικαιοῦν (оправдывать) и параллельно σώζειν (спасать), λυτροῦν (очищать, объять) и т. д. (Пс. CXXXIX, 13; Ис. I, 17; XXVIII, 17; XXXIII, 5; Иер. V, 28; XXII, 16). Принимая все это въ соображеніе, можно толковать разсматриваемое пророчество такъ: «возвѣститъ народамъ правду», или «справедливость».

19. Ни въ еврейскомъ, ни у LXX нѣтъ выраженія: «не воспрекословить». Этотъ стихъ опять толкуется разнo. Одно толкованіе, принадлежащее Иерониму, чисто внѣшнее, механическое. Христосъ говорилъ о тѣсныхъ вратахъ и узкомъ пути (Мѳ. VII, 14), ведущихъ въ царство небесное, Самъ шелъ по этому пути и потому естественно, если Его голоса не было слышно на большихъ улицахъ. Такъ какъ широки врата и пространенъ путь, ведущіе въ погибель, и многіе идутъ ими (Мѳ. VII, 13), то естественно, если эти «многіе» не слышатъ голоса Спасителя, потому что находятся не на узкомъ пути, а на широкомъ. По другому толкованію — въ словахъ пророка, примѣненныхъ къ Мессіи, просто изображается кротость Спасителя, который, идя по широкимъ улицамъ, не кричитъ и не производитъ шума. Всѣ эти выраженія въ устахъ евангелиста очевидно образныя.

20. Въ этомъ стихѣ содержится указаніе на идеальную кротость и любвеобиліе Спасителя по отношенію ко всѣмъ людямъ, а не къ однимъ только іудеямъ. Такимъ именно изображаетъ будущаго Избавителя и пророкъ. Трость надломленная — это всякое сокрушенное, растерзанное сердце, лень курящійся — слѣды въ немъ стремленія къ добру, Богу, покаянное чувство грѣшника, которое принимается, какъ бы мало ни было. Вполнѣ понятно, что подъ тростию надломленною и льномъ курящимся разумѣются люди. Никто не можетъ сказать, что тутъ не изображаются, такъ сказать, высшія къ нимъ отношенія со стороны Спасителя, не похожія на обыкновенныя людскія отношенія въ области «жестокосердія».

21. Вмѣсто «народы», въ евр. «острова», т. е. народы отдаленнѣйшіе, обитающіе на островахъ, — они всѣ надежды свои возложатъ на Христа Спасителя.

22. У Лук. XI, 14 (букв.): «и былъ изгоняющимъ бѣса, и онъ былъ нѣмой. И было же, когда бѣсъ вышелъ, заговорилъ нѣмой». Такимъ образомъ здѣсь разница въ показаніяхъ; по Матѳею бѣсноватый былъ слѣпой и нѣмой, а по Лукѣ только нѣмой. Это дало поводъ

нѣкоторымъ толкователямъ думать, что у Матѳея и Луки разсказывается о двухъ различныхъ исцѣленіяхъ. Но такое мнѣніе опровергается Августиномъ, который говоритъ, что если Лука о чемъ нибудь умалчиваетъ, то нельзя думать, что онъ говоритъ о другомъ, а порядокъ событій у него тотъ же, какъ у Матѳея. — Что больной былъ нѣмъ и слѣпъ, это у Матѳея видно и изъ дальнѣйшихъ словъ, что онъ сталъ, по исцѣленіи, говорить и видѣть. Чтобы показать, что исцѣленный былъ глухонѣмой, въ нѣкоторыхъ кодексахъ прибавлено еще — слышать (ἀκούειν). Мнѣніе, что событие это тожественно съ разсказаннымъ у Матѳ. IX, 32 слѣд., и что Матѳею, желая еще разсказать о немъ, прибавляетъ здѣсь слѣпоту, несостоятельно. Маркъ III, 20–22 не говоритъ объ исцѣленіи бѣсноватаго, но присоединяетъ сюда особеннымъ образомъ дальнѣйшія рѣчи. По Теофилакту демонъ заключилъ у бѣсноватаго пути къ вѣрѣ — глаза, слухъ и языкъ.

23. (Лук. XI, 14). Форма вопроса, предложеннаго въ народѣ, указываетъ на его одичаніе и медлительность признать въ Иисусѣ Христѣ великаго Чудотворца; эта медлительность клонилась къ отрицательному отвѣту на вопросъ. Мысль, что Чудотворецъ былъ Мессія, Сынъ Давидовъ, навязывалась народному уму; но народъ еще не былъ въ состояніи вполне ея усвоить. Какъ ни удивителенъ былъ Чудотворецъ, Онъ — не царь. Онъ не родился въ царскихъ чертогахъ. Все это выражается чрезъ отрицательную частицу μήτι, поставленную въ началѣ вопроса, которая предполагаетъ отрицательный отвѣтъ: «не это-ли Христосъ, сынъ Давидовъ?» Предполагаемый отвѣтъ: нѣтъ, не это. Довольно любопытно, что старые переводчики старались сгладить этотъ отрицательный отвѣтъ, и излагали вопросъ такъ, что отвѣтъ долженъ былъ слѣдовать утвердительный. Такъ въ нашемъ русскомъ. Ближе къ подлиннику можно было бы перевести: «неужели это Христосъ, Сынъ Давидовъ»? Въ славянскомъ переводѣ смыслъ вопроса выраженъ нѣсколько лучше. Но вообще на другихъ языкахъ трудно, какъ слѣдуетъ, выразить греческую рѣчь. Когда предполагается утвердительный отвѣтъ, то μή не употребляется (ср. VII, 16; XXVI, 22, 25; Марк. IV, 21; Лук. VI, 39 и проч.). На вышеизложенныхъ основаніяхъ можно предполагать, что какъ самое событіе, такъ и вопросъ въ народѣ введены здѣсь съ цѣлью сильнѣе выразить противоположность съ прежними выраженіями евангелиста. Онъ хочетъ сказать какъ бы слѣдующее. Вся дѣятельность Христа, Его ученіе и чудеса клонились къ тому, чтобы всѣ признали въ Немъ избраннаго Иеговой и возлюбленнаго Отрока (Раба), о которомъ пророчествовалъ Исаія. Но несмотря на такія очевидныя доказательства высшаго достоинства Спасителя, даже самыя, слѣдовавшія за Нимъ, ὄχλοι (народъ) колебались. А фарисеи пошли еще дальше и начали приписывать чудеса Иисуса Христа бѣсовской силѣ. Таковъ переходъ евангелиста къ дальнѣйшей рѣчи. Видя чудеса Христа, народъ только склонялся къ мысли, что Христосъ — Сынъ Давида; но колебался принять ее окончательно. А фарисеи были чужды даже и такихъ колебаній.

24. (Маркъ III, 22; Лук. XI, 15, 16). По Марку это говорили не фарисеи, а книжники, пришедшіе изъ Иерусалима. Такъ какъ многіе книжники принадлежали къ обществу фарисеевъ, то разнорѣчія между евангелистами здѣсь нѣтъ. По Лукѣ не всѣ фарисеи обвиняли Христа, а только «нѣкоторые изъ нихъ». Дальнѣйшая рѣчь по буквальному переводу: Онъ не изгоняетъ бѣсовъ, если не въ Веельзевулѣ, князѣ бѣсовскомъ (ср. IX, 34). Такимъ образомъ выраженіе не чрезъ и не силою (какъ въ русск. подчеркнутое) Веельзевула, а «въ Веельзевулѣ», т. е. сообща съ Веельзевуломъ. Обстоятельство, что упоминается не просто Веельзевулъ, но съ прибавкою: князь бѣсовскій, достаточно ясно показываетъ, что здѣсь разумѣется, если, можетъ быть, и не самый главный, то по крайней мѣрѣ одинъ изъ главныхъ демоновъ, у котораго, по понятіямъ фарисеевъ, были въ подчиненіи другіе бѣсы. Веельзевулъ во всякомъ случаѣ считался злѣйшимъ и вмѣстѣ съ тѣмъ грязнѣйшимъ изъ демонскихъ начальниковъ. Поэтому и обвиненіе Христа въ связи съ нимъ было грязнымъ и, какъ кажется, въ глазахъ фарисеевъ и книжниковъ особенно язвительнымъ. Оно имѣло цѣлью отвлечь отъ Христа народъ и вызвать въ немъ вражду къ Его дѣятельности, ученію и чудесамъ.

25. (Маркъ III, 23—25; Лук. XI, 17). Подробная рѣчь о томъ же у Марка; но у Луки еще короче, чѣмъ у Матѳея, съ незначительной разницей въ выраженіяхъ. Златоустъ объясняетъ эту рѣчь Христа такъ: «Если Я, имѣя въ Себѣ бѣса, посредствомъ его изгоняю другихъ бѣсовъ, то значить между бѣсами несогласіе и распря, и они возстаютъ одинъ на другого; если же возстаютъ другъ на друга, то ихъ сила погибла и рушилась».

26. (Маркъ III, 26; Лук. XI, 18). У Луки пропущено: «сатана сатану изгоняетъ» и замѣнено «если же и сатана раздѣлится (раздѣлился?) самъ въ себѣ». У Марка выраженія совершенно не тѣ, какія у другихъ евангелистовъ. Имя сатаны во второмъ случаѣ употреблено или вмѣсто возвратнаго мѣстоимѣнія, т. е. вмѣсто словъ «сатана изгоняетъ самого себя» сказано: «сатана сатану»; или же это выраженіе слѣдуетъ понимать такъ: одинъ сатана изгоняетъ другого сатану. Утверждаютъ, что, по іудейскимъ понятіямъ, сатана былъ одинъ и считался главнымъ начальникомъ демоновъ. Если такъ, то нужно было бы понимать выраженіе въ первомъ смыслѣ. Противъ этого возражаютъ, что вообще іудейская демонологія не была «упорядоченной системой». Съ другой стороны Самъ Христосъ не называетъ сатаной только единичную личность (ср. Мѳ. IV, 10; XVI, 23), а изъ характера обвиненія и защиты Христа можно вывести, что сатаной называли Его Самого и именно за то, что Онъ изгонялъ другого сатану. Но слово «сатана» въ священ. писаніи употребляется всегда только въ единственномъ числѣ. Такимъ образомъ, если мы примемъ и первое толкованіе, что сатана изгоняетъ самого себя, то большой разницы въ смыслѣ не получится, и аргументація отличается одинаковою силою въ томъ и другомъ случаѣ. Первое толкованіе однако болѣе согласно съ показаніями Марка и Луки, гдѣ «сатана» (во второмъ случаѣ у Матѳея) замѣнено выраженіями ἐφ' ἑαυτόν, т. е. «сатана возсталъ на самого себя» (Маркъ) и «раздѣлился самъ въ себѣ» (Лука). Въ этомъ смыслѣ мы должны толковать и выраженія Матѳея (ср. Исх. XVI, 8; Лев. XIV, 15 26—LXX и евр., гдѣ въ первомъ случаѣ повторяется подобнымъ же образомъ личное мѣстоименіе, а въ двухъ послѣднихъ ἰερεὺς или когень).

27. (Лук. XI, 19 почти буквально). Смыслъ этого стиха издавна былъ предметомъ большихъ споровъ. Иларій, Златоустъ, Феофилактъ и Евѳимій Зигабенъ принимали, что подъ «сыновьями вашими» разумѣются апостолы, которые, конечно, были сыновья іудеевъ. Златоустъ разсуждаетъ объ этомъ подробно. «Смотря, съ какою кротостью и здѣсь Онъ говоритъ имъ. Онъ не сказалъ: ученики Мои, или апостолы; но: сынове ваши, — чтобы, если фарисеи захотятъ мыслить столь же благородно, какъ Его ученики, подать имъ къ тому случай; а если они пребудутъ въ прежней неблагодарности и не оставятъ своего безстыдства, лишить ихъ всякаго оправданія. Смыслъ же словъ Его слѣдующій: апостолы чьею силою изгоняютъ бѣсовъ? Апостолы уже изгоняли бѣсовъ, получивъ на то власть отъ Спасителя; но фарисеи не обвиняли ихъ. Они вооружались не противъ дѣлъ, но противъ лица. Поэтому Христосъ, желая показать, что одна зависть причиною ихъ обвиненія, указываетъ и на апостоловъ». Но Іеронимъ колеблется въ своемъ толкованіи разсматриваемаго мѣста. По его словамъ выраженіе сыновья іудеевъ означаетъ или заклинателей, или апостоловъ, которые были іудеями. Если Спаситель говоритъ о заклинателяхъ, которые, призывая имя Господне, изгоняли демоновъ, то обличаетъ фарисеевъ благоразумными вопросами, добываясь признанія съ ихъ стороны, что это есть дѣло Духа Святаго. Если же говорить объ апостолахъ, что болѣе вѣроятно, то они будутъ судьями фарисеевъ; потому что сядутъ на двѣнадцати престолахъ судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ. Въ толкованіяхъ позднѣйшихъ экзегетовъ мысль, высказанная Златоустомъ и другими, совершенно оставляется. Это — потому, что въ евангеліяхъ, во-первыхъ, ничего не говорится объ апостолахъ, а, во-вторыхъ, потому, что фарисеи нисколько не затруднились бы приписать чудеса изгнанія демоновъ апостолами дьяволу такъ же, какъ они приписали ему чудеса Христа. Такимъ образомъ остается только одно — признать, что здѣсь рѣчь о заклинателяхъ. Не подлежитъ сомнѣнію, что ихъ было въ то время очень много. Вотъ что говоритъ объ этомъ Шюреръ (III, 408 слѣд.): «магія имѣла большое значеніе у іудеевъ въ вѣкъ Христа и позднѣе. Изгнаніе демоновъ сыновьями фарисеевъ, о чемъ рѣчь у Мѳ. XII, 27, судя по всему,

что намъ извѣстно изъ другихъ источниковъ, не совершалось безъ магическихъ формулъ. Извѣстны Симонъ магъ (Дн. VIII, 9) и Варіисусъ (Дн. XIII, 6). Въ Ефесѣ Павелъ имѣлъ дѣло съ іудейскими заклинателями, которые для своихъ цѣлей пользовались именемъ Иисуса (Дн. XIX, 13 слѣд.)... Іустинъ предполагаетъ заклинанія, какъ нѣчто обычное у іудеевъ (Dial. 85). Между различными средствами, употреблявшимися противъ подагры, Лукіанъ упоминаетъ о заклинаніи однимъ іудеемъ, а въ другомъ случаѣ говоритъ о знаменитомъ «сирійцѣ изъ Палестины», который изгонялъ демоновъ заклинаніями. Ириной также говоритъ объ изгнаніи демоновъ чрезъ призываніе божественнаго имени, какъ о дѣлѣ, обычномъ у іудеевъ (II, 6, 2)». Мы не можемъ здѣсь входить въ подробное изложеніе этого предмета, который очень обширенъ, и полагаемъ, что приведенной выдержки изъ Шюрера достаточно. Такимъ образомъ подъ «сыновьями вашими» можно разумѣть іудейскихъ заклинателей, которые называются сыновьями фарисеевъ (по контексту) не потому, что по плотскому рожденію происходили отъ нихъ, а въ томъ же смыслѣ, какъ «сыны пророческіе» (3 Цар. XX, 35). Смыслъ словъ Спасителя, слѣдовательно, такой: если ваши ученики изгоняютъ демоновъ, то этого вы не приписываете Веельзевулу; поэтому они могутъ быть вашими судьями, и судить васъ за то, что вы, по враждѣ, говорите это о Мнѣ. Намъ остается еще сказать нѣсколько словъ по вопросу, были ли эти заклинатели, на которыхъ указываетъ Христосъ, дѣйствительные или мнимые. Его аргументація, конечно, не теряла своей силы ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ, потому что фарисеи ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ не относили, конечно, дѣятельности своихъ заклинателей къ дьявольской силѣ. Но вопросъ о дѣйствительности заклинаній интересенъ самъ по себѣ. Альфордъ полагаетъ, что изслѣдовать дѣйствительность этихъ заклинаній въ высшей степени важно; потому что иначе въ душѣ читателя евангелій остается невыгодное впечатлѣніе, если именно мы допустимъ, что Господь, торжественно сравнивая іудейскія заклинанія съ собственными чудесами, аргументировалъ на основаніи іудейскихъ обмановъ, о которыхъ фарисеямъ было извѣстно, что это — обманы. Альфордъ думаетъ, что сыновья фарисеевъ дѣйствительно изгоняли демоновъ. Этотъ взглядъ подтверждается словами толпы IX, 33; когда нѣмой, изъ котораго былъ изгнанъ демонъ, заговорилъ, то толпа воскликнула: «никогда не бывало такого явленія во Израилѣ», давая понять, что здѣсь совершилось болѣе полное исцѣленіе, чѣмъ какое было видано до тѣхъ поръ. Затрудненіе, говоритъ Альфордъ, возникло лишь вслѣдствіе забвенія факта, что чудеса, какъ такія, не служатъ сами по себѣ подтвержденіемъ истины, совершались въ ложныхъ религіяхъ и ложными учителями, и они пророчествовали о нихъ. См. Исх. VII, 22; VIII, 7; Мѣ. XXIV, 24 и проч.; Втор. XIII, 1—5.

28. (Лук. XI, 20). Смыслъ стиха такой: если вы обязаны призвать, что Я не силою Веельзевула, а Божіей изгоняю бѣсовъ, то должны сдѣлать и дальнѣйшій выводъ, что среди васъ появилась необыкновенная Личность, которая дѣйствуетъ силою Божію и что, слѣдовательно, Мои дѣла служатъ признакомъ посѣщенія васъ Богомъ и наступленія среди васъ царства Божія. У Луки «если же Я перстомъ Божіимъ изгоняю бѣсовъ» и проч. Подъ «царствомъ Божіимъ» Златоустъ разумѣетъ здѣсь «Мое (Христа) присутствіе» (ἡ παρουσία ἡ ἐμή).

29. (Маркъ III, 27; Лук. XI, 21, 22). Въ ст. 28 сдѣланъ былъ первый выводъ изъ доказательствъ, представленныхъ Христомъ. И доказательства, и выводъ были сами по себѣ достаточны. Но рассматривая предметъ съ другой стороны, Спаситель представляетъ и еще доказательства. У Луки XI, 21, 22 рѣчь, будучи почти тождественна по смыслу, по выраженіямъ совершенно различна. Матѳею ближе здѣсь къ Марку, чѣмъ къ Лукѣ. Слово «или» переводятъ различно: иначе, и, ибо, ли; въ арабск. переводѣ «и». Нельзя согласиться съ мнѣніемъ, что членъ предъ ἰσχυροῦ здѣсь обозначаетъ особенную силу. Онъ просто указываетъ на предыдущее, на сатану или Веельзевула, потому что ясно, что именно его слѣдуетъ разумѣть подъ «сильнымъ», хотя рѣчь имѣетъ и нѣсколько болѣе общій смыслъ. Эта образная рѣчь, напоминаетъ Ис. XLIX, 24 слѣд. Образы взяты изъ дѣйствительной жизни. Смыслъ рѣчи понятенъ. Въ примѣненіи въ дѣятельности Христа она отличается

большою убѣдительностью. Если кто-нибудь силенъ, то на него нелегко напасть и разграбить его имущество. Такъ и Христосъ не могъ бы противодѣйствовать дьяволу, если бы онъ былъ достаточно силенъ, чтобы помѣшать изгнанію подчиненныхъ ему бѣсовъ.

30. (Лук. XI, 23 — буквально). Этотъ стихъ былъ также предметомъ многочисленныхъ споровъ. Златоустъ, Теофилактъ, Евѳимій Зигабень, Иеронимъ и др. относили его къ дьяволу; другіе — къ іудейскимъ заклинателямъ, упомянутымъ выше. Третьи понимали слова Христа въ смыслѣ общей пословицы, и разумѣли «кого-бы-то-ни было». Наконецъ, нѣкоторые думали, что здѣсь изображается полное и совершенное разьединеніе двухъ царствъ — царства сатаны и Бога. Это послѣднее мнѣніе лучше другихъ. Между двумя царствами не можетъ быть ничего средняго. Ср. Рим. VIII, 7. Въ примѣненіи даннаго Христомъ принципа нѣтъ исключеній. Къ Нему невозможно нейтральное отношеніе. Кто не съ Нимъ, тотъ противъ Него... Основаніе таково: въ нравственной области человекъ долженъ быть или правъ, или неправъ. Средняго положенія нѣтъ... Христосъ всегда абсолютно правъ... Отрицательно эта рѣчь Спасителя выражена у Марка IX, 40: «ибо кто не противъ васъ, тотъ за васъ». — Въ *συνάγωγαν* есть намекъ на идею о собираніи жатвы. См. III, 12; VI, 26; XIV, 30; Ин. IV, 36 и др. *Σκορπίζει* = расфѣиваетъ, расточаетъ (ср. Ин. X, 12; XVI, 32; 2 Кор. IX, 9). Такимъ образомъ собираніе безъ Христа не приноситъ собирающему никакой пользы; оно равняется даже расточенію, разбрасыванію и можетъ приносить собирающему только убытокъ и безпокойство.

31. (Марк III, 28, 29). Послѣдняго слова «человѣкамъ» нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ; въ нѣкоторыхъ же прибавлено вмѣсто «человѣкамъ» — «имъ». Уже въ древности полагали, что смыслъ выраженія таковъ: «если прочія дѣла и поступки милостиво (*liberali venia*) прощаются, то милосердія не бываетъ, когда Богъ отрицается во Христѣ» (Иларій). Златоустъ считалъ этотъ стихъ очень неяснымъ; но если, говорилъ онъ, вникнемъ въ него, то легко его поймемъ. Что значать эти слова? То, что грѣхъ противъ Духа Святаго преимущественно непростителенъ. Почему же? Потому, что Христа не знали, кто Онъ былъ; а о Духѣ получили уже достаточное познаніе... Итакъ, Я вамъ отпускаю то, чѣмъ вы Меня злословили прежде креста, даже и то, что вы хотите распять Меня на крестѣ, и самое невѣріе ваше не будетъ поставлено вамъ въ вину... Но что вы говорили о Духѣ, то не будетъ прощено вамъ... Почему? Потому, что Духъ Святой вамъ извѣстенъ, а вы не стыдитесь отвергать очевидную истину». — Духъ Святой есть Богъ и Богъ есть Духъ. Слушавшіе рѣчь Христа фарисеи едва-ли представляли Духа Святаго, какъ третье Лицо Святой Троицы, и для нихъ выраженіе «Духъ Святой» было равнозначительно слову Богъ, или по крайней мѣрѣ Духъ Божій. Такимъ образомъ выраженіе «хула на Духа Святаго» было для слуха фарисеевъ равнозначительно словамъ: «хула противъ Бога». Если такъ, то становится понятнымъ, почему всякій другой грѣхъ и хула простятся человѣкомъ, а хула противъ Духа Святаго не простится. Потому, что послѣднее есть выступленіе противъ Самого Бога и вмѣстѣ съ тѣмъ приближеніе человѣческаго духа къ *πνεῦμα ἀκάθαρτον* — къ злomu духу, вина котораго, по понятіямъ тогдашнихъ іудеевъ и по вашимъ, никогда не будетъ прощена. Это, такъ сказать, принципиальная хула, самое величайшее злословіе, свойственное только отверженнымъ духамъ злобы, которые никогда не приглашались къ покаянію и никогда не могутъ раскаяться. Въ этой величайшей хулѣ отрицается Самъ Богъ, какъ Существо Всеблагое, Всеправедное, Всемогущее, со всѣми Его свойствами, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ самомъ корнѣ отрицается вся религія, вся нравственность. Здѣсь предполагается самое глубокое паденіе человека, изъ котораго не можетъ его вывести самая благодать Божія, потому что она въ такомъ хуленіи и отрицается. Человѣчeskій духъ, произносящій такую хулу, становится на одну степень съ нечистымъ духомъ. «Вашъ отецъ дьяволъ, и вы хотите исполнять похоти отца вашего» (Іоан. VIII, 44). Вы говорите ложь, какъ и онъ, потому что «онъ лжець, и отецъ лжи». Сближенію фарисеевъ съ нечистыми духами злобы, повидимому, и даетъ поводъ Спасителю говорить не о Богѣ, а о Духѣ Святомъ.

32. (Маркъ III, 29, 30; Лук. XII, 10). Если толкованіе предыдущаго стиха можетъ быть принято, то понятно, почему «слово», произнесенное на Сына Человѣческаго можетъ быть прощено, а слово на Духа Святаго не простится ни въ этомъ вѣкѣ, ни въ будущемъ. Въ глазахъ фарисеевъ Сынъ Человѣческій не былъ ни Богомъ (ср. Марк. II, 7; Лук. V, 21), ни Сыномъ Божиимъ. И не только фарисеи, но даже ученики Христа съ трудомъ и только постепенно могли усвоить себѣ эту мысль. Это происходило отъ невѣдѣнія, а потому и могло быть прощено. Но «слово» на Духа Святаго или Бога не бываетъ только ошибкой, происходящей отъ невѣдѣнія, и потому не прощается. Нѣкоторыя разсужденія по поводу этого изреченія разныхъ экзегетовъ довольно интересны, хотя иногда и мало относятся къ самой сущности дѣла. Такъ Августинъ думаетъ, на основаніи этого стиха, что прощеніе грѣховъ возможно не только въ семъ вѣкѣ, во и въ будущемъ, потому что нельзя было бы говорить о какихъ нибудь людяхъ, что имъ не отпустятся грѣхи ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ, если бы въ будущемъ совсѣмъ не было никакого прощенія. Оригенъ говоритъ о всеобщемъ прощеніи, имѣющемъ наступить по окончаніи «великаго вѣка», о которомъ говорилъ Платонъ, и утверждаетъ даже, что нѣкогда спасутся Іуда и самъ Люциферъ съ осужденными вмѣстѣ съ нимъ демонами. Католическіе богословы изъ разсматриваемаго стиха выводятъ свои ученія о чистилищѣ. По мнѣнію нѣкоторыхъ изъ нихъ напрасно и праздно было бы говорить: «не простится ему ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ», если бы въ будущемъ не отпускалось никакого грѣха. «Это походитъ на то, какъ если бы кто-нибудь напрасно и не къ дѣлу сказалъ бы: я не женюсь ни въ семъ и, ни въ будущемъ, когда въ будущемъ совсѣмъ нельзя жениться». Оставляя въ сторонѣ всѣ эти толкованія, скажемъ только, что выраженіе «ни въ семъ вѣкѣ, ни въ будущемъ» самое трудное для объясненія во всей этой рѣчи Христа. Морисонъ считаетъ это выраженіе просто распространеніемъ слова *никогда*. Съ этимъ послѣднимъ толкованіемъ можно согласиться. Спаситель очевидно не говоритъ здѣсь о томъ, будетъ или не будетъ прощеніе грѣховъ въ загробномъ мірѣ. Онъ указываетъ только на грѣхъ хулы на Духа Святаго и утверждаетъ, что этотъ грѣхъ никогда не будетъ прощенъ. Выраженіе *αἰὼν μέλλων* встрѣчается здѣсь у Матѳея только одинъ разъ (ср. Ефес. I, 21; 1 Тим. IV, 8; Евр. II, 5; VI, 5 и др.).

33. (Лук. VI, 43). По словамъ Иеронима, въ рѣчи Христа здѣсь силлогизмъ, называемый греками *ἄφουτος* (неизбѣжный, хитрый, изъ котораго нельзя выпутаться). Если, говоритъ Спаситель, діаволь золь, то не можетъ дѣлать добраго. Если же то, что сдѣлано Мною, вы считаете добрымъ, то отсюда слѣдуетъ, что этого не совершаетъ діаволь. И не можетъ быть, чтобы происходило изъ злого доброе, или изъ добраго злое. Какъ добрый человѣкъ не можетъ дѣлать худого и худой — добраго, такъ не можетъ Христосъ дѣлать злыхъ, а діаволь — добрыхъ дѣлъ. Сходную мысль высказываетъ Августинъ, по которому человѣкъ сначала долженъ перемѣниться, чтобы дѣла его измѣнились; потому что если человѣкъ остается злымъ, то не можетъ имѣть добрыхъ дѣлъ; если онъ добръ, то не можетъ имѣть худыхъ дѣлъ. Можно замѣтить, что мысли, высказанныя Спасителемъ здѣсь и въ дальнѣйшихъ стихахъ, имѣютъ большое сходство съ тѣмъ, что сказано было Имъ въ нагорной проповѣди (Мѳ. VII, 16—20).

34. (Луки VI, 45). Связь рѣчи въ этомъ стихѣ въ русск. переводѣ не выражена ясно. Это можно легко видѣть, если нѣсколько распространить рѣчь. Какъ вы можете говорить доброе, будучи злы? Вы не можете говорить ничего добраго, потому что отъ избытка сердца говорятъ уста. Но если вставить здѣсь предложеніе: вы можете говорить ничего добраго, потому что сердце ваше наполнено злобой, а отъ избытка сердца, т. е. отъ того, что его переполняетъ, говорятъ уста, — то рѣчь Спасителя сдѣлается понятнѣе. Однако русскій переводъ точенъ; въ греческомъ — такой же пропускъ промежуточныхъ мыслей и предложеній, какъ и въ русскомъ. Въ немногихъ рукописяхъ, впрочемъ, выражено стремленіе при помощи исправленій нѣсколько иначе изложить эту мысль, именно чрезъ прибавку послѣ «говорятъ уста» словъ или «доброе» (*ἀγαθά*), или «худое» (*mala*). Такимъ образомъ: «ибо отъ избытка сердца говорятъ уста доброе» (худое). Спаситель называетъ

фарисеевъ «порожденіями ехидниными», какъ Іоаннъ Креститель (Мѡ. III, 7) и «по причинамъ, тамъ указаннымъ». Евѡимій Зигабень перефразируетъ эту рѣчь такъ: не удивительно, если вы произносите на это (на Мои дѣйствія хулу, потому что вы, будучи злы, не можете говорить добраго. Затѣмъ Христось показываетъ «физиологически», почему они этого не могутъ.

35. (Лук. VI, 45). Т. е. когда много въ сердцѣ добра, то и выносятся доброе; а когда много зла, то злое.

36. Связь рѣчи понятна. Фарисеи говорили праздня слова, высказывая хулу на Духа Святаго. Не только за такія праздня слова, но и вообще за всякое праздное слово люди должны будутъ дать отвѣтъ в день суда. Возвышенное и высоконравственное ученіе. Буквально стихъ слѣдуетъ перевести такъ: говорю же вамъ, что всякое слово праздное, которое говорятъ люди, воздадутъ о немъ отвѣтъ въ день суда.

37. Ближайшій смыслъ этого выраженія тотъ, что человѣкъ оправдывается или осуждается своими словами на обыкновенномъ человѣческомъ судѣ. Но эта мысль возводится въ принципъ, и говорится вообще о томъ, что слова человѣка оправдываютъ или обвиняютъ его. Подъ судомъ и оправданіемъ здѣсь разумѣются обвиненіе или оправданіе преимущественно на страшномъ судѣ.

38. Слово «тогда» нельзя здѣсь принимать за точное указаніе времени. Весьма возможно, что сказанное въ 38 и слѣд. было въ другое время и по другому, хотя и неизвѣстному, поводу. Во всякомъ случаѣ нужно допустить, что теперь говорили съ Христомъ другіе люди, а не тѣ, которые обвиняли Его въ связи съ діаволомъ (ст. 24). Это видно и изъ Лук. XI, 16, который говоритъ о «другихъ» людяхъ, «искушавшихъ» Его и просившихъ знаменія. По поводу этой просьбы книжниковъ и фарисеевъ Златоустъ замѣчаетъ: «когда они грубо (τραχέως) предлагали Ему вопросы и поносили Его, Онъ отвѣчалъ имъ кротко; а когда стали лѣстить Ему. Онъ обращается къ нимъ со всею строгостью и изрекаетъ противъ нихъ слова поносныя, показывая тѣмъ, что Онъ выше и той и другой страсти, и что какъ тогда они не могли разсердить Его, такъ теперь своею лестью не могутъ смягчить Его».

39. (Лук. XI, 29). «Родъ лукавый» лучше бы перевести злой, полный зла. Прелюбодѣйнымъ называется этотъ родъ Спасителемъ потому, что вообще въ ветхомъ завѣтѣ уклоненіе отъ истинной религіи и истиннаго богопочтенія считалось прелюбодѣяніемъ (Іер. III, 8, 9; V; 7; XIII, 27; Іезек. XVI, 1—63). Но, съ другой стороны, это выраженіе можно, кажется, поставить въ связь и съ другими выраженіями Спасителя о Содомѣ и Гоморрѣ (XI, 22—24) и понимать изреченіе такъ, что современное Христу поколѣніе было развратно. Оба явленія, идолопоклонство и половой развратъ часто поставляются въ связь одно съ другимъ и понятны изъ нашихъ свѣдѣній объ языческой жизни. Этому поколѣнію не будетъ дано теперь знаменія. Морисонъ думаетъ, что здѣсь чрезвычайно сжатое выраженіе, въ которое намѣренно внесень элементъ неопредѣленности и таинственности. Полнѣе содержаніе этой рѣчи Спасителя можно изложить такъ: никакого знаменія, ради удовлетворенія любопытства, вовсе не будетъ дано этому поколѣнію. Знаменіе не принесетъ ему, ни кому бы то ни было, никакой пользы. Ненависть злого поколѣнія ко Мнѣ не прекратится. Оно отвергнетъ Меня. Однако оно не сдѣлаетъ напрасной Мою миссію. Когда оно предастъ Меня смерти, Я дамъ ему знаменіе гораздо болѣе удивительное, чѣмъ тѣ любопытныя вещи, которыхъ оно ожидаетъ отъ Меня. Я дамъ ему знаменіе Іоны пророка. Спаситель хочетъ дать іудеямъ знаменіе не небесное, а земное и притомъ знаменіе въ сердцѣ земли. Это, однако, не значило, что Христось, до совершенія этого знаменія, не будетъ творить никакихъ чудесъ и никакихъ знаменій. Они не казались знаменіями невѣровавшимъ въ Него іудеямъ. Указываемое знаменіе будетъ дано специально имъ и вообще всѣмъ невѣрующимъ

40. (Лук. XI, 30). Рѣчь здѣсь очевидно образная. Вопросъ можетъ возникать только о томъ, почему здѣсь Спаситель говорилъ образами, а не выразился просто: Сынъ

человѣческой будетъ погребенъ и останется въ землѣ три дня и три ночи. Но подобные же образы употребляются и въ другихъ мѣстахъ, напр. Іоан. II, 19, III, 14 и др.

41. (Лук. XI, 32). У Луки стихи 11, 31 и 32 изложены въ обратномъ порядкѣ сравнительно съ Матѳеемъ, т. е. сначала говорится объ южной царицѣ, а потомъ о ниневитянахъ. О послѣднихъ разсказывается въ той же книгѣ пророка Іоны. Рѣчь Христа можно назвать весьма краткимъ и сжатымъ изложеніемъ всей этой книги. Смыслъ понятенъ. Ниневитяне послѣ проповѣди Іоны покаялись; книжники и фарисеи — нѣтъ, хотя и Самъ Христосъ, и Его проповѣдь были выше Іоны и его проповѣди. Это послѣднее, какъ кажется, нѣсколько прикровенно выражается въ словахъ: «и вотъ, здѣсь больше Іоны». Πλεῖον вполне соотвѣтствуетъ латинскому plus quam, и такъ же, какъ послѣднее, употребляется въ среднемъ родѣ. Покаявшіеся ниневитяне возстанутъ (здѣсь можно перевести: воскреснутъ, хотя ἀνιστάσθαι и не всегда указываетъ на воскресеніе въ новомъ завѣтѣ), все равно физически или духовно, и, какъ бы въ награду за свое покаянiе, сдѣлаются судьями современнаго Христу, не приносившаго покаянiя, поколѣнiя.

42. (Лук. XI, 31). Вмѣсто «на судъ съ родомъ симъ» у Лук. «съ мужами рода сего» (русск. съ людьми); и далѣе вмѣсто «его» соотвѣтствующее «ихъ». Въ остальномъ у Матѳея — рѣчь, буквально сходная съ рѣчью Луки. Въ словахъ Спасителя — очевидная ссылка на исторію, разсказанную въ 3 Цар. X, 1—13; 2 Пар. IX, 1—12. О «мудрости» Соломона упоминается въ томъ и другомъ разсказѣ. Краткость разсказа у евангелистовъ не позволяетъ судить, на книгу ли Царствъ, или Паралипоменонъ ссылается здѣсь Спаситель, или же на обѣ эти книги. Разсказывая о томъ же, о чемъ сообщается въ кн. Царствъ и Паралипоменонъ, Іосифъ Древн. VIII, 6, 5 называетъ эту южную царицу царицей τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Αἰθιοπίας τὰτβ βασιλεύουσαν γουαῖκα, т. е. Мероэ (царицы которой обыкновенно назывались Кавдакіями, Plin. Н. Н. VI, 29). Абиссинское преданіе, согласно съ этимъ разсказомъ, называетъ ее Македа и предполагаетъ, что она приняла іудейскую вѣру въ Іерусалимѣ. Арабы съ своей стороны также высказываютъ на нее претензіи, называя ее Валкисъ (Коранъ гл. XXVII). Этотъ послѣдній взглядъ вѣроятно ближе къ истинѣ. Сава была трактомъ въ счастливой Аравіи, недалеко отъ Чермнаго моря и отъ настоящаго Адена (см. Плин. VI, 23), изобиловала ароматами, золотомъ и драгоценными камнями. Велльгаузенъ замѣчаетъ, что это — первый случай приложенiя названiя Іемень (= югъ = νότος) къ югозападной Аравіи.

43—45. (Лук. XI, 24, 25 и 26). У Луки отдѣлъ этотъ почти буквально сходенъ съ рѣчью Матѳея, за исключеніемъ немногихъ словъ. Нужно думать, что Христосъ, говоря такъ, образно приспособляется къ понятіямъ времени, по которымъ нечистые духи были олицетвореніемъ разныхъ золь, духовныхъ и вещественныхъ.

46. (Марк. III, 31; Лук. VIII, 19). Такъ какъ родственники Христа по плоти не имѣли возможности лично приблизиться къ Нему, то объ этомъ возвѣстили Ему чрезъ посланнаго (кого, неизвѣстно), чтобы позвать Его. Такъ по словамъ Марка и Луки. У Матѳея и Марка разсказъ слѣдуетъ послѣ обличительной рѣчи по поводу хулы на Духа Святаго. Связь этого стиха у различныхъ евангелистовъ различна; но замѣтку Матѳея ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος можно считать здѣсь за точное обозначеніе времени, соотвѣтствующее показаніямъ и Марка.

48. (Марк. III, 33). Спаситель здѣсь выразилъ мысль, что духовное родство съ людьми, слушающими и воспринимающими Его ученіе, въ Его глазахъ было выше, чѣмъ плотское (ср. Лук. II, 49).

49. (Марк. III, 34; Лук. VIII, 21). У Марка говорится, что Іисусъ Христосъ оглядѣлъ кругомъ сидѣвшихъ, и въ это время сказалъ и пр. Слова Спасителя здѣсь служатъ нѣкоторымъ разъясненіемъ и подтвержденіемъ словъ предыдущаго стиха и смыслъ ихъ одинаковъ.

50. Марк. III, 35 — почти сходно. Спаситель, хотя и вводитъ здѣсь въ Свой отвѣтъ добавочный терминъ ἀδελφί, но не упоминаетъ объ отцѣ (земномъ), о которомъ Онъ нигдѣ въ Своихъ рѣчахъ не говоритъ. Это согласно съ показаніями евангелистовъ Матѳея и Луки объ Его безмужномъ рожденіи. — Едва ли можно выводить отсюда, что упоминаніе о

матери и рядомъ съ нею о братѣ и сестрѣ служитъ подтвержденіемъ мнѣнія, что братья Спасителя были родными Его братьями. Всѣ три термина «братъ», «сестра» и «мать» употреблены здѣсь очевидно въ духовномъ смыслѣ.

ГЛАВА XIII.

1. Вышедъ же въ день тотъ изъ дома, Иисусъ сѣлъ у моря.
2. И собралось къ Нему множество народа, такъ-что Онъ вошелъ въ лодку и сѣлъ; а весь народъ стоялъ на берегу.
3. И поучалъ ихъ много притчами, говоря: вотъ, вышелъ сѣятель сѣять;
4. и когда онъ сѣялъ, иное упало при дорогѣ; и налетѣли птицы и поклевали тò;
5. иное упало на мѣста каменистыя, гдѣ не много было земли; и скоро взошло, потому что земля была не глубока.
6. Когда же взошло солнце, увяло и, какъ не имѣло корня, засохло;
7. иное упало въ терніе, и выросло терніе и заглушило его;
8. иное упало на добрую землю и принесло плодъ: одно во сто кратъ, а другое въ шестьдесятъ, иное же въ тридцать:
9. кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ!
10. И приступивши ученики сказали Ему: для чего притчами говоришь имъ?
11. Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: для того, что вамъ дано знать тайны Царствія Небеснаго, а имъ не дано;
12. ибо кто имѣетъ, тому дано будетъ и приумножится; а кто не имѣетъ, у того отнимется о тò, чтò имѣетъ;
13. потому говорю имъ притчами, что они видя не видятъ, и слыша не слышатъ, и не разумѣютъ;
14. и сбывается надъ ними пророчество Исаіи, которое говоритъ: слухомъ услышите, и не уразумѣете; и глазами смотрѣть будете, и не увидите;
15. ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышать, и глаза свои сомкнули, да не увидятъ глазами и не услышатъ ушами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и да не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ (Исаія 6, 9—10).
16. Ваши же блаженны очи, что видятъ; и уши ваши, что слышатъ;
17. ибо истинно говорю вамъ, что многіе пророки и праведники желали видѣть, чтò вы видите, и не видѣли, и слышать, чтò вы слышите, и не слышали.
18. Вы же выслушайте *значеніе* притчи о сѣятелѣ:

19. ко всякому, слушающему слово о Царствіи и не разумѣющему, приходитъ лукавый и похищаетъ посѣянное въ сердцѣ его: вотъ, кого означаетъ посѣянное при дорогѣ.

20. А посѣянное на каменистыхъ мѣстахъ означаетъ того, кто слышитъ слово и тотчасъ съ радостью принимаетъ его;

21. но не имѣетъ въ себѣ корня и непостояненъ: когда настанетъ скорбь или гоненіе за слово, тотчасъ соблазнется.

22. А посѣянное въ терніи означаетъ того, кто слышитъ слово, но забота вѣка сего и обольщеніе богатства заглушаетъ слово, и оно бываетъ безплодно.

23. Посѣянное же на доброй землѣ означаетъ слышащаго слово и разумѣющаго, который и бываетъ плодоносенъ: такъ-что иной приноситъ плодъ во сто кратъ, иной въ шестьдесятъ, а иной въ тридцать.

24. Другую притчу предложилъ Онъ имъ, говоря: Царство Небесное подобно человѣку, посѣявшему доброе сѣмя на полѣ своемъ;

25. когда же люди спали, пришелъ врагъ его и посѣялъ между пшеницею плевелы, и ушелъ;

26. когда возшла зелень и показался поддъ, тогда явились и плевелы.

27. Пришедши же рабы домовладыки сказали ему: господинь! не доброе ли сѣмя сѣялъ ты на полѣ твоёмъ? откуда же на немъ плевелы?

28. Онъ же сказалъ имъ: врагъ человѣкъ сдѣлалъ это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдемъ, выберемъ ихъ?

29. Но онъ сказалъ: нѣтъ: чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вмѣстѣ съ ними пшеницы,

30. оставьте расти вмѣстѣ то и другое до жатвы; и во время жатвы я скажу жнецамъ: соберите прежде плевелы и свяжите ихъ въ связки, чтобы сжечь ихъ; а пшеницу уберите въ житницу мою.

31. Иную притчу предложилъ Онъ имъ, говоря: Царство Небесное подобно зерну горчичному, которое человѣкъ взялъ и посѣялъ на полѣ своемъ,

32. которое, хотя меньше всѣхъ сѣмянъ, но, когда выростетъ, бываетъ больше всѣхъ злаковъ и становится деревомъ, такъ-что прилетаютъ птицы небесныя и укрываются въ вѣтвяхъ его.

33. Иную притчу сказалъ Онъ имъ: Царство Небесное подобно закваскѣ, которую женщина взявши положила въ три мѣры муки, доколѣ не вскисло все.

34. Все сіе Іисусъ говорилъ народу притчами, и безъ притчи не говорилъ имъ:

35. да сбудетъ реченное чрезъ пророка, который говоритъ: отверзу въ притчахъ уста Мои; изреку сокровенное отъ созданія міра (Псал. 77, 2).

36. Тогда Іисусъ, отпустивъ народъ, вошелъ въ домъ. И приступивши къ Нему, ученики Его сказали: изъясни намъ притчу о плевелахъ на полѣ.

37. Онъ же сказалъ имъ въ отвѣтъ: сѣющій доброе сѣмя есть Сынъ Человѣческой;

38. поле есть мѣръ; доброе сѣмя, это — сыны Царствія, а плевелы — сыны лукаваго;

39. врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволь; жатва есть кончина вѣка, а жнецы суть Ангелы.

40. Посему какъ собираютъ плевелы и огнемъ сжигаютъ, такъ будетъ при кончинѣ вѣка сего:

41. пошлетъ Сынъ Человѣческой Ангеловъ Своихъ, и соберутъ изъ Царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе,

42. и ввергнутъ ихъ въ печь огненную; тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ;

43. тогда праведники возсіяютъ, какъ солнце, въ Царствѣ Отца ихъ. Кто имѣетъ уши слышать, да слышитъ!

44. Еще подобно Царство Небесное сокровищу, скрытому на полѣ, которое нашедъ человѣкъ утаилъ, и отъ радости о немъ идетъ и продаетъ все, что имѣетъ, и покупаетъ поле то.

45. Еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хорошихъ жемчужинъ,

46. который, нашедъ одну драгоцѣнную жемчужину, пошелъ и продалъ все, что имѣлъ, и купилъ ее.

47. Еще подобно Царство Небесное неводу, закинутому въ море и захватившему рыбъ всякаго рода,

48. который, когда наполнился, вытащили на берегъ и сѣвши хорошее собрали въ сосуды, а худое выбросили вонъ.

49. Такъ будетъ при кончинѣ вѣка: изыдутъ Ангелы и отдѣлятъ злыхъ изъ среды праведныхъ,

50. и ввергнутъ ихъ въ печь огненную: тамъ будетъ плачь скрежетъ зубовъ.

51. И спросилъ ихъ Иисусъ: поняли ли вы все это? Они говорятъ Ему: такъ, Господи!

52. Онъ же сказалъ имъ: поэтому всякій книжникъ, наученный Царству Небесному, подобенъ хозяину, который выноситъ изъ сокровищницы своей новое и старое.

53. И когда окончилъ Иисусъ притчи сіи, пошелъ оттуда.

54. И пришедъ въ отечество Свое, училъ ихъ въ синагогѣ ихъ, такъ-что они изумлялись и говорили: откуда у Него такая премудрость и силы?

55. не плотниковъ ли Онъ Сынъ? не Его ли Мать называется Марія, и братья Его Іаковъ и Іосій, и Симонъ и Іуда?

56. и сестры Его не всѣ ли между вами? откуда же у Него все это?

57. И соблазнялись о Немъ. Иисусъ же сказалъ имъ: не бываетъ пророкъ безъ чести, развѣ только въ отечествѣ своемъ и въ домѣ своемъ.

58. И не совершилъ тамъ многихъ чудесъ, по невѣрію ихъ.

ХІІІ.

Притча о сѣятелѣ (1—9). Цѣль притчей (10—17). Объясненіе притчи о сѣятелѣ (18—23). Притчи о плевелахъ (24—30), о зернѣ горчичномъ (31—32) и закваскѣ (33). Пророчество объ ученіи въ притчахъ (34, 35). Объясненіе притчи о плевелахъ (36—43). Притчи о сокровищѣ, скрытомъ въ полѣ (44), и купцѣ, ищущемъ хорошихъ жемчужинъ (45, 46); о неводѣ (47—50). Заключение приточной бесѣды (51—52).
Пребываніе въ Назаретѣ (53—58).

1. (Маркъ IV, 1). Въ этомъ стихѣ точно опредѣляется мѣсто, гдѣ произнесены были первыя притчи Христа — это Галилейское озеро, хотя оно и не называется по имени. Самый рассказъ о приточномъ ученіи слѣдуетъ у Матѳея въ томъ же порядкѣ, какъ у Марка, и въ той же связи. Но Лука притчи о сѣятелѣ (VIII, 4 слѣд.), зернѣ горчичномъ и закваскѣ (XIII, 19—21) излагаетъ въ другой связи. Христосъ вышелъ изъ дому въ Капернаумѣ, направился къ Галилейскому озеру, вошелъ въ лодку, сѣлъ въ ней по обычаю тогдашнихъ еврейскихъ учителей и началъ говорить народу притчами. На берегу собралась многлюдная толпа народа, которому удобно было помѣститься здѣсь, потому что хотя озеро и окружено горами, но онѣ только мѣстами опускаются обрывисто прямо въ воду, оставляя, особенно на западномъ берегу, болѣе или менѣе широкия и отлогія береговья пространства. Число слушающихъ бывало такъ велико, что иногда (Лук. V, 1) они тѣснили Спасителя. Можетъ быть, въ настоящемъ случаѣ Онъ первоначально не хотѣлъ входить въ лодку и вошелъ въ нее только по необходимости. На это указываютъ выраженія Матѳея и Марка, что Онъ сначала «сѣлъ у моря» и только затѣмъ перешелъ въ лодку. Въ древнемъ мірѣ мы не знаемъ другахъ примѣровъ подобной проповѣди изъ лодки. Но несомнѣнно, что это было весьма удобно какъ для Самого Христа, такъ и для слушавшаго Его народа. На западномъ берегу озера горы отходятъ отъ него внутрь мѣстности верстъ на 7—10 и такимъ образомъ получается довольно ровное мѣсто. Притчи, сказанныя Спасителемъ, были первыя. Евангелистъ очевидно представляетъ ихъ первыми, при чемъ, по словамъ Тренча, притча о сѣятелѣ являлась какъ бы введеніемъ къ этому новому способу ученія, котораго до сихъ поръ не употреблялъ Божественный Учитель. Это явствуетъ и изъ предложеннаго послѣ учениками вопроса: «для чего притчами говоришь имъ?» (ст. 10), и изъ отвѣта Христа, въ которомъ Онъ оправдываетъ этотъ новый способъ ученія и цѣль, которая имѣлась при этомъ въ виду.

2. (Маркъ IV, 1; Лук. VIII, 4). Какъ сказано выше, Спаситель, повидимому, хотѣлъ проповѣдывать на берегу, потому что на это именно указываютъ слова ст. 1-го «сѣлъ у моря». Только тогда, когда къ Нему собрался народъ, Онъ вошелъ въ лодку и сѣлъ въ ней. Этимъ объясняется, почему глаголь «сѣлъ» употребленъ два раза — въ первыхъ двухъ стихахъ по одному разу. Такой же смыслъ рѣчи и у Марка, который говоритъ, что Спаситель началъ учить «при морѣ»; когда же собрался народъ, то Онъ вошелъ въ лодку и «сидѣлъ» (сѣлъ?) на морѣ. Матѳеи опускаетъ выраженіе Марка «на морѣ».

3. (Маркъ IV, 2; Лук. VIII, 4). Слово «притча» по производству съ греческаго (παράβολή) — значить прикидываніе, сравненіе, уподобленіе (но едва-ли — примѣръ). Терминъ этотъ означаетъ такую рѣчь, гдѣ отвлеченная истина, нравственная или духовная, объясняется при помощи разныхъ событій и явленій въ природѣ или жизни. Такъ, напр., мысль, что человѣкъ долженъ оказывать помощь своимъ ближнимъ, выражается въ притчѣ о милосердномъ самарянинѣ; мысль о любви Бога къ кающемуся грѣшнику — въ притчѣ о блудномъ сынѣ. Если бы эти мысли не были выражены при помощи яркихъ образовъ, то были бы общими мѣстами и скоро забылись. Но извѣстно, что такой же методъ раскрытія общихъ истинъ при помощи образовъ и сравненій употребляется и въ басняхъ. Похожи ли притчи Христа на басни? И если не похожи, то въ чемъ различіе? Между басней и притчей есть сходство, но только внѣшнее. Какъ въ притчѣ, такъ и въ баснѣ берутся для сравненія не только люди, но и разные предметы природы (напр. плевелы, зерно горчичное и проч.), и даже животныя (напр. овцы, свиньи въ притчѣ о блудномъ сынѣ, псы въ притчѣ о богатомъ

и Лазарь и т. д.). Поэтому некоторые сближали притчу с басней и говорили, что это — одно и то же. Но даже простой, беглый и общий взгляд на притчи и басни может показать, что притча совсем не то, что басня. Этот общий взгляд можно подтвердить разбором некоторых частных. В басне если действуют, напр., животные, они всегда выдвигаются на первый план; в притчах Христа их роль — всегда второстепенная. В басне во всем, что говорят и делают животные или предметы природы (напр. деревья), всегда слѣдует подразумевать речи и действия людей, потому что иначе предметам природы слѣдовало бы приписывать то, чего никогда не бывает в действительности (напр. когда говорят животные или растения); в притчах подобные же образы всегда остаются вполне естественными и действия животных или растений в строгом смысле не могут быть относимы к людям; а о том, чтобы животные и растения когда-нибудь говорили, в новоз. притчах не упоминается. Наконец, басня вообще есть вымысел и притом большею частью забавный; для разъяснения нравственных истин в притчах берутся обыкновенно действительные события в природе и жизни. Мы говорим: «обыкновенно»; потому что так бывает, повидимому, не всегда. Если еще можно согласиться с тем, что в приточной речи, напр., о страшном суде отделение овец от козлищ есть образ, который мог соответствовать действительности, т. е. образ не вымышленный, то трудно думать, чтобы в притче о заимодавце и безжалостном должнике (Мф. XVIII, 23—35) количество долга в десять тысяч талантов (=60.000,000 динариев; динарий = 20 коп. приблизительно), которые царь дал одному из своих рабов, не было вымышленным в целях разъяснения истины об огромном долге человека Богу. На подобные же сомнения наводит и притча о злых виноградарях (Мф. XXI, 33—41) — действительный, или вымышленный этот рассказ, если не обращать внимания на его приложение? Обстоятельство, что некоторые образы в притчах представляются вымышленными, давали повод определять слово «притча» (относительно евангельских притчей) так: «притча есть такая форма речи, в которой, при помощи вымышленного повествования, однако же правдоподобного и заимствованного из обыденной жизни, представляются отвлеченные истины, мало известные, или нравственного свойства». Альфорд определяет притчу так: «это есть серьезный рассказ, в границах вероятности, о каком-либо деянии, указывающий на какую-нибудь нравственную или духовную истину». Некоторые экзегеты считают напрасными попытки определять точно, что такое и чем должна быть притча в ее отличии от всех других способов речи. Некоторые думают, что всякая притча есть вид аллегории. В притче говорится об одном каком-нибудь предмете, который сам по себе имеет свой естественный смысл; но на другой стороне этого естественного смысла, отчасти прикрываемый им, а отчасти раскрываемый, подразумевается другой предмет. Все эти определения годятся однако, может быть, только для пояснения, что такое притча вообще, но не для притчей Спасителя. Мы должны твердо установить истину, что Спаситель не говорил лжи. При рассмотрении притчей это видно не только из того, что Его притчи имеют огромное жизненное значение, но и из того, что Ему никогда не ставилось никак упрека по поводу Его притчей, — что Он проповедывал вымысел, фантазировал или преувеличивал что-нибудь. Это совершенно необходимо для понимания притчей Спасителя. В них всегда берется какое-нибудь действительное событие, взятое из человеческой жизни или из природы и даже из мира животных и растений. Если возможно какое-нибудь подразделение притчей, их можно разделять только на общие и частные. В общих притчах рассказывается о каком-нибудь действительном событии, настолько частом и обычном, что о вымысле не может быть и речи. Таковы, напр., притчи о сѣятеле или зерне горчичном. В частных притчах события, так сказать, единичные; большею частью можно предполагать, что они совершились только один раз. Такова, напр., притча о милосердном самарянине, или о рабочих в винограднике, получающих одинаковую плату за свои труды. вполне возможно предположить, что

подкладкой этих притчей были действительные факты. Труднее, как мы сказали, предположить их в таких притчах, как например о злых виноградарях или о безжалостном должнике. Однако кто поручится, что и таких случаев не было в тогдашней действительности? И в то время находились люди, владевшие колоссальными богатствами. Таким образом во всех притчах мы можем отыскивать вполне верную действительности и не вымышленную характеристику тогдашнего времени, жизни, нравов и обычаев. Но замечательно, что, рассказывая о действительных событиях, Спаситель никогда не упоминает о действительных лицах и времени совершения действительных событий, и только два раза (в притче о милосердном самарянине и мытарь и фарисей) указывает на место их совершения, притом в совершенно общих выражениях. Таким образом все притчи Христа являются предъ нами, так сказать, совершенно анонимными. Если, напр., в притче речь о царь, то он никогда не называется по имени. Из притчей во всяком случае видно, что Христос превосходно знал жизнь и видел в ней то, чего другие не видят. Особенность высших и богато одаренных людей заключается в том, что они видят больше, чем другие люди; а Христос обладал этою способностью в высшей степени. Излагая действительные события, Он применял их к нравственной области с такою пронизательностью, какая недоступна и несвойственна обыкновенным людям. Ближе всего, может быть, притча подходит к т и п у, образу или прообразу, с тем лишь различием, что тип обыкновенно есть реальное выражение идеи, а притча словесное. Но все сказанное нисколько не препятствует утверждению, что в разных притчах встречается художественное объединение разных действительных событий и обстоятельств, которое служит выражением особенной, художественной и идеальной правды. Когда, например, художник пишет картину солнечного заката, то объединяет в ней наблюдения, сделанные в различное время, при различных обстоятельствах и в разных местах, и, таким образом, у него выходит идеальная картина, верная действительности во всех частностях, но возвышающаяся над нею по идее, которая, понятно, может быть и не заимствована из реальной жизни природы. Это не вымысел, но художественное сочетание идеи с внешними образами, заимствованными из самой действительности, и такое сочетание есть действительность сама по себе, но только мысленная, идеальная, высшая, художественная.—Сей притчей, изложенных в рассматриваемой главе Матфея, составляют одно целое и относятся к одному предмету, царству Божию и его развитию; в 53 ст. ясно указывается, что они были сказаны в одно время. Первые четыре из этих притчей повидимому были сказаны народу из лодки (объяснение притчи о сыятель было здесь вставлено); последние три — ученикам в домъ. Первые притчи связываются формулой: «иную притчу»; а в начале последних трех говорится: «еще подобно». По показанию евангелистов Матфея и Марка не все однако сказано было притчами, а «многое». «Потому что, замечает Иеронимъ, если бы Христос все говорил в притчах, то народ разошелся бы, не получив для себя пользы. Ясное Христос смешивает с неясным, чтобы на основании того, что народ понимал, обратить его внимание на то, чего он не понимал».

8. (Марк. IV, 8; Лук. VIII, 8). В настоящее время пшеница в Палестине дает урожай самъ 12—16, но ячмень часто — 50, а урожай проса, которым питаются большею частью беднейшие классы, по временам бываетъ санъ 150 или 200. Но урожаи были, повидимому, лучше во время Христа, чем теперь. «Сторичный урожай на востокъ», говорит Тренчъ, «не есть дело неслыханное, хотя вообще о немъ упоминается, какъ о чемъ-то чрезвычайномъ». У Луки (VIII, 8) просто «принесло плодъ сторичный», при чемъ размеры меньшихъ урожаевъ опускаются.

9. (Марк IV, 9; Лук. VIII, 8). Такъ же, какъ и в XI, 15, у Матфея пропущено (по лучшимъ чтеніямъ) «слышать», которое встречается у Марка и Луки. Такимъ образомъ букв. переводъ: «кто имѣетъ уши, пусть слышитъ» (Тертуллианъ: qui habet anres audiat).

10. (Маркъ IV, 10; Лук. VIII, 9). Очень трудно рѣшить вопросъ, когда именно пришли ученики ко Христу и предложили Ему этотъ вопросъ. Если бы это было въ лодкѣ, то трудно было бы объяснить προσελθόντες — собств. пришедши, а не приступивши, какъ въ русск. переводѣ. Далѣе, Христосъ произнесъ только одну притчу, первую, которая излагается у трехъ евангелистовъ. Но ученики спрашиваютъ: «для чего притчами говоришь имъ» (Мѳ.) и спросили Его о притчахъ — (Маркъ; русскій переводъ, гдѣ поставлено единств. число, невѣренъ). Но у Луки единственное число: «что бы значила притча сія?» Такимъ образомъ, чтобы понимать, какъ было на самомъ дѣлѣ, вопросъ нужно было бы переставить, предполагая, что онъ данъ былъ послѣ произнесенія и другихъ притчей, изложенныхъ въ XIII главѣ. Наконецъ, Маркъ ясно говоритъ, что вопросъ былъ предложенъ учениками Христу въ то время, когда они остались наединѣ (κατὰ μόνας; въ русск. «когда же остался безъ народа»). Наиболее вѣроятнымъ представляется предположеніе, что разговоръ Спасителя съ учениками произошелъ послѣ того, какъ приточная рѣчь была окончена и Онъ вышелъ съ ними изъ лодки или удалился на ней вмѣстѣ съ ними въ какое-нибудь другое мѣсто. У Марка IV, 10 ср. IV, 34 объ этомъ говорится нѣсколько яснѣе. Вопросъ учениковъ, повидимому, показываетъ, что Спаситель только что началъ этотъ особенный способъ ученія, по крайней мѣрѣ въ его наиболее полно развитой формѣ. Евангелистъ Матѳей, какъ замѣчаютъ, не былъ вообще намѣренъ соблюдать здѣсь тщательности въ своемъ хронологическомъ распорядкѣ. По Альфорду вопросъ по поводу притчи о сѣятелѣ былъ предложенъ во время перерыва ученія Спасителя, а не тогда, когда Онъ вошелъ въ домъ, ст. 36.

11. (Маркъ IV, 11; Лук. VIII, 10). Что слова эти были здѣсь отвѣтомъ на вопросъ 10 стиха, на это указываетъ «сказалъ имъ въ отвѣтъ» (ἀποκριθεὶς). Слова Христа показываютъ, что ученіе Его, изложенное въ притчахъ, было «тайнами», что эти тайны не были доступны обширному кругу слушателей Христа даже и послѣ объясненій, какія Онъ далъ ученикамъ; но послѣднимъ онѣ могли быть понятны и безъ объясненій, хотя послѣ нихъ дѣлались еще яснѣе. Слово «тайны» не выражаетъ того, что притчи были непонятны сами по себѣ. Оно употреблялось греками для обозначенія нѣкоторыхъ тайныхъ ученій, обрядовъ въ религіи и въ томъ, что связано было съ нею; къ этимъ тайнамъ никто не допускался, кромѣ посвященныхъ; посвященные же должны были соблюдать про себя эти тайны. Такимъ образомъ, будучи тайнами для постороннихъ, онѣ не были ими для посвященныхъ. Стихи 10, 11 и 14 объясняются у Иринея (Наег. IV, 29). «Почему притчами говоришь имъ? Отвѣчаетъ Господь: потому что (quoniam) вамъ дано познавать (cognoscere) тайну царства небесъ; имъ же притчами говорю, чтобы, видя, не видѣли и, слыша, не слышали (разумѣя, не разумѣвали), чтобы исполнилось на нихъ пророчество Исаи, говорящаго: огрубѣло (огруби) сердце этого народа и оглохли (оглуши) уши ихъ и сомкнулись (сомкну) глаза ихъ. Но ваши блаженны очи, потому что видятъ то, что вы видите, и уши ваши, которыя слышать, что вы слышите».

12. (Маркъ IV, 25; Лук. VIII, 18). «Кто имѣетъ» какъ въ русскомъ, такъ и въ греческомъ, — придаточное предположеніе, не имѣющее главнаго, хотя рѣчь совершенно правильна и понятна. Это nominativus absolutus (см. прим. къ XII, 36). Подобныя же выраженія встрѣчаются у Мѳ. XXV, 29 въ притчѣ о талантахъ. Это, можетъ быть, была пословица, выражающая общую истину въ отношеніи къ мірскимъ и духовнымъ благамъ. Примѣры того, когда у неимѣющихъ отнимается то, что они имѣютъ, обычны и общеизвѣстны. Наша русская пословица: «гдѣ тонко, тамъ и рвется» выражаетъ ту же мысль. Въ евангеліяхъ, конечно, рѣчь только о духовномъ. «То, что имѣютъ люди, отнимается у нихъ, потому что у нихъ нѣтъ того, что они должны были бы имѣть». Ученики обладали большею способностью и воспримчивостью къ новому ученію и потому могли приобрести больше, чѣмъ остальной народъ. Выраженіе «кто имѣетъ» Августинъ толкуетъ въ смыслѣ ulitur, пользуется, и прилагаетъ его къ проповѣдникамъ. Проповѣдникъ, который проповѣдуетъ божественное ученіе другимъ, не чувствуетъ недостатка въ ученіи и словахъ,

которыя говорить и проповѣдуетъ; но если кто ученіемъ не пользуется, то даже и смыслъ того затемняется и оставляетъ его.

13. (Маркъ IV, 11, 12; Лук. VIII, 10). Предварительная ссылка на Ис. VI, 9, послѣднее будетъ рассмотрѣно въ слѣдующемъ стихѣ. Смыслъ стиха съ внѣшней стороны представляется яснымъ, потому что вездѣ и повсюду встрѣчается много людей, которые, видя, не видятъ, и, слыша, не слышатъ. Но вопросъ, какимъ образомъ этимъ доказывается необходимость говоренія именно притчами? Можно думать, что мысль Христа заключалась въ слѣдующемъ. Отвлеченная истина, но имѣющая важное значеніе для царства небеснаго, недоступна народному уму. Поэтому требуется воплощеніе этой отвлеченной истины въ извѣстныхъ образахъ, которые дѣлали бы ее болѣе близкою народу, раскрывали ему глаза и отверзали уши, заинтересовывали его и побуждали такимъ образомъ стремиться къ уразумѣнію и дальнѣйшихъ истинъ, символически и образно представляемыхъ въ притчѣ. Этимъ, повидимому, слова Христа отличаются отъ словъ прор. Исаи. Параллельныя выраженія Марка и Луки указываютъ на цѣль (ἵνα), «почему все бываетъ въ притчахъ». Лучше всего объяснить этотъ стихъ, подразумевая здѣсь ссылку Христа на Его прежнее ученіе, которое не только не было правильно понято многими людьми изъ народа (что вполнѣ возможно, такъ какъ многія изъ проповѣданныхъ Имъ истинъ, напр. въ нагорной проповѣди, и теперь еще не всѣмъ понятны), но и болѣе развитыми людьми — книжниками, и послѣдними — особенно, какъ видно изъ предыдущей главы. Эти люди, не понимавшіе ученія Христа, у Марка (IV, 11) называются ἐκεῖνοι οἱ ἕξω — внѣшніе, а у Луки (VIII, 10) οἱ λοῖποί — остальные. Имъ говорится въ притчахъ потому, что (Мѡ.) они видя не видятъ и слыша не слышатъ, а по Марку и Лукѣ — чтобы, видя, не видѣли и проч. Эта рѣчь Христа полна глубокаго смысла. Такимъ людямъ, которые, видя, не видятъ и, слыша, не слышатъ, можно было бы ничего не говорить, потому что рѣчи для нихъ, вслѣдствіе ихъ непониманія, бесполезны. Но Онъ говорить и имъ — притчами. Кратко смыслъ можно выразить такъ: если не хотятъ понимать, то не поймутъ и притчи. Но если сколько нибудь хотятъ понимать, то поймутъ по крайней мѣрѣ притчу. Если же хотятъ понять больше, то, подъ покровомъ притчи, увидятъ, что въ ней раскрываются тайны царства небеснаго.

14. (Маркъ IV, 12; Лук. VIII, 10). Исаи VI, 9, 10 букв. съ евр. «иди и скажи этому народу: вы слушаете и слушаете, и не разумѣете; и вы смотрите и смотрите, и не познаете. Сдѣлай грубымъ сердце народа этого и тяжелыми (тяжело слышащими) его уши и закрой его глаза, чтобы онъ не видѣлъ своими глазами и не слышалъ своими ушами и его сердце не понимало, и не было ему исцѣленія». Богъ даетъ здѣсь Исаи при его призваніи порученіе проповѣдывать народу, который плохо видитъ и тяжело слышитъ. Рѣчь пророка должна была сдѣлать сердце этого народа еще болѣе грубымъ, глаза его еще болѣе слѣпыми и уши глухими, чтобы народъ этотъ не обратился и не получилъ исцѣленія, и это за то, что, по своей грѣховности, онъ не желаетъ ничего видѣть и слышать. Народъ походитъ на безнадежнаго преступника, котораго не трогаютъ никакія рѣчи, онъ не поддается никакимъ убѣжденіямъ. Поэтому невниманіе къ рѣчи пророка служить для народа само по себѣ однимъ изъ наказаній. Рѣчь эта не будетъ спасительна для народа, по послужить средствомъ для его суда и обличенія. Въ оправданіе свое народъ не можетъ ссылаться на то, что ему ничего не было говорено. Таковъ смыслъ подлинной рѣчи Исаи, приложенной теперь Спасителемъ къ еврейскому народу. И это понятно, если мы обратимъ вниманіе на прежнія обличенія Христа, особенно въ Мѡ. XI, 16—24 и XII, 25—37, гдѣ Спаситель говорилъ безъ притчей. За невниманіе къ Своимъ словамъ и нежеланіе на дѣлѣ исполнять ихъ Онъ теперь возвѣщаетъ людямъ, сердце которыхъ сдѣлалось черствымъ и огрубѣло, судъ.

15. (Маркъ IV, 12 — текстъ весьма сокращенъ). Буквальный переводъ съ греческаго 15 ст. (по лучшимъ чтеніямъ) можетъ быть таковъ: «ибо огрубѣло (ожирѣло) сердце народа этого, и ушами тяжело слышали, и очи свои закрыли, чтобы не видѣть глазами и не слышать ушами и не внимать сердцемъ и не обратиться, и исцѣлю ихъ». Сердце, уши и глаза — эти три слова встрѣчаются въ обратномъ порядкѣ въ дальнѣйшемъ. Сердце въ

началъ поставлено первымъ, въ концѣ послѣднимъ. Отъ сердца развращеніе распространяется на уши и глаза; чрезъ глаза и уши здоровье возвращается въ сердце.

16. (Лук. X, 23—въ иной связи и измѣненной формѣ выраженія). Изреченіе это было, вѣроятно, повторено. Члены тѣла здѣсь вмѣсто лицъ, т. е. вмѣсто: вы блаженны, что видите и проч.

17. (Лук. X, 24). Здѣсь разумѣются вообще пророки, которые возвѣщали о Грядущемъ Избавителѣ и, конечно, сами желали Его видѣть. Хорошее объясненіе этого стиха у Иеронима: «здѣсь повидимому, содержится противоположное тому, о чемъ говорится въ другомъ мѣстѣ. Авраамъ, отецъ вашъ, радъ былъ увидѣть день Мой; и увидѣлъ, и возрадовался. Но Иисусъ Христосъ не сказалъ, что желали видѣть то, что вы видите, всѣ праведники и пророки, а многіе. Между многими могло случиться, что одни видѣли, а другіе не видѣли, хотя это мѣсто и опасно толковать въ томъ смыслѣ, что между заслугами святыхъ существуетъ какъ бы нѣкоторое различіе. И такъ Авраамъ видѣлъ гадательно, но не видѣлъ лицомъ къ лицу. Вы же вблизи видите и имѣете вашего Господа». Ср. Евр. XI, 13, 39.

18. (Маркъ IV, 13; Лук. VIII, 11). Букв. итакъ вы выслушайте притчу сѣятеля. Въ подлинникѣ нѣтъ слова «значеніе» и оно въ русскомъ переводѣ подчеркнуто. Отъ вставки этого слова реальный смыслъ стиха не измѣняется.

19. (Маркъ IV, 15; Лук. VIII, 12). У Матѳея пропущено то, что сказано у Марка IV, 14; Лук. VIII, 11 (вторая половина стиха). Изложеніе рѣчи Спасителя у всѣхъ синоптиковъ разное. Букв. у Матѳея: всякаго, слушающаго слово царствія и не разумѣвающаго, приходитъ и проч. Такую рѣчь называютъ анаколуѳомъ (непослѣдовательною) и она употреблена здѣсь ради большей выразительности. Рѣчь безъ анаколуѳа была бы такова: лукавый приходитъ и похищаетъ посѣянное въ сердцѣ всякаго, слушающаго слово о царствѣ и не разумѣвающаго. Далѣе въ русск. «вотъ кого означаетъ посѣянное на дорогѣ» представляеть изъ себя отступленіе отъ образа; потому что не человекъ, а сѣмя сѣется. Русскій переводъ впрочемъ точно выражаетъ смыслъ греческой рѣчи, гдѣ: οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τῆν ὁδὸν σπαρείς. Но вмѣсто словъ: «этотъ есть при дорогѣ посѣянный» должно было бы быть: вотъ то, что посѣяно при дорогѣ; или: такова земля при дорогѣ, на которую посѣяно. Тоже и въ слѣдующихъ стихахъ. Но такія явленія обычны въ восточной рѣчи. Пробовали избѣгать затрудненія тѣмъ, что относили слово οὗτός къ λόγος. Но такое объясненіе не согласуется съ ст. 20, 22, 23. Смыслъ рѣчи однако ясенъ. Сѣмя одно и тоже вездѣ и для всѣхъ; но сѣмя не вырастаетъ безъ земли, и земля не раждаетъ безъ сѣмени; ростъ или гибель сѣмени бываетъ слѣдствіемъ удобства или неудобства земли. Слѣдуетъ замѣтить, что во всемъ этомъ объясненіи Христа Своей притчи прежняя приточная рѣчь повсюду повторяется съ объяснительными добавленіями.

22. (Маркъ IV, 18; Лук. VIII, 14). По Златоусту, Спаситель не сказалъ: вѣкъ, но: но забота вѣка сего; не сказалъ: богатство, но: обольщеніе богатства. Итакъ, будемъ обвинять не самыя вещи, во испорченную волю. Можно и богатство имѣть и не обольщаться имъ, — и въ вѣкѣ этомъ жить и не подавляться заботами». Подъ «заботой вѣка сего» слѣдуетъ разумѣть обычныя людскія хлопоты и заботы въ ихъ борьбѣ за существованіе, которыя отличаются разнымъ характеромъ и ведутся при помощи различныхъ средствъ въ различные вѣка. Для ἀπάτη ср. 2 Тим. II, 10; Евр. III, 13.

23. (Маркъ IV, 20, Лук. VIII, 15). Нѣкоторые, разумѣя подъ плодомъ во сто кратъ, вмѣстѣ съ Августиномъ, мученичество, говорили, что подъ плодомъ въ шестьдесятъ кратъ разумѣется состояніе евангельской нищеты, а въ тридцать — соблюденіе вообще заповѣдей. Лучшее толкованіе этого мѣста принадлежитъ, изъ древнихъ толкователей, Евѳимію Зигабену, который правильно понимаетъ слова Христа въ общемъ смыслѣ. Подъ плодомъ во сто кратъ Спаситель разумѣлъ, по словамъ Зигабена, совершенную плодоносность добродѣтели; въ шестьдесятъ — среднюю, а въ тридцать — слабую. Что это толкованіе лучшее, видно изъ того, что въ томъ же общемъ смыслѣ излагаетъ объясненіе Спасителемъ Своей притчи и евангелистъ Маркъ (VIII, 15): «а упавшее на добрую землю, это тѣ, которые,

услышавши слово, хранить его въ добромъ и чистомъ сердцѣ, и приносить плодъ въ терпѣніи».

24. Когда и кому была сказана эта притча? Однимъ ли ученикамъ, или же и народу? Наиболѣе вѣроятное предположеніе то, что въ ученіи народу былъ перерывъ, пока Спаситель говорилъ съ учениками, объясняя имъ притчу о сѣятелѣ. А затѣмъ опять заговорилъ съ народомъ. — Подобно... человѣку, т. е. похоже на тѣ обстоятельства, которыя дальше излагаются подробно; «подобно тому, что бываетъ у человѣка» и проч. Такая конструкція встрѣчается въ XVIII, 23 и въ другихъ притчахъ у Матѳея. Ὁμοίωθη — обыкновенно введеніе къ притчамъ въ позднѣйшей іудейской литературѣ: «притча, — на что это похоже? На то-то». Всѣ притчи у Матѳея, не встрѣчающіяся у Марка, начинаются формулой — ὁμοίωθη или ὁμοίᾱ ἐστὶ, за исключеніемъ XXV, 14—30, гдѣ притча начинается простымъ ὄσπερ — начало, также употребительное въ іудейскихъ притчахъ.

25. Относительно смысла ζιζάνια (плевелы) высказано было много мнѣній. По Цану это, повидимому, семитическое слово, обозначающее похожую на пшеницу сорную траву. Подтверженіе своихъ словъ Цанъ находитъ въ словахъ Златоуста δ καὶ κατὰ τὴν ὄψιν ἔοικε πῶς τῷ σίτῳ (повидимому походить на пшеницу). Но достовѣрнаго ботаническаго опредѣленія этого слова еще не сдѣлано. Вѣроятно это *lolium temuleotum* (опьяняющій куколь, голололомъ), или какой-нибудь видъ спорыньи (*claviceps purpurea*), которая появляется не только во ржи, но и на многихъ другихъ растеніяхъ, между прочимъ и на пшеницѣ. Иеронимъ, жившій въ Палестинѣ, говоритъ, что въ евангеліяхъ указывается на *lolium*. Плодъ этого растенія «болѣе горекъ», говоритъ Томсонъ, «и когда его ѣдятъ отдѣльно или даже размѣшаннымъ въ обыкновенномъ хлѣбѣ, онъ причиняетъ головокруженіе и часто дѣйствуетъ, какъ сильное рвотное. Кратко, это сильный снотворный ядъ и долженъ тщательно провѣиваться и отдѣляться отъ пшеницы, зерно за зерномъ». Прежде, чѣмъ созрѣть, это растеніе такъ сильно походитъ на пшеницу, что его часто оставляютъ до тѣхъ поръ, пока она не созрѣетъ.

30. Еще древніе толкователи разсуждали о томъ, какъ исполнить эту заповѣдь Спасителя относительно плевель въ человѣческой жизни. Никогда, говоритъ Иеронимъ, не слѣдуетъ имѣть общенія съ тѣми, которые называются братьями, но суть прелюбодѣи и блудники. Если запрещается выдергиваніе до самага времени жатвы, то должны ли быть извергаемы нѣкоторые изъ нашей среды? На этотъ вопросъ отчасти отвѣчаетъ Августинъ: если кто-нибудь изъ христіанъ, живущихъ въ лонѣ церкви, будетъ уличенъ въ какомъ-нибудь грѣхѣ, который навлекаетъ на него анаѳему, то она пусть произносится только тогда, когда нѣтъ опасности въ появленіи раскола. Если грѣшникъ не покается и не будетъ исправленъ покаяніемъ, то самъ можетъ быть выдѣтъ и собственнымъ хотѣніемъ отложится отъ общенія церковнаго.

31, 32. Черная горчица, и въ дикомъ и въ культивированномъ состояніи, часто достигаетъ высоты 8—12 футовъ; на это растеніе часто садятся разныя маленькія птички, которыя порхаютъ по его тонкимъ вѣткамъ, выщипывая сѣмя, ими любимое.

33. (Лук. XIII, 20, 21). Обыкновенно думаютъ, — и это мнѣніе правильно, — что въ предыдущихъ притчахъ изображается внѣшній ростъ царства небеснаго — подъ образами сѣмени, и препятствія на пути къ его распространенію — подъ образомъ плевель. Въ притчѣ же 33 стиха в дальнѣйшихъ изображаются внутренняя сила и вліяніе на людей царства, его внутренній ростъ. Прежде всего это изображается подъ видомъ закваски, которую женщина, чтобы испечь хлѣбы, положила въ три мѣры муки. Образъ, настолько обычный и всѣмъ знакомый, что не нуждается въ объясненіи. «Три мѣры» = три саты (σάτα τρία). Сата — это еврейская мѣра (иначе сеа), составляющая одну еврейскую ефу, равняющуюся полутора римскимъ модіямъ = четверикъ, по старинному талмудическому опредѣленію такая мѣра, въ которую можно было положить 432 яйца.

34. (Марк IV, 33, 34). У Марка это изложено такъ: «и таковыми многими притчами проповѣдывалъ имъ слово, сколько они могли слышать. Безъ притчи же не говорилъ имъ; а

ученикамъ наединѣ изъяснялъ все». Вмѣсто не говорилъ имъ, какъ въ русскомъ (οὐκ ἔλαλε), нѣкоторые, на основаніи преимущ. Син. и В. читаютъ: не говорилъ ничего имъ (οὐδέν ἔλαλε). Если даже принять это послѣднее чтеніе, то и въ этомъ случаѣ отрицаніе можно считать не абсолютнымъ, а относительнымъ, и оно означаетъ, что въ то время, или обыкновенно, Иисусъ Христосъ не говорилъ ничего безъ притчи, но не всегда. Если же кто пожелалъ бы принять это отрицаніе въ абсолютномъ смыслѣ, то долженъ былъ бы понимать подъ παρὰβολή, въ болѣе широкомъ смыслѣ, вообще таинственную, загадочную рѣчь. Невоспріимчивой къ болѣе высокимъ истинамъ толпѣ Иисусъ Христосъ говорилъ всегда загадочно. Онъ никогда не былъ ей совершенно понятенъ.

35. Въ надписаніи 77 псалма, изъ котораго взято это свидѣтельство, значитъ имя Асафа. Какъ Асафъ, такъ в другія лица вмѣстѣ съ Давидомъ назывались пророками. Во 2 Пар. XXIX, 30 Асафъ по еврейски называется га-хозе, а LXX переводятъ это слово чрезъ ὁ προφήτης: по лучшимъ чтеніямъ въ подлинникѣ вмѣсто «пророка» — «пророка Исаи» (ошибочно?).

37. Несмотря на всю видимую простоту, стихъ представляетъ непреодолимые трудности, которыя обусловливаются именно этой простотой. Возникаетъ вопросъ: если объясненіе, данное ученикамъ, такъ просто и ясно, то почему же оно не было дано и простому народу? Дѣйствительныхъ причинъ этого мы не знаемъ. Вѣроятно всего предположить, что объясненіе имѣетъ эсхатологическій характеръ, здѣсь упоминается о «Сынѣ Человѣческомъ», какъ о будущемъ Судіи, и все это было бы непонятно простому народу. Объясненій какихъ бы то ни было притчей народу въ евангеліяхъ не встрѣчается. Какъ и въ другихъ случаяхъ, здѣсь множество аллегорическихъ толкованій, принадлежащихъ преимущественно древнимъ толкователямъ. Подъ людьми, которые спятъ, разумѣли церковныхъ учителей, и говорили, что пусть не спитъ тотъ, кто поставленъ во главѣ церкви, чтобы вслѣдствіе его небрежности врагъ человѣкъ не посѣялъ плевелъ, т. е. еретическихъ догматовъ. Или думали, что здѣсь говорится объ ересяхъ, которыя будутъ продолжаться до скончанія вѣка. Но такія толкованія, конечно, къ 37 ст. не относятся. Подъ хорошимъ сѣменемъ ясно разумѣется проповѣдь и ученіе, принадлежащее Сыну Человѣческому.

38. Толкованіе словъ «поле есть міръ», повидимому, столь простыхъ, подало поводъ, говорить Тренчъ, къ самымъ ожесточеннымъ спорамъ, какихъ не происходило ни о какомъ другомъ текстѣ, исключая развѣ, гдѣ говорится о таинствѣ Причащенія. Выраженіе это въ древности много цитировалось въ донатистскихъ спорахъ. Донатисты настаивали, что Спаситель подразумѣвалъ здѣсь подъ полемъ не церковь, а міръ, и говорили, что нечестивые люди могутъ быть терпимы въ мірѣ, но не въ церкви. Августинъ настаивалъ на противномъ, утверждая, что Господь не считалъ современнаго состоянія церкви совершенно чуждымъ зла. Что Христосъ назвалъ поле міромъ (поле подлежащее, а міръ — сказуемое), въ этомъ едва-ли возможно сомнѣваться; но дальше Онъ говоритъ о церкви, въ которой существуютъ и доброе сѣмя и плевелы. Ни одного слова у Него нѣтъ о томъ, что плевелы должны быть истребляемы и уничтожаемы людьми, которые считаютъ себя святыми. Слова: «оставьте расти то и другое до жатвы» показываютъ, что плевелы будутъ существовать до скончанія міра и основанія новаго царства, хотя они и отъ τοῦ πονηροῦ — отъ лукаваго. Здѣсь мужескій родъ τοῦ πονηροῦ.

39. Златоустъ замѣчаетъ: «когда сѣетъ, то сѣетъ Самъ, когда же наказываетъ, то наказываетъ чрезъ другихъ, именно чрезъ ангеловъ». «Кончина вѣка» въ евангеліяхъ только у Матѳея и еще Евр. IX, 26 (вѣковъ). Но оно встрѣчается въ іудейской, особенно апокалиптической литературѣ. Жнецы отличаются отъ рабовъ, которые донесли хозяину поля о томъ, что сдѣлалъ врагъ — человѣкъ. Если рабы люди, то жнецы — ангелы.

40. Мысль, здѣсь изложенная, подробнѣе объясняется въ слѣдующихъ стихахъ. Образы взяты отъ обычной уборки хлѣба.

41. Выраженіе «изъ царства Его» слѣдуетъ толковать въ томъ смыслѣ, что когда прійдетъ Сынъ Человѣческой, тогда и царство Его также прійдетъ. Во время этого будущаго пришествія и будутъ изъяты окончательно плевелы изъ Его царства. Въ ст. 41 в 43 различаются «царство Сына Человѣческаго» и «царство Отца». Нѣтъ надобности предполагать, что царство «Сына Человѣческаго» наступаетъ только при окончаніи міра (ср. Кол. I, 13), хотя до этого и можетъ считаться неполнымъ (ср. XXV, 34, 46). Напротивъ, какъ здѣсь, такъ и въ 1 Кор. XV, 24 выражается та мысль, что Сынъ въ концѣ предастъ царство Свое Богу и Отцу. Тогда праведники и возсіяютъ, какъ солнце.

42. «Печь огненная» это выраженіе встрѣчается у Матѳея только два раза, здѣсь и въ ст. 50 (ср. Апок. I, 15; IX, 2). Всѣ эти и подобныя выраженія несомнѣнно указываютъ на приговоръ, столь тяжкій, что Господь сошелъ съ небесъ и вкусилъ всѣ мученія смерти, чтобы избавить людей отъ самага вѣдѣнія тайны страданій, которая выражается въ словахъ: «тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ».

43. Объясняя это мѣсто, Теофилактъ говоритъ: «такъ какъ солнце правды есть Христосъ, то праведники просвѣтятся тогда подобно Христу, ибо они будутъ, какъ боги». Нѣкоторые еретики дѣлали изъ словъ Христа странные выводы и думали, что въ воскресеніи тѣло наше преобразуется въ шаръ и будетъ похоже на солнечное тѣло. Такое мнѣніе раздѣлялъ Оригенъ. Но здѣсь не говорится о томъ, что праведники сдѣлаются солнцами, а только, что они просвѣтятся, какъ солнце. Разумѣется, конечно, духовный свѣтъ. Пророчество относится къ будущему и потому истолковывать его въ какомъ-либо точно-опредѣленномъ видѣ было-бы преждевременно.

44. Переводъ точный, но недостаточно грамматическій, потому что можно догадываться больше по смыслу, что «которое» относится къ сокровищу, а не къ ближайшему слову «поле». Тоже и о «немъ». Въ 44 стихѣ выводится человѣкъ, который безъ намѣренія и труда находитъ сокровище въ землѣ на чужомъ подѣ сокровище. Эта и слѣдующая притча раскрываютъ больше природу ученія о «царствѣ», чѣмъ указываютъ на его распространеніе, какъ въ предшествующихъ притчахъ. Евангельскія вѣсти о царствѣ такъ привлекательны, что человѣкъ отдаетъ все, что имѣетъ, чтобы ихъ услышать. Притча о сокровищѣ, сокрытомъ въ полѣ, встрѣчается только у Матѳея.

45, 46. Въ 45 множественное число жемчужины, въ 46 единств. — одна жемчужина. Купецъ отправляется за поисками многихъ жемчужинъ и находитъ ихъ: среди нихъ попадаетъ одна, которая дороже всѣхъ. Иеронимъ замѣчаетъ, что здѣсь въ другихъ словахъ излагается то, о чемъ было сказано въ предшествующей притчѣ. Добрыя жемчужины, которыхъ ищетъ купецъ, по словамъ Иеронима, суть законъ и пророки, а драгоцѣннѣйшая жемчужина есть знаніе Спасителя и таинствъ Его страданія и воскресенія.

47, 48. По мысли и формѣ притча есть варіантъ второй притчи о плевелахъ (ст. 30, 40—43). Рыбаки, бросающіе сѣть въ море, едва-ли суть другія лица сравнительно съ тѣми, которые вытаскиваютъ сѣть на землю и отдѣляютъ хорошее и худое. «Хорошія» ни въ какомъ случаѣ не превосходная степень и не = *optimos*. Притча о неводѣ — только у Матѳея.

49, 50. Грамматически и въ греческомъ, и въ русскомъ перев. слово ихъ относится къ слову праведныхъ; но по смыслу слѣдуетъ относить «ихъ», конечно, къ злымъ. Только третья притча второго ряда отчасти объяснена.

51. Остальныя притчи Иисусъ Христосъ также готовъ былъ объяснить ученикамъ. Но они ихъ понимали, если не совершенно, то правильно.

52. Слово поэтому (*διὰ τοῦτο*) одни относятъ къ предыдущему ученію въ притчахъ вообще: такъ какъ Я вамъ сказалъ, какъ слѣдуетъ понимать притчи, то вы должны знать, что всякій книжникъ и проч. Другіе относятъ *διὰ τοῦτο* къ предшествующему вопросу Спасителя; «потому Я спросилъ, что каждый книжникъ» и т. д. По Августину *διὰ τοῦτο* относится только къ притчѣ о сокровищѣ (ст. 44). Но всего естественнѣе съ большинствомъ толкователей относить *διὰ τοῦτο* къ непосредственно предшествующему отвѣту учениковъ. Смыслъ всей этой рѣчи можетъ быть понятнѣе изъ слѣдующаго перифраза. Такъ какъ вы

говорите, что вы поняли все это, то поэтому Я сообщу вамъ, что не Я только одинъ, но и всякій человекъ, который усвоилъ себѣ истины царства небеснаго, можетъ уподобляться своему хозяину, т. е. Мнѣ, и пользоваться для объясненія новыхъ истинъ и старымъ и новымъ. Эта мысль поясняется образомъ, гдѣ духовный хозяинъ, т. е. духовный учитель, сравнивается съ обыкновеннымъ хозяиномъ, который, когда бываетъ нужно, беретъ изъ своей кладовой и старые и новые вещи, и употребляетъ ихъ по мѣрѣ надобности. Въ притчахъ Христа можно различать новое и старое. Старое — это тѣ образы, которыми Онъ пользовался, всѣмъ знакомые, сѣятели, сѣмя, плевелы, сокровище, жемчужины и проч.; но (по Гольцману) здѣсь нельзя разумѣть ветхаго завѣта. Новое принадлежало Ему, — это новыя нравственныя истины, разъясненныя въ притчахъ, — и было пока понятно только ученикамъ. Онъ указываетъ здѣсь, поэтому, просто на новый методъ Своего ученія, который долженъ быть усвоенъ и всякимъ книжникомъ, наученнымъ царству небесному, строить новое на основаніи стараго, всѣмъ хорошо понятнаго и извѣстнаго.

53. (Маркъ VI, 1). Изъ слѣдующаго стиха видно, что Иисусъ Христосъ пошелъ въ Свое отечество; подъ этимъ словомъ разумѣютъ Назаретъ. Такъ Златоустъ и многіе другіе. Дальнѣйшій рассказъ у Матѳея и Марка сходенъ съ рассказомъ Луки IV, 16—30, но многочисленныя подробности, сообщаемыя Лукой, у двухъ первыхъ евангелистовъ опущены. Евангелистъ, какъ замѣчаетъ Августинъ, не ведетъ здѣсь своего рассказа въ послѣдовательномъ порядкѣ. Тождественность рассказовъ Матѳея и Марка съ Луки IV, 16—30 одними отрицается, другими признается; въ послѣднемъ случаѣ говорятъ, что точная хронологическая послѣдовательность соблюдена только у Луки. Разобраться, въ какомъ порядкѣ слѣдовали дѣйствительныя событія, здѣсь крайне трудно. За приточной рѣчью у Марка рассказывается о путешествіи на восточный берегъ озера и объ исцѣленіи дочери Іаира. Но Матѳея уже рассказалъ объ этомъ въ VIII в IX главѣ, опускаетъ теперь рассказъ объ этихъ событіяхъ и продолжаетъ съ Марк. VI, 1—6.

55. (Маркъ VI, 3). О братьяхъ и сестрахъ Спасителя см. Ин. II, 12; Марк. III, 21; Мѳ. XII, 46 и парал.; XIII, 55, 56 и парал.; Ин. VII, 3 слѣд.; 1 Кор. XV, 7; Дн. I, 14; Гал. I, 18, 19 = Дн. IX, 27, 23; Дн. XII, 17; XV, 13 слѣд.; Гал. II, 9; Гал. II, 12; 1 Кор. IX, 5; Дн. XXI, 18. Іаковъ (не Алфеевъ и не Зеведеевъ) былъ послѣ епископомъ Іерусалимской церкви, а послѣ него третій братъ его Симеонъ (см. Евс. Церк. Ист. III, 11). Онъ, по свидѣтельству Егезиппа у Евсевія (III, 32) пострадалъ при Траянѣ и консулъ Атиккѣ, кончивъ жизнь «почти тою же смертью, какую претерпѣлъ Господь» 120 лѣтъ отъ роду. Это было въ девятый годъ царствованія Траяна, т. е. въ 107 году по Р. Хр. Если такъ, то Симеонъ былъ старше Спасителя на 11 лѣтъ. Внуки четвертаго брата, Іуды, были приведены къ Домиціану и отпущены имъ. О второмъ братѣ Спасителя Іосіѣ (такъ въ русск.) ничего неизвѣстно, кромѣ одного имени, если только не принимать во вниманіе общихъ свѣдѣній о братьяхъ Спасителя (см. о нихъ вышеприведенныя цитаты). Самое имя Іосіѣ пишется разнo: Ἰωσήφ, Ἰωάννης, Ἰωσή (ς), родит. Ἰωσήτος, какъ у Марка VI, 3. Наиболеѣ достовѣрное чтеніе у Мѳ. Ἰωσήφ, а у Марка Ἰωσήτος (род. пад.). Еще менѣе извѣстно изъ евангелій о сестрахъ Спасителя. О нихъ упоминается только въ Мѳ. XIII, 56; Марк. III, 32; VI, 3, гдѣ онѣ не называются по имени. Между выраженіями «сынъ плотника» (Мѳ.) и «плотникъ» (Маркъ) нѣтъ большой разницы и едва-ли можно говорить, что первое названіе «болеѣ почтительно». Выраженіе Марка «плотникъ» нашло отзвукъ у позднѣйшихъ писателей; ср. Цельсъ у Оригена VI, 34: ἦν τέκτων τὴν τέχνην. Оригенъ VI, 36 отрицаетъ, что Иисусъ Христосъ называется «плотникомъ» (τέκτων) гдѣ бы то ни было въ евангеліяхъ. Іуст. Триф. 88: τὰ τεκτόνια ἔργα ἠργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὄν, ἄροτρα καὶ ζοῦα (Христосъ «дѣлалъ плуги и ярма, находясь среди людей»). Къ слову «плотника» въ нѣкоторыхъ рукописяхъ прибавлено «Іосифа». Правильное чтеніе у Марка повидимому ὁ τέκτων ὁ υἱὸς τῆς Μαριάς.

56. По Теофилактѣ у Спасителя были двѣ сестры, которыя назывались Марія и Саломія, по другимъ — Есѳиръ и Ѳамаръ. Выраженіе πρὸς ἡμᾶς εἶσιν значить: съ нами живутъ здѣсь.

57. (Маркъ VI, 3, 4). Это — пословица, тогда употребительная въ народѣ и вообще истинная, хотя и не всегда. Иоаннъ Креститель, также Исаія, Елисей, Даніиль и другіе были въ большомъ почетѣ. Но вообще въ жизни обычное явленіе, когда мы «чужого любимъ, ближняго презираемъ». У Матѳея рѣчь сходная съ рѣчью Марка, но нѣсколько сокращенная.

58. (Маркъ VI, 5). Отсюда видно, что немногія чудеса были совершены Спасителемъ и въ Назаретѣ. Златоустъ спрашиваетъ: ради чего немногія совершилъ чудеса? Чтобы не говорили: врачъ, исцѣли Самого себя; чтобы не говорили: враждебенъ намъ и чуждъ и презираетъ Своихъ; чтобы не говорили, что если бы совершилъ чудеса, то и мы увѣровали въ Него. — Съ этого пункта въ Евангеліи Матѳея группированіе матеріала становится ближе къ Марку.

ГЛАВА XIV.

1. Въ то время Иродъ четвертовластникъ услышалъ молву объ Іисусѣ
2. и сказалъ служащимъ при немъ: это Иоаннъ Креститель; онъ воскресъ изъ мертвыхъ, и потому чудеса дѣлаются имъ.
3. Ибо Иродъ, взявъ Иоанна, связалъ его и посадилъ въ темницу, за Иродіаду, жену Филиппа, брата своего;
4. потому что Иоаннъ говорилъ ему: не должно тебѣ имѣть ее.
5. И хотѣлъ убить его, но боялся народа, потому что его почитали за пророка.
6. Во время же *празднованія* дня рожденія Ирода, дочь Иродіады плясала предъ собраніемъ и угодила Ироду;
7. посему онъ съ клятвою обѣщалъ ей дать, чего она ни попроситъ.
8. Она же, по наущенію матери своей, сказала: дай мнѣ здѣсь на блюдѣ голову Иоанна Крестителя.
9. И опечалился царь; но, ради клятвы и возлежащихъ съ нимъ, повелѣлъ дать ей,
10. и послалъ отсѣчь Иоанну голову въ темницѣ.
11. И принесли голову его на блюдѣ, и дали дѣвицѣ; а она отнесла матери своей.
12. Ученики же его пришедши взяли тѣло его и погребли его; в пошли, возвѣстили Іисусу.
13. И услышавъ Іисусъ удалился оттуда на лодкѣ въ пустынное мѣсто одинъ; а народъ, услышавъ о томъ, пошелъ за Нимъ изъ городовъ пѣшкомъ.
14. И вышедъ Іисусъ увидѣлъ множество людей и сжалился надъ ними, и исцѣлилъ больныхъ ихъ.
15. Когда же насталъ вечеръ, приступили въ Нему ученики Его и сказали: мѣсто здѣсь пустынное, и время уже позднее; отпусти народъ, чтобы они пошли въ селенія и купили себѣ пищи.
16. Но Іисусъ сказалъ имъ: не нужно имъ идти; вы дайте имъ ѣсть.
17. Они же говорятъ Ему: у насъ здѣсь только пять хлѣбовъ и двѣ рыбы.
18. Онъ сказалъ: принесите ихъ Мнѣ сюда.

19. И велѣлъ народу возлечь на траву и, взявъ пять хлѣбовъ и двѣ рыбы, воззрѣлъ на небо, благословилъ и преломивъ далъ хлѣбы ученикамъ, а ученики — народу.

20. И ѣли всѣ, и насытились; и набрали оставшихся кусковъ двѣнадцать коробовъ полныхъ;

21. а ѣвшихъ было около пяти тысячъ человѣкъ, кромѣ женщинъ и дѣтей.

22. И тотчасъ понудилъ Иисусъ учениковъ Своихъ войти въ лодку и отправиться прежде Его на другую сторону, пока Онъ отпуститъ народъ.

23. И отпустивъ народъ, Онъ взошелъ на гору помолиться наединѣ; и вечеромъ оставался тамъ одинъ.

24. А лодка была уже на срединѣ моря, и ее било волнами, потому что вѣтеръ былъ противный.

25. Въ четвертую же стражу ночи пошелъ къ нимъ Иисусъ, идя по морю.

26. И ученики, увидѣвши Его идущаго по морю, встревожились и говорили: это призракъ; и отъ страха вскричали.

27. Но Иисусъ тотчасъ заговорилъ съ ними и сказалъ: ободритесь; это Я, не бойтесь.

28. Петръ сказалъ Ему въ отвѣтъ. Господи! если это ты, повели мнѣ придти къ Тебѣ по водѣ.

29. Онъ же сказалъ: иди. И вышедъ изъ лодки, Петръ пошелъ по водѣ, чтобы подойти къ Иисусу;

30. но, видя сильный вѣтеръ, испугался и, начавъ утопать, закричалъ: Господи! спаси меня.

31. Иисусъ тотчасъ простеръ руку, поддержалъ его и говоритъ ему: маловѣрный! зачѣмъ ты усомнился?

32. И когда вошли они въ лодку, вѣтеръ утихъ.

33. Бывшіе же въ лодкѣ подошли, поклонились Ему и сказали: истинно Ты Сынъ Божій.

34. И переправившись прибыли въ землю Геннисаретскую.

35. Жители того мѣста, узнавши Его, послали во всю окрестность ту и принесли къ Нему всѣхъ больныхъ,

36. и просили Его, чтобы только прикоснуться къ краю одежды Его; и которые прикасались, изцѣлялись.

XIV.

Тревоги Ирода Антипы (1, 2). Казнь Иоанна Крестителя (3—12). Возвращеніе учениковъ и насыщеніе пяти тысячъ человѣкъ пятью хлѣбами (13—21). Утишеніе бури на озерѣ (22—33). Возвращеніе въ землю Геннисаретскую (34—36).

1. (Маркъ VI, 14; Лук. IX, 7). Въ этомъ и слѣдующемъ стихахъ евангелистъ помѣщаетъ то, что долженъ бы былъ помѣстить послѣ 12 стиха, если бы рассказывалъ въ порядкѣ времени, потому что слова 2 стиха Иродъ могъ произнести уже послѣ того, какъ Иоаннъ былъ казненъ. «Молва объ Иисусѣ» и замѣчаніе Ирода служатъ для евангелиста поводомъ — припомнить объ обстоятельствахъ казни Крестителя, о которыхъ еще не было рассказано въ

Евангеліи. Оба другіе евангелиста рассказывают о тревогах Ирода гораздо полнѣе, чѣмъ Матѳеи. При этомъ послѣдовательность рассказа у Марка одинакова съ Матѳеемъ; но у Луки совсѣмъ нѣтъ рассказа о казни Крестителя. Евангелистъ Лука ограничивается только замѣчаніями по поводу его смерти, входными съ замѣчаніями Матѳея, но съ тѣмъ различіемъ, что (какъ и Маркъ) влагаетъ слова о воскресеніи Іоанна изъ мертвыхъ въ уста не самого Ирода, а окружающихъ его лицъ, — Иродъ же только повторяетъ мнѣнія о Крестителѣ, высказанныя ими. Въ существенномъ же сообщенія синоптиковъ объ этомъ предметѣ сходны. «Въ то время» здѣсь, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ, неопредѣленное обозначеніе времени. Маркъ и Лука относятъ событія ко времени послѣ посольства апостоловъ (Мѳ. X, 5), вслѣдствіе котораго молва о Христѣ сильно распространилась. — «Въ то время услышалъ Иродъ (букв.) слухъ (τὴν ἀκοήν) объ Іисусѣ». Это былъ Иродъ Антипа, родной братъ Архелая, и сынъ Ирода перваго, избившаго виѳлеемскихъ младенцевъ, родившійся отъ Малѳаки самарянки. Часть царства Ирода, назначенная Антипѣ во второмъ завѣщаніи его отца (въ первомъ онъ былъ назначенъ царемъ), была Галилея и Перейя, гдѣ онъ былъ утверждёнъ Августомъ въ достоинствѣ тетрарха. Онъ былъ женатъ на дочери арабскаго царя Ареты, которую отвергъ изъ-за Иродіады. Имя Иродъ было первоначально чисто личнымъ, но потомъ перешло къ двумъ сыновьямъ Ирода, Ироду Бозету и Ироду Антипѣ, а потомъ къ царю Агриппѣ I и другимъ младшимъ членамъ Иродова дома. Слово «тетрахъ» по гречески слѣдуетъ читать τετραάρχης, а не τετράρχης, т. е. безъ элизиі перваго α (см. Blass. Gram: § 28, 8). Ваѳсто этого точнаго титула (Лук. III, 1, 19; IX, 7; Дн. XIII, 1; Иос. Древн. XVII, 8, 1; XXIII, 2, 3) Антипѣ дается въ народной рѣчи, какъ и другимъ правящимъ Иродамъ, еще неточный титулъ «царя» (Мѳ. XIV, 9; Мр. VI, 14, 22). Подобная же неточность встрѣчается и у іудейскаго историка Флавія (Древн. XVIII, 4, 3; Жизнь, 1).

2. (Маркъ VI, 14—16; Лук. IX, 7—9). У Марка (VI, 14 слѣд.) царь Иродъ услышалъ о томъ, о чемъ сказано было евангелистомъ въ предшествующихъ стихахъ, т. е. о проповѣди учениковъ, посланныхъ на проповѣдь, изгнаніи ими бѣсовъ и другихъ исцѣленіяхъ (ст. 12, 13), а не «объ Іисусѣ», какъ значитъ (подчеркнутое) въ русскомъ переводѣ. Лука (IX, 7) говоритъ объ этомъ еще яснѣе: «услышалъ Иродъ четверовластикъ обо всемъ проиходящимъ» (русс. о всемъ, что сдѣлалъ Іисусъ — ὑπ' αὐτοῦ неподлинно) съ указаніемъ на те же обстоятельства, на какія указано и у Марка. Впрочемъ Маркъ прибавляетъ, что «ибо имя Его», т. е. Христа, «стало гласно» — (русс. въ скобкахъ). То, о чемъ подробнѣе рассказывается у другихъ синоптиковъ, Матѳеи излагаетъ въ сокращенныхъ предложеніяхъ 1-го и 2 стиховъ. У него Иродъ говоритъ своимъ «отрокамъ» (т. е. рабамъ, или служащимъ при немъ, какъ въ русск.).

3. (Маркъ VI, 17; Лук. III, 19, 20). Стихъ этотъ есть возвращеніе назадъ, къ тому, о чемъ рассказаль раньше евангелистъ Лука, именно въ III, 19, 20. По времени такъ и должно быть, потому что Іоаннъ находился въ темницѣ уже сравнительно продолжительное время и евангелистъ желаетъ теперь рассказать собственно о смерти Крестителя, приурочивая къ своему рассказу и объясненія, взятые изъ раннѣйшей исторіи Крестителя. Самый краткій рассказъ здѣсь у Матѳея. Объясненіе, столь же краткое, что бракъ Ирода былъ прелюбодѣйный, дается въ слѣдующемъ стихѣ. Маркъ (VI, 17) добавляетъ: «потому что женился на ней», а Лука (III, 19), что Креститель обличалъ Ирода не только за то, что онъ женился на Иродіадѣ, но «и за все, что сдѣлалъ Иродъ худого». Какъ на причину заключенія Іоанна, Іосифъ Флавій указываетъ (Древн. XVIII, 5, 2) на опасеніе со стороны Ирода политическихъ омутъ. Что къ политическимъ опасностямъ примѣшивалось, какъ сообщаютъ евангелія, и недовольство Ирода и Иродіады по поводу обличеній Іоанномъ ихъ незаконнаго брака, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго.

4. (Маркъ VI, 18). Златоустъ спрашиваетъ: какой же это былъ древній законъ, нарушенный Иродомъ и сильно поддерживаемый Іоанномъ? и отвѣчаетъ: тотъ, что жена умирающаго бездѣтнымъ должна была выходить за брата его (Втор. XXV, 5)... Такъ какъ «Иродъ вступилъ въ бракъ съ женою брата, у которой была дочь, то Іоаннъ обличаетъ его за

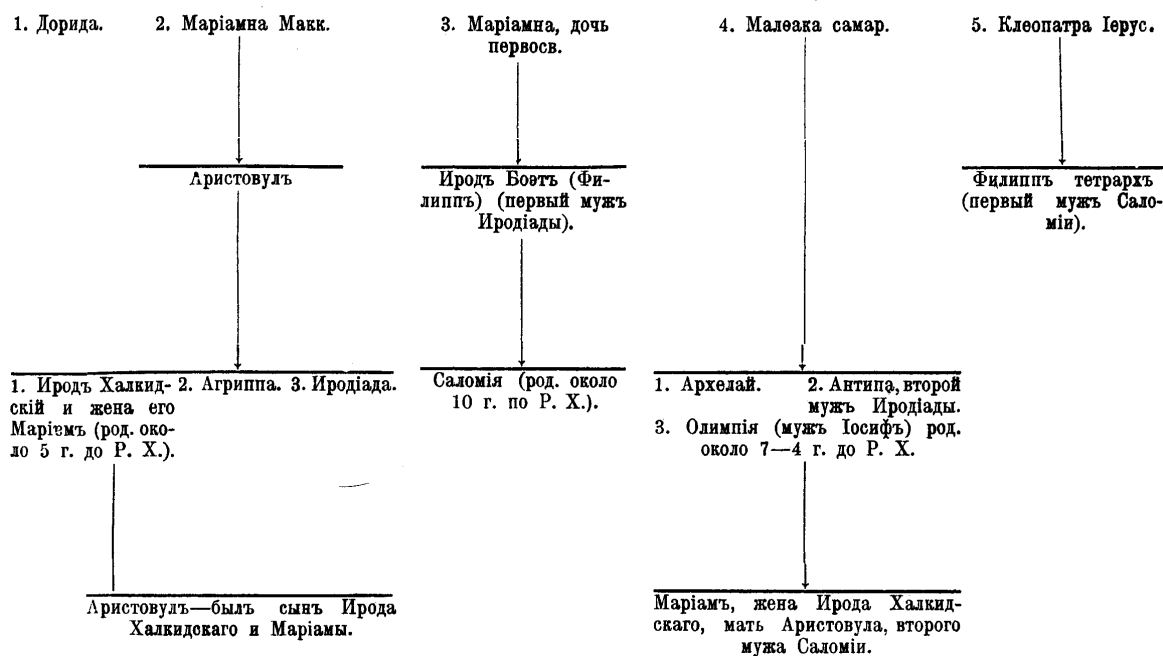
это». Теофилактъ, будучи согласенъ съ Златоустомъ, добавляетъ: «нѣкоторые говорятъ, что Иродъ отнялъ и жену и тетрархію, когда Филиппъ былъ еще живъ. Но такъ или иначе, сдѣланное было противозаконно». Незаконность, конечно, въ томъ именно и заключалась, что Антипа взялъ себѣ жену своего, тогда еще живого, брата, какъ объ этомъ можно заключать и изъ показаній евангелистовъ. Лев. XVIII, 16: «наготы жены брата твоего не открывай, это нагота брата твоего»; XX, 21: «если кто возьметъ жену брата своего: это гнусно; онъ открылъ наготу брата своего, бездѣтны будутъ они». Сюда нужно прибавить, что и первая жена Антипы была жива и убѣждала къ своему отцу, услышавъ объ его намѣреніи жениться на Иродіадѣ. Этого достаточно, чтобы показать дѣйствительную незаконность совершеннаго брака, и нѣтъ надобности добавлять, что Антипа и Иродіада находились между собою въ родственныхъ отношеніяхъ, или запрещенныхъ степеняхъ родства, потому что Иродіада была племянница Антипы, дочь его своднаго брата Аристовула. Креститель признавалъ старыя іудейскія права и на ихъ основаніи вполнѣ правильно говорилъ: тебѣ не позволительно брать ее.

5. (Маркъ VI, 19, 20). Евѡимій Зигабенъ толкуетъ это мѣсто на основаніи Марка и говоритъ, что противъ Іоанна первоначально неистовствовала Иродіада и желала убить его. Но Иродъ не соглашался на это, зная, что Іоаннъ праведенъ и святъ. Поэтому Антипа многое дѣлалъ, слушаясь его и съ удовольствіемъ слушалъ его.

6. (Маркъ VI, 21, 22). Какъ этотъ стихъ, такъ и весь рассказъ, изложенный въ 6—12, сильно сокращенъ сравнительно съ Марк. VI, 21—29. — «Дочь Иродіады», которая плясала передъ Иродомъ, въ евангеліяхъ не называется Саломіей. Свѣдѣнія, что у Иродіады была дочь Саломія, вышедшая замужъ за тетрарха Филиппа, заимствуются изъ Іосифа Флавія. — Выраженіе «предъ собраніемъ» по русски нѣсколько неточно. Въ подлинникѣ *ἐν τῷ μέσῳ* — по срединѣ. Если бы у насъ былъ только рассказъ Матѳея, то слово это само по себѣ было бы мало понятно, потому что о большомъ обществѣ Матѳея ничего не говоритъ; о немъ можно было бы только догадываться, если бы не рассказъ Луки.

7. (Маркъ VI, 23). Предполагаютъ, что царь и прежде въ торжественные дни что-нибудь дарилъ Саломіи, и, если такъ, то это еще болѣе могло побуждать ее угодить ему. Но такое предположеніе, конечно, и должно остаться только предположеніемъ. Клятва опьяненнаго царя, хотя онъ и могъ не сдержать своего слова, если бы дѣвица потребовала чего-нибудь невозможнаго, психологически вполнѣ понятна.

Иродъ (Великій) и его жены:



8. (Маркъ VI, 24, 25). Теофилактъ спрашиваетъ: «для чего прибавлено «здѣсь»? и отвѣчаетъ: «опасалась, чтобы Иродъ, одумавшись, не раскаялся впоследствии. Поэтому торопить Ирода, говоря: «дай мнѣ здѣсь». Слова «по наущеніи матери своей» (προβίβασθεῖσα, ср. Дн. XIX, 33) съ греч. букв. не переводимы. Лучше всего переводить «принужденная» или наученная, производя это слово отъ βαίνω.

9. (Маркъ VI, 26). По Теофилакту, опечалился по причинѣ добродѣтели, ибо и врагъ удивляется добродѣтели. Однако въ силу своей клятвы даетъ безчеловѣчный даръ. У Иеронима слова «опечалился царь» отнесены къ 8 стиху, Иеронимъ говоритъ, что Иродъ притворно обнаруживалъ печаль на лицѣ, радуясь въ душѣ. Но вообще въ евангеліяхъ просьба дѣвицы представляется совершенно неожиданной какъ для царя, такъ и для его гостей. Прибавка: «ради возлежащихъ съ нимъ», указываетъ, что Иродъ желалъ и ихъ сдѣлать участниками своего злодѣянія. По Бенгелю царь боялся гостей и гости боялись его. Они должны были просить за Іоанна, но не просили, и потому сдѣлались участниками убійства. Назвавъ въ 1 ст. Ирода тетрархомъ, Матѳей называетъ его теперь царемъ. Слово «клятвы» въ греч. множ. число; повидимому, Иродъ повторялъ свою клятву нѣсколько разъ.

10. (Маркъ VI, 27, 28). Весь рассказъ дѣлается вполне понятенъ, если принять, — согласно съ показаніемъ Іосифа Флавія о заключеніи Крестителя въ Махеронѣ, что и самый пиръ происходилъ тамъ же, а не въ Тиверіадѣ (резиденціи Ирода), и не въ Ливіи (Бетарамта), городѣ, отстроенномъ и укрѣпленномъ Антипой, лежавшемъ на восточной сторонѣ Иордана и недалеко отъ Іерихона. Махеронъ былъ первоначально укрѣпленъ Александромъ Іаннеемъ и потомъ Иродомъ I, который устроилъ тамъ царскій дворецъ. Онъ находился на восточной сторонѣ Мертваго моря, на южной границѣ Переи. Это была самая сильная іудейская крѣпость послѣ Іерусалима. Теперь городъ находится въ развалинахъ. Мѣсто же, гдѣ онъ стоялъ, извѣстно у туземныхъ арабовъ подъ названіемъ М'кауръ.

11. (Маркъ VI, 28). Дѣло это не остается безъ примѣровъ въ тѣ варварскія времена. По рассказу Иеронима, Фламиній, римскій вождь, по просьбѣ своей любовницы, которая говорила, что никогда не видала обезглавленнаго человѣка, велѣлъ зарѣзать одного уголовного преступника на пиру. Другіе примѣры см. у Гейки, Жизнь и ученіе Христа II, 235—237. Точное время казни Крестителя опредѣлить довольно трудно. Шюреръ, тщательно разсмотрѣвъ мнѣнія Кейма и Визелера (I, 443 в слѣд.), приходитъ къ слѣдующему

окончательному выводу: «въ концѣ концовъ мы должны, придерживаясь показаній новаго завѣта» относить смерть Христа къ пасхѣ 30 года (по вашему счету), Крестителя къ 29, а бракъ Антипы съ Иродіадой — къ нѣсколько болѣе раннему времени, можетъ быть къ 29 году или на нѣсколько лѣтъ раньше».

12. (Маркъ VI, 29). О возвѣщеніи Спасителю о смерти Крестителя учениками Иоанна у Марка не говорится.

13. (Маркъ VI, 30—33; Лук. IX, 10, 11; Ин. VI, 1, 2). Слѣдующій рассказъ о чудѣ насыщенія пяти тысячъ пятью хлѣбами имѣется у всѣхъ четырехъ евангелистовъ. Евангелистъ Иоаннъ здѣсь ясно сходится съ синоптиками въ первый разъ. У Марка Спаситель говоритъ ученикамъ, чтобы они шли одни въ пустынное мѣсто и немного отдохнули. Ибо много было отходящихъ и приходящихъ, такъ что и ѣсть имъ было некогда. У Матѳея не говорится объ ученикахъ, а объ одномъ только Иисусѣ Христѣ. Причина удаленія ясна изъ Евангелія Марка. Поэтому представляется невѣрнымъ толкованіе, что Онъ удалился на восточный берегъ или изъ боязни смерти отъ руки Ирода Антипы, или даже для того, чтобы пощадить враговъ Своихъ и помѣшать имъ присоединить къ одному преступленію другое. По Лукѣ событія представляются въ той же связи, какъ и у другихъ синоптиковъ; во Спаситель удаляется на другой берегъ послѣ того, какъ двѣнадцать, возвратившіеся съ проповѣди, рассказали Христу о томъ, что видѣли. У Иоанна на причины удаленія не указывается. Изъ всего этого мы можемъ только вывести, что причинъ удаленія была не одна, а нѣсколько, и ничто не мѣшаетъ объединить ихъ. Специальная причина, указываемая Матѳеемъ, есть слухъ о смерти Иоанна. Ἐκεῖθεν значить оттуда; но мѣсто, откуда отправился Спаситель, точно не указывается. Можетъ быть отправленіе чрезъ озеро было изъ того мѣста, гдѣ Спаситель получилъ извѣстія о смерти Иоанна; можетъ быть — изъ Назарета (XIII, 54), если принимать, что рѣчь XIII, 54—58 находится въ ближайшей связи съ XII, 13. Вмѣсто ἔρημον τόπον (пустынное мѣсто) по Лукѣ IX, 10 городъ Виѳсаида. До сопоставленія выраженія Луки «въ городъ, называемый Виѳсаидою» («въ пустое мѣсто, близъ города, называемаго Виѳсаидою», — это чтеніе у Луки, какъ въ русск., не признается лучшимъ) съ показаніями Матѳея и Марка, мы можемъ вывести, что мѣстомъ удаленія было «пустынное мѣсто» около Виѳсаиды, которая, какъ ясно видно изъ контекста, находилась на другомъ берегу озера. Виѳсаида расположена была на сѣверной сторонѣ Галилейскаго озера, нѣсколько выше впаденія въ него Иордана. Она была вновь выстроена тетрархомъ Филиппомъ, который, въ честь дочери Августа Юліи, назвалъ городъ Юліей. Онъ находился на восточномъ берегу Иордана. Впослѣдствіи подаренъ былъ Нерономъ Агриппѣ II. И теперь на восточномъ углу равнины Βυτῆαινα путешественники находятъ пустынное мѣсто, которое отвѣчаетъ всѣмъ требованіямъ евангельскаго рассказа. Какъ тогда, такъ и въ настоящее время, оно было пустынно, потому что земля здѣсь неудобна для обработки.

14. (Маркъ VI, 34; Лук. IX, 11). Слово «вышедь» (ἐξελθών) одни, согласно съ Маркомъ, толкуютъ: изъ лодки; другіе — изъ пустыннаго мѣста. Третьимъ и то, и другое толкованіе представляется неообразнымъ, потому что оба толкованія нечѣмъ доказать, и все это приводитъ къ мысли, что въ синоптическомъ преданіи здѣсь пропускъ. Но то, что неясно у синоптиковъ, ясно у Иоанна, который говоритъ, что предъ чудеснымъ насыщеніемъ народа Иисусъ Христосъ взошелъ на гору и тамъ сидѣлъ съ Своими учениками. Ἐπὶ λαγχύσιθῆ не относится къ больнымъ, а къ «народу», какъ и послѣдующее αὐτῶν. Могло быть, что сожалѣніе Христа вызвано было видомъ народа, у котораго было много больныхъ. Но у Марка нѣсколько иначе, — состраданіе Христа вызвано было видомъ народа, который походилъ на овецъ, не имѣвшихъ пастыря.

15. (Маркъ VI, 35; Лук. IX, 12; Ин. VI, 5—7). По рассказу Иоанна, Спаситель, увидѣвъ народъ, спросилъ у Филиппа, гдѣ купить хлѣбовъ, чтобы накормить народъ. Матѳеей рассказываетъ, что сначала ученики говорили Христу, чтобы Онъ отпустилъ народъ купить себѣ пици въ ближайшихъ мѣстахъ. Можно предполагать, съ Августиномъ, что только послѣ этихъ словъ Господь сказалъ Филиппу то, о чемъ упоминаетъ Иоаннъ; Матѳеей же и

другіе евангелисты это послѣднее опускають. Поэтому, говоритъ Августинъ, по поводу этихъ вопросовъ совсѣмъ нѣтъ надобности никому волноваться, потому что здѣсь одинъ евангелистъ сообщаетъ о томъ, что опускается другими. Нѣкоторые предполагають, что ученики, повидимому, для себя запаслись пищею раньше. Но такому предположенію противорѣчитъ Мѳ. XIV, 17 и параллели. Наступилъ первый еврейскій вечеръ (ὄψια) около 3 часовъ вечера; ὄψια въ ст. 23 указываетъ уже на позднее время, когда наступила ночь. Ἡ ὥρα παρῆλθεν ἡδὴ значить собств. часъ, — настоящее время, — уже прошелъ. Смыслъ слѣдующій: наступило крайнее время, когда нужно подумать о пищѣ для народа. Другіе синоптики высказываютъ ту же мысль въ различныхъ выраженіяхъ: ὥρας πολλῆς γενομένης (Маркъ) и ἡ δὲ ἡμέρα ἤρξατο κλίνειν (Лука). Апостолы здѣсь называются μαθηταί — учениками. Разсказъ синоптиковъ подтверждается разсказомъ четвертаго евангелиста, хотя дѣло у него представляется по мѣстамъ нѣсколько иначе сравнительно съ другими евангелистами (напр. VI, 8, 9).

16. (Маркъ VI, 37; Лук. IX, 13). Стихъ этотъ у Матѳея нѣсколько полнѣе, чѣмъ у другихъ синоптиковъ. У послѣднихъ нѣтъ словъ: «не нужно имъ идти». «Вы дайте имъ ѣсть», — эти слова одинаковы (въ греч.) у всѣхъ трехъ евангелистовъ; только у Луки, можетъ быть, правильнѣе вмѣсто ὑμεῖς φαγεῖν, какъ у Матѳея и Марка, φαγεῖν ὑμεῖς. У Иоанна эти слова пропущены. По Зигабену «не нужно имъ» сказано вмѣсто: «не должно имъ».

17. (Маркъ VI, 37, 38; Лук. IX, 13; Ин. VI, 8, 9). Слѣдуетъ замѣтить, что Матѳею, Маркъ и Лука говорятъ о пяти хлѣбахъ и двухъ рыбахъ, но не сообщаютъ, что они были ячменные. Только одинъ Иоаннъ говоритъ объ ячменныхъ хлѣбахъ. О мальчикѣ, имѣвшемъ эти пять хлѣбовъ и двѣ рыбки, читаемъ также у одного Иоанна. Подобное чудо въ 4 Цар. IV, 42—44; только тамъ двадцать ячменныхъ хлѣбовъ и сто людей. См. также Числь XI, 21, 22.

19. (Маркъ VI, 39—41; Лук. IX, 14—16; Ин. VI, 10, 11). Разсказъ у Матѳея короче разсказа всѣхъ другихъ евангелистовъ. Живописнѣе и подробнѣе — разсказъ Марка. Лука добавляетъ, что Христосъ велѣлъ разсадить народъ «рядами по пятидесяти». У Матѳея и Луки не говорится о раздачѣ рыбъ, хотя и сообщается о томъ, что Христосъ взялъ рыбы; у Марка и Иоанна — о раздачѣ и рыбъ. Златоустъ говоритъ: «когда (Иисусъ Христосъ) отпускалъ грѣхи, отверзъ рай и ввелъ въ него разбойника, когда полновластно отмѣнялъ ветхій законъ, воскрешалъ многихъ мертвыхъ, укрощалъ море, обнаруживалъ тайны сердечныя, отверзалъ очи, — каковыя дѣла свойственны одному Богу, а не другому кому, — ни при одномъ изъ этихъ дѣйствій не видимъ Его молящимся. А когда намѣренъ умножить хлѣбы, что было гораздо маловажнѣе всѣхъ прежде исчисленныхъ дѣйствій, тогда взираетъ на небо, какъ въ подтвержденіе Своего посольства отъ Отца... такъ и въ наученіе ваше, не прежде приступать къ трапезѣ, какъ воздавъ благодареніе Подающему вамъ пищу». «У іудеевъ былъ прекрасный обычай — ничего не ѣсть и не пить безъ молитвы (по заповѣди Втор. VIII, 10», — Шюреръ), Иларію неизвѣстно, гдѣ умножаются хлѣбы, на томъ ли мѣстѣ, гдѣ была трапеза, или въ рукахъ принимающихъ, или же во рту вкушающихъ. Другіе пытались опредѣлить явленіе ближе и говорили, что умноженіе происходило въ рукахъ учениковъ, потому что для Иисуса Христа осталось бы слишкомъ мало времени, если бы Онъ Самъ началъ раздавать каждому изъ 5000 людей куски хлѣба и части рыбы. Но и ученики, раздававшіе хлѣбы, по вычисленію Де-Ветте, должны были бы раздать обѣими руками болѣе 216 разъ. А если каждый изъ нихъ еще протягивалъ руку, чтобы получить хлѣбъ в рыбы, то они 432 раза должны были протянуть руки. Такого рода вычисленія, если только они не излишни, могутъ показывать, что нѣкоторыя, сопровождающія чудо, обстоятельства не выходили изъ предѣловъ возможнаго или даже обычнаго. Іудейскіе хлѣбы обыкновенно бывали широки и тонки, походили на лепешки; вѣроятно, поэтому мы ни разу не слышимъ въ новомъ завѣтѣ о рѣзаніи хлѣба, а только — о преломленіи. Цанъ замѣчаетъ, что обстоятельное описаніе раздачи хлѣба учениками и согласное показаніе евангелистовъ относительно равнаго числу апостоловъ числа коробовъ, куда были собраны несъѣденные и оставшіеся на землѣ хлѣбные куски, усиливаютъ впечатлѣніе, что участіе во всемъ этомъ

дѣйствию апостоловъ съ начала до конца имѣло для разсказа существенную важность. Апостолы должны были прежде всего научиться, что имъ слѣдовало исполнить порученіе насытить народъ даже тогда, когда для этого не доставало естественныхъ средствъ.

20. (Маркъ VI, 42, 43; Лук. IX, 17; Ин. VI, 12, 13). Первое предложеніе стиха Матѳея буквально сходно съ VI, 42 Марка; у Луки IX, 17 переставлено слово «всѣ»: «и ѣли и насытились всѣ». Иоаннъ IV, 12 дополняетъ: «(когда насытились), то сказалъ (говорить) ученикамъ Своимъ: «соберите оставшіеся куски, чтобы ничего не пропало». Этого послѣдняго повелѣнія, которое косвенно свидѣтельствуетъ о дѣйствительности чуда, потому что при вымыслѣ показалось бы страннымъ, нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Но всѣ они согласно говорятъ, что кусковъ собрано было 12 коробовъ (у Марка, кромѣ кусковъ хлѣба, говорится и объ остаткахъ рыбъ). «Тѣмъ (т. е. умноженіемъ хлѣбовъ) чудо еще не ограничилось. Господь сдѣлалъ, что оказался избытокъ, и избытокъ не въ цѣльныхъ хлѣбахъ, а въ кускахъ, чтобы показать, что это точно остатки отъ тѣхъ хлѣбовъ, и чтобы не находившіеся при совершеніи чуда могли узнать, что оно было» (Злат.). На вопросъ откуда взялись эти «короба» (κόφιστοι), отвѣчаютъ, что они были обыкновенной принадлежностью іудеевъ. О нихъ говоритъ даже Ювеналь Сат. III, 14 (judaeis, quorum sorpinus foenumque supellet) и VI, 542. Іудеи много пользовались ими во время путешествій. Въ настоящемъ случаѣ, впрочемъ, «коробовъ», повидимому, было немного сравнительно съ числомъ собравшихся. То, что въ нихъ было взято, было, вѣроятно, израсходовано на пути и «короба» были уже пусты. Такъ какъ число коробовъ — 12, то, можетъ быть, они принадлежали только апостоламъ.

21. (Маркъ VI, 44; Лук. IX, 14; Ин. VI, 10). Лука и Иоаннъ сказали объ этомъ раньше. У Марка просто около пяти тысячъ мужей; у Мѳ. около пяти тысячъ человекъ (= мужей, ἄνδρες), кромѣ женщинъ и дѣтей. Оригенъ эту рѣчь Матѳея считаетъ «двусмысленной» (ἀμφίβολον), потому что неизвѣстно, было ли при насыщеніи только пять тысячъ мужей и не было ни одной женщины и ни одного дитяти; или же что пять тысячъ мужей было, не считая женщинъ и дѣтей. Нѣкоторые, по Оригену, такъ и толковали это мѣсто, что ни женщинъ, ни дѣтей совсѣмъ не было при умноженіи пяти хлѣбовъ в двухъ рыбъ. Но если женщинъ и дѣтей совсѣмъ не было, то зачѣмъ нужно было евангелисту присоединять эту прибавку? Онъ могъ бы выразиться такъ же, какъ и другіе евангелисты, которые ни о женщинахъ, ни о дѣтяхъ не упоминаютъ. Нельзя согласиться съ мнѣніемъ, что у Матѳея — преувеличеніе; потому что чудо само по себѣ не представляется еще болѣе великимъ, если среди собравшихся мужчинъ были еще женщины и дѣти. Что послѣдніе были, это Цанъ считаетъ «самопонятнымъ», потому что при такомъ большомъ числѣ мужчинъ, которые собрались преимущественно для того, чтобы получить исцѣленіе, могли находиться и женщины и дѣти. Сосчитаны были только мужчины. Женщинъ и дѣтей было, вѣроятно немного и на нихъ не обратили вниманія при счетѣ.

22. (Маркъ VI, 45; Иоан. VI, 14, 15). Лука пропускаетъ весь дальнѣйшій разсказъ, Маркъ добавляетъ, что Спаситель понудилъ учениковъ отправиться на другую сторону «къ Виѳсаидѣ», т. е., какъ нужно предполагать, къ западной Виѳсаидѣ, у Капернаума. Это подкрѣпляется Иоан. VI, 17, гдѣ прямо указывается на Капернаумъ. Если бы у насъ былъ только разсказъ Матѳея и Марка, то причины, почему Спаситель понудилъ Своихъ учениковъ отправиться на другую сторону озера, были бы совершенно неясны. Оба евангелиста ограничиваются объективно-историческимъ изложеніемъ фактовъ, при чемъ ихъ выраженія, за исключеніемъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ словъ, буквально сходны. Причины переправы учениковъ чрезъ озеро объясняетъ Иоаннъ только въ одномъ своемъ Евангеліи. При этомъ изъ двухъ стиховъ Ин. VI, 14, 15 лишь послѣдняя часть VI, 15 Иоанна совпадаетъ нѣсколько съ XIV, 23 Матѳея и VI, 46 Марка.

23. (Маркъ VI, 46; Ин. VI, 15—17). Евангелистъ Иоаннъ говоритъ ясно, почему Спаситель удалился на гору. Народъ, увидѣвшій чудо, хотѣлъ придти, нечаянно взять Христа и сдѣлать

царемъ, очевидно земнымъ. Поэтому Христось удалился на гору. Въ это время была уже глубокая ночь.

25. (Маркъ VI, 48; Ин. VI, 19, съ довольно значительными различіями). Маркъ добавляетъ одинъ: «хотѣль миновать ихъ». Ночные посты и стражи смѣнялись у іудеевъ и грековъ три раза въ теченіи ночи. У римлянъ было четыре стражи и этотъ обычай, со времени Помпея, распространился и въ Палестинѣ. На четыре стражи намекается Маркъ XIII, 35; Дн. XII, 4, и прямо говорится здѣсь у Матѳея и Марка. Четыре воина, изъ которыхъ обыкновенно состояла стража, назывались кватерніономъ, и четыре кватерніона смѣнялись въ теченіе ночи (ср. Ин. XIX, 23). Такъ какъ насыщеніе народа было около времени пасхи (Іоан. VI, 4), т. е. въ послѣдней половинѣ марта или началѣ апрѣля, или около времени весенняго равноденствія, когда ночь равнялась дню, то четвертая стража ночи была около трехъ часовъ утра. Буря же продолжалась въ теченіи трехъ ночныхъ стражей до четвертой. Въ теченіе девяти часовъ ученики съ трудомъ проплыли 25 или 30 стадій (стадія приблизительно = 182 или 192 метрамъ).

26. (Маркъ VI, 49, 50; Ин. VI, 19). На объективность явленія указываетъ выраженіе Марка «всѣ», т. е. бывшіе въ лодкѣ, а у Матѳея множественное число, въ которомъ поставлены глаголы и причастія (ἰδόντες, λέγοντες, ἐταράχθησαν, ἔκροξαν). Явленіе можно было бы считать галлюцинаціей, если бы здѣсь говорилось объ одномъ только лицѣ. Но у нѣсколькихъ людей не бываетъ одной и одинаковой галлюцинаціи, какъ и сновъ.

27. (Маркъ VI, 50; Ин. VI, 20, 21). Спаситель раскрываетъ ошибку учениковъ, вызвавшую въ нихъ страхъ, категорическимъ утвержденіемъ, что это — Онъ. Это значило, что бывшее предъ учениками явленіе не было призракомъ, а дѣйствительностью.

28. Разказа о хожденіи Петра по водамъ не встрѣчается у другихъ евангелистовъ, и онъ свойственъ только Матѳею. Буквально:.. повели мнѣ идти въ Тебѣ на воды. Своею вѣрою, говоритъ Иларій, Петръ опережалъ другихъ. Онъ первый отвѣчаетъ Христу: Ты... Сынъ Бога Живаго (Мѳ. XVI, 16); первый прекословитъ Христу, считая Его страданія зломъ (ст. 22); первый торжественно обѣщается умереть со Христомъ и не отречься (Мѳ. XXVI, 33); первый препятствуетъ омыть себѣ ноги (Ин. XIII, 8); вынимаетъ мечъ противъ тѣхъ, которые взяли Господа (Ин. XVIII, 10). Почти тоже говоритъ Іеронимъ, только нѣсколько подробнѣе. Слова «если это Ты» нѣкоторые толковали въ томъ смыслѣ, что въ нихъ выражается не вѣра, а сомнѣніе Петра. Но они могутъ указывать только на внезапную переменъ, въ душѣ Петра, состоянія неизвѣстности и страха на состояніе полной вѣры въ то, что предъ Нимъ находилась дѣйствительно Личность Спасителя, идущаго по водамъ.

30. Выраженіе: «видѣть сильный вѣтеръ» очень характеристично. Петръ, конечно, вѣтра, собственно, не видѣлъ, а видѣлъ только сильную бурю или вздымающіяся волны. На вѣтеръ здѣсь указывается, какъ на причину волненія, и слово это употреблено для обозначенія вообще всѣхъ обстоятельствъ бури.

31. Вмѣсто «поддержалъ» лучше «взялъ» (ἐπέλαβετο). Глаголомъ διατάζω выражается Сомнѣніе, колебаніе, двойная мысль, мнѣніе, положеніе. Вѣра Петра заставила его и дала ему возможность идти по водамъ; страхъ заставилъ его погружаться въ воду (κατοποντίζεσθαι). Златоустъ говоритъ, что «это происшествіе чудеснѣе прежняго, потому и случилось послѣ. Когда Христось показалъ, что Онъ Владыка моря, Онъ производитъ предъ учениками другое удивительнѣйшее знаменіе. Прежде Онъ запретилъ только вѣтрамъ, а теперь и Самъ ходитъ по водамъ, и другому дозволяетъ сдѣлать то же». По поводу страха Петра Златоустъ говоритъ: «такъ бесполезно быть близъ Христа тому, кто не близокъ къ Нему вѣрою».

32. (Маркъ VI, 51, — гдѣ говорится только объ одномъ Спасителѣ, что Онъ вошелъ въ лодку). У Матѳея — множественное число «вошли они». Маркъ говоритъ объ одномъ Спасителѣ, потому что раньше сообщилъ о хожденіи только Его одного по морю. Іоаннъ VI, 21 говоритъ: «они хотѣли принять Его въ лодку». Отсюда выводили, что, если ученики

хотѣли, то Самъ Христосъ не хотѣлъ этого, а вмѣстѣ съ Петромъ прошелъ много, чтобы утвердить его вѣру; но когда они подходили къ берегу, то вошли въ лодку.

33. (Маркъ VI, 51, 52). Во все время хожденія Христа и Петра по водамъ буря продолжалась. Она утихла только тогда, когда они вошли въ лодку недалеко отъ берега. У Марка VI, 51 вставлено: «и чрезвычайно изумлялись въ себѣ и дивились». И въ 52 стихѣ: «ибо не вразумились чудомъ надъ хлѣбами: потому что сердце ихъ было окаменено». Связь между этими выраженіями не очевидна. По Оригену: слова «истинно Ты Сынъ Божій» сказаны были учениками въ лодкѣ (ср. Мѡ. XIX, 22; Мрк. VI, 45).

34. (Маркъ VI, 53; Иоан. VI, 21). Евангелисты не указываютъ точно на мѣсто высадки, говоря, что они высадились въ землѣ Геннисаретской, но не въ Виѡсаидѣ (Маркъ) и не въ Капернаумѣ (Иоаннѣ), куда первоначально хотѣли направиться ученики. По всей вѣроятности мѣсто высадки было нѣсколько южнѣе Виѡсаиды (западной) и Капернаума. Словомъ Геннисареть или Геннисарь называлось не только Галилейское озеро, носившее еще названія «моря Галилейскаго», «моря Тиверіадскаго», но и западный берегъ озера, нѣкогда бывшій однимъ изъ самыхъ плодороднѣйшихъ мѣстъ Палестины, но теперь совсѣмъ одичавшій. Древнія еврейскія названія Киннереть (Числ. XXXIV, 11), Киннероть (Ис. Нав. XI, 2; XIX, 35; 3 Цар. XV, 20) служили обозначеніемъ озера (отъ евр. кинноръ — арфа, на которую озеро походить по внѣшнему виду), города въ колѣнѣ Нефѡалимовомъ (Ис. Нав. XIX, 35) и мѣстности около него.

ГЛАВА XV.

1. Тогда приходятъ къ Иисусу Іерусалимскіе книжники и фарисеи и говорятъ:

2. зачѣмъ ученики Твои преступаютъ преданіе старцевъ? ибо не умываютъ рукъ своихъ, когда ѣдятъ хлѣбъ.

3. Онъ же сказалъ имъ въ отвѣтъ: зачѣмъ и вы преступаете заповѣдь Божию ради преданія вашего?

4. Ибо Богъ заповѣдалъ: почитай отца и мать; и: злословящій отца или мать смертию да умретъ (Исход. 20, 12; 21, 16).

5. А вы говорите: если кто скажетъ отцу или матери: даръ Богу то, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался;

6. тотъ можетъ и не почитать отца своего или мать свою; такимъ образомъ вы устранили заповѣдь Божию преданіемъ вашимъ.

7. Лицемеры! хорошо пророчествовалъ о васъ Исаія, говоря:

8. приближаются ко Мнѣ люди сіи устами своими и чтутъ Меня языкомъ; сердце же ихъ далеко отстоитъ отъ Меня;

9. но тщетно чтутъ Меня, уча ученіямъ, заповѣдямъ человѣческимъ (Исаія 29, 13).

10. И призвавъ народъ, сказалъ имъ: слушайте и разумѣйте:

11. не то, что входитъ въ уста, оскверняетъ человѣка; но то, что выходитъ изъ устъ, оскверняетъ человѣка.

12. Тогда ученики Его приступивши сказали Ему: знаешь ли, что фарисеи, услышавши слово сіе, соблазнились?

13. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ: всякое растеніе, которое не Отецъ Мой Небесный насадилъ, искоренится;

14. оставьте ихъ: они слѣпые вожди слѣпыхъ; а если слѣпый ведетъ слѣпаго, то оба упадутъ въ яму.

15. Петръ же отвѣчая сказалъ Ему: изъясни намъ притчу сію.

16. Иисусъ сказалъ: неужели и вы еще не разумѣете?

17. еще ли не понимаете, что все, входящее въ уста, проходитъ въ чрево и извергается вонъ?

18. а исходящее изъ устъ — изъ сердца исходитъ; сіе оскверняетъ человѣка;

19. ибо изъ сердца исходятъ злые помыслы, убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, кражи, лжесвидѣтельства, хуленія:

20. это оскверняетъ человѣка. А ѣсть неумытыми руками — не оскверняетъ человѣка.

21. И вышедъ оттуда, Иисусъ удалился въ страны Тирскія и Сидонскія.

22. И вотъ, женщина Хананеянка, вышедши изъ тѣхъ мѣстъ, кричала Ему; помилуй меня, Господи, Сынъ Давидовъ, дочь моя жестоко бѣснуется.

23. Но Онъ не отвѣчалъ ей ни слова. И ученики Его приступивши просили Его: отпусти ее, потому что кричитъ за нами.

24. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ: Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева.

25. А она подошедши кланялась Ему и говорила: Господи! помоги мнѣ.

26. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ: не хорошо взять хлѣбъ у дѣтей и бросить псамъ.

27. Она сказала: такъ, Господи! но и псы ѣдятъ крохи, которыя падаютъ со стола господъ ихъ.

28. Тогда Иисусъ сказалъ ей въ отвѣтъ; о, женщина! велика вѣра твоя; да будетъ тебѣ по желанію твоему. И исцѣлилась дочь ея въ тотъ часъ.

29. Перешедъ оттуда, пришелъ Иисусъ къ морю Галилейскому и, взойдя на гору, сѣлъ тамъ.

30. И приступило къ Нему множество народа, имѣя съ собою хромыхъ, слѣпыхъ, нѣмыхъ, увѣчныхъ и иныхъ многихъ, и повергли ихъ къ ногамъ Иисусовымъ; и Онъ исцѣлилъ ихъ;

31. такъ-что народъ дивился, видя нѣмыхъ говорящими, увѣчныхъ здоровыми, хромыхъ ходящими и слѣпыхъ видящими; и прославлялъ Бога Израилева.

32. Иисусъ же, призвавъ учениковъ Своихъ, сказалъ имъ: жаль Мнѣ народа, что уже три дня находятся при Мнѣ, и нечего имъ ѣсть; отпустить же ихъ неѣвшими не хочу, чтобы не ослабѣли въ дорогѣ.

33. И говорятъ Ему ученики Его: откуда намъ взять въ пустынѣ столько хлѣбовъ, чтобы накормить столько народа?

34. Говоритъ имъ Иисусъ: сколько у васъ хлѣбовъ? Они же сказали: семь, и немного рабовъ.

35. Тогда велѣлъ народу возлечь на землю.

36. И взявъ семь хлѣбовъ и рыбы, воздалъ благодареніе, преломилъ и далъ ученикамъ Своимъ, а ученики — народу.

37. И ѣли всѣ, и насытились; и набрали оставшихся кусковъ семь корзинъ полныхъ;

38. а ѣвшихъ было четыре тысячи человекъ, кромѣ женщинъ и дѣтей.

39. И отпустивъ народъ, Онъ вошелъ въ лодку и прибылъ въ предѣлы Магдалинскіе.

XV.

Споры и учение по поводу «преданія старцевъ» (1—20). Исцѣленіе дочери хананеянки (21—28).

Насыщеніе четырехъ тысячъ семью хлѣбами (29—39).

1. (Маркъ VII, 1). Вся эта глава совпадаетъ по изложенію съ Марк. VII, 1—37; VII, 1—10. Что это было въ Геннисаретѣ, видно изъ XIV, 34, и это косвенно подтверждается ев. Иоанномъ, который, изложивъ бесѣду въ Капернаумѣ, говоритъ, что «послѣ сего Иисусъ ходилъ по Галилеѣ» (VII, 1). Весьма вѣроятно, что это было чрезъ нѣсколько времени послѣ пасхи, близкой къ событію насыщенія пяти тысячъ. Книжники и фарисеи прибыли изъ Иерусалима, о чемъ единогласно свидѣлствуютъ Матѳеи и Маркъ. Это были люди, болѣе почетные сравнительно съ провинціальными, и отличались сильнѣйшею ненавистью ко Христу, чѣмъ эти послѣдніе. Вѣроятно эти фарисеи и книжники были отправлены Иерусалимскимъ синедриономъ.

2. (Маркъ VII, 2—5). Въ дальнѣйшемъ разсказѣ Матѳеи отступаетъ отъ Марка, который приводитъ подробную справку о томъ, въ чемъ именно заключались преданія іудейскихъ старцевъ относительно омовенія рукъ и за что книжники и фарисеи обвиняли Спасителя и Его учениковъ. Показаніе Марка весьма хорошо подтверждается имѣющимися у насъ талмудическими свѣдѣніями объ этихъ іудейскихъ обрядахъ. У фарисеевъ было множество омовеній и соблюденіе ихъ доходило до крайней мелочности. Различались, напр., разные сорта воды, имѣвшіе разную очистительную силу, числомъ до шести, при чемъ было точно опредѣлено, какая вода годится для тѣхъ или иныхъ омовеній. Особенно обстоятельны были опредѣленія объ омовеніи рукъ. Говоря объ омовеніяхъ рукъ, евангелисты, и особенно Маркъ, обнаруживаютъ весьма близкое знакомство съ тогдашними обычаями іудеевъ, изложенными преимущественно въ небольшомъ талмудическомъ трактатѣ объ омовеніи рукъ «Ядаимъ». Омовенія рукъ, какъ показываетъ Эдершеймъ (The Life of Jesus the Messiah, II, 9 и слѣд.), преимущественно на основаніи этого трактата, не были законнымъ установленіемъ, а «преданіемъ старцевъ». Иудеи такъ строго соблюдали обрядъ омовенія рукъ, что раввинъ Акиба, будучи посаженъ въ тюрьму, и имѣя воды въ количествѣ, едва достаточномъ для поддержанія жизни, предпочелъ умереть отъ жажды, чѣмъ ѣсть неумытыми руками. За несоблюденіе омовенія предъ обѣдомъ, считавшагося установленіемъ Соломона, полагалось малое отлученіе (нидда). Фарисеи и книжники обвиняютъ учениковъ, а не Самого Спасителя, подобно тому, какъ они сдѣлали это при срываніи колосьевъ.

3. (Маркъ VII, 9). Фарисеи и книжники обвиняютъ учениковъ въ нарушеніи преданія старцевъ; а сами виновны въ нарушеніи заповѣди Божіей. Эта послѣдняя нарушается «преданіемъ вашимъ», относящимся не къ омовеніямъ, а совсѣмъ къ другому предмету. По Златоусту Спаситель предложилъ этотъ вопросъ, «показывая, что согрѣшающій въ великихъ дѣлахъ не долженъ съ такою заботливостью подмѣчать въ другихъ маловажные поступки. Васъ бы надлежало подвергнуть обвиненію, говоритъ Онъ, — а вы сами обвиняете другихъ». Спаситель раскрываетъ заблужденіе фарисеевъ въ томъ, что они обращали вниманіе на мелочи и упускали изъ виду важнѣйшее въ человѣческихъ отношеніяхъ.

Омовеніе рукъ и почитаніе отца и матери — противоположные полюсы въ человѣческихъ нравственныхъ отношеніяхъ. Какъ Златоустъ, такъ и Феодилактъ и Евѳимій Зигабень говорятъ, что Спаситель здѣсь не оправдываетъ учениковъ въ несоблюденіи мелочныхъ фарисейскихъ установленій, и допускаетъ, что былъ нѣкоторый родъ нарушенія со стороны Его учениковъ человѣческаго установленія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что со стороны книжниковъ и фарисеевъ было также нарушеніе въ гораздо высшемъ смыслѣ; и, что имѣеть гораздо большее значеніе, въ нарушеніи этомъ было виновато ихъ преданіе. Господь здѣсь *clavum clavo retundit*.

4. (Маркъ VII, 10). Цитаты изъ Исх. XX, 12; Втор. V, 16; Исх. XXI, 17; Лев. XX, 9. По Златоусту Спаситель «не тотчасъ обращается къ учиненному проступку, и не говоритъ, что онъ ничего не значить, — иначе Онъ увеличилъ бы дерзость обличителей; но сперва сражаетъ дерзость ихъ, поставляя на видъ преступленіе гораздо важнѣйшее, и возлагая его на главу ихъ. Онъ не говоритъ и того, что нарушающіе постановленіе хорошо поступаютъ, чтобы не подать имъ случая къ обвиненію Себя; но и не осуждаетъ поступокъ учениковъ, чтобы не подтвердить постановленія. Равно не обвиняетъ и старцевъ, какъ людей законопреступныхъ и порочныхъ; но все это оставивъ, избираетъ другой путь и, порицая, повидимому, подошедшихъ къ Нему, касается между тѣмъ сдѣлавшихъ самую постановленія».

5 и 6. (Маркъ VII, 11, 12). У Матѳея почти тожественно съ Маркомъ, но съ пропускомъ слова «корвань» и съ замѣною словъ Марка: «тому вы уже попускаете ничего не дѣлать для отца своего, или матери своей» другими выраженіями, изложенными въ первой половинѣ 6-го стиха. Конструкція стиха у ев. Матѳея менѣе ясна, чѣмъ у Марка. Слово корвань есть буквальный переводъ много употребительной іудейской обѣтной формулы, подвергавшейся многимъ злоупотребленіямъ. Основанія обѣтной практики даны были въ Св. Писаніи ветхаго завѣта (см. Быт. XXVIII, 20—22; Лев. XXVII, 2—4, 9—12, 26—29; Числ. VI, 2, 3, 13—15, 21; XXI, 2, 3; XXX, 2—17; Второз. XXIII, 21—23; Суд. XI, 30—31; 1 Цар. I, 11). Впослѣдствіи «обѣты» сдѣлались предметомъ іудейской казуистики. Слово «корвань» было переименовано въ «конамъ» «изъ благочестія». «Стали говорить не только «данная вещь конамъ», но и «конамъ глаза мои, если они будутъ спать», «конамъ руки мои, если онѣ будутъ работать» и даже просто: «конамъ, что я не буду спать» и проч. (см. Талм. перев. Переф. III, 183). Даръ Богу по евр. назывался корвань (какъ у Марка VII, 11) и о немъ часто упоминается въ Левитѣ I, II и III гл., гдѣ агнцы, козлы, тельцы, принесенные Богу во всесоженіе, мирную жертву или въ жертву за грѣхъ, называются корвань, т. е. жертва. Газофилакія (казнохранилище) въ храмѣ, куда складывались приношенія отъ народа, метонимически называется корвань или корвана Матѳ. XXVII, 6. Обѣты могли и должны были часто отмѣняться, главная причина этого заключалась въ томъ, что въ нихъ раскаивались (харата), и въ этомъ случаѣ законники должны были ихъ отмѣнять. Обычай, который порицаетъ Спаситель, заключался въ томъ, что книжники дозволяли человѣку этой формулой посвящать свою собственность храму и такимъ образомъ уклоняться отъ обязанности помогать своимъ родителямъ. Законническая формула такимъ образомъ была болѣе священна, чѣмъ божественная заповѣдь, изложенная въ Писаніи.

7—9. (Маркъ VII, 6—8). У Марка слова эти изъ пророка были сказаны Христомъ раньше обличенія книжниковъ и фарисеевъ. Смыслъ этой цитации въ приложенія къ настоящему случаю вполне понятенъ. Соблюденіемъ преданій своихъ старцевъ фарисеи и книжники хотѣли угодить Богу, потому что всѣ эти преданія, какъ и вообще все еврейское законодательство, имѣли религіозный характеръ. Книжники и фарисеи думали, что умывая руки предъ вкушеніемъ пищи, они исполняютъ религіозныя требованія, которыя обязательны для всѣхъ, и тѣмъ болѣе для такихъ религіозныхъ учителей, какими являлись Христосъ и Его ученики. Несоблюденіе преданій старцевъ могло служить и въ глазахъ враговъ Христа, и въ глазахъ народа признакомъ отступленія отъ истинныхъ религіозныхъ ученій. Но враги Христа не замѣчали, что, соблюдая эти мелочи, собственно не имѣвшія

никакого отношенія къ религіи, они не обращали вниманія на болѣе важное и нарушали не преданія старцевъ, а самыя заповѣди Божія. Отсюда было ясно, что не религія Христа, а ихъ собственная религія была ложною. Они приближались къ Богу только устами своими и языкомъ чтили Его.

10. (Маркъ VII, 14). Поставивъ враговъ Своихъ въ безвыходное положеніе чрезвычайной силою Своей аргументаціи, Спаситель оставляетъ ихъ и обращается съ рѣчью ко всему народу. На это и указываетъ *προσκαλεσάμενος* — «призавъ» или «подозвавъ» народъ, который стоялъ тутъ же, можетъ быть только разступившись предъ своими учителями и руководителями, бесѣдовавшими со Христомъ.

11. (Маркъ VII, 15 съ небольшою разницею въ выраженіяхъ). Когда фарисеи обвиняли учениковъ въ томъ, что они ѣли неумытыми руками, Спаситель говоритъ, что никакая пища не оскверняетъ человѣка. Но если пища не оскверняетъ, то тѣмъ болѣе вкушеніе ея неумытыми руками. Тутъ изложенъ былъ совершенно новый принципъ, который, какъ ни простъ самъ по себѣ, и до сихъ поръ еще не понимается многими, какъ слѣдуетъ. Въ немъ выражается мысль, противоположная той, что какая-нибудь пища можетъ быть причиною духовнаго или религіознаго оскверненія. Здѣсь Иисусъ Христосъ мыслить очевидно не о законномъ, а о нравственномъ оскверненіи, которое имѣетъ отношеніе не къ тому, что входитъ въ уста (ср. 1 Тим. IV, 4), а къ тому, что выходитъ изъ устъ (безнравственныя рѣчи). Судя по контексту, противъ Моисеевыхъ установленій Спаситель не говоритъ, во примѣненіе Его рѣчи къ нимъ неизбежно, такъ что вслѣдствіе этого законъ и его господство подвергаются матеріальной отмѣнѣ. Въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ у Марка правильно находятъ нѣкоторую двусмысленность. Матѳеи подставляетъ объяснительное «изъ устъ» вмѣсто «изъ человѣка».

12. Стиховъ 12—14 у Марка и другихъ евангелистовъ нѣтъ. Но въ VII, 17 Марка можно находить пояснительное примѣчаніе, котораго нѣтъ у Матѳея, и на основаніи его заключать, что ученики приступили къ Спасителю не при народѣ, а тогда, когда Онъ съ ними вошелъ въ домъ. Впрочемъ, объ этомъ можно догадываться и изъ показаній Матѳея въ ст. 12, 15 по сравненію съ XIII, 36, гдѣ употреблены почти одинаковыя выраженія. «Слово сіе» многіе относятъ къ изложенному въ 3—9. Но лучше съ Евѳ. Зигаб. здѣсь разумѣть ст. 11. Потому что «это слово», если было обращено къ народу, могло показаться особенно соблазнительнымъ для фарисеевъ. Фарисеи сильно соблазнились именно этими словами Христа, потому что видѣли въ нихъ уничтоженіе и открытое пограніе не только своихъ преданій, но и всей Моисеевой обрядности.

13. По Златоусту Спаситель говоритъ это о самихъ фарисеяхъ и ихъ преданіяхъ. Растеніе здѣсь служитъ образомъ фарисеевъ, какъ партіи или секты. Мысль выраженная здѣсь Христомъ, сходна съ мыслью Гамалиила Дн. V, 38.

14. (Лук. VI, 39). По Златоусту если бы Спаситель говорилъ это о законѣ, то назвалъ бы его слѣпымъ вождемъ слѣпыхъ. Ср. Мѳ. XXIII, 16, 24. У Луки VI, 39 подобное изреченіе вставлено въ нагорную проповѣдь.

15. (Маркъ VII, 17). Рѣчь совпадаетъ по смыслу съ второй половиною указаннаго стиха у Марка. Различіе отъ Марка VII, 17 Мейеръ называетъ «несущественнымъ». Лучшее чтеніе — просто «притчу», безъ добавленія «сію». Если принимать слово «сію», то просьба Петра будетъ, конечно, относиться къ ст. 14. Но здѣсь дѣло вполне разъясняется Маркомъ, у котораго слова Петра несомнѣнно относятся къ VII, 15, а у Матѳея, слѣдовательно, къ 11. Дальнѣйшая рѣчь Спасителя подтверждаетъ такое толкованіе.

16. (Маркъ VII, 18). Смыслъ тотъ, что даже вы, — слово, на которомъ особенное удареніе, — такъ долго со Мною пребывавшіе и у Меня учившіеся, — неужели даже и вы еще не понимаете?

17. (Маркъ VII, 18, 19). У Марка гораздо подробнѣе: неужели и вы такъ непонятливы? Неужели и не разумѣете, что ничто, извнѣ входящее въ человѣка, не можетъ осквернить его? Потому что не въ сердце его входитъ, а въ чрево, и выходитъ вонъ. Для

разсматриваемаго мѣста встрѣчается параллель у Филона (*De Opific. Mundi I, 29*), который говоритъ: «черезъ уста, по словамъ Платона, входитъ смертное, а выходитъ безсмертное. Черезъ уста входятъ пища и питье, тлѣннаго тѣла тлѣнное насыщеніе. А слова, безсмертные законы безсмертной души, которыми управляется разумная жизнь, изъ устъ выходятъ».

18. (Маркъ VII, 20). То, что входитъ въ человѣка (пища), не оскверняетъ его. А то, что выходитъ изъ его сердца, можетъ его осквернить. Дальнѣйшее и точное объясненіе дается въ слѣдующемъ стихѣ.

20. (Маркъ VII, 23). Христосъ не отмѣнялъ закона Моисеева и не говорилъ, что всякій родъ пищи или питья полезенъ человѣку. Онъ говорилъ только, что никакая пища и никакіе способы ея принятія не оскверняютъ человѣка.

21. (Маркъ VII, 24). Какъ у Матѳея, такъ и у Марка совершенно неясно «откуда». Оригенъ полагалъ, что изъ Геннисарета, по которому Спаситель путешествовалъ (*XIV, 34*; *Мрк. VI, 53*); а удалися, можетъ быть, вслѣдствіе того, что слушавшіе Его фарисеи соблазнялись по поводу рѣчи о предметахъ, оскверняющихъ человѣка. Удалившись отъ Израиля, Иисусъ Христосъ приходитъ въ предѣлы Тирскіе и Сидонскіе. У Златоуста, Теофилакта и другихъ много, при толкованіи настоящаго мѣста, разсужденій о томъ, зачѣмъ же Спаситель говорилъ ученикамъ, чтобы они на путь язычниковъ не ходили, когда Самъ идетъ къ нимъ. Отвѣтъ дается въ томъ смыслѣ, что Спаситель отправился въ предѣлы Тирскіе и Сидонскіе не для проповѣди, а чтобы «скрыться», хотя и не могъ этого сдѣлать. — Изъ этихъ толкованій ясно, что Спаситель, вопреки обычному мнѣнію, «переступалъ границы Палестины» и, хотя и немного, находился въ языческой странѣ. Если мы согласимся съ этимъ, то дальнѣйшая исторія представится намъ нѣсколько понятнѣе. — Тиръ (по евр. цоръ = скала) былъ знаменитый финикійскій торговый городъ. Около времени завоеванія царства Израильскаго Салманассаромъ (721 года до Р. Х.) ассирійцы осадили его, но не могли взять послѣ пятилѣтней осады, и только наложили на него дань (*Ис. XXIII гл.*). Около времени разрушенія Иерусалима (588 г. до Р. Х.) Навуходоносоръ обложилъ Тиръ и взялъ его, но не разрушилъ. Въ 332 году до Р. Хр., послѣ семимѣсячной осады, Тиръ былъ взятъ Александромъ Македонскимъ, который распялъ 2,000 тирянъ за сопротивление. Тиръ теперь называется Эоъ—Суръ. Съ 126 г. до Р. Х. Тиръ былъ самостоятельнымъ городомъ съ эллинистическимъ утройствомъ. — Сидонъ (рыбный городъ, рыбная ловля, рыболовство, корень одинаковый съ «Виѳсаида») былъ древнѣ Тира. О Сидонѣ часто упоминается въ ветхомъ завѣтѣ. Въ настоящее время въ немъ до 15,000 жителей; но торговое его значеніе уступаетъ Бейруту. Сидонъ называется теперь Саида.

22. (Маркъ VII, 25). Разказа, изложеннаго въ 22 стихѣ и потомъ въ 23, 24 Матѳея, ни у Марка, ни у другихъ евангелистовъ нѣтъ. Выраженія Марка VII, 25 совсѣмъ иныя, чѣмъ у Матѳея. Матѳей и Маркъ называютъ эту женщину различными названіями: Матѳей — хананеянкой, Маркъ — гречанкой (*ἑλληνίς*) и сиро-финикійянкoй. Первое названіе — хананеянка согласуется съ тѣмъ, что сами финикіянне называли себя хананеями, а свою страну Ханааномъ. Въ Быт. X, 15—18 перечисляются потомки Ханаана, сына Хама, въ числѣ которыхъ первымъ значится Сидонъ. Изъ показанія Марка, что женщина была гречанка, можно заключать, что она называлась такъ только по языку, на которомъ по всей вѣроятности говорила. Въ Вульгатѣ это слово переведено, впрочемъ, черезъ *gentilis* — язычница. Если этотъ переводъ вѣренъ, то слово указываетъ на религіозныя вѣрованія женщины, а не на ея нарѣчіе. Что же касается названія «сирофиникійянка», то такъ назывались финикіянне, жившіе въ области Тира и Сидона, или Финикіи, въ отличіе отъ финикіянъ, жившихъ въ Африкѣ (Ливіи) на сѣверномъ ея берегу (Карѳагенъ), которые назывались *Λιβυφοίνικες* — карѳагенянами (лат. *roeni*). Откуда эта женщина узнала о Христѣ и о томъ, что Онъ — Сынъ Давидовъ, — неизвѣстно; во весьма вѣроятно — по слухамъ, потому что въ Евангеліи Матѳея встрѣчается прямая замѣтка, что слухъ о Христѣ распространился по всей Сиріи (*Мѳ. IV, 24*), бывшей по близости отъ Финикіи. О послѣдней въ евангеліяхъ не упоминается. Женщина называетъ Христа сначала Господомъ (*κύριε*), и

потомъ Сыномъ Давидовымъ. Название Христа Господомъ въ новомъ завѣтѣ обычно. Такъ называетъ Христа сотникъ (Мѡ. VIII, 6, 8; Лук. VII, 6) и самарянка (Юан. IV, 15, 19). Противъ мнѣнія, что женщина была прозелиткой вратъ, говоритъ ст. 26 (Маркъ VII, 27). Но выраженіе: Сыуъ Давидовъ можетъ указывать на ея знакомство съ іудейской исторіей. Въ преданіи она извѣстна подъ именемъ Юсты, а дочь ея — Вероники. Женщина говоритъ: помилуй не дочь мою, а меня. Потому что болѣзнь дочери была болѣзнью матери. Она не говоритъ; приди и исцѣли, но помилуй.

23. Сопоставляя рассказы Матѡея и Марка, мы должны представить дѣло такъ. Спаситель прибылъ въ языческую территорію вмѣстѣ съ Своими учениками и вошелъ въ домъ, чтобы «утаиться» или скрыться (λαθεῖν — Маркъ). Причины того, что Спаситель «не хотѣлъ, чтобы кто узналъ» объ Его пребываніи въ Финикіи, намъ неизвѣстны. Но здѣсь не было ничего неестественнаго или несогласнаго съ Его другими дѣйствіями, потому что Онъ поступалъ такъ вѣ въ другихъ случаяхъ, удаляясь отъ толпы для молитвы (Мѡ. XIV, 23; Маркъ I, 35; VI, 46; Лук. V, 16 и проч.). Можно предполагать, что въ настоящемъ случаѣ удаленіе Христа отъ Израильскаго общества произошло въ виду великихъ событій, требовавшихъ уединенія, о которыхъ рассказывается въ 16 и 17 главахъ Матѡея (исповѣданіе Петра и преображеніе). Крикъ женщины, какъ казалось ученикамъ, не соотвѣтствовалъ намѣренію Христа остаться наединѣ и они просятъ Его отпустить ее (ср. Мѡ. XIX, 13). Въ словѣ «пусти» (ἀπόλυσον — ст. 23) не выражается того, что ученики просили Христа удовлетворить просьбу женщины. — По Марку женщина вошла въ домъ, гдѣ былъ Спаситель и тамъ кричала о помощи (VII, 25 — εἰσελθοῦσα); по Матѡею, это было, когда Спаситель былъ на пути. Противорѣчія нѣтъ, потому что то и другое было возможно. Дальнѣйшее объясненіе въ примѣч. къ слѣдующему стиху.

24. Ключъ для объясненія всего этого дѣла даютъ Златоустъ, Феофилактъ и Евѡимій Зигабень, которые полагаютъ, что цѣлью отказа Христа было не испытаніе, а откровеніе вѣры этой женщины. Это нужно точно замѣтить, чтобы понять дальнѣйшее. Хотя Златоустъ и говоритъ, что женщина слышала слова Христа: «Я посланъ только къ погибшимъ овцамъ дома Израилева», но вѣроятнѣе, что не слыхала, потому что сказано: «Онъ не отвѣчалъ ей ни слова». Отвѣтъ ученикамъ былъ и практически и теоретически вѣренъ, потому что Христосъ долженъ былъ ограничить и ограничивалъ Свою дѣятельность только домомъ Израилевымъ, и въ этой индивидуализаціи Его дѣятельности заключался ея универсальный характеръ. Евангельскаго выраженія нельзя объяснять въ томъ смыслѣ, что здѣсь разумѣется духовный Израиль. Если бы Христосъ прямо отпустилъ женщину, какъ просили Его ученики, то у насъ не было бы прекраснаго примѣра, который поясняетъ, какимъ образомъ «царство небесное силою берется». Оно берется несмотря на всѣ препятствія и даже униженія, которымъ подвергаются или могутъ быть подвергнуты язычники.

25. (Маркъ VII, 25, 26). У Марка подробнѣе сообщается, что женщина упала къ ногамъ Спасителя и просила Его, чтобы Онъ изгналъ демона изъ ея дочери. О προσεκύνει см. объясненіе къ II, 2. Женщина теперь не называетъ Христа Сыномъ Давидовымъ, а только Господомъ и поклоняется Ему, какъ Богу.

26. (Маркъ VII, 27 съ добавленіемъ: «дай прежде насытиться дѣтямъ»). Буквально: нельзя (недолжно) взять хлѣбъ у дѣтей и бросить псамъ (у Марка «не хорошо»). Думаютъ, что Спаситель говоритъ здѣсь «ex publico judaeorum affectu» (Эразмъ), или, что то же, обыкновенною рѣчью іудеевъ, которые называли язычниковъ псами; израильтяне же, какъ чада Авраама, суть «сыны царства» (VIII, 12), и имѣютъ первые право на хлѣбъ благодати и истины. Іудеи называли язычниковъ псами по причинѣ идолопоклонства и нечистой жизни.

29. (Маркъ VII, 31). По Марку Христосъ, выйдя изъ предѣловъ Тирскихъ (такъ по лучшимъ чтеніямъ), опять пошелъ черезъ Сидонъ (въ русск. нѣтъ) къ морю Галилейскому, въ среднюю часть (ἀνὰ μέσον — ср. 1 Кор. VI, 5; Апок. VII, 17) предѣловъ Десятоградія (русск. «черезъ предѣлы Десятоградія»). Подъ горой разумѣютъ какую-нибудь

высокую мѣстность на берегу озера, а не какую-нибудь отдѣльную гору. Изъ разсказа Матѳея не видно, на какой сторонѣ Галилейскаго озера это было; но Маркъ говоритъ ясно, что на восточной.

31. (Маркъ VII, 37). У Марка — только первое предложеніе стиха Матѳея, выраженное совсѣмъ иначе. Затѣмъ Матѳея добавляетъ слова, которыхъ нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Выраженія «славить, прославлять Бога» встрѣчаются въ новомъ завѣтѣ много разъ (напр. Мѳ. IX, 8; Маркъ II, 12; Лук. V, 25. 26; VII, 16 и проч.; 1 Петр. II, 12; IV, 11; Рим. XV, 9; 1 Кор. VI, 20; 2 Кор. IX, 13 и проч.). Но нигдѣ нѣтъ прибавки «Израилева», какъ здѣсь. На этомъ основаніи думаютъ, что теперь Христосъ находился среди язычниковъ, которые прославляли чуждаго имъ Бога — «Бога Израилева» (ср. Маркъ VIII, 3 — «нѣкоторые изъ нихъ пришли издалека»).

32 и 33. (Маркъ VIII, 1—4 съ значительнымъ различіемъ въ выраженіяхъ). Если о насыщеніи пяти тысячъ человѣкъ разсказали всѣ четыре евангелиста, то настоящій разсказъ принадлежитъ только Матѳею и Марку. По общему содержанію онъ настолько сходенъ съ разсказомъ о насыщеніи пяти тысячъ пшеницею, что многіе принимали его за вариантъ одного и того-же событія. Если бы такъ, то это могло бы съ одной стороны повліять на истолкованіе перваго разсказа, а съ другой — дало бы поводъ считать оба разсказа легендарными. Но другіе держатся иныхъ мнѣній. Еще въ древности обращали вниманіе на различія обоихъ разсказовъ, и на этомъ основаніи утверждали, что въ нихъ изображаются два дѣйствительныя событія. Такъ, Оригенъ писалъ между прочимъ: «теперь же, послѣ исцѣленія нѣмыхъ и прочихъ, (Господь) милосердствуетъ о народѣ, пребывавшемъ около Него уже три дня и не имѣвшемъ пищи. Тамъ ученики просятъ о пяти тысячахъ; здѣсь же Самъ Онъ говоритъ о четырехъ тысячахъ. Тѣ вечеромъ насыщаются, проведя съ Нимъ день; объ этихъ же говорится, что они съ Нимъ пробыли три дня, и они получаютъ хлѣбы, чтобы не ослабѣть на пути. Тамъ говорятъ ученики о пяти хлѣбахъ и двухъ рыбахъ, которые имѣлись у нихъ, хотя Господь объ этомъ не спрашивалъ; здѣсь же отвѣчаютъ на вопросъ, что у нихъ было семь хлѣбовъ и немного рыбокъ. Тамъ Онъ повелѣваетъ народу возлечь на травѣ, здѣсь же не велитъ, а возвѣщаетъ народу о томъ, чтобы возлечь... Эти на горѣ насыщаются, а тѣ въ пустынномъ мѣстѣ. Эти три дня пребывали съ Иисусомъ, а тѣ одинъ день, въ который вечеромъ насытились», и проч. Проведеніемъ различія между двумя насыщеніями занимаются также Иларій и Иеронимъ. Что это были дѣйствительно два событія, это рѣшительно подтверждается Самимъ Спасителемъ, который указываетъ на это въ XVI, 9 и слѣд. Предположеніе, что оба событія тождественны, основывается на мнимой трудности вопроса учениковъ: «откуда намъ взять въ пустынѣ столько хлѣбовъ», такъ скоро забывшихъ прежнее чудо; но подобная медлительность въ вѣрѣ встрѣчается среди людей и въ другихъ случаяхъ, и примѣры ея сообщаются въ самомъ писаніи; ср. Исх. XVI, 13 съ Числ. XI, 21, 22; и см. Исх. XVII, 1—7 (Альфордъ). Весь этотъ разсказъ имѣетъ, повидимому, связь съ предыдущимъ разсказомъ объ исцѣленіи дочери хананейки и крохами, которыя падаютъ со стола господь псамъ. Чудо совершено было въ Десятоградіи, т. е. тамъ, гдѣ населеніе состояло, если не исключительно, то преимущественно изъ язычниковъ. Отношеніе чиселъ перваго и втораго насыщенія таково: 5000 : 4000; 5 : 7; 2 : x; 12 : 7 (число людей, хлѣбовъ, рыбъ и наполненныхъ хлѣбами коробовъ).

34. (Маркъ VIII, 5). Матѳея добавляетъ «и немного рыбокъ». Слово «рыбокъ» (ἰχθυῖδια) здѣсь уменьшительное, вмѣсто прежняго «рыбы» (ἰχθύς) у синоптиковъ и ὀψάρια у Иоанна (VI, 9).

35. (Маркъ VIII, 6). Во всемъ прочемъ поступаетъ подобно прежнему: разсказываетъ народъ на землѣ и дѣлаетъ такъ, что въ рукахъ учениковъ не убываютъ хлѣбы» (Злат.). По внѣшности событіе отличается теперь отъ прежняго только числами.

37. (Маркъ VIII, 7, 8). Добавленіе къ разсказу «благословивъ, Онъ велѣлъ раздать и ихъ» (т. е. хлѣбы) встрѣчается только у Марка. Параллель 37 стиха — Маркъ VIII, 8, съ нѣкоторою разницею въ выраженіяхъ. У Матѳея добавлено (семь корзинъ) «полныхъ», чего нѣтъ у

Марка. Въмѣсто «коробовъ», въ которые собраны были куски послѣ насыщенья пяти тысячъ, теперь говорится о «корзинахъ» (σπορίδες). Слово это, кромѣ евангелій, употреблено еще только одинъ разъ въ новомъ завѣтѣ, Дн. IX, 25, гдѣ говорится, что апостоль Павелъ опущень былъ въ корзину по стѣнѣ въ Дамаскѣ. На этомъ основаніи предполагаютъ, что это были большія корзины. Откуда онѣ были взяты, совершенно неизвѣстно. Можетъ быть онѣ были принесены людьми, ходившими за Христомъ, и первоначально наполнены провіантомъ. Число корзины, наполненныхъ кусками отъ оставшихся хлѣбовъ, теперь соотвѣтствуетъ числу преломленныхъ и розданныхъ народу хлѣбовъ.

38. (Маркъ VIII, 9). Матѳеи и здѣсь добавляетъ «кромѣ женщинъ и дѣтей», чего нѣтъ у Марка (см. прим. къ XIV, 21).

39. (Маркъ VIII, 9, 10). Въмѣсто «въ предѣлы (τὰ ὄρια) Магдалинскіе» (русск. перев.) у Марка «въ предѣлы (τὰ μέρη) Далмануѳскіе». Августинъ не сомнѣвается, что это — одно и то же мѣсто, только имѣющее другое названіе. Потому что въ многочисленныхъ кодексахъ и у Марка также пишется «Магеданъ». Но въ такомъ случаѣ почему же одно и то же мѣсто означено разными названіями? Прежде всего замѣтимъ, что правильное чтеніе у Матѳея не Магдала, а Магаданъ. Такъ въ Син. ВД, древнихъ латинскихъ, Сиросин. Кьюрт. Слово Магаданъ или Магеданъ считаютъ тожественнымъ съ Магдалой (соврем. Медждель). Магдала значитъ башня. Такъ называлось мѣстечко на западномъ берегу Галилейскаго озера, можетъ быть упоминаемое въ Ис. Нав. XIX, 38. Оно было родиной Маріи Магдалины. Почему оно называлось еще Магаданонъ, неизвѣстно. О самомъ Магаданѣ, если онъ не былъ тожественъ съ Магдалой, ничего неизвѣстно. Большинство путешественниковъ полагаютъ, что Магдала находилась верстахъ въ пяти къ сѣверу отъ Тиверіады, гдѣ теперь селеніе Медждель. Въ настоящее время — это маленькое селеніе. Въ немъ до полдюжины домовъ, безъ оконъ, съ плоскими крышами. Здѣсь царятъ теперь лѣнь и нищета. Дѣти бѣгаютъ по улицамъ полуобнаженными. Далмануѳа, упомянутая у Марка, находилась, повидимому, гдѣ-нибудь по близости отъ Магалы. Если такъ, то въ показаніяхъ евангелистовъ нѣтъ противорѣчій. Одинъ мѣсто, куда прибылъ Христосъ съ Своими учениками на лодкѣ, называетъ Магаданомъ (Магдалой), другой указываетъ на мѣстечко по близости отъ него.

ГЛАВА XVI.

1. И приступили фарисеи и саддукеи и, искушая Его, просили показать имъ знаменіе съ неба.

2. Онъ же сказалъ имъ въ отвѣтъ: вечеромъ вы говорите: будетъ вѣдро, потому что небо красно;

3. и поутру: сегодня ненастье, потому что небо багрово. Лицемѣры! различать лице неба вы умѣете, а знаменій временъ не можете.

4. Родъ лукавый и прелюбодѣйный знаменія ищетъ, и знаменіе не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка. И оставивъ ихъ, отошелъ.

5. Переправившись на другую сторону, ученики Его забыли взять хлѣбовъ.

6. Иисусъ сказалъ имъ: смотрите, берегитесь закваски фарисейской и саддукейской.

7. Они же помышляли въ себѣ и говорили: *это значитъ*, что хлѣбовъ ми не взяли.

8. Уразумѣвъ то, Иисусъ сказалъ имъ: что помышляете въ себѣ, маловѣрные, что хлѣбовъ не взяли?

9. Еще ли не понимаете и не помните о пяти хлѣбахъ на пять тысячъ *человѣкъ*, и сколько коробовъ вы набрали?

10. ни о семи хлѣбахъ на четыре тысячи, и сколько корзинъ вы набрали?

11. какъ не разумѣете, что не о хлѣбѣ сказалъ Я вамъ: берегитесь закваски фарисейской и саддукейской?

12. Тогда они поняли, что Онъ говорилъ имъ беречься не закваски хлѣбной, но ученія фарисейскаго и саддукейскаго.

13. Пришедъ же въ страны Кесаріи Филипповой, Иисусъ спрашивалъ учениковъ Своихъ: за кого люди почитаютъ Меня, Сына Человѣческаго?

14. Они сказали: одни за Іоанна Крестителя, другіе за Ілію, а иные за Іеремію, или за одного изъ пророковъ.

15. Онъ говоритъ имъ: а вы за кого почитаете Меня?

16. Симонъ же Петръ отвѣчая сказалъ: Ты — Христось, Сынъ Бога Живаго.

17. Тогда Иисусъ сказалъ ему въ отвѣтъ: блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыла тебѣ это, но Отецъ Мой, Сущій на небесахъ;

18. и Я говорю тебѣ: ты Петръ, и на семь камнѣ Я создамъ церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея;

19. и дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго: и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ,

20. Тогда Иисусъ запретилъ ученикамъ Своимъ, чтобы ни кому не сказывали, что Онъ есть Иисусъ Христось.

21. Съ того времени Иисусъ началъ открывать ученикамъ Своимъ, что Ему должно идти въ Іерусалимъ и много пострадать отъ старѣйшинъ и первосвященниковъ и книжниковъ и быть убиту, и въ третій день воскреснуть.

22. И отозвавъ Его, Петръ началъ прекословить Ему: будь милостивъ къ Себѣ, Господи! да не будетъ этого съ Тобою!

23. Онъ же обратившись сказалъ Петру: отойди отъ Меня, сатана! ты Мнѣ соблазнъ! потому что думаешь не о томъ, что Божіе, но что человѣческое.

24. Тогда Иисусъ сказалъ ученикамъ Своимъ: если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною;

25. ибо кто хочетъ душу свою сберечь, тотъ потеряетъ ее; а кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее;

26. какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою?

27. ибо пріидетъ Сынъ Человѣческій во славу Отца Своего съ Ангелами Своими, и тогда воздастъ каждому по дѣламъ его.

28. Истинно говорю вамъ: есть нѣкоторые изъ стоящихъ здѣсь, которые не вкусятъ смерти, какъ уже увидятъ Сына Человѣческаго, грядущаго въ Царствіи Своемъ.

XVI.

Просьба фарисеевъ и саддукеевъ о знаменіи съ неба и отвѣтъ имъ Спасителя (1—4). Закваска фарисейская и саддукейская (5—12). Исповѣданіе Петра (13—20). Рѣчь Христа о страданіяхъ (21—23). Ученіе о крестѣ (24—28).

1. (Марк. VIII, 11; Лук. XI, 29; XI, 16). У Марка VIII, 11—13 рассказъ нѣсколько сокращеннѣе, чѣмъ у Матѳея 1—4. Уже древними толкователями была замѣчена нѣкоторая несообразность и неестественность указанной здѣсь въ евангеліяхъ связи фарисеевъ съ саддукеями. Объясняли это тѣмъ, что хотя фарисеи и саддукеи различались между собою догматами, но противъ Христа дѣйствовали согласно. Объединеніе фарисеевъ и саддукеевъ можетъ указывать и указываетъ на дальнѣйшее и зловѣщее развитіе вражды ко Христу. До столицы доходятъ все болѣе в болѣе тревожныя вѣсти о движеніи въ Галилеѣ, и это вызываетъ какъ въ правящихъ религіозныхъ классахъ, такъ и среди ревнителѣй, опасенія. Психологически это вполне понятно. Въ средѣ людей постоянно замѣчается склонность къ соблюденію установившихся религіозныхъ формъ, и они враждебно относятся къ нововведеніямъ, особенно тогда, когда этимъ затрогиваются ихъ матеріальные интересы. Поэтому вражда противъ ученія, совершенно выходящаго изъ круга этихъ общихъ положеній, была естественна. У Марка говорится только объ однихъ фарисеяхъ (VIII, 11); но саддукеи Матѳея могли быть и иродіанами. О фарисеяхъ и саддукеяхъ упоминается здѣсь у Матѳея пять разъ ст. 1, 6, 11, 12. — Какого фарисеи и саддукеи хотѣли знаменія? По Златоусту эти враги Христа просили Его остановить солнце, или же сдѣлать недвижимою луну (τὴν σεληνὴν χαλινῶσαι), или низвести молнію, или произвести перемѣну въ воздухѣ, или сдѣлать что-нибудь подобное. По Теофилакту, фарисеи и саддукеи просили Христа остановить только солнце или луну. Но Евѳимій Зигабень говоритъ, что они хотѣли видѣть чудо надъ солнцемъ, или луной, или надъ звѣздами. Фарисеи и саддукеи, говоритъ Теофилактъ, думали, что знаменія на землѣ совершаются дьявольскою силою и Веельзевуломъ. Не знали неразумные, что и Моисей въ Египтѣ сдѣлалъ инога знаменій на землѣ; огонь же, сошедшій съ неба на имущество Юва, былъ отъ діавола. Поэтому не все, что съ неба, отъ Бога, и не все, что бываетъ на землѣ — отъ демоновъ. Мысли вѣрныя и характеризуютъ фарисеевъ и саддукеевъ. — Настоящій рассказъ представляется нѣкоторымъ толкователямъ повтореніемъ рассказа Мѳ. XII, 33 и слѣд., и тождественнымъ съ нимъ. Но если Матѳей рассказываетъ почти то же во второй разъ и при другихъ обстоятельствахъ, то можно ли предполагать, что онъ позабылъ то, что было говорено имъ раньше? Совершенно было естественно, если враги Спасителя отвѣчали нѣсколько разъ на Его чудеса требованіемъ знаменія съ неба. Такъ какъ въ іудейскомъ преданіи существовало мнѣніе, что демоны и ложные боги могли совершить знаменія на землѣ, и только истинный Богъ преподаетъ знаменія съ неба, то фарисеи и саддукеи и просили теперь объ этомъ Христу, вполне предполагая, что Онъ не будетъ въ состояніи удовлетворить ихъ просьбы. Если для враговъ Христа были неубѣдительно совершенныя Христомъ на землѣ чудеса, то небесныя чудеса были бы для нихъ убѣдительно. Объ обычаѣ іудеевъ требовать знаменія см. 1 Кор. I, 22.

2. 3. Текстъ этотъ въ настоящей связи встрѣчается у одного только Матѳея. (Сходныя выраженія, но совершенно въ другой связи, встрѣчаются въ XII, 54—56 Евангелія Луки). Въ словахъ Христа содержится чрезвычайно тонкое и богатое смысломъ обличеніе Имъ Своихъ враговъ. Ошибку ихъ мышленія и просьбы Онъ дѣлаетъ для нихъ наглядною. Они просили какого-нибудь земного, необычайнаго знаменія, именно съ неба. Христось указываетъ имъ на вещи, совершенно обыденныя и имъ извѣстныя, бывающія на небѣ, о которыхъ они

умѣють разсуждать. Но будучи опытны въ метеорологическихъ наблюдѣнiяхъ, почему же они не могутъ или не хотятъ понять в убѣдиться въ истинности мессiанскаго достоинства Христа, когда Онъ являетъ великiя знаменiя? «Въ низшей области» говоритъ Цанъ, «они столь же ясновидящи, какъ пророки, въ высшей — они столь слѣпы, что не видятъ знаменiй уже начавшагося καιρός (времени) и не считаютъ ихъ знаменiями. Эти знаменiя — тѣ, на которыя Спаситель уже указывалъ Иоанну и народу XI, 4—14».

4. (Матѳ. XII, 39; Марк. VIII, 12; Лук. XI, 29). Буквальное повторенiе Мѳ. XII, 39. У Марка VIII, 12 эта рѣчь предваряется словами: «и Онъ, глубоко вздохнувъ, сказалъ», которыхъ нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Рѣзкiя обличительныя слова были, слѣдовательно, сказаны съ выраженiемъ глубокаго сожалѣнiя в глубокой скорби по поводу ослѣпленiя и заблужденiя фарисеевъ в саддукеевъ. Очень хорошо выражаетъ это Златоустъ: «хотя такой вопросъ долженъ былъ возбудить гнѣвъ и негодованiе, однако человѣколюбивый и милосердный Господь не гнѣвается, но сожалѣетъ и болѣзнуетъ о нихъ, какъ о неисцѣльно больныхъ, которые послѣ столькихъ доказательствъ Его могущества все еще искушали Его. Они спрашивали Его не для того, чтобы увѣровать, но чтобы уловить». «Такъ какъ они просили знаменiя не для того, чтобы увѣровать, то Спаситель называетъ ихъ въ другомъ мѣстѣ и лицемѣрами за то, что они одно говорили, а другое дѣлали». Зигабень къ этому прибавляетъ, что Онъ назвалъ ихъ лицемѣрами не только потому, что они одно говорили, а другое дѣлали, но за то, что считали себя мудрыми, будучи глупы (ἀσάφους). Церковные писатели думаютъ, что знаменiе Ионы было знаменiемъ съ неба потому, что во время смерти Христа солнце помрачилось и вся тварь измѣнилась. Въ словахъ: «оставивъ ихъ, отошелъ» правильно находятъ обозначенiе «праведной суровости» и замѣчаютъ, что Спаситель «никогда не оставлялъ такъ народа».

6. (Маркъ, VIII, 15). Подъ закваской слѣдуетъ разумѣть вообще весь образъ мыслей, направленiе, духъ ученiя фарисеевъ и саддукеевъ и ихъ дѣятельности. Какъ зло, такъ и добро развиваются, хотя и въ противоположныхъ направлѣнiяхъ. Движущею силою при этомъ служитъ закваска. Связь этихъ словъ Христа съ предыдущимъ вопросомъ фарисеевъ и саддукеевъ о знаменiи съ неба не очевидна. Могло быть, что ихъ просьба подала только поводъ къ рѣчи о закваскѣ фарисейской и саддукейской, и эта рѣчь отличалась общимъ характеромъ, не относясь собственно къ тому, что изложено въ началѣ XVI главы. Христосъ Своими словами хотѣлъ обозначить развращающее влiянiе на народъ ученiя и дѣятельности фарисеевъ и саддукеевъ.

7. (Маркъ, VIII, 16). Спаситель думалъ объ одномъ, ученики о другомъ. Онъ думалъ и говорилъ о закваскѣ фарисейской и саддукейской, ученики — о хлѣбахъ, которые позабыли взять. Слово διελογίζοντο (помышляли) показываетъ, что ученики не говорили вслухъ о томъ, что у нихъ нѣтъ хлѣбовъ.

9. (Маркъ XIII, 17—19). Выраженiе: сколько коробовъ вы набрали (какъ и подобное же въ слѣдующемъ стихѣ) есть эллиптическое вмѣсто: хлѣба во сколько коробовъ вы набрали, — потому что ученики, конечно, собирали не короба и не корзины, а хлѣбъ въ нихъ.

10. (Маркъ VIII, 20). Употребленiе различныхъ словъ: κοφίνοι (короба) и σπυρίδες (корзины) въ точности соотвѣтствуетъ терминамъ, употребленнымъ въ самыхъ разсказахъ о двухъ чудесныхъ насыщенiяхъ (Мѳ. XIV, 20 и XV, 37).

11. У Марка VIII, 17—21 разсказъ гораздо подробнѣе, чѣмъ у Матѳея. Но дальнѣйшихъ стиховъ 11—12 нѣтъ у другихъ евангелистовъ, кромѣ Матѳея.

13. (Маркъ VIII, 27; Лук. IX, 18). Маркъ VIII, 22—26 вставляетъ здѣсь разсказъ объ исцѣленiи слѣпого и говоритъ, что это было въ Виѳсаидѣ, очевидно, Юліи, на сѣверо-восточной сторонѣ отъ Галилейскаго озера, и что именно оттуда Спаситель пошелъ съ учениками Своими «въ селенiя Кесарiи Филипповой» (ст. 27). Какiя это были селенiя, Маркъ не указываетъ. Разговоръ съ учениками, по Марку, произошелъ, когда они шли съ Спасителемъ этою дорогою. Такимъ образомъ мы въ состоянiи съ достаточною точностью

опредѣлить мѣсто, гдѣ былъ разговоръ; но скоро ли это было по прибытіи на сѣверо-восточный берегъ, сказать трудно. Начиная рѣчь объ исповѣданіи Петра, Матѳея и Маркъ (VIII, 22) сходятся другъ съ другомъ, а потомъ къ нимъ присоединяется и Лука (IX, 18), такъ что о дальнѣйшихъ событіяхъ разсказывается всѣми тремя синоптиками съ небольшими различіями. Подробнѣе всѣхъ разсказываетъ здѣсь Матѳея, у котораго съ конца 16 до 19 стиха идетъ разсказъ, не встрѣчающійся у другихъ евангелистовъ. — Кесарія называется Филипповой, вѣроятно, для того, чтобы отличить ее отъ Кесаріи Палестинской или Стратоновой; Спаситель спрашивалъ учениковъ о Себѣ Самомъ вдали отъ іудейскаго, враждебнаго къ Нему, міра. По сообщенію Иеронима Филиппъ, братъ Ирода (Антипы), тетрархъ Итурей и Трахонитиды, выстроилъ (construit) Кесарію въ честь Тиверія кесаря и самого себя, и она во время Иеронама называлась Панеей. Находилась ли Кесарія въ провинціи Финикіи, какъ утверждаетъ Иеронимъ, трудно сказать. Здѣсь начинается Иорданъ у отроговъ Ливана изъ сліянія двухъ маленькихъ рѣчекъ, изъ которыхъ, одна, по Иерониму, называлась Юръ, а другая — Данъ, откуда и получило название рѣки — Иорданъ. Городъ былъ расположенъ у подножія Ливана, недалеко отъ такъ называемаго «верхняго» истока Иордана, на день пути отъ Сидона, нѣкогда назывался Лаисъ (Суд. XVIII, 7, 29), и послѣ Данъ (ib.), но въ латинскія времена — Панея или Паниасъ, отъ горы Паниа, у подножія которой находился (Иос. XV, 10, 3; Φιλίππου Καισαρέας, ἢν Πανιάδα φοίνικες προσαγορεύουσι, Евс. Ц. И. VII, 17). Въ настоящее время Кесарія называется Баниасъ. Городъ и его окрестности были преимущественно населены язычниками (Иос. Vita II, ср. Bell. Jud. III, 9, 7; VII, 2,1). По Марку VIII, 27 (τὰς χώμας = Мѳ. τὰ μέρη) Иисусъ Христосъ повидимому не входилъ въ него. Христосъ не спрашивалъ, за кого считаютъ Его книжники и фарисеи, хотя они и часто приходили къ Нему и разговаривали съ Нимъ. По Зигабену Онъ спрашивалъ учениковъ не какъ незнающій, но назидательно, чтобы Петръ сказалъ открытое ему.

16. Маркъ VIII, 29 — просто: «Ты Христосъ». Лук. IX, 20: «за Христа Божія». 17. Теофилактъ замѣчаетъ, что Петръ не сказалъ: «Ты Христосъ, Сынъ (οἶός) Божій», т. е. безъ члена *ο*, но съ членомъ — истинный *ο* υἱός, т. е. Онъ Самъ, Единый и единственный, Сынъ не по благодати, но изъ самаго существа Отцаго рожденный, ибо христами (χριστοί) были многіе: всѣ ветхозавѣтные цари и священники, и истинный Христосъ же (*ο* χριστός) — одинъ». Поставленіе въ греческомъ члене предъ словомъ Христосъ почти равнялось тому, что это слово превращалось въ собственное имя Христа, какимъ оно и сдѣлалось въ первоначальной церкви. Всѣ другіе христы были такимъ образомъ только нарицательные. Одинъ Спаситель былъ собственно и истинно Христосъ. Таковъ смыслъ исповѣданія Петра. Христосъ есть Сынъ Бога Живаго; Богъ называется такъ въ священномъ писаніи ветхаго завѣта (напр. Числь XIV, 21; Втор. XXXII, 40; 3 Цар. XVII, 1; Пс. XLI, 3; LXXXIII, 3; Ис. XXXIII, 4, 17 и др.) и часто въ новомъ (напр. Мѳ. XXVI, 63; Ин. VI, 57; Дн. XIV, 15; Рим. IX, 26; XIV, 11 и проч.). По мнѣнію Златоуста Петръ былъ въ это время какъ бы устами апостоловъ и не отъ себя только, а отъ всѣхъ нихъ далъ свой отвѣтъ. Слова Петра были свидѣтельствомъ объ истинномъ челоѣчествѣ Христа и истинномъ Его Божествѣ, на признаніи которыхъ зиждется вся жизнь церкви.

17. «Сынъ Іоны» — еврейское Варъ—Іона, переданное буквально по гречески. Отецъ Симона Петра назывался Іоаннъ (греч. Тишендорфъ), какъ видно изъ Іоан. I, 42; XXI, 15—17. Въ Евангеліи Матѳея онъ называется сыномъ Іоны (только здѣсь), что означаетъ собственно голубь. Какъ сокращенная форма отъ слова Іоаннъ, она не встрѣчается еще нигдѣ. Слово открыла (ἀπεχάλυψεν) указываетъ не на полученное всѣми учениками уже при первомъ послѣдованіи за Христомъ откровеніе, но на откровеніе, специально данное Петру. «Плоть и кровь» соотвѣтствуетъ еврейск. бешаръ ведамъ (у раввиновъ), — описательное выраженіе вмѣсто «челоѣкъ», обозначающее его слабость, обусловленную тѣлесной стороною челоѣческой организаци. Въ Талмудѣ этимъ выраженіемъ часто обозначается челоѣческая природа въ противоположность божественной.

18. «Такъ какъ Петръ исповѣдалъ Христа Сыномъ Божиимъ, то Онъ говорить: это исповѣданіе, которое ты исповѣдалъ, будетъ основаніемъ вѣрующихъ, такъ что каждый, кто намѣревается строить зданіе вѣры, положить въ основаніе это исповѣданіе» (Ееофилактъ). Въ двухъ случаяхъ употреблены въ греческ. два разныя слова: въ первомъ случаѣ πέτρος и во второмъ πέτρα, πέτρος, конечно не то же, что πέτρα. Объ этомъ изреченіи возникали огромныя споры особенно со времени реформаціи. Одни (католики) говорили, что Христосъ на личности Петра намѣренъ былъ создать Свою Церковь, и это подало поводъ къ возникновенію извѣстнаго ученія о главенствѣ надъ Церковью римскихъ папъ, какъ преемниковъ Петра. Другіе утверждали, что выраженіе: «ты Петръ» соотвѣтствуетъ словамъ Петра: «ты Христосъ»; что дальнѣйшее πέτρα, въ отличіе отъ πέτρος, указываетъ не на личность Петра, а на его исповѣданіе, на которомъ Христосъ и имѣлъ создать Свою Церковь. Разница между практическими слѣдствіями, которыя выводятся изъ этихъ обоихъ толкованій, легко понятна. Мы уклонились бы отъ истины, если бы въ такомъ важномъ изреченіи стали подразумѣвать только игру словъ. Но что Христосъ дѣйствительно обѣщаль воздвигнуть Свою Церковь не на личности Петра, на это указываетъ именно обстоятельство, что измѣнили слово πέτρος на πέτρα. Такимъ образомъ вопросъ разрѣшается тѣмъ, если мы сосредоточимъ толкованіе только на словѣ πέτρα, слѣдуя буквальному смыслу евангельскаго выраженія. Подъ скалой или петрой никогда не разумѣлись люди въ ветхомъ завѣтѣ, а выраженіе это усвоено было Іеговѣ (Второз. XXXII, 4; 2 Цар. XXII, 32; Пс. LXI, 3; ХСII, 1; Исаиа XXVI, 4; XLIV, 8). Только Богъ, Богъ во Христѣ, или Христосъ въ Богѣ есть вѣчная скала, на которой должна быть создана Церковь. Въ новомъ завѣтѣ πέτρα ни разу не употреблено объ обыкновенныхъ людяхъ (Матѣ. VII, 24, 25; XXVII, 51, 60; Марк. XV, 46; Лук. VI, 48; VIII, 6, 13; 1 Петр. II, 4—6, 7; Рим. IX, 33; 1 Кор. 10, 4; Апок. VI, 15, 16), а или объ обыкновенныхъ камняхъ, или о Самомъ Христѣ. Такимъ образомъ выводъ естественъ, что Христосъ, воспользовавшись именемъ Петра, указаль здѣсь только на Самого Себя и именно въ томъ смыслѣ, въ какомъ исповѣдалъ Его предъ учениками Петръ (отсюда — ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρῃ). Признаніе и исповѣданіе Его Сыномъ Бога Живаго, вышедшее изъ устъ Петра, должно было сдѣлаться основаніемъ церкви. Выраженіе, по-видимому, имѣетъ ближайшую аналогію въ Іоан. II, 19, 21, когда Христосъ указываль на храмъ, въ дѣйствительности же говорилъ о Самомъ Себѣ. — Слово Церковь встрѣчается въ евангеліяхъ только здѣсь и Мѣ. XVIII, 17, но часто въ Дѣяніяхъ, у ап. Павла, четыре раза въ соборныхъ посланіяхъ и нѣсколько разъ въ Апокалипсисѣ, соотвѣтствуетъ еврейскому кагалъ. Ееофилактъ подъ вратами адовыми разумѣетъ убійство и прелюбодѣяніе. Но выраженіе πύλαι ἄδου (врата адовы) основывается на образномъ представленіи ада, какъ зданія съ крѣпкими воротами (Прем. Сол. XVI, 13; 3 Макк. V. 36). Часто у классиковъ. Форма «ворота» и теперь сохранилась въ выраженіи «Оттоманская порта», которое значить оттоманскія ворота. Слово адъ у насъ означаетъ мѣсто вѣчнаго мученія. Но еврейск. шеоль или греческій адъ имѣли тогда болѣе широкой смыслъ. Они означали царство смерти вообще и такимъ образомъ область смерти или разрушенія. Всякій, кто умеръ или погибъ, находился въ аду. Церковь въ выраженіи Христа сравнивается съ зданіемъ; такъ съ нимъ же сравнивается и адъ. Понятно, что одно зданіе противъ другого не можетъ вести борьбы. Ее ведутъ люди, находящіеся и живущіе въ зданіи. Выраженіе πύλαι ἄδου есть, слѣдовательно, образное и употреблено потому, что борьба силъ ада противъ церкви ведется изъ его воротъ. Послѣднее слово «ея» можно относить (въ греч.) или къ «скалѣ» (τῇ πέτρῃ), или къ церкви (ἐκκλησίαν), и это дало поводъ Оригену предложить объясненіе, что то и другое возможно. Но за отношеніе «ея» къ слову «церковь» говорить ближайшее положеніе «ея» къ этому слову, и главнымъ образомъ то, что по смыслу словъ Христа, враждебныя нападенія силъ ада направляются не на одинъ камень въ фундаментѣ, а на все зданіе.

19. Если раньше церковь была представлена подъ видомъ зданія, то теперь образъ измѣняется: рѣчь о зданіи замѣняется рѣчью о царствѣ небесномъ. Образъ же ключей, взятый очевидно отъ зданія, примѣняется теперь къ царству небесному. Послѣднее такимъ

образомъ представляется опять подъ видомъ зданія, въ которое входятъ чрезъ запираемыя и отпираемыя двери. Выраженіе «царство небесное» означаетъ то же, что и предшествующее — «церковь». Только послѣднее указываетъ больше на церковь съ ея видимой стороны, тогда какъ «царство небесное» — на невидимую и вѣчную сторону церкви. О ключахъ ада упоминается въ Ап. I, 18; ср. IX, 1; XX, 1. «Апок. писатель изображаетъ воскресшаго Христа, какъ имѣющаго ключи ада, т. е. власть надъ нимъ, силу входить въ него и освобождать изъ него или ввергать въ него. Подобно этому и царство небесное приравнивается къ крѣпости съ запертыми воротами. Кто имѣетъ ключи, тотъ можетъ войти въ нее, допустить или исключить. По Апок. III, 7 эта власть принадлежитъ Самому Христу. Образъ имѣетъ аналогію у Ис. XXII, 22 и выражаетъ высшую власть. Имѣть ключи значитъ имѣть абсолютное право, не оспариваемое никѣмъ. Возможно, что въ словахъ «ключи» первоначально выражена была мысль о проникновеніи Петра въ божественную истину. Его мысль, что Иисусъ есть Сынъ Бога Живаго, была ключемъ, съ которымъ Петръ допускалъ въ Христово царство. Приводя другихъ къ той же вѣрѣ, онъ могъ также открывать имъ царство въ противоположность книжникамъ и фарисеямъ, которые запирали его передъ глазами желавшихъ войти въ него (XXIII, 13)». Это мѣсто обыкновенно понимается въ смыслѣ права духовныхъ лицъ отпускать людямъ или удерживать за ними грѣхи.

20. (Маркъ VIII, 30; Лук. IX, 21). Ев. Маркъ и Лука пропуская изложенное у Матѳея въ ст. 17—19 и связывая VIII, 30 (Маркъ) и IX, 21 (Лука) съ предыдущею своею рѣчью, говорятъ о томъ же, о чемъ и Матѳея, но выражаются совершенно иначе, чѣмъ онъ. Если бы Матѳея здѣсь только повторилъ слова Марка и Луки, то рѣчь евангелиста относилась бы къ запрещенію говорить о томъ, что сказано было Христомъ Петру. Но такъ какъ Христосъ запретилъ говорить не объ этомъ, а о томъ, что Онъ — Христосъ, то Матѳея измѣняетъ выраженія *περὶ αὐτοῦ* — «о Немъ» (Маркъ) и *τοῦτο* — это (Лука) и говоритъ точно: *ἵνα μηδενὶ εἴπωσιν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστός* (чтобы никому не сказывали, что Онъ есть Христосъ), чего нѣтъ у другихъ синоптиковъ, выраженія которыхъ однако столь же точны, какъ и у Матѳея. Этотъ стихъ составляетъ переходъ къ дальнѣйшему ученію о томъ, въ чемъ заключается истинный смыслъ приписаннаго Христу Петромъ, и безъ сомнѣнія, другими учениками, достоинства. Что Иисусъ есть Христосъ, Мессія. Сынъ Божій, это еще могло быть понятно и ученикамъ и народу. Но что съ такими названіями соединялись предопредѣленныя Христу страданія, это было непонятно даже и самимъ ученикамъ. Если бы ученики преждевременно раскрыли предъ народомъ мысль о страдающемъ Христѣ, то это могло бы помѣшать исполненію божественныхъ предначертаній о страданіяхъ, и такимъ образомъ сдѣлать какъ бы неполнымъ истинное и правильное осуществленіе мессіанской идеи. Поэтому Спаситель, какъ видно изъ выражений евангелистовъ, настойчиво и строго запрещаетъ ученикамъ говорить о томъ, что имъ было открыто не плотію и кровью, а Отцомъ Его небеснымъ.

21. (Маркъ VIII, 31; Лук. IX, 22). Галилейское служеніе Христа простому народу теперь окончилось. — Слово старѣйшины или пресвитеры первоначально прилагалось къ такимъ старымъ людямъ, которые могли быть въ совѣтѣ пригодными представителями остального народонаселенія. Но задолго до времени Христа названіе перестало означать возрастъ и сдѣлалось названіемъ должности. Оно означало лицъ, которыя считались пригодными, по своему высокому или вліятельному положенію въ обществѣ, войти въ составъ сената. Старѣйшины синедриона были безъ сомнѣнія главными лицами въ государствѣ. Они были какъ бы шейхами народа. Слово шейхъ значитъ старикъ.

22. Маркъ VIII, 32 только одинъ прибавляетъ слова: «и говорилъ о семъ открыто». — Слово, которыя произнесъ Петръ, Маркъ не помѣщаетъ, и они встрѣчаются у одного только Матѳея. Возраженіе Петра основывалось на томъ, что его исповѣданіе было совершенно противоположно настоящей рѣчи Христа объ Его страданіяхъ.

23. (Маркъ VIII, 33). Возраженіе Петра свидѣтельствуеъ о томъ, что ни онъ, ни другіе ученики недостаточно понимали рѣчь Христа объ Его истинномъ мессіанскомъ величіи. «Петръ, заключаю о дѣлѣ по человѣческому и плотскому разсужденію, думалъ, что страданіе Христа позорно и Ему несвойственно» (Златоустъ). Отвѣчая Петру, Христосъ, по Златоусту, сказалъ, что препятствовать Ему и сокрушаться объ Его страданіи не только вредно и пагубно для Петра, но что онъ и самъ не можетъ спастись, если не будетъ всегда готовъ умереть. Нѣкоторые толкователи думали, что не Петръ былъ теперь порицаемъ, а злой духъ, который внушилъ апостолу такія рѣчи. Здѣсь употреблено такое же выраженіе, какое Спаситель употребилъ въ IV, 10. И, безъ сомнѣнія, Онъ высказалъ его относительно того же самага искусителя. Онъ взглянулъ на мгновеніе чрезъ Петра и увидѣлъ за нимъ прежняго Своего врага, искусно воспользовавшагося предразсудками, вспыльчивостью и честностью неразвитаго апостола. Въ дѣйствительности же это было прежнее искушеніе, которое было теперь сдѣлано чрезъ Петра — избѣжать страданій, гоненія, злобной ненависти, презрѣнія и смерти, и вмѣсто этого воздвигнуть земное владычество съ полною властью надъ земными престолами.

24. (Маркъ VIII, 34; Лук. IX, 23). Матѳей говоритъ, что эта рѣчь была сказана только ученикамъ; Маркъ — ученикамъ и народу; Лука — всѣмъ. Очень трудно объяснить, откуда взялся здѣсь народъ. Рѣчь евангелистовъ показываетъ, что событія не происходили съ такою быстротою, какъ это у нихъ представляется. — Златоустъ объясняетъ стихъ такъ: «Я (говоритъ Спаситель) не заставляю, не принуждаю; но предоставляю это собственной волѣ каждаго. Поэтому и говорю: если кто хочетъ. Я приглашаю на доброе дѣло, а не на злое и тягостное, не на казнь и мученія, къ чему Мнѣ нужно было бы принуждать. Дѣло само по себѣ таково, что можетъ васъ привлечь. Говоря такимъ образомъ, Христосъ только сильнѣе привлекалъ къ послѣдованію за Нимъ». Крестъ не можетъ означать здѣсь насильственной смерти.

25. (Маркъ VIII, 35; Лук. IX, 24) Нефешъ (душа) въ позднѣйшемъ евр. означаетъ личность. Поэтому у Луки въ IX, 25 выраженіе двухъ первыхъ евангелистовъ (Мѳ. XVI, 26; Марк. VIII, 36) «душѣ своей» замѣнено мѣстоимѣніемъ «себѣ». Такъ же у LXX Іов. XXXII, 2; Притч. I, 18; XIX, 8; Амось VI, 8. Значить смыслъ словъ Спасителя таково: кто хочетъ себя сберечь, тотъ потеряетъ себя и т. д. Здѣсь одинъ изъ парадоксовъ, которыми вообще богатъ новый завѣтъ. Указывается на жизнь вслѣдствіе самоотреченія, простирающагося до полной потери этой самой жизни.

26. (Марк. VIII, 36, 37; Лук. IX, 25). Слово «выкупъ» (ἀντάλλαγμα) у LXX и въ евр. обозначается разнo (Руѳъ IV, 7; 3 Цар. XXI, 2; Іовъ XXVIII, 15; Іер. XV, 13; Амось V, 12; Сир. VI, 15; XXVI, 17). Смыслъ словъ Христа понятенъ. Душа человѣческая имѣетъ такую цѣнность, что весь внѣшній міръ ея не стоитъ. Если человѣкъ дѣйствительно, а не мнимо, погубить душу свою или самого себя, то такое погубленіе для него вознаграждено ничѣмъ. Поэтому человѣкъ долженъ заботиться о томъ, чтобы спасти душу свою, а такое спасеніе находится въ полной зависимости только отъ слѣдованія за Христомъ и подражанія Ему.

27. (Маркъ VIII, 38; Лук. IX, 26 — съ добавленіями о томъ, что «кто постыдится» и проч., чего у Матѳея нѣтъ). Связь между этимъ стихомъ и предыдущимъ недостаточно ясна. Ее нужно отыскивать въ 24 стихѣ, ставя съ нимъ въ ближайшее отношеніе ст. 27, а промежуточные стихи 25 и 26 считать вставочнымъ объясненіемъ ст. 24. Такимъ образомъ ходъ мыслей таково: отъ Сына Человѣческаго получается спасеніе, спасается только тотъ, кто слѣдуетъ за Нимъ, отрекаясь отъ самого себя (24). Такое самоотреченіе необходимо, потому что кто не отречется отъ самого себя, тотъ можетъ погубить душу свою и ничѣмъ не будетъ въ состояніи ея выкупить (25, 26). Сынъ Человѣческой будеть Судьею человѣка при второмъ Своемъ пришествіи, во время котораго будеть обнаружено, кто слѣдовалъ и не слѣдовалъ за нимъ, кто отрекался отъ самого себя ради Него и кто не отрекался. Тогда Онъ воздастъ каждому по дѣламъ его. Такъ какъ слова «кто постыдится» и проч. (Маркъ VIII, 38; Лук. IX, 26), опредѣляющія и выражающія связь ближе и конкретнѣе, уже приведены были

Матѳеемъ раньше (X, 33), то онъ ихъ теперь не повторяетъ, но добавляетъ опущенное другими евангелистами выраженіе: «и тогда воздастъ каждому по дѣламъ его». Подобныя же выраженія встрѣчаются въ Іов. XXXIV, 11; Пс. LXI, 13; Притч. XXIV, 12; Іерем. XXXII, 19; Іезек. XXXIII, 20.

28. (Маркъ IX, 1; Лук. IX, 27). У Марка и Матѳея выраженія почти сходны; у Луки нѣсколько иначе. Смыслъ изреченій понятенъ. Не какъ земной царь, но какъ небесный, послѣ гоненія, страданій и смерти, Христосъ войдетъ въ славу Свою. Нѣкоторыя изъ слушавшихъ Его лицъ доживутъ до этого, будутъ свидѣтелями Его страданій, смерти и воскресенія. Нѣтъ надобности говорить, какъ это предсказаніе Христа исполнилось и притомъ съ буквальною точностью.

ГЛАВА XVII.

1. По прошествіи дней шести, взялъ Иисусъ Петра, Іакова и Іоанна, брата его, и возвелъ ихъ на гору высокую однихъ,

2. и преобразился предъ ними: и просіяло лице Его какъ солнце, одежды же Его сдѣлались бѣлыми какъ свѣтъ.

3. И вотъ, явились имъ Моисей и Ілія, съ Нимъ бесѣдующіе.

4. При семъ Петръ сказалъ Иисусу: Господи! хорошо намъ здѣсь быть; если хочешь, сдѣлаемъ здѣсь три кущи: Тебѣ одну, и Моисею одну, и одну Іліи.

5. Когда онъ еще говорилъ, се, облако свѣтлое осѣнило ихъ; и се, гласъ изъ облака глаголющій: Сей есть Сынъ Мой Возлюбленный, въ Которомъ Мое благоволеніе; Его слушайте.

6. И услышавши ученики пали на лица свои и очень испугались.

7. Но Иисусъ приступивъ коснулся ихъ и сказалъ: встаньте и не бойтесь.

8. Возведши же очи свои, они никого не увидѣли, кромѣ одного Іисуса.

9. И когда сходили они съ горы, Иисусъ запретилъ имъ, говоря: ни кому не сказывайте о семъ видѣніи, доколѣ Сынъ Человѣческой не воскреснетъ изъ мертвыхъ.

10. И спросили его ученики Его: какъ же книжники говорятъ, что Іліи надлежитъ придти прежде?

11. Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: правда, Ілія *долженъ* придти прежде и устроить все;

12. но говорю вамъ, что Ілія уже пришелъ. и не узнали его, а поступили съ нимъ, какъ хотѣли; такъ и Сынъ Человѣческой пострадаетъ отъ нихъ.

13. Тогда ученики поняли, что Онъ говоритъ имъ объ Іоаннѣ Крестителѣ.

14. Когда они пришли къ народу, то подошелъ къ Нему человекъ и, преклоня предъ Нимъ колѣна,

15. сказалъ: Господи! помилуй сына моего; онъ въ новолунія *бѣснуется* и тяжело страдаетъ, ибо часто бросается въ огонь, и часто въ воду;

16. я приводилъ его къ ученикамъ Твоимъ, и они не могли исцѣлить его.

17. Иисусъ же отвѣчая сказалъ: о, родъ невѣрный и развращенный! доколѣ буду съ вами? доколѣ буду терпѣть васъ? приведите его ко Мнѣ сюда.

18. И запретилъ ему Иисусъ; и бѣсъ вышелъ изъ него; и отрокъ исцѣлился въ тотъ часъ.

19. Тогда ученики, приступивши къ Иисусу наединѣ, сказали: почему мы не могли изгнать его?

20. Иисусъ же сказалъ имъ: по невѣрію вашему; ибо истинно говорю вамъ: если вы будете имѣть вѣру съ горчичное зерно и скажете горѣ сей: перейди отсюда туда, и она перейдетъ; и ничего не будетъ невозможнаго для васъ;

21. сей же родъ изгоняется только молитвою и постомъ.

22. Во время пребыванія ихъ въ Галилеѣ, Иисусъ сказалъ имъ: Сынъ Человѣческой преданъ будетъ въ руки человѣческія,

23. и убьютъ Его, и въ третій день воскреснетъ. И они весьма опечалились.

24. Когда же пришли они въ Капернаумъ, то подошли къ Петру собиратели дидрахмъ и сказали: Учитель вашъ не дастъ ли дидрахмы?

25. Онъ говоритъ: да. И когда вошелъ онъ въ домъ, то Иисусъ, предупредивъ его, сказалъ: какъ тебѣ кажется, Симонъ? цари земные съ кого берутъ пошлины или подати? съ сыновъ ли своихъ, или съ постороннихъ?

26. Петръ говоритъ Ему: съ постороннихъ. Иисусъ сказалъ ему: итакъ сыны свободны;

27. но чтобы намъ не соблазнить ихъ, пойдѣ на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадется, возьми; и, открывъ у ней ротъ, найдешь стиръ; возьми его и отдай имъ за Меня и за себя.

XVII.

Преображеніе (1—8). Вопросъ учениковъ объ Іліи (9—13). Исцѣленіе бѣсноватаго отрока (14—21).

Рѣчь о смерти и воскресеніи (22—23). Уплата подати на храмъ (24—28).

1. (Маркъ IX, 2; Лук. IX, 28; 2 Петр. I, 16). Стихъ почти дословно сходенъ съ Марк. IX, 2, за исключеніемъ того, что Маркъ не называетъ Іоанна «братомъ Іакова», и добавляетъ въ концѣ «однихъ» (μόνους), — этого слова, по болѣе достовѣрному чтенію, нѣтъ у Матѳея. Въ русскомъ Марк. IX, 1 отнесенъ къ IX-ой главѣ, но въ греческ. изданіяхъ присоединенъ къ VIII-ой главѣ, (см. у Тишендорфа). Въ началѣ стиха въ русск. (но не въ слав.) пропущено слово «и» (опущенное только въ Сирокьюрт.). У Луки IX, 28 вмѣсто «шести» дней указывается «восемь». Разсказъ его не сходенъ съ разсказомъ первыхъ двухъ синоптиковъ. Въ концѣ стиха у Луки указывается на цѣль восхожденія на гору — «помолиться». Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе разница въ показаніи двумя первыми синоптиками и Лукою времени: шесть и восемь дней. Она объясняется довольно легко. Уже Іеронимъ считалъ отвѣтъ на это «легкимъ» (facilis responsio est), потому что Матѳей и Маркъ говорятъ о промежуточныхъ дняхъ, а Лука добавляетъ первый и послѣдній. Кромѣ того, нужно добавить, что Лука не указываетъ здѣсь точно количества дней и употребляетъ слово ὡσεὶ, т. е. около восьми дней. Нужно предполагать, что время преображенія было ночью, которая была обычнымъ временемъ молитвы Спасителя (Мѳ. XIV, 23, 25; Лук. VI, 12; XXI, 37; XXII, 39

и проч.); апостолы въ это время были отягчены сномъ и заснули. Съ горы Спаситель и Его ученики сошли въ слѣдующій день (Лук. IX, 37). Когда Спаситель взошелъ на гору, то девять учениковъ были оставлены у ея подножія, и Онъ взялъ съ Собою дальше на гору только троихъ, Петра, Иакова и Иоанна. По общему мнѣнію толкователей такъ было потому, что эти ученики «превосходили» всѣхъ другихъ (οὗτοι τῶν ἄλλων ἦσαν ὑπερέχοντες — Златоустъ). Такое толкованіе значило бы, что у Спасителя были особенно довѣренныя и любимыя ученики. Но здѣсь слѣдуетъ, повидимому, объяснять дѣло нѣсколько проще. Иисусу Христу нужно было уединеніе — для молитвы, и Онъ долженъ былъ удалиться. Это было естественное желаніе, и всѣ ученики Его понимали. На лицахъ трехъ, несомнѣнно наиболѣе преданныхъ Ему, учениковъ, было, можетъ быть, написано, что они не желаютъ оставлять Его одного, и они были взяты и вознаграждены за эту свою преданность необычайнымъ небеснымъ видѣніемъ. Взявъ съ собою троихъ учениковъ, Спаситель, несомнѣнно, удалился и отъ нихъ, какъ это было въ Геѳсиманіи, что видно какъ вообще изъ обстоятельствъ преображенія, такъ и особенно изъ того, что Онъ послѣ «подошелъ» (προσελθὼν, русск. «приступивъ» — ст. 7) къ ученикамъ, когда видѣніе окончилось. Слово «возвелъ» («возводитъ» — ἀναφέρει) только здѣсь у Матѳея и Марка, и еще у Луки XXIV, 51. — Вопросъ о томъ, на какую гору взошелъ Спаситель съ учениками, очень труденъ. Евангелисты не указываютъ, какая это была гора. У Матѳея и Марка слово употреблено безъ члена (какая-то гора, неопредѣленно), у Луки — съ членомъ — на извѣстную, опредѣленную гору, также, впрочемъ, не названную по имени. Въ параллельномъ мѣстѣ 2 Петра I, 16 о горѣ вовсе не упоминается. Матѳеи и Маркъ согласно указываютъ только, что это была гора «высокая». У древнихъ толкователей, Златоуста, Иларія, Зигабена и др. (въ толкованіяхъ) также встрѣчаемся съ полнымъ молчаніемъ объ этомъ предметѣ. Но кое-гдѣ у Оригена, Кирилла Иерусалимскаго (II в.) и Иеронима встрѣчаются извѣстія, что это была гора Фаворъ. Послѣ нихъ извѣстіе о томъ, что гора Фаворъ считалась въ древности горою преображенія, доходить до насъ изъ шестого и седьмого вѣка. Нѣкоторые путешественники, жившіе въ это время, согласно удостовѣряютъ, что въ ихъ время на вершинѣ Фавора были три церкви, соотвѣтственно тремъ кушамъ, которыя хотѣлъ построить апостоль Петръ; церкви были круглыя и «чрезвычайно заросшія травой и цвѣтами». Около этого же времени Фаворъ сдѣлался любимой святыней для богомольцевъ, а во время крестовыхъ походовъ былъ предметомъ особеннаго интереса. Большинство новѣйшихъ толкователей, однако жъ, принимаетъ, что преображеніе было на одномъ изъ отроговъ Ермона, невдалекѣ отъ Кесаріи Филипповой. Англійскій путешественникъ Стенли стоитъ за Ермонъ, тоже и Томсонъ, хотя и не безъ колебаній. Но все это, конечно, одни только предположенія. Вопросъ о горѣ до настоящаго времени слѣдуетъ считать нерѣшеннымъ. Молчаніе о ней древнихъ экзегетовъ — основательно.

2. (Марк. IX, 2, 3; Лук. IX, 29; 2 Петр. I, 16, 17). Преобразился, т. е. обыкновенный образъ Христа получилъ нѣкоторый совершенный, высшій видъ.

3. (Марк. IX, 4; Лук. IX, 30—32). Матѳеи и Маркъ говорятъ объ этомъ кратко, съ небольшими различіями. Но у Луки одного сообщается то, чего нѣтъ у первыхъ двухъ синоптиковъ, именно, что явившіеся мужи говорили со Христомъ объ исходѣ Его въ Иерусалимъ, что ученики были отягчены сномъ и, пробудившись, увидѣли славу Его и двухъ мужей, стоявшихъ съ Нимъ. Когда же эти послѣдніе начали отходить отъ Него, то Петръ сказалъ слова о кушачъ. — Откуда, спрашиваетъ Теофилактъ, узнали ученики, что это были Моисей и Илія? Не по изображеніямъ, ибо дѣлать изображенія людей тогда считалось дѣломъ незаконнымъ. Повидимому они ихъ узнали по словамъ, которыя они говорили.

4. (Маркъ IX, 5, 6; Лук. IX, 33, — съ небольшими различіями въ рѣчи). У Марка добавлено: «ибо не зналъ, что сказать; потому что они были въ страхѣ» (IX, 6); у Луки. тоже, но гораздо короче: «не зная, что говорилъ» (русск. въ скобкахъ IX, 33). У Матѳея — все это пропущено. Слова Петра обращенныя ко Христу, по мнѣнію I. Златоуста, суть выраженіе любви и необычайной восхищенности, причиной которой было видѣніе. Подъ «кушачами»

слѣдуетъ разумѣть не палатки, но шалаши изъ древесныхъ вѣтвей, какъ на праздникѣ кущей.

5. (Маркъ IX, 7; Лук. IX, 34—35; 1 Петр. I, 17. 18). Слова, сказанныя изъ облака, были, очевидно, словами Самого Бога. Они одинаковы съ тѣми, какія были сказаны при крещеніи. Но здѣсь у всѣхъ синоптиковъ встрѣчается одинаковое добавленіе: «Его слушайте».

6. По Марку IX, 6 страхъ учениковъ обнаружился тогда, когда еще Петръ говорилъ о куцахъ; по Лукѣ IX, 34 — когда ученики вошли въ облако. Страхъ былъ вполне естественъ для учениковъ при обстоятельствахъ, въ которыхъ они находились. Самая необычайная красота и привлекательность явленія могла устрашать ихъ (ср. Мѡ. XXVIII, 5, 8; Марк. XVI, 6, 8).

8. (Марк. IX, 8 — съ значительной разницей въ выраженіяхъ). Здѣсь мелкая подробность, указывающая на реальность событія. О томъ, что было бы болѣе важно и для насъ интересно, евангелисты молчатъ. Въ настоящемъ случаѣ было бы достаточно, если бы евангелистъ Матѡей окончилъ свою рѣчь 7 стихомъ. Но онъ не сдѣлалъ такъ, а добавилъ ст. 8, живописно изобразивъ происходившее. — Историческая дѣйствительность событія лучшими экзегетами признается вполне. Оно связано опредѣленными признаками съ тѣмъ, что было раньше, т. е. съ исповѣданіемъ Петра, и имѣетъ близкую связь съ тѣмъ, о чемъ рассказывается дальше. Событіе не можетъ быть выдѣлено изъ контекста безъ того, чтобы не образовался пробѣлъ. Въ точности согласный во всѣхъ подробностяхъ рассказъ синоптиковъ подтверждается намекомъ четвертаго евангелиста, который, правда, прямо не говоритъ о преображеніи, хотя и былъ самъ его свидѣтелемъ, но ясно на него намекаетъ Іоан. I, 14. А другой очевидецъ прямо сообщаетъ о немъ 2 Петр. I, 16—18. «Истина это, или ложь, или отчасти то и другое, — это преображеніе на горѣ Ермонъ? спрашиваетъ Эдершеймъ. Одно, по крайней мѣрѣ, несомнѣнно: если это истинный рассказъ, то въ немъ не говорится только о субъективномъ видѣніи безъ объективной реальности. Но въ этомъ случаѣ было бы не только трудно, но и невозможно отдѣлать одну часть рассказа отъ другой, — явленіе Моисея и Іліи и преображеніе Господа, и приписать послѣднему объективную реальность, первое считать только видѣніемъ». Попытки представить видѣніе мифомъ или истолковать его на рационалистическихъ началахъ, по словамъ Эдершейма, несостоятельны.

9. (Марк. IX, 9; Лук. IX, 36). Матѡей передаетъ собственныя слова Спасителя (во вносныхъ знакахъ), Маркъ излагаетъ ихъ своими словами въ видѣ такъ называемой косвенной рѣчи. Лука же указываетъ только на результатъ запрещенія, говоря, что ученики «умолчали и никому не говорили въ тѣ дни о томъ, что видѣли». Причинной запрещенія рассказывать о преображеніи, какъ обыкновенно въ такихъ случаяхъ, отцы и церковные писатели считаютъ смиренномудріе и вмѣстѣ съ тѣмъ нежеланіе соблазнять тѣхъ, которые, узнавъ о преображеніи, увидѣли бы послѣ Христа распятымъ. Можетъ быть и такъ. Но, повидимому, вѣроятнѣе думать, что рассказъ о преображеніи могъ показаться не только истиннымъ, но и понятнымъ, только по своей связи съ воскресеніемъ. Поэтому о немъ и можно было рассказывать только послѣ воскресенія. Въ такую именно связь поставляетъ оба эти событія Самъ Спаситель. Невѣроятно, чтобы причиною запрещенія было то, что Иисусъ Христосъ хотѣлъ отклонить учениковъ и народъ отъ ложныхъ ожиданій пришествія Іліи.

10. (Маркъ IX, 10, 11). Вопросъ, предложенный учениками во время сходженія съ горы, предполагаетъ, что ученіе книжниковъ, по которому до учрежденія мессіанскаго царства придетъ Ілія, находилось въ противорѣчьи съ тѣмъ, что ученики только что пережили, или съ мыслями, какія появились у нихъ вслѣдствіе преображенія. Не явленіе Іліи само по себѣ, а немедленное послѣ явленія исчезновеніе его, казалось, противорѣчило ученію раввиновъ. Гдѣ же было мѣсто для дѣятельности Іліи, когда Христосъ долженъ былъ скоро умереть и воскреснуть? На основаніи словъ пророка Малахіи III, 24 ожидали, что Ілія не только обратитъ отдѣльныхъ израильтянъ и приготовить ихъ ко дню откровенія, но и будетъ содѣйствовать возстановленію всей націи.

11. (Маркъ IX, 12 — подробнѣ). Русск. переводъ этого стиха неточень. У Матѳея вмѣсто «надлежитъ», какъ у Марка, поставлено подчеркнутое «должень». Буквально: Илія приходитъ и возстановитъ все. Неточень и славянскій переводъ разсматриваемаго стиха у Матѳея: «Илія убо прїидеть прежде». — Въ словахъ Спасителя содержится отвѣтъ на вопросъ учениковъ. Сначала формулируется переданное учениками мнѣніе книжниковъ, а затѣмъ Спаситель поправляетъ его въ слѣдующемъ стихѣ. То, что говорятъ книжники, справедливо; но не о томъ Иліи, который явился во время преображенія, а о другомъ.

12. (Маркъ IX, 13, — нѣтъ словъ «и не узнали его» и опущень конецъ стиха). Иисусъ Христосъ говоритъ, что пришелъ Илія, разумѣя Іоанна Крестителя. Іоаннъ, не будучи Иліей въ собственномъ смыслѣ, несомнѣнно пришелъ въ духъ и силъ Иліи (Лук. I, 17). Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и называетъ Іоанна Иліей Спаситель. Что Іоаннъ не былъ признанъ или, лучше, узнанъ, какъ Илія, это понятно. Затруднительнѣе понять выраженіе: «поступили съ нимъ, какъ хотѣли». Здѣсь, конечно, намекъ на историческія обстоятельства смерти Крестителя, но можетъ быть и на противоположность жизни перваго Иліи и второго. Съ первымъ Иліей люди не могли поступать, какъ хотѣли. Онъ былъ взятъ живымъ на небо. Іоаннъ — казненъ.

13. Въ предыдущихъ стихахъ Спаситель ни одного слова не сказалъ объ Іоаннѣ Крестителѣ; но образная рѣчь Его показывала, что Онъ говорилъ именно о немъ. Ученики поняли теперь это,

16. (Маркъ IX, 18; Лук. IX, 40). Вмѣсто русск. «приводилъ» нужно «привель» (προσῆνευχα, obtuli). Говоря такъ, отецъ отрока непрямо обвиняетъ учениковъ. Но многіе древніе толкователи замѣчаютъ, что въ дѣйствительности онъ былъ виновень самъ въ томъ, что ученики не могли исцѣлить его сына, и вмѣсто того, чтобы обвинять себя, обвинялъ ихъ въ безсиліи. Евѳимій Зигабень говоритъ, что ученики не могли исцѣлить мальчика вслѣдствіе невѣрія пришедшаго. Съ послѣдними толкователями нельзя согласиться.

17. (Маркъ IX, 19; Лук. IX, 41). Подробности Марк. IX, 20—24 у Матѳея опущены. Іеронимъ, Иларій, Златоустъ, Ѳеофилактъ и другіе относятъ обличительныя слова Иисуса Христа къ отцу лунатика и къ бывшимъ подъ горою іудеямъ и книжникамъ. Но эти мнѣнія древнихъ толкователей совершенно отвергаются новѣйшими экзегетами, которые говорятъ, что здѣсь Иисусъ Христосъ порицаетъ не книжниковъ, а Своихъ учениковъ, потому что они не въ состояніи были исцѣлить отрока. Но почему же Онъ не говоритъ прямо объ ученикахъ, а о «родѣ невѣрномъ и развращенномъ», т. е. вообще о жившихъ тогда людяхъ, о поколѣніи? Потому, отвѣчаютъ, что недостатокъ энергической вѣры въ ученикахъ ставилъ ихъ въ одинъ рядъ съ прочими людьми современнаго Христу поколѣнія. Бенгель: «суровымъ обличеніемъ ученики причисляются къ толпѣ». Что здѣсь разумѣются ученики, видно изъ ст. 20. Отецъ больного имѣлъ вѣру, и потому просилъ о помощи. Сильныя выраженія: γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη (родъ невѣрный и развращенный) можно объяснить изъ противоположенія вѣры отца и, повидимому, другихъ лицъ, просившихъ о помощи, вѣрѣ учениковъ.

18. (Марк. IX, 25; Лук. IX, 42). — «Ему» (αὐτῷ) относится къ «демону», — это видно изъ параллельныхъ мѣстъ Марка и Луки, гдѣ запрещеніе ясно относится къ демону.

19. Маркъ IX, 28 говорится, что это было, когда Спаситель вошелъ въ домъ. Гдѣ находился этотъ домъ, ничего неизвѣстно.

20. (Лук. XVII, 6). Рѣчь Христа нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Эта рѣчь — образная, указываетъ на возможность достиженія, при помощи вѣры, чрезвычайныхъ результатовъ.

21. (Марк. IX, 29). Нѣкоторые экзегеты, ссылаясь на то, что 21 стиха нѣтъ въ важнѣйшихъ и древнѣйшихъ рукописяхъ и переводахъ, признаютъ этотъ стихъ позднѣйшею вставкою или заимствованіемъ изъ Марка IX, 29. «Сей родъ» — относится, конечно, къ демонамъ. «Изгоняется только молитвою и постомъ», т. е. только истинно

вѣрующей, который отрѣшится отъ всего мірскаго, дѣлается способнымъ, при помощи молитвы, изгонять демоновъ.

22. (Марк. IX, 30, 31; Лук. IX, 43, 44). Вульгат. *conversantibus autem eis in Galilea*. Греческое слово *συστρέφοντων* указываетъ на тѣсное сближеніе, пребываніе вмѣстѣ, съ исключеніемъ постороннихъ лицъ. Съ этимъ согласны показанія Марка и Луки. Маркъ и Лука указываютъ далѣе на недостаточное пониманіе учениками рѣчи Спасителя. Матѳеѳей — на ихъ скорбь (23). «Сынъ Человѣческой» здѣсь очевидно поставляется въ связь съ выраженіемъ: «въ руки человѣческія».

23. (Маркъ IX, 31, 32; Лук. IX, 44, 45). По Марку слова Спасителя о страданіяхъ, смерти и воскресеніи были ученикамъ не понятны, а спросить Его они боялись. Матѳеѳей объ этомъ не говоритъ, но только одинъ добавляетъ, что ученики весьма опечалились. Печаль эта была вызвана, конечно, скорбными сообщеніями Христа. «Потому они и скорбѣли, что весьма любили Учителя» (Златоустъ). На основаніи слова «опечалились» нельзя впрочемъ заключать, что слова Христа были ученикамъ вполнѣ понятны. Этимъ соображеніемъ устраняется кажущееся разнорѣчіе между Матѳеѳеемъ и другими синоптиками.

24. (Маркъ IX, 33, — ограничивается замѣткой, что Спаситель и Его ученики прибыли въ Капернаумъ и вошли въ домъ). Весь дальнѣйшій рассказъ объ уплатѣ подати встрѣчается только у Матѳеѳея. Въ послѣднѣе время (на основ. Исх. XXX, 13 и слѣд.; ср. 2Пар. XXIV, 6; 4 Цар. XII, 12; Неем. X, 33) было установлено, чтобы всѣ израильскіе мужчины, которымъ исполнилось 20 лѣтъ, ежегодно платили полсикля, или двѣ аттическія драхмы, или же одну александрійскую драхму (LXX Быт. XXIII, 15; Ис. Нав. VII, 21) въ пользу храма для поддержанія богослуженія. Временемъ собиранія денегъ по талмудическому трактату Шекалимъ I, 3 былъ мѣсяць адаръ (см. Переферк. т. II, стр. 269; и свѣдѣнія объ этомъ налогѣ въ гл. 2-й и 7-й этого трактата). Что налогъ существовалъ во время Христа, видно изъ сообщеній Филона (т. XI, стр. 244, изд. Манг.) и Иосифа (Древн. XVIII, 9, 1; Война VII, 6, 6). Онъ былъ настолько всеобщъ, что даже іудеи разсѣянія платили его. Это не былъ римскій налогъ, хотя послѣ разрушенія Іерусалима деньги и отправлялись въ Римъ на храмъ Юпитера Капитолійскаго (см. Шюреръ II, стр. 314, 315). Былъ ли этотъ налогъ принудительнымъ или нѣтъ, неясно. Изъ вопроса, предложеннаго сборщиками податей, можно было бы заключать, что налогъ былъ добровольнымъ и потому нѣкоторыми отклонялся. При взиманіи податей богатые не могли давать больше того, что было установлено; бѣдные — меньше. Цѣна души каждаго была одинакова (Исх. XXX, 11—16). Греческое слово *δίδραχμον* означаетъ двойную драхму. По Талмуду «всѣ деньги, о которыхъ говоритъ законъ, суть тирскія деньги» (Тосефта Кетуботъ XII, конецъ, цит. у Шюрера, т. II, стр. 315 прим.). Четыре тирскія драхмы равнялись одному еврейскому сиклю. Одна драхма на наши деньги стоила около 20—30 коп.; дидрахма = 40—60 коп. Статиръ же былъ = 4 драхмамъ. Вмѣсто: «учитель вамъ не дастъ ли дидрахмы» (русск. перев.), точнѣе было-бы — «не дастъ-ли дидрахмъ», потому что въ подлинникѣ множественное число поставлено въ обоихъ случаяхъ. Цанъ объясняетъ множественное тѣмъ, что сборщики спрашивали не о дидрахмѣ, которую слѣдовало платить въ этотъ именно годъ, а вообще о томъ, согласенъ ли Іисусъ Христосъ уплатить этотъ налогъ. Подобно этому и мы говоримъ: «не дастъ ли ктонибудь денегъ», хотя подъ «деньгами» и разумѣется иногда только одна монета. Рассказъ несомнѣнно указываетъ на положеніе дѣлъ въ Палестинѣ до 70 г. по Р. Х.

26. Петръ сказалъ, что во всякомъ царствѣ сыны царскіе свободны, т. е. не обложены налогами. Тѣмъ болѣе, слѣдовательно, должны быть свободными въ какомъ-либо земномъ царствѣ сыны того Царя, которому подчинены всѣ царства земныя. Смыслъ сравненія тотъ, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій (ст. 5) и наслѣдникъ всего; во домъ Бога есть храмъ Его и въ пользу этого храма собирались дидрахмы. Вопросъ данъ былъ именно Петру и имѣлъ близкую связь съ его исповѣданіемъ (Мѳ. XVI, 16).

27. Статиръ состоялъ изъ четырехъ драхмъ, поэтому назывался тетрадрахмой; его не слѣдуетъ смѣшивать съ золотымъ статиромъ (20 драхмъ).

ГЛАВА XVIII.

1. Въ то время ученики приступили къ Иисусу и сказали: кто больше въ Царствѣ Небесномъ?

2. Иисусъ, призвавъ дитя, поставилъ его посреди нихъ

3. и сказалъ: истинно говорю вамъ, если не обратитесь и не будете какъ дѣти, не войдете въ Царство Небесное;

4. итакъ, кто умалится, какъ это дитя, тотъ и больше въ Царствѣ Небесномъ;

5. и кто приметъ одно такое дитя во имя Мое, тотъ Меня принимаетъ;

6. а кто соблазнитъ одного изъ малыхъ сихъ, вѣрующихъ въ Меня, тому лучше было бы, если бы повѣсили ему мельничный жерновъ на шею и потопили его во глубинѣ морской.

7. Горе міру отъ соблазновъ, ибо надобно придти соблазнамъ; но горе тому человѣку, чрезъ котораго соблазнъ приходитъ.

8. Если же рука твоя, или нога твоя соблазняетъ тебя, отсѣки ихъ и брось отъ себя: лучше тебѣ войти въ жизнь безъ руки или безъ ноги, нежели съ двумя руками и съ двумя ногами быть ввержену въ огонь вѣчный;

9. и если глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя: лучше тебѣ съ однимъ глазомъ войти въ жизнь, нежели съ двумя глазами быть ввержену въ геенну огненную.

10. Смотрите, не презирайте ни одного изъ малыхъ сихъ; ибо говорю вамъ, что Ангелы ихъ на небесахъ всегда видятъ лице Отца Моего Небеснаго.

11. Ибо Сынъ Человѣческой пришелъ взискать и спасти погибшее.

12. Какъ вамъ Кажется? Если бы у кого было сто овецъ и одна изъ нихъ заблудилась; то не оставитъ ли онъ девяносто девять въ горахъ и не пойдетъ ли искать заблудившуюся?

13. и если случится найти ее, то, истинно говорю вамъ, онъ радуется о ней болѣе, нежели о девяноста девяти незаблудившихся.

14. Такъ, нѣтъ воли Отца вашего Небеснаго, чтобы погибъ одинъ изъ малыхъ сихъ.

15. Если же согрѣшитъ противъ тебя братъ твой, поиди и обличи его между тобою и имъ однимъ; если послушаетъ тебя, то приобрѣлъ ты брата твоего;

16. если же не послушаетъ, возьми съ собою еще одного, или двухъ, дабы устами двухъ или трехъ свидѣтелей подтвердилось всякое слово;

17. если же не послушаетъ ихъ, скажи церкви; а если и церкви не послушаетъ, то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь.

18. Истинно говорю вамъ: что вы свяжете на землѣ, то будетъ связано на небѣ; и что разрешите на землѣ, то будетъ разрешено на небѣ.

19. Истинно также говорю вамъ, что если двое изъ васъ согласятся на землѣ просить о всякомъ дѣлѣ, то, чего бы ни попросили, будетъ имъ отъ Отца Моего Небеснаго;

20. ибо гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ Я посреди нихъ.

21. Тогда Петръ приступилъ къ Нему и сказалъ: Господи! сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? до семи ли разъ?

22. Иисусъ говоритъ ему: не говорю тебѣ; до семи, но до седмижды семидесяти разъ.

23. Посему Царство Небесное подобно царю, который захотѣлъ со- считаться съ рабами своими;

24. когда началъ онъ считаться, приведенъ былъ къ нему нѣкто, который долженъ былъ ему десять тысячъ талантовъ;

25. а какъ онъ не имѣлъ, чѣмъ заплатить, то государь его приказалъ продать его, и жену его, и дѣтей, и все, что онъ имѣлъ, и заплатить;

26. тогда рабъ тотъ палъ и, кланяясь ему, говорилъ: государь! потерпи на мнѣ, и все тебѣ заплачу.

27. Государь, умилосердившись надъ рабомъ тѣмъ, отпустилъ его и долгъ простилъ ему.

28. Рабъ же тотъ вышедъ нашелъ одного изъ товарищей своихъ, который долженъ былъ ему сто динарiевъ, и, схвативъ его, душилъ, говоря: отдай мнѣ, что долженъ;

29. тогда товарищъ его палъ къ ногамъ его, умолялъ его и говорилъ: потерпи на мнѣ, и все отдамъ тебѣ;

30. но тотъ не захотѣлъ, а пошелъ и посадилъ его въ темницу, пока не отдастъ долга.

31. Товарищи его, видѣвши происшедшее, очень огорчились и пришедши рассказали государю своему все бывшее.

32. Тогда государь его призываетъ его и говоритъ: злой рабъ! весь долгъ тотъ я простилъ тебѣ, потому что ты упросилъ меня;

33. не надлежало ли и тебѣ помиловать товарища твоего, какъ и я помиловалъ тебя?

34. И разгнѣвавшись государь его отдалъ его истязателямъ, пока не отдастъ ему всего долга.

35. Такъ и Отецъ Мой Небесный поступитъ съ вами, если не проститъ каждый изъ васъ отъ сердца своего брату своему согрѣшеній его.

XVIII.

Споръ учениковъ о томъ, кто больше въ царствѣ небесномъ (1—5). Ученіе о соблазнахъ (6—9), о спасеніи погибшихъ (10—14), примиреніи съ братьями (15-20), прощеніи обидъ (21, 22). Притча о жестокомъ рабѣ (23—35).

1. (Маркъ IX, 33, 34; Лук. IX, 46, 47). Параллельный рассказъ синоптиковъ (до Матѳ. XVII, 23; Марк. IX, 32; Лук. IX, 45) былъ прерванъ вставкою у Матѳея XVII, 24—27 рассказа объ уплатѣ подати, котораго нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Въ выраженіи русскаго перевода «въ

то время» слѣдуетъ подразумѣвать правильное греческое чтеніе — ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, которое, впрочемъ, если переводить его буквально, значить «въ тотъ часъ». Это чтеніе подтверждается важнѣйшими греческими кодексами и переводами; но въ нѣкоторыхъ (между прочимъ Сирсин., Кюр., армян.) это слово замѣнено ἡμέρα — день. Последнее считается позднѣйшей поправкой. Ὥρα впрочемъ нельзя и здѣсь принимать за точное обозначеніе времени, какъ и вообще у Матѳея. Но что выраженіе это поставлено у евангелиста не исключительно для обозначенія связи, видно изъ указаннаго выше параллельнаго мѣста Марка, который говоритъ, что Спаситель, когда пришелъ въ Капернаумъ и былъ въ домѣ, Самъ спросилъ учениковъ, о чемъ они разсуждали на дорогѣ. Такимъ образомъ, это послѣднее и фактически могло совершиться «въ тотъ часъ». Судя по тому, что споры учениковъ, кто изъ нихъ больше, происходили не одинъ разъ и всякій разъ вызывали обличенія Спасителя (см. Мѳ. XX, 20 и слѣд.; Марк. X, 35 и слѣд.; Лук. XXII, 24 и слѣд.; Иоан. XIII, 5 и слѣд.), нужно думать, что мысль о земныхъ преимуществахъ, въ связи съ предполагаемымъ земнымъ господствомъ такого Лица, какимъ былъ Спаситель, укоренилась въ умахъ учениковъ, они лелѣли ее, не желали съ нею разстаться, и при подходящихъ обстоятельствахъ выражали ее въ присутствіи Самого Спасителя, не сдерживаясь и почти не обращая вниманія на Его обличенія. Можетъ быть этимъ объясняется, что Спаситель раскрывалъ ученикамъ неправильность подобныхъ мнѣній не только на словахъ (какъ Лук. XIV, 7—11), но иногда и при помощи сильныхъ, пластическихъ образовъ, которые должны были неизгладимо напечатлѣвать въ сознаніи учениковъ и всѣхъ людей мысль о необходимости въ царствѣ небесномъ не господства, а служенія и смиренія. Ближайшія причины настоящаго спора учениковъ о томъ, кто изъ нихъ больше въ царствѣ небесномъ, впрочемъ, недостаточно ясны и опредѣлить ихъ довольно трудно. Обращая вниманіе на ὥρα (часъ) думали, что причиною вопроса была зависть къ Петру со стороны другихъ учениковъ по поводу того, что Христосъ, предпочтительно предъ другими, повелѣлъ ему уплатить чудесно подать и за Себя, и за него. Что всѣ ученики займутъ высокое положеніе въ основываемомъ царствѣ, это для нихъ казалось несомнѣннымъ. Но кто изъ нихъ и будетъ ли кто въ немъ самый главный, самый большій? Они разсуждали объ этомъ въ мірскомъ смыслѣ: кто займетъ высшее положеніе при Мессіи въ Его царствѣ? — Здѣсь непрямое, но весьма важное подтвержденіе факта, что сами апостолы признавали Спасителя за Мессію — Царя, хотя и въ земномъ еще смыслѣ, — иначе вопросъ, предложенный ими, не имѣлъ бы смысла.

2. (Марк. IX, 35, 36, Лук. IX, 47). Наставленіе и назиданіе дается не однимъ только словомъ, но и примѣромъ. Такъ — часто въ обыкновенной жизни; подобные же, высочайшіе и въ полномъ смыслѣ классическіе (если можно такъ выразиться), способы наставленій и наученія употреблялись и Христомъ. Настоящій примѣръ, Имъ избранный, отличается крайней простотой; во онъ подразумѣваетъ цѣлый переворотъ въ тогдашнемъ мышленіи и воззрѣніяхъ, и указываетъ на него. Истина, которая запечатлѣвается въ умѣ и сердцѣ этимъ примѣромъ, отличается такою глубиной, что и въ настоящее время не вполнѣ и всѣми понимается.

3. (Марк. IX, 36; Лук. IX, 48). Совпаденіе здѣсь заключается у синоптиковъ только въ двухъ словахъ (Мѳ.: καὶ εἶπεν; Маркъ и Лука: εἶπεν αὐτοῖς). Дальнѣйшія слова Спасителя у Матѳея, Маркъ и Лука пропускаютъ. Слова, помѣщенные Марк. X, 15 и совершенно сходныя съ ними Лук. XVIII, 17, сказаны были въ другое время и по другому поводу. — Справедливо замѣчаютъ, что если въ предыдущихъ отдѣлахъ Евангелія Матѳея рѣчь шла объ отношеніи собиравшихся ко Христу людей къ іудейскому народу вообще и къ общественному богослуженію, то дальнѣйшія наставленія до XX, 28 касаются внутренней жизни основаннаго Христомъ общества. Въ словахъ Христа, обращенныхъ къ ученикамъ, очевидно, дается имъ, какъ взрослымъ людямъ, наставленіе и нравоученіе оставлять свои. прежніе помыслы, расположенія и стремленія (στροφῆτε, нѣкоторые считаютъ = μετανοῆτε = покайтесь) и уподобляться дѣтямъ. Но что такое значить — уподобляться дѣтямъ, походить на дѣтей?

Что должны дѣлать взрослые, желая уподобиться дѣтямъ? На эти вопросы можно отвѣтить, что дѣтскій характеръ достаточно общеизвѣстенъ, и мысль, высказанная Христомъ, собственно вполнѣ понятна безъ дальнѣйшаго анализа. — Такъ какъ дитя поставлено было среди учениковъ и для примѣра имъ вслѣдствіе желанія ихъ рѣшить вопросъ, кто больше, то отъ общихъ разсужденій о дѣтскомъ характерѣ и «подобномъ дѣтямъ взрослому человѣкѣ» намъ теперь можно перейти къ болѣе частнымъ опредѣленіямъ. Здѣсь встрѣчается одно изъ сильнѣйшихъ и убѣдительнѣйшихъ доказательствъ мысли, что, по общему новозавѣтному воззрѣнію, послѣдователи Христа должны, какъ дѣти, уклоняться отъ присвоенія себѣ какой-либо внѣшней власти и какого-либо предпочтенія себя своимъ собратьямъ. «Высоко подниматься вверхъ — это значитъ опускаться пропорціонально низко». Идея новаго завѣта заключается не въ господствѣ надъ людьми, а въ служеніи имъ. Не внѣшняя власть должна быть свойственна послѣдователямъ Христа, а нравственная. Власть надъ людьми служители Христа приобрѣтаютъ, уподобляясь дѣтямъ. Это идея — чисто христіанская и отличается чрезвычайной нравственной красотой и привлекательностью, поясняется вообще въ евангеліяхъ самопреданнымъ служеніемъ Раба Иеговы и въ частности нѣсколькими другими примѣрами, въ которыхъ также выражается мысль о христіанскомъ служеніи.

4. (Мѡ. XXIII, 12; Лук. XIV, 11; XVIII, 14). Нельзя думать, что мысли, изложенныя въ 3 и 4 стихахъ совершенно тождественны. Въ 3 стихѣ излагается общая мысль, что ученики должны уподобляться дѣтямъ, т. е. всѣмъ хорошимъ качествамъ, имъ свойственнымъ. 4-й стихъ представляется выводомъ изъ предыдущаго, на что указываетъ частица οὖν (и такъ), указываетъ на болѣе частичную черту дѣтскаго характера, дѣйствительно заключающуюся въ смиреніи. Буквально: «и такъ, кто смиритъ себя, какъ это дитя, тотъ — большій въ царствѣ небесномъ».

5. (Марк. IX, 37; Лук. IX, 48). Подробнѣе излагается этотъ стихъ у Луки; самая сокращенная рѣчь у Матѳея. Связь этого стиха съ предыдущимъ объяснить трудно. По нашему мнѣнію объясненіе возможно только при допущеніи, что въ словахъ Христа: «Меня принимаетъ» выражается мысль столько же о Царѣ, т. е. Христѣ, сколько и объ Его царствѣ. При такомъ толкованіи въ ст. 5 можно видѣть отвѣтъ на послѣднюю часть вопроса, изложеннаго въ ст. 1-мъ. Этотъ вопросъ можно расчленивъ такъ: 1) кто больше; 2) кто больше въ царствѣ небесномъ. На первую часть былъ данъ отвѣтъ въ томъ смыслѣ, что кто больше, тотъ долженъ быть всѣхъ меньше, уподобляться дитяти. На вторую часть — въ томъ, что желающій быть всѣхъ больше въ небесномъ царствѣ, долженъ принимать Христа. Такимъ образомъ, Царь и царство здѣсь какъ будто не только не раздѣляются, но отождествляются, и одновременно съ этимъ сообщается ближайшее представленіе о томъ, что такое небесное царство. По Матѳею это есть принятіе (въ свою душу и сердце) Христа; но по Марку и Лукѣ — и Пославшаго Его Отца. Такъ и у Иоанна. «Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое; и Отецъ Мой возлюбитъ его, и Мы придемъ къ нему, и обитель у него сотворимъ» (Іоан. XIV, 23). Разница въ томъ, что синоптики, говоря о томъ же, о чемъ Іоаннъ, выражаютъ свою мысль въ образахъ. — Спаситель не говоритъ просто: «принимаетъ Меня»; но «кто приметъ одно такое дитя во имя Мое, тотъ Меня принимаетъ», съ прочими добавленіями у Марка и Луки. Мысль, здѣсь выраженная, сходна съ Мѡ. XXV, 35, 36, 40, 42, 43, 45, гдѣ Христосъ отождествляетъ Себя съ алчущими, жаждущими, странниками, нагими, больными и заключенными въ темницу. Здѣсь же Онъ отождествляетъ Себя съ дѣтьми. Христосъ былъ смиренъ, незлобивъ и проч., какъ «это дитя» или «одно изъ этихъ дѣтей». Кто принимаетъ дитя, тотъ въ лицѣ его принимаетъ и Самого Христа, и Пославшаго Его Отца, и, слѣдовательно, дѣлается, участникомъ царства небеснаго. Но что такое значитъ: «принимаетъ», или, лучше, «кто принялъ бы» (ὅς ἐὰν δεξήται — у всѣхъ трехъ евангелистовъ)? Почему сказано не просто: «принимаетъ дитя», но «принимаетъ во имя Мое»? Что значитъ это послѣднее выраженіе: «принимать дитя во имя Христа»? Очевидно, что на вопросы эти можно отвѣтить только установленіемъ точнаго значенія здѣсь глагола

δέχομαι, который, конечно, значить «принимаю» и въ такомъ смыслѣ обыкновенно переводится (Вульг. *susceperit*; нѣмец. *aufnimmt* и проч.), но не всегда. Въ отличіе отъ λαμβάνω, имѣющаго почти то же значеніе, но безотносительно къ чувствамъ, съ которыми что-нибудь берется или принимается, δέχομαι вообще и большею частью означаетъ: принимаю съ расположеніемъ, любовью, радостью, дружелюбно, и въ такомъ смыслѣ употребляется какъ у классиковъ, такъ и въ ветхомъ и въ новомъ завѣтѣ (въ Библии ни разу — во враждебномъ смыслѣ). См. напр. LXX Притч. I, 3; II, 1; IV, 10; IX, 9; Iер. V, 3; XVII, 23 и мн. друг.; Иоан. IV, 45; Гал. IV, 14; Ефес. VI, 17; Кол. IV, 10; Евр. XI, 31 и др. Такимъ образомъ смыслъ словъ Христа таковъ: «кто принимаетъ съ любовью одно такое дитя, тотъ Меня принимаетъ». А гдѣ съ любовью принять Христось, тамъ принято и Его царство, и человекъ, ихъ принявшій, близокъ ко Христу, слѣдовательно занимаетъ высшее мѣсто въ царствѣ, подобно тому, какъ люди, близкіе къ какому-нибудь земному царю, бываютъ высшими государственными сановниками. Но, очевидно, между простымъ приѣмомъ, хотя бы и съ любовью, и такимъ, который дѣлается во имя Христа (ἐπί τῷ ὀνόματί μου) проводится здѣсь различіе. Принимать дитя съ любовью, относиться къ нему дружелюбно, подражать ему, цѣнить его смиреніе, скромность, это еще не значить принимать съ любовью Самаго Христа; Онъ принимается только тогда, когда дитя принимается во имя Его, т. е. когда существуетъ извѣстное отношеніе принимающаго и принимаемаго къ Его имени, когда дитя принимается въ христіанскомъ смыслѣ. Таковъ ближайшій, точный смыслъ словъ Христа. Такъ какъ дитя поставлено было среди апостоловъ, какъ живой образецъ идеи, которую Иисусъ Христось хотѣлъ напечатлѣть въ умѣ и сердцѣ Своихъ учениковъ, то понятно, что подъ дитятей можно разумѣть здѣсь и взрослыхъ, похожихъ на дѣтей по своему характеру, въ частности самихъ апостоловъ. Значить, Спаситель не говорить здѣсь исключительно только о дѣтяхъ, или взрослыхъ, а безразлично о тѣхъ и другихъ. Какой же выводъ можно сдѣлать изъ всего сказаннаго? Рѣчь Христа и ея связь будутъ еще болѣе понятны, если мы изложимъ все въ такомъ перифразѣ. Вы спрашиваете, кто больше въ царствѣ небесномъ. Это вы можете понять, если посмотрите на это дитя, поставленное здѣсь среди васъ. Вамъ нужно спрашивать не о томъ, кто больше, а измѣнить свой образъ мыслей (στροφῆτε) и сдѣлаться похожими на это дитя. Задастъ ли оно кому-нибудь подобные вопросы? Нѣтъ, оно и не думаетъ о нихъ. И вы должны также прежде всего смирить себя, подобно дитяти, и только при этомъ условіи достигнете первенства, котораго желаете. Достиженіе господства и первенства въ мірскомъ смыслѣ не для всѣхъ возможно; да въ этомъ нѣтъ никакой и надобности. Но для всѣхъ возможно достиженіе такого господства и такого первенства, какія свойственны этому дитяти; они совершенно противоположны мірскимъ. Стараясь подражать дѣтямъ, вы будете смотрѣть на нихъ и принимать ихъ съ любовью; а принимая съ любовью дѣтей, вы будете и ко Мнѣ имѣть такія же близкія отношенія, какія къ нимъ, будете съ любовью принимать и Меня, и такимъ образомъ сдѣлаетесь высшими, великими гражданами основаннаго Мною небеснаго царства. — О числительномъ ἕν Бенгель замѣчаетъ: *frequens unius in hoc hapite mentio* (слово «одинъ» часто употребляется въ этой главѣ).

6. (Маркъ IX, 42). У Луки XVII, 1, 2 — сходныя выраженія, но въ другой связи. У Марка IX, 38—41 и Луки IX, 49—50 вставлены здѣсь рассказы о человекѣ, который изгонялъ бѣсовъ именемъ Спасителя; затѣмъ рѣчь Спасителя приводится у Матѳея и Марка почти съ буквальнымъ сходствомъ. — Сказанное въ рассматриваемомъ стихѣ, очевидно, противопоставляется рѣчи въ предыдущемъ. Тамъ говорится о принятіи съ любовью; здѣсь — о вредѣ, происходящемъ вслѣдствіе соблазна, — это послѣднее слово (σκανδαλίση), какъ и въ другихъ случаяхъ (см. прим. къ V, 29), указываетъ на паденіе. Какъ въ 5 ст. «если кто приметъ» (букв.), такъ и здѣсь «если кто соблазнитъ». Но если въ 5 ст. — «одно дитя», то въ 6-мъ — «одинъ изъ малыхъ сихъ, вѣрующихъ въ Меня». Рѣчь такимъ образомъ расширяется и обобщается. Стоящее среди учениковъ дитя служитъ образомъ для разъясненія сложныхъ

отношений, которые бывают среди взрослых, вѣрующих во Христа. На первый взгляд кажется, что Спаситель переходит здѣсь къ рѣчи почти о совершенно новомъ предметѣ, и при томъ — по простой ассоціаціи, такъ что стихъ 6 какъ будто имѣетъ только внѣшнюю связь съ тѣмъ, что сказано было раньше. Но несомнѣнно, что онъ имѣетъ съ предыдущими стихами и болѣе внутреннюю, глубокую, сокровенную связь. Эта послѣдняя выражается, повидимому, преимущественно словомъ «соблазнить» (σκανδαλίση). Если въ предыдущихъ стихахъ указанъ былъ достижимый для всѣхъ и надежный путь къ пріобрѣтенію себѣ немнимыхъ, а дѣйствительныхъ преимуществъ въ учрежденномъ и учреждаемомъ Христомъ царствѣ небесномъ, то въ ст. 6 указывается на препятствія, отклоняющія отъ этого пути, и послѣдствія такого рода дѣятельности. — Слово πιστεύοντωνъ показываетъ, что здѣсь не разумѣются только малыя дѣти сами по себѣ и какъ такія, потому что дѣтямъ вообще не свойственна сознательная вѣра, обнаруживающаяся въ смиреніи и униженіи, а взрослые, ставящіе себя на одну степень съ младенцами. — Слово (въ греч. текстѣ) συμφέροι можно переводить, какъ въ русскомъ, чрезъ «лучше было бы» — въ смыслѣ полезнѣе. Таково значеніе этого слова у классиковъ и въ новомъ завѣтѣ (въ непереходномъ смыслѣ — Мѡ. V, 29, 30; XIX, 10; Иоан. XI, 50; XVI, 7; XVIII, 14; 1 Кор. VI, 12; 2 Кор. VIII, 10; XII, 1 и др.). Смыслъ дальнѣйшей рѣчи показываетъ, въ чемъ заключается польза для лица, которое производитъ соблазнъ. Прежде, чѣмъ онъ соблазнить кого нибудь, для него было бы полезнѣе, если бы ему повѣсили на шею мельничный жерновъ и потопили въ морской глубинѣ. Тогда тѣло его поггло бы, но душа была бы спасена вслѣдствіе воспрепятствованія ему производить соблазнъ. — «Мельничный жерновъ» — переводъ неточенъ; въ слав. точно: «жерновъ осельскій», т. е. большой жерновъ, который вертитъ осель; послѣдній назывался поэтому ὄνος μυλκός (осель жерновный). Неточный переводъ въ русскомъ сдѣланъ, повидимому, въ видахъ ассимиляціи Лук. XVII, 2 (λίθος μυλκός — камень жерновный или мельничный жерновъ). Здѣсь, конечно, разумѣется верхній жерновъ, или такъ наз. бѣгунъ. Потопленіе въ морѣ не было іудейскою казнью; но она практиковалась у грековъ, римлянъ, сирійцевъ и финикіянъ.

7. (Лук. XVII, 1). Раньше было сказано, что человѣкъ, производящій соблазны, подвергнется тяжкому наказанію; теперь возвѣщается ему въ болѣе общемъ смыслѣ «горе». — При толкованіи 7 стиха можно различать первую его половину и вторую, отдѣленную отъ предыдущей нарѣчіемъ πλὴν (русск. «но»). Толкуя первую половину, нѣкоторые утверждали, что «если необходимо придти соблазнамъ, то необходимо и грѣшить; если же необходимо грѣшить, то несправедливо подвергаются наказанію согрѣшающіе, подчиняясь необходимости». Здѣсь такимъ образомъ necessitas consequentiae. Такое мнѣніе приводитъ между прочимъ Евѡимій Зигабенъ и опровергаетъ его тѣмъ, что «соблазнамъ придти необходимо вслѣдствіе необходимости существованія демоновъ; но нѣтъ необходимости преданнымъ добродѣтели производить соблазны, потому что людямъ свойственна свободная воля. Когда появляются соблазны, то это не зависитъ отъ насъ; но не подвергаться соблазнамъ, это вполнѣ отъ насъ зависитъ». Или Златоустъ: «отсюда ясно, что если и необходимо придти соблазнамъ, т. е. тѣмъ людямъ, которые наносятъ вредъ, то не необходимо намъ вредить».

8. (Маркъ IX, 43—45). Буквально: ...хорошо тебѣ войти въ жизнь увѣчному или хромому (κυλλὸν ἢ χωλόν)... Русскій переводъ сдѣланъ больше по смыслу, чѣмъ буквально. Въ славянскомъ: «добрѣйше ти есть внити въ животь хрому или бѣдну» и проч., при чемъ словами «добрѣйше»; какъ и въ русскомъ, неточно выражено греч. καλόν ἔστιν, а чрезъ «бѣдну» — χωλόν. Впрочемъ замѣчаютъ, что καλόν нужно принимать здѣсь въ значеніи сравнительной степени вслѣдствіе далѣе встрѣчающагося ἢ (чѣмъ). У LXX такая конструкція встрѣчается часто; основаніе для нея въ еврейской конструкціи, гдѣ положительная степень употребляется съ дальнѣйшимъ м и н ѣ. — Связь стиха съ предыдущимъ опредѣляютъ такъ: «хочешь ли ты не быть такимъ человѣкомъ, которому возвѣщается горе?... отсѣки ихъ и брось отъ себя» и проч. Смыслъ тотъ, что «соблазнами не только вредитъ одинъ человѣкъ

другому, но они возникают для ученика и изъ его собственной природы (Цань), т. е. зависятъ отъ его свободной воли, и онъ обладаетъ возможностью соблазнять и не соблазнять себя и другихъ. Это даетъ поводъ къ изреченіямъ ст. 8—9, смыслъ которыхъ въ существенномъ тотъ же, какой въ V, 29—30 (см. примѣч. къ этому мѣсту). — Выраженіе «въ жизнь» въ греч. съ членомъ, «извѣстная жизнь», истинная, дѣйствительная, не мнимая, не призрачная; и соотвѣтствующее выраженіе «огонь вѣчный» — также съ членомъ, дѣйствительный, не призрачный огонь. Идея вѣчнаго наказанія свойственна была тогдашней іудейской апокрифической литературѣ (Пс. Сол. II, 35; Енохъ ХСІ, 9; XXVII, 3 и мн. др.). — По словамъ Златоуста Спаситель говоритъ здѣсь не о членахъ тѣла, а о друзьяхъ и сродникахъ нашихъ, которые составляютъ какъ бы необходимые для насъ члены. Это толкованіе считается «слишкомъ ограничительнымъ». Наши поступки и привычки, какъ и лица, могутъ быть столь же дороги намъ, какъ рука или нога.

9. (Маркъ IX, 47, 48). Конструкція 9 стиха одинакова съ предыдущимъ. Одинаковая мысль повторяется ради выразительности.

10. 10-й стихъ содержитъ «удивительно прекрасную мысль о томъ, что малые, какъ такіе, пользуются особенной защитой отъ Бога, которая подается имъ ангелами — посредниками, видящими лицо Божіе». Поэтому попытки добавить и измѣнить эту мысль въ томъ видѣ, что подъ «малыми» разумѣются только «вѣрующіе во имя Мое» или «пребывающіе въ церкви», — (какъ въ ст. 6) представляются ограниченіями, не соотвѣтствующими общей мысли Христа и общему тому Его рѣчи. Мысль Его заключается въ томъ, что ни физически, ни духовно «малые» не только не должны быть соблазняемы, но даже не слѣдуетъ и относиться къ нимъ высокоумно и съ презрѣніемъ. Здѣсь весьма тонкое продолженіе отвѣта на вопросъ, кто больше въ царствѣ небесномъ, Такъ какъ больше всѣхъ «малые», то ошибочно умалять и унижать ихъ. — Толкованіе, что Христосъ заимствовалъ эти образы изъ существовавшей тогда іудейской англелогіи, и что слова Его имѣютъ болѣе или менѣе близкія параллели въ обычаяхъ тогдашней придворной жизни при царяхъ (ср. 3 Цар. X, 8; 4 Цар. XXV, 19; Есѣ. I, 14; Мѣ. V, 8, Евр. XII, 14), собственно ничего не объясняютъ. Ближе къ евангельскимъ выраженіямъ Тов. XII, 15; Дан. X, 13, 20, 21. Правильнѣе думать, что здѣсь — новое ученіе объ ангелахъ, самостоятельная мысль о нихъ, выраженная Христомъ и Его апостолами въ многочисленныхъ мѣстахъ новаго завѣта и представляющая собственную, самобытную новозавѣтную «англелогію», хотя, можетъ быть, и имѣющую нѣкоторое формальное сходство съ ветхозавѣтной и іудейской англелогіей. Во всякомъ случаѣ мысль, что у «малыхъ» имѣются ангелы, которые защищаютъ ихъ предъ Богомъ, не встрѣчается еще нигдѣ въ такомъ имѣнно видѣ, какъ въ новомъ завѣтѣ. Подъ «малыми» нужно ближе всего разумѣть дѣтей, которыя служатъ образами для поученія и назиданія взрослыхъ, но затѣмъ и этихъ послѣднихъ; этихъ «малыхъ» мы должны не соблазнять, а «подражать ангеламъ и ихъ попеченію о малыхъ сихъ» (Бенгель). «Видѣть лицо» Отца Небеснаго значитъ находиться въ особенной близости къ Богу.

11. Многіе экзегеты признаютъ 11-й стихъ позднѣйшею прибавкою, заимствованною у Лук. XIX, 10. По ихъ мнѣнію, вставкою этого стиха затемняется связь 10-го стиха съ 12-мъ, безъ 11-го стиха совершенно ясная. Морисонъ однакожь говорить, что свидѣтельства о неподлинности этого стиха не превышаютъ свидѣтельствъ объ его подлинности, и послѣднія встрѣчаются въ большей части древнихъ рукописей, унциальныхъ и курсивныхъ, древнихъ латинскихъ и сирскихъ переводахъ и Вульгатѣ.

12. (Лук. XV, 3, 4). Лука называетъ эту рѣчь Христа притчей. То, что изображается въ притчѣ, постоянно бываетъ въ жизни каждаго пастуха. Это, напр., не знаетъ, какъ часто пропавшія животныя отыскиваются на-шими деревенскими пастухами? Пастухъ не заботится объ остальномъ стадѣ, потому что увѣренъ въ немъ, знаетъ, что въ немъ порученныя его надзору животныя не заблудятся, не подвергнутся опасности и не пропадутъ. Но заблудшее животное можетъ пропасть. — «Сто овецъ» и «одна» — противоположеніе. «Сто» имѣетъ общій (неточный) смыслъ и употреблено просто вмѣсто

словъ: «большое стадо» (въ противоположность «малому стаду», Лук. XII, 32); это просто — круглое число. Связь стиха съ предыдущимъ (если бы даже былъ выпущенъ ст. 11) 10 стихомъ объяснить нелегко. Для поясненія можно указать на то, что въ 12 стихѣ продолжается рѣчь о цѣнности въ очахъ Божіихъ «малыхъ сихъ». Они имѣютъ ангеловъ — защитниковъ, стоящихъ предъ лицомъ Божіимъ, и Богъ не попускаетъ, чтобы эти «малые» погибли. Мысль 12 стиха дѣлается ясною изъ дальнѣйшаго 14-го ст.

14. (Лук. XV, 7). Нѣкоторые екезеты, считающіе подлиннымъ 11 стихъ, принимаютъ, что въ этомъ отдѣлѣ сначала излагаются «введеніе къ притчѣ» (ст. 11), самая притча (12 и 13) и послѣсловіе притчи ст. 14.

15. (Лук. XVII, 3 — въ другой связи). Какъ Богъ относится къ людямъ съ любовію, такъ и люди должны любить другъ друга. Примиреніе съ братьями, и именно съ тѣми, которые нанесли намъ какія-либо обиды, представляется, какъ одна изъ сторонъ этой братской любви. Раньше Спаситель говорилъ, что люди не должны соблазнять «малыхъ сихъ»; теперь говоритъ о томъ, какъ поступать, когда намъ самимъ наносятся соблазны. «Направивъ сильное слово противъ тѣхъ, кто соблазняетъ, Господь исправляетъ теперь и соблазняемыхъ» (Ееофилактъ). Понятно, что въ этихъ наставленіяхъ разумѣются не вообще грѣхи, а именно частные грѣхи обидъ и оскорбленій. Поэтому нѣкоторые неправильно толковали этотъ стихъ въ томъ смыслѣ, что здѣсь рѣчь идетъ не о частныхъ лицахъ, а о самой церкви, и что она, замѣчая въ своихъ членахъ какіе-либо грѣхи, должна поступать такъ, какъ здѣсь указано, обличать и затѣмъ отпускать или удерживать грѣхи. Выраженіе: «пріобрѣлъ ты брата твоего» Златоустъ толкуетъ такъ: «не сказалъ (Спаситель): ты достаточно отомстилъ ему, но: пріобрѣлъ брата твоего, — показывая, что отъ вражды происходитъ вредъ тому и другому. Не сказалъ: онъ получилъ пользу только для себя; но: и ты съ своей стороны пріобрѣлъ его. А этимъ показалъ, что и тотъ, и другой прежде много теряли, — одинъ терялъ брата, а другой — собственное спасеніе».

16. Очень хорошо объяснено это мѣсто у Златоуста: «и врачъ, видя, что болѣзнь не прекращается, не оставляетъ больного и не гнѣвается на него, но тѣмъ болѣе прилагаетъ попеченія. То же самое и здѣсь повелѣваетъ дѣлать Спаситель. Ты былъ слабъ, когда былъ одинъ; будешь сильнѣе при помощи другихъ». Спаситель не выражаетъ здѣсь той мысли, что двое или трое должны быть взяты вдобавокъ къ самому лицу потерпѣвшему и кромѣ него.

17. Будучи свидѣтелями, лица, упомянутыя въ предыдущемъ стихѣ, должны также убѣждать и содѣйствовать примиренію. Если убѣждаемое лицо ихъ не послушаетъ, то обиженный можетъ обратиться къ церкви и представить дѣло на ея судъ. Что здѣсь разумѣется подъ церковью? Думали, что еврейскій «кагалъ» или синагога. Такое мнѣніе основывали на томъ, что въ то время, когда говорилъ Спаситель, еще не было христіанской церкви, и что это слово Онъ могъ употребить только въ іудейскомъ смыслѣ, потому что иначе Его рѣчь была бы непонятна Его слушателямъ. Противъ этого мнѣнія возражаютъ: Онъ никогда не называлъ синагогу церковью; самое слово «синагога» ни разу не произнесъ, — можно ли думать, что Спаситель разумѣлъ здѣсь іудейскую синагогу, особенно по связи 17 стиха съ дальнѣйшими 18—20? Изъ этихъ послѣднихъ совершенно очевидно, что никакой рѣчи о синагогѣ здѣсь дѣйствительно нѣтъ. Несомнѣнно, что Христосъ разумѣлъ здѣсь и могъ разумѣть только Свою собственную церковь, какъ общество вѣрующихъ, и эта рѣчь Его была понятна ученикамъ (которымъ теперь Онъ собственно и говорилъ), потому что рѣчь о церкви уже была нѣсколько раньше (XVI, 18). Но за этимъ вопросомъ тотчасъ же возникаетъ дальнѣйшій. Разумѣетъ ли Спаситель здѣсь церковь, какъ общество вѣрующихъ во всей ихъ совокупности, или же только «предстоятелей церкви»? Послѣднее толкованіе, можно сказать, утвердилось въ древности. «Повѣждь церкви, т. е. ея представителямъ» (Златоустъ). «Церковью называетъ теперь предстоятелей церкви, состоящей изъ вѣрующихъ» (Евѣ. Зигабентъ). Такъ и многіе другіе изъ древнихъ греческихъ и латинскихъ толкователей. «Какъ язычникъ и мытарь». Для Самого Христа

язычники и мытари не были погибшими, и Онъ не говорилъ, что всѣ обязанности и отношенія къ нимъ должны быть прекращены (ср. Мѡ. VIII, 5—13; IX, 9—13). Однако «демаркаціонная линія» между членомъ церкви и осужденнымъ ею должна быть все таки проведена. Не считай его, говоритъ Августинъ, въ числѣ твоихъ братьевъ; но ты не долженъ небрежно относиться къ его спасенію; ибо хотя мы и не включаемъ самыхъ язычниковъ въ число братьевъ, но всегда заботимся объ ихъ спасеніи.

18. Подобныя же слова сказаны были одному Петру въ XVI, 19 и имѣютъ тотъ же смыслъ. Вмѣсто «что» (ὅ) XVI, 19 здѣсь ὅσα — также средній родъ и указываетъ на дѣйствія, а не на лицъ.

19. Сила учениковъ и вообще всѣхъ вѣрующихъ основывается на внутреннемъ духовномъ единеніи общины между членами ея (συνωνεῖν) и съ Богомъ.

20. Въ кодексахъ D Сиросин. и у Климента Александрійскаго стихъ этотъ приводится въ отрицательной формѣ: «ибо нѣтъ двухъ или трехъ собранныхъ во имя Мое, у которыхъ (близъ которыхъ) Я не былъ бы (Я не есмь) среди нихъ.» Здѣсь указывается на церковный minimum. Христосъ истинно присутствуетъ среди людей даже тогда, когда двое или трое изъ нихъ собираются во имя Его.

21. (Лук. XVII, 4). Вопросъ Петра не имѣетъ близкой связи съ рѣчью Христа въ 18—20; но близкую связь съ 16—17 имѣетъ. Христосъ, повидимому, окончилъ теперь Свою рѣчь. Слова Его о прощеніи обидъ ближнимъ побудили Петра попросить у Него дальнѣйшихъ разъясненій. Предлагая вопросъ, Петръ, какъ можно думать, зналъ о существовавшихъ въ то время у іудеевъ обычаяхъ и мнѣніяхъ относительно прощенія обидъ. «Человѣку, согрѣшающему противъ другого, однажды прощаютъ, во второй разъ прощаютъ, въ третій разъ прощаютъ, но въ четвертый разъ не прощаютъ». Таково часто цитируемое изреченіе Талмуда (Вавил. Іома, л. LXXXVI, 2), которое подкрѣплялось Іов. XXXIII, 29, 30; Амосъ I, 3 и др. Петръ хочетъ, очевидно, стать выше современныхъ ему книжниковъ и увеличиваетъ количество прощеній почти вдвое — до семи.

22. Спаситель опровергаетъ мысль Петра сначала краткимъ замѣчаніемъ. Если Петръ думалъ, что нужно прощать ближнему до семи разъ, — можетъ быть — каждый день въ теченіе цѣлой недѣли, — то Господь говоритъ, что прощать нужно до седмижды семидесяти (ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά). Что значить это послѣднее выраженіе? Тертуллианъ и Иеронимъ поставляли въ связь это выраженіе съ Быт. IV, 24, гдѣ Ламехъ говоритъ, что «если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха въ семьдесятъ разъ всемеро». Поэтому думаютъ, что въ Евангеліи «опредѣленный намекъ на рассказъ въ книгѣ Бытія весьма вѣроятенъ» и что евангельское выраженіе образовано на подобной же фразѣ въ указанномъ мѣстѣ книги Бытія. Справедливо замѣчаютъ, что точный счетъ здѣсь не имѣетъ важнаго значенія. Какъ видно изъ послѣдующей притчи, Иисусъ Христосъ хотѣлъ указать только, что мы должны прощать братьямъ личныя оскорбленія неограниченное число разъ.

23. Объ ὁμοίωθη см. прим. къ XIII, 24. Царство «подобно» царю — особенность рѣчи въ притчахъ Спасителя. Царь называется «человѣкомъ», указывается на какое-нибудь событіе въ человѣческой жизни, тогдашней или прошлой. Выраженіе «сосчитаться съ рабами своими», употребленное еще въ XXV, 19, считаютъ латинизмомъ = rationes conferre. Чистое греческое выраженіе было бы иное — διαλογίζεσθαι πρὸς τίνα. Подъ рабами здѣсь обыкновенно не разумѣютъ простыхъ, низкихъ рабовъ, но придворныхъ — министровъ, казначеевъ, домоправителей. Они называются рабами по восточному обычаю; по отношенію къ восточнымъ деспотамъ они имѣли столько же правъ, сколько и обыкновенные рабы по отношенію къ своимъ владѣльцамъ. Поэтому евангельское выраженіе отличается полною точностью, и картинно рисуетъ отношенія, свойственныя тогдашнему времени и вполне понятныя тогдашнимъ слушателямъ Христа. Разсказанное въ притчѣ, какъ и вездѣ въ другихъ случаяхъ, служитъ образомъ людскихъ отношеній къ Богу и ближнимъ. Подъ царемъ - человѣкомъ здѣсь разумѣется Богъ, который считается съ людьми (Ис. I, 18). «Богъ начинаетъ считаться, когда посредствомъ скорбей и немощей

приводить людей къ одру и смерти». Это впрочемъ не окончательный расчетъ и, слѣдовательно, не тождественный съ тѣмъ, о которомъ говорится Мф. XXV, 19; 2 Кор. V, 10; Ап. XX, 11, 12, но скорѣе сходный съ Лук. XVI, 2 и слѣд. (Тренчъ).

24. Огромная сумма долга *) показываетъ, что этотъ рабъ занималъ при царѣ высшую должность, былъ у царя высшимъ чиновникомъ. О томъ, что человѣкъ, если перевести эти физическія цѣнности на духовныя, можетъ быть такимъ неоплатнымъ должникомъ предъ Богомъ, не можетъ быть и рѣчи. Положа руку на сердце, каждый скажетъ, что онъ совершаетъ много поступковъ, за которые обличаетъ его совѣсть, противныхъ нравственному закону, совершаетъ каждый день; сколько же онъ совершаетъ ихъ въ каждую недѣлю, каждый годъ и наконецъ въ теченіи всей своей жизни? Ко многимъ дѣламъ мы такъ привыкли, что перестали вовсе и замѣчать, чтобы они были нравственными преступленіями, оскорбительными для правды Божіей.

*) 12.000.000 руб. (по другимъ вычисленіямъ 25.000.000 р.).

25. Права римскихъ гражданъ извѣстны были подъ техническимъ названіемъ *с а р u t*. Рабъ былъ лишень этихъ правъ, и это означалось технической формулой: *nullum habet carut*. «Рабъ былъ практически лишень всякихъ правъ; то, чѣмъ онъ, повидимому, обладалъ, было его собственностью больше изъ милости, чѣмъ по праву. Онъ былъ имуществомъ, и не могъ быть субъектомъ, а только объектомъ права». «Права господина были практически абсолютны. Такъ какъ имущество раба, его жена и дѣти считались также собственностью господина, то послѣдній могъ поступать съ ними, какъ хотѣлъ» (Тренчъ). По іудейскимъ законамъ рабы находились въ нѣсколько лучшемъ положеніи (Лев. XXV, 39—55; см. также 4 Цар. IV, 1 и проч.).

26. Въ словахъ: «потерпи на мнѣ, и все тебѣ заплачу» справедливо усматриваютъ самомнѣніе раба, который обѣщаетъ заплатить долгъ, котораго онъ не могъ заплатить.

27. Долгъ раба не только облегчается, но и совсѣмъ прощается. Не-справедливо мнѣніе, что въ притчѣ не говорится, на какомъ основаніи былъ прощенъ долгъ. Главнымъ основаніемъ для этого было милосердіе (*σπλαγχνισθεіς*) царя, а потомъ, какъ нужно подразумѣвать, и большое его богатство, потому что огромная растрата, очевидно, не приносить ему никакого ущерба и безпокойства. Ни о какомъ посредничествѣ, ходатайствѣ или поручительствѣ за раба въ притчѣ не говорится.

28. Слово «вышедь» показываетъ, что прежнія дѣйствія происходили въ самыхъ чертогахъ или во дворцѣ царя. Въ духовномъ смыслѣ здѣсь, можетъ быть, разумѣется храмъ. То, что изображается въ 28 стихѣ, не могло, конечно, быть во дворцѣ, въ самомъ присутствіи царя и его слугъ (ст. 24). «Нашель» указываетъ на случайность. Товарищъ прощенного раба (*συνδοῦλος*) долженъ былъ ему незначительную сумму, всего сто динаріевъ (если динарій = 20 коп., то сто динаріевъ = 20 р.).

32 и 33. Совершенно правильное сужденіе по всякой логикѣ. Тотъ, кому прощается большой долгъ, тѣмъ самымъ обязывается простить и другимъ меньшіе долги. Но люди злы, и въ погонѣ за житейскими благами часто поступаютъ вопреки всякой логикѣ и здравому смыслу. Поэтому, то, что изображается въ притчѣ, встрѣчается весьма часто въ обыденной практической жизни.

34. «Истязатели, подвергавшіе пыткамъ, представляютъ собою нѣкоторое чужеземное учрежденіе, и располагаютъ насъ думать, что дѣйствіе притчи происходило въ одной изъ восточныхъ монархій, а не въ Іудеѣ» (Тренчъ). Раввинскіе законы относительно взысканія долговъ были гораздо мягче сравнительно съ этимъ, очевидно суровымъ (римскимъ или иродіанскимъ), распоряженіемъ о должникѣ. Если кто-нибудь былъ долженъ храму деньгами или натурой, то его имущество могло подвергнуться описи или аресту, но при этомъ должнику оставалась часть его имущества, необходимая для его прожитія. Такъ должно было происходить и между обыкновенными кредиторомъ и должникомъ (см. Эдершеймъ *The Life and Times of Jesus the Messiah*, т. II, стр. 295, прим., изд. 1892 г.). — Римскіе католики стараются подтвердить свое ученіе о чистилищѣ словами 34 стиха, «какъ

будто они означают предѣлъ, далѣ котораго кара не простирается; но выраженіе это — ходячая пословица, и оно означает лишь, что преступникъ долженъ теперь испытать крайнюю строгость закона, судъ безъ милости, нескончаемый платежъ вѣчнаго долга» (Тренчъ). Въ этомъ выраженіи Спасителя не содержится ученія о чистилищѣ. Но здѣсь есть нѣкоторая трудность, не легко разрѣшимая. Долгъ былъ царемъ уже прощенъ должнику, и потому предлагается вопросъ: «*utrum peccata semel diraisa redeant*» (грѣхи, однажды отпущенные, не вмѣняются ли снова)? На это отвѣчаютъ, что форма притчи опредѣляется ея духовнымъ смысломъ. Кто удаляется изъ состоянія благодати, тотъ вступаетъ въ состояніе осужденія.

35. Безсмертная по простотѣ, глубинѣ, живости, наглядности притча заканчивается столь же безсмертнымъ по своему достоинству практическимъ приложеніемъ въ высшей области — къ отношеніямъ между Богомъ и человѣкомъ.

ГЛАВА XIX.

1. Когда Иисусъ окончилъ слова сіи, то вышелъ изъ Галилеи и пришедъ въ предѣлы Іудейскіе, за-Іорданскою стороною.

2. За Нинъ послѣдовало много людей, и Онъ исцѣлилъ ихъ тамъ.

3. И приступили къ Нему фарисеи и, искушая Его, говорили Ему: по всякой ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею?

4. Онъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: не читали ли вы, что Сотворившій въ началѣ мужчину и женщину сотворилъ ихъ? (Быт. 1, 27).

5. И сказалъ: посему оставитъ человѣкъ отца и мать я прилѣпится къ женѣ своей, и будутъ два одною плотью (Быт. 2, 24),

6. такъ-что они уже не двое, но одна плотъ. Итакъ, что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучаетъ.

7. Они говорятъ Ему: какъ же Моисей заповѣдалъ давать разводное письмо, и разводиться съ нею?

8. Онъ говоритъ имъ: Моисей, по жестокосердію вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; а сначала не было такъ;

9. но Я говорю вамъ, кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣянiе и женится на другой, *тотъ* прелюбодѣйствуетъ; и женившійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ.

10. Говорятъ Ему ученики Его: если такова обязанность человѣка къ женѣ, то лучше не жениться.

11. Онъ же сказалъ имъ: не всѣ вмѣщаютъ слово сіе, во кому дано;

12. ибо есть скопцы, которые изъ чрева матерняго родились такъ; и есть скопцы, которые оскоплены отъ людей; и есть скопцы, которые сдѣлали сами себя скопцами для Царства Небеснаго. Кто можетъ вмѣститъ, да вмѣститъ.

13. Тогда приведены были къ Нему дѣти, чтобы Онъ возложилъ на уихъ руки и помолился; ученики же возбраняли имъ.

14. Но Иисусъ сказалъ: пустите дѣтей и не препятствуйте имъ приходити ко Мнѣ, ибо таковыхъ есть Царство Небесное.

15. И возложивъ на нихъ руки, пошелъ оттуда.

16. И вотъ, нѣкто подошедъ сказалъ Ему: Учитель Благій! что сдѣлать мнѣ добраго, чтобы имѣть жизнь вѣчную?

17. Онъ же сказалъ ему: что ты называешь Меня благимъ? Никто не благъ, какъ только одинъ Богъ. Если же хочешь войти въ жизнь *вѣчную*, соблюди заповѣди.

18. Говорить ему: какія? Иисусъ же сказалъ: не убивай; не прелюбодѣйствуй; не кради; не лжесвидѣтельствуй;

19. почитай отца и мать; и: люби ближняго твоего, какъ самого себя (Исход. 20, 13—16, 12. Левит. 19, 18. Второзак. 5, 17—20, 16).

20. Юноша говоритъ Ему: все это сохранилъ я отъ юности моей: чего еще недостаетъ мнѣ?

21. Иисусъ сказалъ ему: если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ; и будешь имѣть сокровище на небесахъ; и приходи, и слѣдуй за Мною.

22. Услышавъ слово сіе, юноша отошелъ съ печалью, потому что у него было большое имѣніе.

23. Иисусъ же сказалъ ученикамъ Своимъ: истинно говорю вамъ, что трудно богатому войти въ Царство Небесное;

24. и еще говорю вамъ: удобнѣе верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти въ Царство Божіе.

25. Услышавши это, ученики Его весьма изумились и сказали; такъ кто же можетъ спастись?

26. А Иисусъ возрѣвъ сказалъ имъ; человѣкамъ это невозможно, Богу же все возможно.

27. Тогда Петръ отвѣчая сказалъ Ему: вотъ, мы оставили все и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ?

28. Иисусъ же сказалъ имъ: истинно говорю вамъ, что вы, послѣдовавшіе за Мною, въ пакибытіи, когда сядетъ Сынъ Человѣческой на престолѣ славы Своей, сядете и вы на двѣнадцати престолахъ, судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ;

29. и всякій, кто оставитъ дома, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, или зѣмли, ради имени Моего, получить во сто кратъ и наслѣдуетъ жизнь вѣчную,

30. Многіе же будутъ первые послѣдними, и послѣдніе первыми.

XIX.

Путешествіе въ Іерусалимъ (1—2). Ученіе о бракѣ и разводѣ (3—12). Благословеніе дѣтей (13—15).
Богатый юноша (16—30).

1. (Маркъ X, 1; Лук. IX, 51; Иоан. VII, 10). Могутъ ли дѣйствительно эти три мѣста служить параллелями XIX, 1 Матѳея, это, конечно, служить только предметомъ догадокъ. Рѣчь синоптиковъ отличается здѣсь такою краткостью, что трудно утверждать положительно, совпадаютъ ли въ частности ихъ показанія съ Иоанна VII, 10. Но если такое совпаденіе можетъ быть признано, то дѣло представится въ слѣдующемъ видѣ. Матѳею пропускаетъ рассказъ Иоанна VII, 2—9 (приглашеніе Христа Его братьями идти въ Иерусалимъ на праздникъ кущей). Первоначально Христосъ, по Иоанну отказался отъ этого путешествія. Но когда братья Его ушли въ Иерусалимъ, то и Онъ пришелъ туда на праздникъ (кущей) не явно, а какъ бы тайно. Думаютъ, что объ этомъ именно путешествіи и говоритъ Матѳею XIX, 1 и Маркъ X, 1. Затѣмъ у Иоанна идетъ рассказъ о самомъ пребываніи Христа на праздникъ кущей (VII, 11—53), женщинъ уличенной въ прелюбодѣянніи (VIII, 1—11), бесѣдѣ съ іудеями (VIII, 12—59) исцѣленіи слѣпорожденнаго (IX, 1—41), добромъ пастырѣ (X, 1—18), распрѣ между іудеями относительно личности Христа и намѣреніи ихъ Его убить (X, 19—39). Дальнѣйшія слова Иоанна: «и пошелъ опять за Іорданъ, на то мѣсто, гдѣ прежде крестилъ Іоаннъ, и остался тамъ» (X, 40) могутъ совпадать съ Маркъ X, 1 καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου (буквально: «за Іорданъ»). Здѣсь Іоаннъ, такъ сказать, прервавшій рѣчь синоптиковъ VII, 2—X, 40, въ свою очередь прерывается ими, и именно рассказомъ Луки IX, 51, съ которымъ можетъ совпадать послѣдняя часть XIX, 1 Матѳея. У Луки въ IX, 51—62 рассказывается о намѣреніи Христа идти въ Иерусалимъ чрезъ Самарію, отказѣ самарянъ принять Его и затѣмъ о двухъ просителяхъ, желавшихъ слѣдовать за Нимъ; затѣмъ о посольствѣ 70 учениковъ и возвращеніи ихъ (X, 1—24), милосердномъ самарянинѣ (X, 25—37), посѣщеніи Марѳы и Маріи, и излагаются другія притчи и событія (X, 38—XVI, 17) съ небольшими вставками у Матѳея, Марка и Иоанна (напр. Иоан. XI, 1—16). Только затѣмъ уже начинается параллельный рассказъ преимущественно двухъ первыхъ евангелистовъ, опять прерываемый длинными вставками Лук. XIV, 18—XVIII, 1—14 и Иоанн. XI, 17—54. — Изъ сказаннаго можно видѣть, что Мѳ. XIX, 1 и 2 есть обозначеніе сложныхъ событій весьма краткое и сжатое, и потому весьма неясное прежде всего по причинѣ своей краткости. Слова: «когда Іисусъ окончилъ слова сіи; то вышелъ изъ Галилеи», хотя и не служатъ, какъ вообще у Матѳея, точнымъ обозначеніемъ времени, могутъ быть поставлены въ ближайшее отношеніе къ рассказанной въ предыдущей главѣ притчѣ о зломъ рабѣ. Что касается дальнѣйшихъ выраженій, помѣщенныхъ въ 1-мъ стихѣ, то они настолько темны, что ихъ трудно не только правильно истолковать, но даже правильно перевести. Въ греческомъ нѣсколько иначе, чѣмъ въ русскомъ переводѣ, — букв.: «пришелъ въ предѣлы Іудеи за Іорданомъ». Трудность — въ томъ, какъ слѣдуетъ понимать эти слова, въ смыслѣ ли, что Іисусъ Христосъ входилъ въ самую Іудею, или же что Онъ только приближался къ ней. Если входилъ, то почему сказано: «за Іорданомъ»? Значитъ ли «то, что Іудея, находясь на западной сторонѣ Іордана, простиралась и на востокъ отъ этой рѣки, — по мнѣнію, конечно, самого евангелиста? Или, можетъ быть, евангелистъ, когда писалъ свое Евангеліе, самъ находился или жилъ на восточной сторонѣ отъ Іордана, и выраженіемъ «за Іорданомъ» хотѣлъ лишь обозначить самую, лежащую дѣйствительно «за Іорданомъ», Іудею? Вопросы эти ставились еще Оригеномъ, и онъ далъ на нихъ отвѣтъ столь же неясный, какъ и въ Евангеліи; «пришелъ къ (ἐπί вмѣсто εἰς, т. е. иначе чѣмъ у Матѳея) предѣламъ Іудеи, не въ средину (οὐκ ἐπὶ τὰ μέσα), но какъ бы къ краю ея». Златоустъ сходно съ Оригеномъ: «въ самый Иерусалимъ не входитъ еще, но посѣщаетъ только предѣлы іудейскіе». Новѣйшіе толкователи единогласно утверждаютъ, что Перея и Іудея, были различныя страны, и нѣкоторые склонны поэтому видѣть здѣсь въ словахъ евангелиста просто географическую ошибку, означающую, что Іисусъ Христосъ «пришелъ въ заіорданскую область Іудеи». Но исторически можно установить съ достаточною точностію, что область Іудеи не простиралась на востокъ за Іорданъ, и что послѣдній былъ границей между Іудеей и заіорданскою областью, которая называлась Переей. Выраженіе «за Іорданомъ» (πέραν τοῦ Ἰορδάνου) не можетъ поэтому служить опредѣленіемъ словъ «въ предѣлы іудейскіе»; т. е. не

значить «предѣлы іудейскіе заіорданскіе». На этомъ основаніи принимаютъ, что «за Іорданомъ» относится просто къ слову пришелъ (ἦλθεν), и чтобы лучше понять рѣчь евангелиста, нужно расположить слова иначе, чѣмъ онъ, именно такъ: «пришелъ за Іорданъ (соб. пошелъ по ту сторону Іордана) въ предѣлы іудейскіе». Смыслъ, слѣдовательно, будетъ какъ разъ именно тотъ, который выраженъ въ русскомъ переводѣ. Подобное же выраженіе у Марка X, 1 (букв. въ предѣлы Іудеи и за Іорданъ) такому толкованію не противорѣчитъ. Что же касается выраженія «въ предѣлы іудейскіе», то можно согласиться какъ съ древними, такъ и съ новыми толкователями, что оно не значитъ «въ самую Іудею». Сущность дѣла заключается просто въ томъ, что вмѣсто путешествія въ Іудею чрезъ Самарію, т. е. по болѣе короткому и обычному пути, Спаситель отправился туда чрезъ Перею. Это было не поспѣшное, а медленное приближеніе къ Іерусалиму. (XX, 17—29; XXI, 1).

3. (Марк. X, 2). На причины, почему фарисеи подошли къ Іисусу Христу именно теперь и предложили Ему именно такой вопросъ, ясно не указываютъ ни Матѳей, ни Маркъ. Но можно наблюдать, что, по сообщеніямъ евангелистовъ, подобныя выступленія были результатомъ все болѣе и болѣе развивающейся вражды ко Христу. Теперь объ этомъ ясно свидѣтельствуеетъ употребленное обоими евангелистами слово «искушая» (πειράζοντες), указывающее на желаніе фарисеевъ уловить Христа, поставить Его въ затруднительное положеніе, особенно предъ Его простыми слушателями, подорвать къ Нему довѣріе, чтобы легче достигнуть своей цѣли — избавиться отъ Него даже при помощи убійства. Намъ извѣстно, что Христось уже нѣсколько разъ разоблачалъ эти ухищренія Своихъ враговъ Своими отвѣтами. Но враги Его не только не удерживались отъ новыхъ выступленій противъ Него, а становились все злѣе и злѣе. «Такова», говоритъ Златоустъ, «злость и такова зависть, — безстыдна и дерзостна; хотя тысячу разъ отразишь ее, она опять столько же разъ будетъ нападать!» Фарисеи хотѣли искусить Христа при помощи такъ называемаго «рогатаго» (cornutus) силлогизма. Если бы Онъ сказалъ, что можно разводиться съ женою по всякой причинѣ и брать себѣ другихъ женъ, то сталъ бы учить тому, что противно здравому смыслу, или, какъ выражается Іеронимъ, «стыдливости» (puditiae praedicator sibi videbitur docere contraria). Если же Спаситель отвѣтилъ бы, что можно разводиться не по всякой причинѣ, то сдѣлался бы виновенъ какъ бы въ святотатствѣ (quasi sacrilegii reus tenebitur — Іеронимъ) и выступилъ бы противъ ученія Моисея, или лучше, противъ ученія, даннаго Самимъ Богомъ чрезъ Моисея. Феофилактъ высказывается нѣсколько яснѣе, чѣмъ Іеронимъ; сходное мнѣніе встрѣчается и у Евѳимія Зигабена. Оба они обращаютъ вниманіе на прежнее ученіе Христа о разводѣ, данное въ нагорной проповѣди (см. прим. къ V, 31, 32), и говорятъ, что фарисеи хотѣли теперь поставить Христа въ противорѣчіе съ Самимъ Собою, съ Его собственными, сказанными тогда, словами и ученіемъ. Если бы Онъ сказалъ, что можно по всякой причинѣ разводиться съ женою, то фарисеи могли бы возразить: какъ же Ты говорилъ прежде, что не должно разводиться съ женою, кромѣ вины любодѣянія? А если бы Онъ сказалъ, что нельзя разводиться съ женою, то они оклеветали бы Его, какъ предлагающаго новые законы, не согласные съ законами Моисея. Слѣдуетъ прибавить, что вопросъ о разводахъ въ то время сдѣлался острымъ вслѣдствіе спора двухъ фарисейскихъ школъ, Гиллеля и Шаммая, относительно того, какъ слѣдуетъ толковать встрѣчающееся во Второз. XXIV, 1 еврейское выраженіе, указанное, какъ причина для развода, «эрвагъ дабаръ». Намъ нѣтъ надобности входить въ обсужденіе ближайшихъ поводовъ къ этому спору, а достаточно только указать на самый фактъ его существованія. Гиллель, жившій лѣтъ за двадцать предъ тѣмъ, училъ, что человѣку можно разводиться съ женою по всякой причинѣ. Шаммай, наоборотъ, утверждалъ, что разводъ позволителенъ только вслѣдствіе непотребства жены.

4. (Марк. X, 3—5). Русскій текстъ стиха 4-го слѣдуетъ признать весьма неяснымъ. Славянскій переводъ: «сотворивый искони, мужескій полъ и женскій сотворилъ я есть». Здѣсь «сотворивый искони», очевидно, уже не относится къ сотворенію мужчины и женщины (какъ въ русскомъ), а вообще къ творенію; иначе сказать: Творецъ, создавшій міръ,

сотворилъ также мужескій полъ и женскій. Въ нѣмецкомъ переводѣ Лютера яснѣе: не читали ли вы, что Тотъ, кто въ началѣ создалъ людей, сдѣлалъ такъ, чтобы получили свое существованіе мужчина и женщина. Англійскій переводъ: (А. V.)... не читали ли вы, что Тотъ, который сотворилъ и хъ въ началѣ, сотворилъ ихъ мужескимъ и женскимъ (поломъ) и сказалъ. Нѣкоторые позднѣйшіе англійскіе переводчики въ свою очередь измѣняютъ переводъ такъ: не читали ли вы, что Творецъ изъ начала сотворилъ ихъ мужескимъ поломъ и женскимъ? Эти переводы показываютъ, какъ трудно передать здѣсь точно греческую рѣчь. Наиболѣе точнымъ и близкимъ въ подлиннику долженъ считаться нашъ славянскій и послѣдній изъ изложенныхъ переводовъ — англійскій, гдѣ слово «сотворившій» выражено просто словомъ «Творецъ» (греч. ὁ ποιησας). Смыслъ тотъ, что по божественному установленію съ самаго начала долженъ былъ существовать мужескій полъ и женскій; слѣдовательно, бракъ есть божественное, а не человѣческое установленіе. Мысль эту съ особенною ясностью выражаетъ Евѡимій Зигабень: «(сотворилъ) одинъ мужескій полъ и женскій, чтобы одинъ (мужъ) имѣлъ одну (жену). Потому что если бы Онъ хотѣлъ, чтобы мужъ одну жену оставлялъ, а другую опять бралъ (ἀγάτητα), то изъ начала сотворилъ бы многихъ женщинъ; но такъ какъ не сотворилъ многихъ, то конечно, Онъ хочетъ, чтобы мужъ не разводился съ женою своею».

5. (Маркъ X, 7). Рѣчь изложенная у Матѡея, служитъ продолженіемъ, предыдущей. Христосъ пока оставляетъ безъ отвѣта тайный вопросъ фарисеевъ, который они дѣйствительно хотѣли предложить, именно, можетъ ли человѣкъ, послѣ развода съ своею первою женою, брать себѣ другую, и рассуждаетъ только исключительно въ предѣлахъ предложеннаго вопроса, какъ такого. Человѣкъ не долженъ оставлять женщины, потому что, по данному Богомъ закону, не можетъ оставаться одинокимъ и жить въ безбрачномъ состояніи. Чтобы не быть одинокимъ и безбрачнымъ, онъ оставляетъ даже самыхъ близкихъ ему людей, своего отца и мать. Цитата заимствована изъ Быт. II, 24, гдѣ слова эти приписываются не Богу, а Адаму.

6. (Маркъ X, 8, 9). Слова Христа въ разсматриваемомъ стихѣ есть выводъ изъ сказаннаго Имъ раньше. Оставленіе мужчиной жены, или разводъ, противорѣчитъ прежде всего природѣ, потому что при этомъ «разсѣкается одна и та же плоть» (Злат.); и, далѣе, закону Господню, потому что «вы покушаетесь раздѣлить то, что Богъ соединилъ и не велѣлъ раздѣлять». Обращаетъ на себя вниманіе обстоятельство, что Спаситель не говоритъ: «кого» Богъ сочеталъ, тѣхъ человѣкъ да не разлучаетъ; но «что» (ὅ) Богъ сочеталъ и проч.». Рѣчь, какъ правильно толкуютъ это мѣсто, не о двухъ тѣлахъ а объ одномъ тѣлѣ, что и выражается чрезъ «что».

7. (Маркъ X, 3, 4). Возраженіе, сдѣланное Христу, казалось фарисеямъ очень сильнымъ и непровержимымъ. Это выражается въ словѣ — ἐνετείλατο, которое не значить позволилъ, допустилъ, а заповѣдалъ. Судя по предыдущимъ словамъ Христа Богъ «заповѣдалъ», чтобы мужъ и жена были однимъ тѣломъ, и слѣдовательно, согласно намѣренію и закону Божію, разводъ недопустимъ. Эта заповѣдь, данная Богомъ, изложена была Моисеемъ въ написанной имъ книгѣ. Но тотъ же Моисей изложилъ и другую заповѣдь, содержащуюся также въ написанной имъ книгѣ Втор. XXIV, 1. Возражавшіе Христу продолжаютъ такимъ образомъ держаться текста Второзаконія, тогда какъ Самъ Спаситель ссылается на книгу Бытія. Избранное фарисеями слово ἐνετείλατο — заповѣдалъ, далъ обязательную заповѣдь нѣсколько сильно, потому что во всякомъ случаѣ изъ указаннаго мѣста Второзаконія не видно, что человѣкъ непремѣнно долженъ и обязанъ давать своей женѣ разводное письмо даже и при наличности «эрвать дабаръ». Но если не обращать на все это вниманія, то будетъ видно, что между первоначальнымъ ученіемъ о бракѣ, какъ оно разъяснено Христомъ, и дозволеніемъ давать разводныя письма, существовало явное противорѣчіе, и чтобы устранить его, требовалась школьная казуистика. Какъ разрѣшаетъ это противорѣчіе Христосъ? Если лучшіе іудейскіе казуисты, Гиллель и Шаммай, спорили объ этомъ и были между собою несогласны, то какъ выйдетъ Иисусъ

Христосъ изъ затруднительнаго положенія, въ которое, по мнѣнiю фарисеевъ, они Его поставили?

8. (Маркъ X, 5). Въ русскомъ не выражено въ рѣчи Христа начальное ὅτι (слав. «яко»), соотвѣтствуетъ тi ст. 7-го (русск. «какъ же»; лучше: «итакъ, почему» или «почему же»). Фарисеи спрашиваютъ: почему же? Спаситель отвѣчаетъ: потому что (ὅτι) Моисей и т. д. Имя Моисея (а не Бога) имѣетъ также очевидное соотвѣтствiе съ тѣмъ же именемъ въ вопросѣ ст. 7-го. Фарисеи не могли говорить, что Богъ заповѣдалъ давать разводныя письма. Спаситель подтверждаетъ это, говоря, что это позволилъ Моисей. «Жестокосердiе» (σκληροκαρδία) употреблено у Матѳея только здѣсь и еще въ нов. зав. Маркъ X, 5; XVI, 14. Въ послѣднемъ мѣстѣ оно поставлено въ связь съ ἀπιστία (невѣрiе). Считаютъ «высокохарактеристичнымъ» обстоятельство, что въ Своемъ отвѣтѣ Христосъ замѣнилъ ἐνετείλατο (заповѣдалъ — ст. 7), употребленное фарисеями, словомъ ἐπέτρεψεν — позволилъ, допустилъ. Но у Марка X, 3, 4) Иисусъ Христосъ и фарисеи выражаются наоборотъ, и тамъ эти измѣненiя столь же совершенно умѣстны, какъ и у Матѳея. Мысль выраженная здѣсь, сходна съ Гал. III, 19. Нѣкоторые полагаютъ, что дозволенiе давать женѣ разводное письмо происходило вслѣдствiе той необходимости, что въ противномъ случаѣ мужъ, вслѣдствiе своего «жестокосердiя» могъ подвергать истязанiямъ свою жену, и разводное письмо было такимъ образомъ «защитой» жены противъ жестокаго обращенiя съ ней мужа. Это, конечно, могло быть однимъ изъ поводовъ для дозволенныхъ Моисеемъ разводовъ, но не единственнымъ. Главный же поводъ былъ въ «жестокосердiи» вообще, — слово, указывающее на «необрѣзанность сердца», на грубость нрава ветхозавѣтнаго человѣка, на его умственную и нравственную недоразвитость. Очевидно, что и Самъ Спаситель считаетъ это Моисеево установленiе человѣческимъ, а не божественнымъ. Оно было дано, какъ временное приспособленiе высшаго и вѣчнаго закона къ духу, времени, и имѣло лишь временный характеръ. Ошибка фарисеевъ заключалась въ томъ, что они смотрѣли на этотъ временный законъ, данный Моисеемъ, слишкомъ высоко, считали его равнымъ заповѣдямъ Божиимъ. Но это былъ «consilium hominis», «non imperium Dei» (Иеронимъ). Въ ветхомъ завѣтѣ было дано много такихъ постановленiй, имѣющихъ только временный характеръ. Въ состоянiи жестокосердiя разводы и разводныя письма были позволительны; «но съ начала не было такъ».

9. (Маркъ X, 10—12; Лук. XVI, 18). Если въ рѣчи Спасителя XIX, 4—8 былъ данъ отвѣтъ на вопросъ фарисеевъ ст. 3, то здѣсь Онъ очевидно отвѣчаетъ на недосказанную ими мысль, — что можно послѣ развода брать другую жену. Кто дѣлаетъ такъ, тотъ прелюбодѣйствуетъ, если только разводъ совершается по какимъ-либо другимъ причинамъ, кромѣ πορνεία. Спаситель не говоритъ, что для развода необходимо нужно допускать πορνεία. См. подробныя примѣчанiя къ V, 32. Нужно замѣтить, что по Матѳею эта рѣчь Христа сказана была тѣмъ же фарисеямъ, съ которыми Спаситель бесѣдовалъ раньше; но по Марку X, 10 она была сказана въ отвѣтъ на вопросъ учениковъ. когда они вмѣстѣ съ Спасителемъ вошли въ какой-то домъ. Такъ какъ Мѳ. XIX, 9 и Маркъ X, 10—12 имѣютъ не одинаковую связь, то вѣроятнѣе думать, что Мѳ. XIX, 9 сказано было фарисеямъ, а у Марка повторены были эти выраженiя въ рѣчи только ученикамъ и въ домѣ.

10. Ст. 10—12 встрѣчаются только у Матѳея. Рѣчь, какъ нужно думать, была сказана ученикамъ въ домѣ и частнымъ образомъ. Слово «обязанность» (въ русск.), повидимому, неточно и невѣрно выражаетъ мысль подлинника. Греч. слово αἰτία не значитъ «обязанность», а «вина», «причина», и въ такомъ смыслѣ употреблено во многихъ мѣстахъ новаго завѣта (напр. Дн. X, 21; XXII, 24 и др.; 2 Тим. I, 6, 12; Тт. I, 13; Евр. II, 11; Мѳ. XXVII, 37; Мар. XV, 26; Иоан. XVIII, 38; XIX, 4, 6 и проч.). Но буквальный переводъ: «если такимъ образомъ есть причина (или вина) человѣка съ женщиной, то неудобно (не полезно — οὐ συμφέρεи) жениться» не имѣлъ бы смысла. Поэтому точный переводъ здѣсь не возможенъ, а — только описательный. Смыслъ: «если причиной развода человѣка съ женщиной можетъ быть только прелюбодѣянiе, то лучше не жениться». Другiе переводы такъ же нельзя

признать совершенно точными и ясными, какъ и русскій. Ученики, очевидно, поняли предыдущую рѣчь Спасителя правильно въ смыслѣ полной недопустимости развода, если нѣтъ прелюбодѣянiя съ той или другой стороны. Прелюбодѣянiе одной изъ сторонъ есть, конечно, крайнее и крайнее тяжелое семейное несчастье, полное нарушение брачной связи и семейныхъ отношенiй, дѣлающее продолженiе совмѣстной жизни не только тяжелымъ, но даже и невыносимымъ и недопустимымъ. Въ ветхозавѣтномъ законѣ за прелюбодѣянiе была установлена смертная казнь (Лев. XX, 10). Но кромѣ прелюбодѣянiя могутъ быть и другiя причины, отягчающiя семейную жизнь. Иеронимъ предлагаетъ такiе вопросы, касающiеся женщины: *quid enim si temulenta fuerit, si iracunda, si malis moribus, si luxuriosa, si gulosa, si vaga, si jurgatrix, si maledica, tenenda erit istiusmodi?* [что если (жена) склонна пьянствовать, будетъ гнѣвлива, безнравственна, расточительна, жадна, вѣтрена, сварлива, злоязычна, — неужели слѣдуетъ ее удерживать и въ такомъ случаѣ?]: Затѣмъ, выражая кратко и правильно ученiе Христа Иеронимъ отвѣчаетъ: *volumus nolimus sustinenda est* (волей неволей нужно удерживать и такую). Дальнѣйшая прибавка у Иеронима характеристична, и написана, очевидно, въ аскетическомъ духѣ: *cum enim essemus liberi, voluntarie nos subjecimus servituti* (будучи свободны, мы добровольно подчинились такому рабству). Сущность вопроса учениковъ какъ разъ и заключалась въ томъ, что изложилъ болѣе подробно Иеронимъ. Извѣстно изреченiе Катона: *mulier est malum necessarium* (женщина есть необходимое зло). Но если она есть необходимое зло, то не лучше ли, не благоразумнѣе ли, не полезнѣе ли человѣку отъ такого зла быть свободнымъ? Не лучше ли отречься отъ брачныхъ связей, когда отъ нихъ можно ожидать столько золь, и при томъ безъ всякой надежды отъ нихъ освободиться, когда жена, при всѣхъ своихъ недостаткахъ, будетъ сохранять супружескую вѣрность и не допустить такой вины, какъ прелюбодѣянiе?

11. По поводу словъ учениковъ «лучше не жениться», Спаситель даетъ здѣсь разъясненiя, заимствованныя отчасти изъ историческаго, а отчасти изъ психологическаго опыта. Отвѣчая фарисеямъ, Онъ противопоставилъ ихъ неправильнымъ и ошибочнымъ мнѣнiямъ божественный законъ объ установленiи брака. Отвѣчая ученикамъ, Онъ противопоставляетъ ихъ мнѣнiямъ ф и з и ч е с к и й законъ. Такъ какъ послѣднiй дѣйствуетъ въ людяхъ, какъ и въ животныхъ, то естественно, что не всѣ могутъ подчиниться тому условiю, при которомъ одобрительна безбрачная жизнь, именно соблюдать нравственную чистоту въ безбрачномъ состоянiи. Въ Своемъ отвѣтѣ ученикамъ Спаситель не могъ сказать: не должно вступать въ бракъ. Такая рѣчь противорѣчила бы не только физическому (установленному Богомъ), но и нравственному (также установленному Богомъ), и имѣющему при томъ возвышенный характеръ, закону, равно какъ и собственнымъ словамъ Христа о святости брака. Съ другой стороны, Онъ не могъ сказать: всѣ должны вступать въ бракъ, потому что существуютъ условiя, при которыхъ необходимо уклоненiе отъ соблюденiя физическаго закона. Кто же эти люди, неподчиненные физическому закону? Это разъясняется въ слѣдующемъ стихѣ.

12. вмѣсто: «сдѣлали сами себя скопцами» правильнѣе перевести — «оскопили самихъ себя» (*εὐνοούχισαν ἑαυτοῦς*), хотя смыслъ въ томъ и другомъ случаѣ и одинаковъ. Стихъ этотъ, буквально понимаемый скопцами, служить фактическимъ основанiемъ чудовищнаго явленiя — скопчества; эта секта, особенно у насъ, въ Россiи, существуетъ и даже процвѣтаетъ до сихъ поръ. Въ оправданiе своихъ мнѣнiй скопцы ссылаются не только на разсматриваемый стихъ, но и на слова Исаи LVI, 3—5: «да не говоритъ евнухъ: «вотъ я сухое дерево». Ибо Господь такъ говоритъ объ евнухахъ: которые хранятъ Мои субботы и избираютъ удобное Мнѣ и крѣпко держатся совѣта Моего, — тѣмъ дамъ Я въ домѣ Моемъ и въ стѣнахъ Моихъ мѣсто и имя лучшее, нежели сыновьямъ и дочерямъ: дамъ имъ вѣчное имя, которое не истребится». Слова пророка не могутъ, конечно, служить основанiемъ или поощренiемъ скопчества, а имѣютъ только пророческiй смыслъ и относятся, конечно, только къ евнухамъ первой и второй категорiи, указанной Спасителемъ, т. е. къ лицамъ, которыя сами невиновны были въ своемъ оскотленiи и не занимались оскотленiемъ

других. Но не одни только скопцы—сектанты держались и держатся мнѣній, что слова Спасителя даютъ право на искусственное поддержаніе и распространеніе скопчества. Извѣстенъ случай съ Оригеномъ, который оскотилъ себя въ молодости, обнаруживъ въ этомъ дѣлѣ свой «незрѣлый юношескій умъ» (Евс. Ц. И. VI, 8). Будучи старикомъ, замѣчаетъ Цанъ, Оригенъ раскаялся въ своемъ поступкѣ и его раскаяніе повліяло на толкованіе имъ разбираемаго мѣста. Вообще въ древности, если не утверждалось буквальное толкованіе 12-го стиха, то было, повидимому, свойственно нѣкоторымъ, даже выдающимся, людямъ. Въ числѣ другихъ неправильно понималъ слова Спасителя Іустинъ. Въ Апол. I, 29 онъ рассказываетъ безъ порицанія о случаѣ, какъ одинъ христіанинъ въ Александріи, около 150 года, тщетно просилъ у властей разрѣшенія кастрировать себя врачомъ. Евсевій зналъ многихъ христіанъ, которые добровольно подвергали себя кастраціи (см. у Цана, *Das Evangelium des Mattäus*, стр. 586, примѣч.). Такое буквальное толкованіе (въ скопческомъ смыслѣ) правильно или ложно? Несомнѣнно ложно, потому что Христосъ во всякомъ случаѣ не могъ здѣсь предлагать ученія, которое противоестественно, сопряжено съ опасностью для жизни и не достигаетъ той цѣли, какая при этомъ имѣется въ виду, а, напротивъ, служить только къ усиленію любострастія и тайнаго разврата. Далѣе, въ законѣ Моисеевомъ были сдѣланы ясныя постановленія относительно скопцовъ, которыя также совершенно не согласуются съ буквальнымъ пониманіемъ и толкованіемъ словъ Спасителя. Такъ, во Второз. XXIII, 1 о скопцахъ говорится, что они не могутъ «войти въ общество Господне», а въ Лев. XXII, 24, 25 повелѣвается не приносить въ жертву даже оскотенныхъ животныхъ и принимать ихъ отъ иноземцевъ «въ даръ Богу», «потому что на нихъ поврежденіе, порокъ на нихъ: не пріобрѣтутъ они вамъ благоволенія». Кромѣ того, заповѣдуется: «и въ землѣ вашей не дѣлайте сего». Въ виду всего этого было естественно, если не только въ средѣ первыхъ христіанъ мы встрѣчаемъ лишь исключительно рѣдкіе случаи буквальнаго пониманія словъ Спасителя относительно «третьей категоріи евнуховъ», но и прямыя, и иногда сильныя, выступленія противъ такого пониманія. Особенно горячо вооружается противъ него Златоустъ. Когда Христосъ «говоритъ: скопиша себѣ, то разумѣть не отсѣченіе членовъ, — да не будетъ этого! — но истребленіе злыхъ помысловъ, потому что отсѣкшій членъ подвергается проклятію, какъ говоритъ Паведей: о, дабы отсѣчены были развращающіе васъ (Гал. V, 12)! И весьма справедливо. Таковой поступаетъ подобно челоуѣкоубійцамъ, содѣйствуетъ тѣмъ, которые унижаютъ твореніе Божіе; отверзаетъ уста манихеевъ и преступаетъ законъ, подобно тѣмъ изъ язычниковъ, которые отрѣзываютъ члены. Отсѣкать члены искони было дѣло дьявольское и злоухищреніе сатаны, чтобы чрезъ это исказить созданіе Божіе, чтобы нанести вредъ челоуѣку, созданному Богомъ, и чтобы многіе, приписывая все не свободѣ, а самимъ членамъ, безбоязненно грѣшили, сознавая себя какъ бы невинными... Все это измыслилъ діаволь, который, желая расположить людей къ принятію этого заблужденія, ввелъ еще и другое ложное ученіе о судьбѣ и необходимости, и такимъ образомъ всячески старался уничтожить свободу, дарованную намъ Богомъ, увѣряя, что зло есть слѣдствіе физической природы, и чрезъ это распространяя многія ложныя ученія, хотя и скрытно. Таковы стрѣлы діавольскія!» — Слова Спасителя: «кто можетъ вмѣстить, да вмѣстить», нельзя разсматривать какъ требованіе, чтобы всѣ послѣдователи Христа принимали на всю жизнь обѣты о безбрачій, которыхъ большинство людей не можетъ исполнить. Христосъ имѣлъ здѣсь въ виду только особенныя людскіе характеры, особенныя натуры, которыя способны, силою своего духа, возвыситься надъ семейною жизнью, чтобы отдаться полнѣе служенію Христову царству.

13. (Маркъ X, 13; Лук. XVIII, 15). Причины того, что ученики препятствовали приносить дѣтей къ Іисусу Христу, заключалась, по обычному объясненію, въ томъ, что боялись, какъ бы не помѣшать Его ученію и не отвлечь Его къ болѣе низкой, по ихъ мнѣнію, дѣятельности. Златоустъ выражаетъ эту причину въ двухъ словахъ: ἀξιώματος ἕνεκεν (изъ уваженія къ Іисусу Христу).

14. (Маркъ X, 14; Лук. XVIII, 16). Слово «вознегодоваль», встрѣчающееся у Марка, Матѳея и Лука пропускаютъ. Въмѣсто «пустите» можно переводить «оставьте» или «отпустите». Дальнѣйшія слова «приходить ко Мнѣ» зависятъ не отъ этого глагола, а — отъ «не препятствуйте имъ» (греч.). Несомнѣнно, что этотъ простой евангельскій рассказъ имѣлъ огромное значеніе и вліяніе на установленіе правильныхъ отношеній взрослыхъ къ дѣтямъ, и служить основой всей современной педагогіи. Ученіе Христа было совершенно противоположно суровымъ мнѣніямъ ветхозавѣтныхъ людей (напр. Сир. XXX, 1—13).

15. (Маркъ X, 16). Маркъ добавляетъ: «и обнявъ ихъ». Рассказъ этотъ можно считать добавленіемъ и разъясненіемъ всего предыдущаго ученія, изложеннаго въ настоящей главѣ. Сначала въ ней излагается глубочайшее ученіе о бракѣ и случайныхъ исключеніяхъ изъ всеобщаго, вложеннаго въ человѣческую природу, естественнаго и нравственнаго закона. Затѣмъ Спаситель какъ бы возвращается къ Своей первоначальной мысли о святости брачнаго союза и возлагаетъ руки на дѣтей, какъ плодъ брачныхъ отношеній и супружеской вѣрности. Послѣ этого Онъ отправляется въ дальнѣйшій путь, что особенно ясно и въ начальныхъ словъ Маркъ X, 17.

16. (Маркъ X, 17; Лук. XVIII, 18). Въ этомъ стихѣ и слѣдующемъ 17-мъ у Матѳея огромная масса разночтеній. Правильнымъ признается у Матѳея такое чтеніе: Учитель! что доброе сдѣлаю и т. д. Матѳея называетъ подошедшаго юношей (νεανίσκος) не здѣсь, а въ ст. 20 и 22. Слово это несомнѣнно указываетъ на молодость. У Марка подошедшій не называется ни юношей, и никакимъ другимъ наименованіемъ; изъ словъ Маркъ X, 20 и Лук. XVIII, 21 нельзя заключать, что онъ былъ молодъ. У Луки онъ называется ἄρχων — начальникъ, но надъ чѣмъ, неизвѣстно. Слово это встрѣчается много разъ въ новомъ завѣтѣ. Нѣкоторые считали подошедшаго ко Христу однимъ изъ начальниковъ іерусалимскаго синедріона и даже отождествляли его съ Лазаремъ, котораго воскресилъ Христосъ. Самое вѣроятное мнѣніе, что юноша просто былъ однимъ изъ начальниковъ мѣстной синагоги. Слова юноши, которыя всѣ какъ нельзя лучше подходятъ къ личности Христа, Его ученію и дѣятельности («Учитель», «доброе», «вѣчная жизнь», а у Марка и Луки прибавка Учитель «благій»), показываютъ, что юноша, если прежде не зналъ Христа лично, то по крайней мѣрѣ достаточно слышался о Немъ, чтобы обратиться къ Нему съ такой необыкновенной просьбой. «Это, говоритъ Цанъ, не былъ вопросъ чловѣка, раздраженнаго своею грѣховностью и нравственнымъ безсиліемъ въ своихъ стремленіяхъ къ достиженію святости, но вопросъ такого чловѣка, котораго не удовлетворяли требованія другихъ учителей относительно благочестія и нравственнаго поведенія. Напротивъ, Иисусъ произвелъ на него впечатлѣніе и онъ возымѣлъ къ Нему довѣріе, что Онъ возвыситъ Своихъ учениковъ надъ неудовлетворительной массой дотолѣ существовавшаго іудейскаго благочестія, ср. V, 20».

17. (Маркъ X, 18; Лука XVIII, 19). По Марку и Лукѣ, Спаситель, какъ бы возражая юношѣ по поводу того, что онъ называлъ Его благимъ, на самомъ дѣдѣ присвоиваетъ Себѣ это свойство Божіе, благодать; и смыслъ Его вопроса, слѣдовательно, таковъ: ты называешь Меня благимъ, но никто не благу, кромѣ одного Бога; поэтому ты и ко Мнѣ обращаешься не просто какъ къ обыкновенному Учителю, но Учителю благому и потому имѣющему равное достоинство съ Богомъ. Другими словами, въ отвѣтѣ Христа юношѣ мы встрѣчаемся съ прикровеннымъ и чрезвычайно тонкимъ, почти незамѣтнымъ для окружающихъ Христа лицъ, ученіемъ Его о Своемъ Богосыновствѣ и о равенствѣ Богу Отцу. По Матѳею (греч.) иначе: «что спрашиваешь Меня о добромъ?»

18 и 19. (Маркъ X, 19; Лук. XVIII, 20). Вопроса: какія? нѣтъ у другихъ синоптиковъ, кромѣ Матѳея. Порядокъ заповѣдей одинаковъ у Марка и Луки, но иной — у Матѳея. Маркъ одинъ добавляетъ: «не обижай». — На первый взглядъ представляется нѣсколько страннымъ, что юноша, утверждавшій, что онъ «все это сохранилъ» отъ юности своей, на приглашеніе Христа соблюсти заповѣди, спрашиваетъ: какія? Какъ будто онъ не зналъ, были ли даны заповѣди и какія именно! Но вопросъ юноши дѣлается понятенъ, если предположить, что онъ не ожидалъ отъ Христа такого именно отвѣта. Юноша не думалъ,

что Христосъ будетъ говорить ему именно о томъ, что ему было такъ хорошо извѣстно, было имъ такъ хорошо исполнено, и однако его не удовлетворяло. Здѣсь мы встрѣчаемся съ весьма интереснымъ *qui pro quo*. Юноша думаетъ объ одномъ, Христосъ говоритъ ему о другомъ. Юноша ожидаетъ получить отъ новаго великаго и добраго Учителя свѣдѣнія о какихъ-нибудь новыхъ заповѣдяхъ, подобныхъ тѣмъ, которыя даны были, напр., въ нагорной проповѣди; а Христосъ говоритъ ему о томъ, что онъ долженъ исполнить имъ уже исполненное. На вопросъ, почему Иисусъ Христосъ избираетъ (по Матѳею) только шесть заповѣдей ветхозавѣтнаго закона, совсѣмъ опуская 1—4 заповѣди Десятословія, отвѣтить довольно трудно. Съ объясненіями, что такой выборъ былъ принаровленъ къ нравственному состоянію самого юноши, который, думая, что соблюдаетъ заповѣди, въ дѣйствительности нарушалъ тѣ, которыя перечислены Христомъ, трудно согласиться, — просто потому, что намъ почти совершенно ничего объ этомъ не извѣстно. По тону разсказа и контексту совсѣмъ нельзя предполагать, чтобы юноша зараженъ былъ такими грѣхами, какъ убійство, прелюбодѣяніе, воровство, лжесвидѣтельство, непочтеніе къ отцу и матери и вражда къ ближнимъ. Могъ ли такой человекъ быть архонтомъ (начальникомъ)? По всему видно, что онъ былъ не таковъ. Нельзя предполагать также, что указаніе Христомъ такихъ-то, а не другихъ, заповѣдей было просто дѣломъ случайнымъ, т. е., иначе говоря, простымъ наборомъ словъ. Такимъ образомъ остается только одно — предположить, что, наоборотъ, юноша особенно сильно, особенно ревностно заботился объ исполненіи тѣхъ именно заповѣдей, на какія указывалъ ему Христосъ, и отвѣтъ Его, если можно такъ выразиться, былъ прямо рассчитанъ на то, чтобы не сказать ничего новаго сравнительно съ тѣмъ, что уже было хорошо извѣстно изъ ветхозавѣтнаго закона. Это толкованіе во всякомъ случаѣ хорошо подтверждается дальнѣйшимъ заявленіемъ юноши (ст. 20), что все это онъ «сохранилъ». Чего еще не достаетъ ему? — Самыя заповѣди, перечисленныя Христомъ, есть сокращенное изложеніе Десятословія и другихъ мѣстъ ветхозавѣтнаго закона (Исх. XX, 12—16; Лев. XIX, 18; Втор. V, 16—20).

21. (Маркъ X, 21; Лук. XVIII, 22). При перечисленіи заповѣдей, которыя слѣдовало исполнять, чтобы войти въ жизнь вѣчную (ст. 18 и 19), Христосъ не назвалъ богатство зломъ и не сказалъ, что для жизни вѣчной непремѣнно нужно отреченіе отъ богатства и вообще всякаго имущества. Ближайшій смыслъ Его отвѣта даже тотъ, что достаточно исполнить указанныя Имъ ветхозавѣтныя заповѣди, чтобы войти въ жизнь вѣчную. Но это исполненіе предполагаетъ множество градацій и нельзя сказать, чтобы человекъ, охраняя одно или другое, сдѣлался истинно совершеннымъ. Не убивающій ближняго оружіемъ дѣлаетъ, конечно, хорошо, поступаетъ согласно заповѣди Божіей. Но не убивающій его даже словомъ дѣлаетъ лучше. Уклоняющійся отъ нанесенія ему обидъ и всякаго вреда — еще лучше. Есть люди, которые не только не убиваютъ людей ни оружіемъ, ни словомъ, и не наносятъ никакого вреда, но даже и не говорятъ ничего худого про своихъ ближнихъ. Это — ступень, еще болѣе высокая при соблюденіи одной и той же заповѣди. Тоже и относительно другихъ заповѣдей. Слова Христа въ ст. 21, повидимому, относятся ближе всего къ заповѣди, изложенной въ концѣ 19 стиха. «Люби ближняго твоего, какъ самого себя». Что это значитъ? При соблюденіи какъ другихъ заповѣдей, такъ и этой, возможно множество градацій. Можно любить ближняго, какъ самого себя, и ограничиваться только бесполезною для него и недѣлательною любовью. Можно любить дѣломъ, но не словомъ. Можно, наконецъ, любить ближнихъ такъ, чтобы полагать за нихъ свою жизнь. Христосъ въ 21 стихѣ указываетъ на одну изъ высшихъ градацій совершенной любви. Она заключается въ томъ, что человекъ раздастъ все свое имущество, желая облегчить страданія ближнихъ изъ любви къ нимъ. Это и было предложено юношѣ, желавшему быть совершеннымъ и говорившему, что «сохранилъ» «все это», въ томъ числѣ и любовь къ ближнему, отъ юности своей.

23. (Маркъ X, 23; Лук. XVIII, 23). Златоустъ говоритъ, что «Христосъ этими словами не богатство порицаетъ, но тѣхъ, которые пристрастились къ нему. Но если трудно войти въ царствіе небесное богатому, то что сказать о любостыжателѣ?» Опытъ, однако, показываетъ,

что многіе богатые бываютъ болѣе истинными христіанами, чѣмъ бѣдняки. Дѣло, слѣдовательно, не въ богатствѣ, а въ отношеніи людей богатыхъ ко Христу и Евангелію.

24. Маркъ (X, 24, 25; Лук. XVIII, 25). По Марку Спаситель сначала повторилъ сказанное Имъ изреченіе о трудности для богатаго войти въ царство небесное, по поводу того, что ученики «ужаснулись отъ словъ Его», и только послѣ этого добавилъ ученіе, общее для всѣхъ синоптиковъ. Здѣсь, очевидно, Христосъ только поясняетъ Свое прежнее изреченіе при помощи примѣра. У всѣхъ синоптиковъ встрѣчается κάμηλος — верблюдъ. Но въ нѣкоторыхъ рукописяхъ читается κάμιλος, которое объясняется, какъ παχὺ σχοίνιον — толстый корабельный канатъ. Разночтенія при передачѣ дальнѣйшаго выраженія «сквозь игольные уши» (у Матфея διὰ τρυπήματος ῥαφίδος; у Марка διὰ τρυμαλίας τῆς ῥαφίδος; у Луки διὰ τρήματος βελόνης — всѣ эти выраженія имѣютъ одинаковое значеніе) во всякомъ случаѣ показываютъ, что затруднительность рѣчи Спасителя чувствовалась еще въ древности. О значеніи этихъ выраженій было немало споровъ. Ляйтфутъ и другіе показали, что это была пословица, встрѣчающаяся въ Талмудѣ, для обозначенія какой-либо трудности. Только въ Талмудѣ говорится не о верблюдѣ, а о слонѣ. Такъ, въ одномъ мѣстѣ о снахъ говорится, что во время ихъ мы не можемъ видѣть того, чего не видали прежде, напр. золотой пальмы или слона, проходящаго чрезъ ушко иглки. Одному человѣку, совершившему то, что казалось нелѣпымъ или даже невѣроятнымъ, было сказано: «ты должно быть принадлежишь къ помбедитамъ (іудейская школа въ Вавилонѣ), которые могутъ заставить слона проходить чрезъ ушко иглки». Въ Коранѣ встрѣчаются подобныя же выраженія, но съ замѣной слона верблюдомъ; и даже въ Индіи существуютъ пословицы: «слонъ, проходящій чрезъ маленькую дверь» или «чрезъ глазь иглы». Въ этомъ смыслѣ понимаютъ изреченіе Спасителя многіе новѣйшіе толкователи. Мнѣніе о томъ, что подъ «игольными ушами» слѣдуетъ разумѣть узкія и низкія ворота, чрезъ которыя не могутъ проходить верблюды, въ настоящее время считается вообще ошибочнымъ. Еще менѣе вѣроятно мнѣніе, появившееся уже въ древности, что подъ верблюдомъ здѣсь слѣдуетъ разумѣть канатъ. Измѣненіе κάμηλος въ κάμιλος — произвольно. Κάμιλος — слово настолько рѣдкое, что въ греческомъ языкѣ его можно считать даже несуществующимъ, оно не встрѣчается въ хорошихъ греческихъ словаряхъ, хотя и нужно сказать, что метафора о канатѣ, который трудно протащить въ ушко иглки, могла бы быть нѣсколько естественнѣе, чѣмъ о верблюдѣ, который не можетъ пройти чрезъ игольное ушко. — Но какое бы толкованіе мы ни приняли, главная трудность заключается не въ этомъ, а въ томъ, для какой цѣли употреблена здѣсь такая странная метафора. Хотѣлъ ли Христосъ указать здѣсь на полную невозможность для богатыхъ войти въ царство небесное? Хотѣлъ ли Онъ сказать, что, какъ верблюду невозможно пройти чрезъ ушко иглки, такъ и богатому невозможно войти въ царство Божіе? Но Авраамъ былъ очень богатъ скотомъ, серебромъ и золотомъ (Быт. XIII, 2) и однако это, по словамъ Самого же Спасителя, не помѣшало ему быть въ царствіи Божіемъ (Лук. XIII, 28; ср. XVI, 22, 23, 26; Иоан. VIII, 56 и проч.). Трудно, далѣе, предположить, чтобы рѣчь Спасителя относилась только къ э т о м у богачу, который только что отошелъ отъ Него; πλοῦσιον тогда было бы поставлено съ членомъ, котораго нѣтъ у всѣхъ трехъ евангелистовъ. Если, наконецъ, принимать слова Спасителя въ ихъ буквальномъ значеніи, то нужно будетъ при-знать, что они должны служить (и, кажется, служатъ) оплотомъ для всякаго рода социалистическихъ ученій и пролетаріата. Тотъ, кто владѣетъ какимъ-либо имуществомъ и не записался въ ряды пролетаріевъ, не можетъ войти въ царство небесное. Въ комментаріяхъ мы вообще не находимъ отвѣта на эти вопросы; ихъ слѣдуетъ считать до настоящаго времени неразрѣшенными. а слова Христа недостаточно ясными. Можетъ быть здѣсь выражается общее новозавѣтное воззрѣніе на богатство, которое служить препятствіемъ служенію Богу (ср. Мѣ. VI, 24; Лук. XVI, 13). Но кажется, что наиболѣе вѣроятное объясненіе заключается въ слѣдующемъ. Новый завѣтъ на первомъ планѣ поставляетъ служеніе Богу и Христу; результатомъ этого можетъ быть и пользованіе

внѣшними благами (Мѹ. VI, 33). Но богачу, который ставитъ на первомъ планѣ служеніе мамонѣ и только на послѣднемъ — слѣдованіе за Христомъ и служеніе Ему, или даже вовсе не дѣлаеть этого послѣдняго, дѣйствительно всегда трудно сдѣлаться наслѣдникомъ царства небснаго.

26. (Маркъ X, 27; Лук. XVIII, 27). Смысль отвѣта Христа: для Бога возможно и это, т. е. и богачъ, преданный служенію мамонѣ, можетъ обратиться и усвоить себѣ правильный взглядъ на свои богатства, усвоить себѣ новый евангельскій принципъ, т. е. на него можетъ воздѣйствовать благодать Божія и содѣйствовать его обращенію.

27. (Маркъ X, 28; Лук. XVIII, 28). Здѣсь очевидная ссылка на Матѹея XIX, 21. Если для слѣдованія за Христомъ нужно было оставить все, то Петръ и другіе ученики это именно и сдѣлали. Порядокъ ихъ дѣйствій былъ именно таковъ, какой указанъ Самимъ Христомъ въ 21 стихѣ. Сначала оставленіе всего, а потомъ слѣдованіе за Христомъ. Апостолы, правда, не походили на богатаго юношу; у нихъ не было большого имѣнія. Но если принять, что степени богатства бываютъ разныя, что одинъ бываетъ богатъ, имѣя въ запасѣ сто рублей, тогда какъ другой бываетъ бѣденъ и при тысячахъ, то Петръ имѣлъ полное право утверждать, что ученики не только оставили все, но даже оставили и всѣ свои богатства.

28. (Луки XXII, 28—30, гдѣ рѣчь отличается другимъ характеромъ и въ другой связи). Слово «пакибытіе» показываетъ, что новое существованіе людей непременно настанетъ въ такомъ или иномъ видѣ. Земное состояніе есть одно бытіе; за гробомъ — другое. Это послѣднее и есть «пакибытіе». Слово это (*παλιγγενεσία* — такъ правильно, но не *παλιγγενεσία*) употреблено только два раза въ новомъ завѣтѣ, здѣсь у Матѹея и еще Тит. III, 5. Выраженія «сядетъ», «сядете», конечно образныя, и ихъ нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Слово «судить» также образное, подразумѣваетъ, по семитическому употребленію, «господство», «власть» (ср. Апок. XX, 4). Относительно того, будетъ-ли причисленъ къ судьямъ и Іуда, которому также были сказаны эти слова, встрѣчается много замѣтокъ у древнихъ и новыхъ экзегетовъ. «Итакъ что же? спрашиваетъ Златоустъ, и Іуда будетъ сидѣть на престолѣ? Нѣтъ». «Я обещаю награду только достойному. Бесѣдуя съ учениками Своими, Онъ не безъ условія далъ обѣщаніе; не сказалъ просто: в ы, но присовокупилъ еще: ш е д ш і е п о М н ѣ, чтобы и Іуду отвергнуть, и тѣхъ которые послѣ имѣли обратиться къ Нему, привлечь, — эти слова Его относились не къ ученикамъ однимъ, и не къ Іудѣ, который впослѣдствіи времянь сдѣлался недостойнымъ Его обѣщанія». Феофилактъ добавляетъ, что Спаситель здѣсь говоритъ «о тѣхъ, которые послѣдовали за Нимъ до конца, а Іуда не остался таковымъ». — Выраженіе «судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ» очевидно образное и не можетъ быть понимаемо въ точномъ смыслѣ.

29. (Маркъ X, 29—30; Лука XVIII, 29—30). Любовь ко Христу ставится выше любви къ земнымъ пріобрѣтеніямъ и родственнымъ связямъ. Этотъ стихъ, впрочемъ, не слѣдуетъ, повидимому, понимать въ строго-буквальномъ смыслѣ, такъ какъ это было бы несогласно не только съ ученіемъ Христа, но и съ собственными Его дѣйствіями (см., напр., Іоан. XIX, 26 и проч.). Любовь ко Христу придаетъ особый смыслъ какъ земнымъ пріобрѣтеніямъ, такъ и родственнымъ связямъ.

30. (Марк. X, 31; Лук. XIII, 30 — въ другой связи). Смысль этого стиха объясняется дальнѣйшею притчею о работникахъ въ виноградникѣ.

ГЛАВА XX.

1. Ибо Царство Небесное подобно хозяину дома, который вышелъ рано поутру нанять работниковъ въ виноградникъ свой

2. и, договорившись съ работниками по динарію на день, послалъ ихъ въ виноградникъ свой;

3. вышелъ около третьяго часа, онъ увидѣлъ другихъ, стоящихъ на торжищѣ праздно,

4. и имъ сказалъ: идите и вы въ виноградникъ мой, и что слѣдовать будетъ, дамъ вамъ. Они пошли.

5. Опять вышелъ около шестаго и девятаго часа, сдѣлалъ то же.

6. Наконецъ, вышелъ около одиннадцатаго часа, онъ нашелъ другихъ, стоящихъ праздно, и говоритъ имъ: что вы стоите здѣсь цѣлый день праздно?

7. Они говорятъ ему: никто насъ не нанялъ. Онъ говоритъ имъ: идите и вы въ виноградникъ мой, и что слѣдовать будетъ, получите.

8. Когда же наступилъ вечеръ, говоритъ господинъ виноградника управителю своему: позови работниковъ и отдай имъ плату, начавъ съ послѣднихъ до первыхъ.

9. И пришедшіе около одиннадцатаго часа получили по динарію.

10. Пришедшіе же первыми думали, что они получаютъ больше; но получили и они по динарію;

11. и получивши стали роптать на хозяина дома

12. и говорили: эти послѣдніе работали одинъ часъ, и ты сравнялъ ихъ съ нами, перенесшими тягость дня и зной.

13. Онъ же въ отвѣтъ сказалъ одному изъ нихъ: другъ! я не обижаю тебя; не за динарій ли ты договорился со мною?

14. возьми свое, и поиди; я же хочу дать этому послѣднему *то же*, что и тебѣ;

15. развѣ я не властенъ въ своемъ дѣлать, что хочу? или глазъ твой завистливъ отъ того, что я добръ?

16. такъ, будутъ послѣдніе первыми, и первые послѣдними; ибо много званыхъ, а мало избранныхъ.

17. И восходя въ Іерусалимъ, Іисусъ дорогою отозвалъ двѣнадцать учениковъ однихъ и сказалъ имъ:

18. вотъ, мы восходимъ въ Іерусалимъ, и Сынъ Человѣческой преданъ будетъ первосвященникамъ и книжникамъ, и осудятъ Его на смерть;

19. и предадутъ Его язычникамъ на поруганіе и бїеніе и распятіе; и въ третій день воскреснетъ.

20. Тогда приступила къ Нему мать сыновей Зеведеевыхъ съ сыновьями своими, кланяясь и чего-то прося у Него.

21. Онъ сказалъ ей; чего ты хочешь? Она говоритъ ему: скажи, чтобы сіи два сына мои сѣли у Тебя одинъ по правую сторону, а другой по лѣвую въ Царствѣ Твоемъ.

22. Іисусъ сказалъ въ отвѣтъ: не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую Я буду пить, или креститься крещеніемъ, которымъ Я крещусь? Они говорятъ Ему: можемъ.

23. И говоритъ имъ: чашу Мою будете пить, и крещеніемъ, которымъ Я крещусь, будете креститься; но дать състь у Меня по правую сторону и по лѣвую — не отъ меня *зависитъ*, но кому уготовано Отцемъ Моимъ.

24. Услышавши *сіе, прочіе* десять учениковъ вознегодовали на двухъ братьевъ.

25. Иисусъ же подозвавъ ихъ, сказалъ: вы знаете, что князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими;

26. но между вами да не будетъ такъ: а кто хочетъ между вами быть бѣльшимъ, да будетъ вамъ слугою;

27. кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабомъ;

28. такъ-какъ Сынъ Человѣческой не для *того* пришелъ, чтобы Ему служили, но чтобы послужить и отдать душу Свою для искупленія многихъ.

29. И когда выходили они изъ Іерихона, за Нимъ слѣдовало множество народа.

30. И вотъ, двое слѣпыхъ, сидѣвшіе у дороги, услышавши, что Иисусъ идетъ мимо, начали кричать: помилуй насъ, Господи, Сынъ Давидовъ!

31. Народъ же заставлялъ ихъ молчать; но они еще громче стали кричать: помилуй насъ, Господи, Сынъ Давидовъ!

32. Иисусъ остановившись подозвалъ ихъ и сказалъ: чего вы хотите отъ Меня?

33. Они говорятъ Ему: Господи! чтобы открылись глаза наши.

34. Иисусъ же умилосердившись прикоснулся въ глазамъ ихъ; и тотчасъ прозрѣли глаза ихъ, и они пошли за Нимъ.

XX.

Притча о работникахъ въ виноградникѣ (1—16). Возвѣщеніе о страданіяхъ (17—19). Просьба матери сыновъ Зеведеевыхъ (20—28). Исцѣленіе двухъ слѣпцовъ (29—34).

1. Нарѣчіе γάρ (ибо) поставляетъ дальнѣйшую притчу Спасителя въ ближайшую связь съ предыдущею Его рѣчью, т. е. съ XIX, 30. Но такъ какъ этотъ послѣдній стихъ связанъ съ 29-мъ той же главы частицею δέ, и такъ какъ связь (выраженную чрезъ καί, δέ, τότε) можно прослѣдить не только до 27-го стиха XIX-й главы, но даже до 16 стиха той же главы (хотя въ 16—26 она и не вездѣ выражена указанными нарѣчіями и частицами), то ясно, что рассказъ евангелиста въ XIX, 16—XX, 16 представляетъ изъ себя нѣчто цѣльное, связанное, и потому долженъ быть разсматриваемъ въ такомъ именно видѣ. Вопросъ Петра (ст. 27) по внутреннему содержанию имѣетъ очевидное отношеніе къ рассказу о богатомъ юношѣ, и внѣшне соединяется съ рассказомъ нарѣчіемъ «тогда» 27 стиха. Ходъ мыслей таковъ: богатый юноша отказался слѣдовать за Христомъ, потому что не хотѣлъ оставить своихъ земныхъ пріобрѣтеній. Петръ по этому поводу говоритъ Иисусу Христу, что ученики оставили все, и спрашиваетъ: «что же будетъ намъ»? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Иисусъ Христосъ указываетъ, какую ученики получаютъ награду, и не только они, но и «всякій, кто оставитъ дома» и проч. (ст. 29). Апостолы будутъ «судить» двѣнадцать колѣнъ израилевыхъ» (28), и, кромѣ того, всѣ послѣдовавшіе за Христомъ, получаютъ «во сто кратъ и наследуютъ жизнь вѣчную» (29). Частица «же» (δέ) въ 30 стихѣ выражаетъ противоположеніе мысли, высказанной въ 29. Изъ словъ 29 стиха не слѣдуетъ, что всѣмъ награда будетъ одинакова. Напротивъ (δέ — ст. 30) многіе первые будутъ послѣдними, и послѣдніе первыми. Эта мысль доказывается (γάρ XX, 1) дальнѣйшей притчей, которая, судя по ходу мыслей,

д о л ж н а, во-первыхъ, разъяснить, кто именно разумѣтся подъ первыми и послѣдними, и, во-вторыхъ, почему въ отношеніяхъ царства небснаго долженъ господствовать порядокъ, совершенно не похожій на тотъ, какой существуетъ въ земныхъ отношеніяхъ. Подъ виноградникомъ слѣдуетъ разумѣть царство небесное, а подъ хозяиномъ виноградника — Бога. Оригенъ подъ виноградникомъ разумѣлъ церковь Божию; а рынокъ и мѣста внѣ виноградника (τὰ ἔξω τοῦ ἀμπελώνος) есть то, что внѣ церкви (τὰ ἔξω τῆς Ἐκκλησίας). Златоустъ разумѣлъ подъ виноградникомъ «повелѣнія и заповѣди Божіи».

2. На наши деньги динарій равнялся 20—25 коп.

3. Въ евангеліяхъ Матѳея, Марка и Луки счетъ времени принять еврейскій. О раздѣленіи дня и ночи на часы въ доплѣнныхъ ветхозавѣтныхъ писаніяхъ нѣтъ никакого слѣда. Существовали только главныя дѣленія дня, отличавшіяся примитивнымъ характеромъ — вечеръ, утро, полдень (ср. Пс. LIV, 18). Другими обозначеніями времени дня были «зной дневной» (Быт. XVIII, 1), σταθερὸν ἡμᾶρ (Притч. IV, 18 — «полный день»), «прохлада дня» (Быт. III, 8), Времена ночи различались иногда (кромѣ дѣленія на стражи) выраженіями ὀψέ (вечеръ), μεσονύκτιον (полночь), ἀλεχτροφωνία (пѣніе пѣтуховъ) и πρωί (разсвѣтъ). Въ Талмудѣ Вавил. Авода Зара, лист. 3, 6 слѣд. встрѣчается распределеніе дня на четыре части по три часа, служившее для распределенія времени молитвы (въ третій, шестой и девятый часъ дня; на это же встрѣчается указаніе у Мѳ. XX, 3). Раздѣленіе на часы заимствовано было іудеями, какъ и греками (Herod. II, 109), изъ Вавилоніи. Арамейское слово часъ ш а й я или ш а а въ ветх. завѣтѣ встрѣчается только у Даніила (III, 6 и т. д.). Въ новомъ завѣтѣ счетъ по часамъ является уже обычнымъ. Двѣнадцать дневныхъ часовъ отсчитывались отъ восхожденія солнца до заката, и поэтому шестой соотвѣтствуетъ полудню, а въ 11 часъ день кончался (Мѳ. XX, 6). Смотря по времени года, часы различались по продолжительности отъ 59 до 70 минутъ. — Такимъ образомъ третій часъ равняется нашему девятому утра.

5. По нашему около двѣнадцатаго и третьяго часа дня.

6. Около 11 часовъ по нашему около 5 часовъ пополудни.

11 и 12. Сравнять первыхъ съ послѣдними и наоборотъ, разъяснить и доказать, что такъ бываетъ и можетъ быть, хотя бы и не всегда, и что равная плата зависитъ просто отъ самой доброты и благодати Верховнаго Домохозяина, — въ этомъ главная и существенная мысль притчи. И нужно признать, что эта именно мысль Христомъ вполнѣ разъяснена и доказана. При толкованіи притчи, какъ и многихъ другихъ изреченій Христа, нужно вообще избѣгать, по возможности, отвлеченностей. Понимаемая конкретнѣе, притча означаетъ, что первые не должны гордиться своимъ первенствомъ, превозноситься предъ другими, потому что могутъ быть такіе случаи въ человѣческой жизни, которые ясно показываютъ, что первые совершенно сравниваются съ послѣдними и послѣднимъ даже отдается преимущество. Это и должно было быть поучительно для апостоловъ, разсуждавшихъ: «что же будетъ намъ? (XIX, 27)». Христосъ говоритъ какъ бы такъ: вы спрашиваете, кто больше и что вамъ будетъ. Вамъ, которые пошли за Мною, будетъ многое (XIX, 20); но не принимайте этого въ полномъ и безусловномъ смыслѣ, не думайте, что такъ всегда должно быть, непременно будетъ. Можетъ быть (но не должно быть, непременно такъ бываетъ или будетъ) и вотъ что (притча о рабочихъ). Выводъ, который должны были сдѣлать отсюда слушавшіе Христа ученики, такимъ образомъ совершенно ясенъ и понятенъ. Здѣсь не дается повелѣнія непременно сравниваться съ послѣдними, не предлагается совѣта, а разъясняется принципъ, руководствуясь которымъ дѣлатели въ Христовомъ виноградникѣ должны исполнять свои работы.

16. Слова, оказанныя въ XIX, 30 здѣсь повторяются, и это ясно показываетъ, что въ нихъ именно заключается цѣль, главная идея и нравоученіе притчи. Смыслъ выраженія не заключается въ томъ, что всегда послѣдніе должны быть первыми и наоборотъ; но что можетъ быть и такъ, при извѣстныхъ, почти исключительныхъ обстоятельствахъ. На это указываетъ употребленное въ началѣ стиха οὕτως (такъ), которое можетъ значить здѣсь:

вотъ, въ такихъ или подобныхъ случаяхъ (но не всегда). Для объясненія 16 стиха находятъ параллель во 2 Ин. 8 и думаютъ, что она «даетъ ключъ» для объясненія притчи, — съ чѣмъ можно согласиться. Иеронимъ и другіе поставляютъ стихъ и всю притчу въ связь съ притчей о блудномъ сынѣ, гдѣ старшій сынъ ненавидитъ младшаго, не хочетъ принять его кающагося и обвиняетъ отца въ несправедливости. Послѣднія слова ст. 16-го: «ибо много званыхъ, а мало избранныхъ» слѣдуетъ признать позднѣйшею вставкою, какъ на основаніи свидѣтельства лучшихъ и авторитетныхъ рукописей, такъ и по внутреннимъ соображеніямъ. Слова эти вѣроятно заимствованы и перенесены сюда изъ Матѳея XXII, 14 и сильно затемняютъ смыслъ всей притчи.

17. (Маркъ X, 32; Лук. XVIII, 31). Слова Матѳея не связаны никакими нарѣчіями съ предыдущимъ, за исключеніемъ союза *и* (καί). Можно даже предполагать, что здѣсь — пропускъ въ изложеніи событій, которыя совершились незадолго до послѣдней пасхи (4-го года общественнаго служенія Иисуса Христа), только отчасти заполненный Иоан. XI, 55—56. Ученики отозваны были, очевидно, потому, что рѣчь Спасителя, по своему содержанию, требовала тайны. или какъ думаетъ Евѳимій Зигабень: «потому что не должно было сообщать этого многимъ, чтобы они не соблазнились».

19. (Маркъ X, 33, 34; Лук. XVIII, 32—34). Подъ «язычниками» разумѣются римляне.

20. (Марк. X, 35). У Марка съ просьбою ко Христу обращаются ученики, названные по имени, Иаковъ и Иоаннъ, сыновья Зеведея. Совершенно понятно, что въ историческомъ повѣствованіи возможно было говорить и о матери вмѣстѣ съ ея сыновьями, и — объ однихъ только сыновьяхъ, ради краткости не упоминая о матери. Для выясненія причинъ просьбы слѣдуетъ прежде всего обратить вниманіе на прибавку у Луки XVIII, 34 (которой не имѣется у другихъ синоптиковъ), гдѣ сообщается, что ученики не поняли словъ Христа объ Его страданіяхъ. Но на слово «воскреснетъ» они могли обратить особенное вниманіе и нѣсколько понять его, хотя и въ превратномъ смыслѣ. — Какъ называлась по имени мать Иакова и Иоанна, вопросъ объ этомъ довольно труденъ. Тамъ въ евангеліяхъ, гдѣ упоминается о «матери сыновей Зеведеевыхъ» (Мѳ. XX, 20; XXVII, 56), она нигдѣ не называется Саломіей; а тамъ, гдѣ говорится о Саломіи (Маркъ XV, 40; XVI, 1), она нигдѣ не называется «матерью сыновей Зеведеевыхъ». Только преимущественно на основаніи сличенія показаній Мѳ. XXVII, 55, 56 и Марка XV, 40, 41 приходятъ къ выводу, что матерью сыновъ Зеведеевыхъ была именно Саломія. Это легко видѣть изъ слѣдующаго. При крестѣ были женщины, смотрѣвшія издали на распятіе:

Мѳ. XXVII, 56.

Маркъ XV, 40.

Между ними были Марія Магдалина и Марія, мать Иакова и Иосіи, и мать сыновей Зеведеевыхъ.

Были тутъ и женщины, которыя смотрѣли издали; между ними была и Марія Магдалина, и Марія, мать Иакова Меньшаго и Иосіи, и Саломія.

Отсюда видно, что «мать сыновъ Зеведеевыхъ» упоминается у Матѳея тамъ, гдѣ Маркъ говоритъ о Саломіи. Далѣе, евангелистъ Иоаннъ говоритъ (XIX, 25) что «при крестѣ Иисуса стояли мать Его и сестра матери Его, Марія Клеопова и Марія Магдалина». Это мѣсто можно читать двояко, именно:

1. Матерь Его (Христа)
2. и сестра Матери Его, Марія Клеопова,
3. и Марія Магдалина.

или:

1. Матерь Его
2. и сестра Матери Его,
3. Марія Клеопова
4. и Марія Магдалина.

По первому чтенію, слѣдовательно, при крестѣ стояли только три женщины, по второму — четыре. Первое чтеніе опровергается на томъ основаніи, что если бы Марія

Клеопова была сестрой Богоматери, то двѣ сестры назывались бы одинаковымъ именемъ, что весьма невѣроятно. Далѣе, въ Евангеліи Іоанна указываются двѣ какъ бы группы женщинъ, и имена первой и второй, а затѣмъ третьей и четвертой соединяются союзомъ «и»:

1-я группа: Матерь Его и сестра Матери Его,

2-я группа: Марія Клеопова и Марія Магдалина.

Такимъ образомъ и здѣсь подѣ «сестрой Матери Его» возможно разумѣть Саломію или мать сыновей Зеведеевыхъ. Такое отождествленіе, по разнымъ причинамъ, не можетъ, конечно, считаться вполне несомнѣннымъ. Но ему нельзя отказать въ нѣкоторой вѣроятности. Если, съ одной стороны, Саломія была «матерью сыновей Зеведеевыхъ», а съ другой — сестрой Маріи, матери Іисуса, то, значитъ, Іаковъ и Іоаннъ Зеведеевы были двоюродными братьями Христа. Саломія находилась въ числѣ женщинъ, сопровождавшихъ Іисуса Христа, которыя слѣдовали за Нимъ въ Галилеѣ и служили Ему (Мѡ. XXVII, 56; Маркъ XV, 41). — По всей вѣроятности мысль обратиться съ просьбою къ Іисусу Христу возникла у самихъ апостоловъ, и они попросили свою мать передать свою просьбу Іисусу Христу. У Марка просьба учениковъ выражается въ такой формѣ, какая была прилична только при обращеніи къ Царю и въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже произносилась и предлагалась самими царями (ср. Мѡ. XIV, 7; Маркъ VI, 23). На основаніи показанія Матѡея можно заключать, что Саломія, при всемъ почтеніи къ Іисусу Христу, не обладала достаточными свѣдѣніями о характерѣ и цѣли Его служенія. Она подошла съ своими сыновьями къ Іисусу Христу, кланялась Ему и просила о чемъ то (тѣ). Она безъ сомнѣнія говорила, но слова ея были такъ неясны и неопредѣленны, что Спаситель долженъ былъ спросить, чего именно она хочетъ.

21. Маркъ X, 36, 37, — Христось обращается къ ученикамъ съ вопросомъ, чего они хотятъ. Вмѣсто «скажи» у Марка болѣе категорическое «дай» (δοῦς). Вмѣсто «въ царствѣ Твоемъ» — «въ славѣ Твоей». Другія различія въ рѣчи евангелистовъ обуславливаются тѣмъ, что просьба влагается въ уста различныхъ просителей. Саломія просила о томъ, чтобы въ будущемъ царствѣ Своемъ Спаситель посадилъ ея сыновей одного по правую и другого по лѣвую Его сторону. Обычаи, на которые здѣсь указывается, не исчезли до сихъ поръ. Мѣста по правую и по лѣвую руку, т. е. въ самой близи какого-нибудь важнаго лица, считаются до сихъ поръ особенно почетными. То же было у древнихъ языческихъ народовъ и евреевъ. Мѣста самыя близкія къ царскому престолу были самыя почетными. Объ этомъ упоминается въ Библии въ 3 Цар. II, 19; Пс. XLIV, 10. Іосифъ Флавій (Древн. VI, 11, 9) излагаетъ извѣстный библейскій рассказъ о бѣгствѣ Давида, когда Саулъ, въ праздникъ новомѣсячія, очистивъ себя по обычаю, возлегъ за столомъ, при чемъ сынъ его Іонаѡанъ сѣлъ по правую его сторону, а Авениръ по лѣвую. Смыслъ просьбы матери сыновей Зеведеевыхъ былъ, слѣдовательно, тотъ, чтобы Христось предоставилъ ея сыновьямъ главныя, самыя почетныя мѣста въ царствѣ, которое будетъ Имъ учреждено.

22. (Маркъ X, 38). Спаситель указываетъ, что ученики не знаютъ и не понимаютъ, въ чемъ заключается Его истинная слава и Его истинное владычество и царство. Это — слава, владычество и царство раба Іеговы, предающаго Себя въ жертву для искупленія человечества. Златоустъ выражаетъ это хорошо, такъ перифразируя рѣчь Спасителя: «вы напоминаете Мнѣ о чести и вѣнцахъ, а Я говорю о подвигахъ и трудахъ, вамъ подлежащихъ». Въ сущности въ словахъ матери сыновъ Зеведеевыхъ и ихъ самихъ содержалась просьба о допущеніи къ страданіямъ, которыя предстояли Христу и о которыхъ Онъ уже говорилъ раньше. Поэтому реальный смыслъ просьбы былъ страшенъ; но ученики не подозревали этого. Спаситель, въ полномъ согласіи съ только что преподаннымъ сообщеніемъ, или, лучше, ученіемъ (XX, 18, 19), разоблачаетъ истинный ея смыслъ. Онъ указываетъ на чашу, которую Ему предстояло пить (Мѡ. XXVI, 39), которую псалмопѣвецъ (Пс. CXII, 3) называетъ болѣзнями смертными, муками адскими, тѣсною и скорбью (на эти тексты указываетъ Іеронимъ въ своемъ толкованіи 22 стиха). Спаситель не говоритъ, что просьба учениковъ основывалась на неправильномъ представленіи учениками

природы Его духовнаго царства и не предсказываетъ здѣсь о томъ, что Онъ будетъ распятъ среди двоихъ разбойниковъ. Онъ говоритъ только, что страданія, принесеніе Себя въ жертву и смерть не ведутъ и не могутъ быть путемъ къ мірскому владычеству. Онъ говоритъ только о чашѣ, не добавляя, впрочемъ, что это будетъ чаша страданій. Очень интересно, что слово «чаша» употреблялось въ ветхозавѣтномъ писаніи въ двухъ смыслахъ, для обозначенія и счастья (Пс. XV, 5; XXII, 5), и бѣдствій (Пс. X, 6; Ис. LI, 22; Іер. XLIX, 12,). Но сомнительно, поняли ли слова Христа ученики въ первомъ именно смыслѣ. Самое вѣроятное предположеніе то, что ихъ пониманіе было, такъ сказать, чѣмъ то среднимъ (ср. Лук. XVIII, 34). Они не понимали всей глубины смысла слова «чаша», совсѣмъ, что здѣсь подразумѣвалось; но, съ другой стороны, не представляли дѣла и такъ, что тутъ будутъ только одни страданія и ничего больше. Они могли представлять дѣло такъ: для пріобрѣтенія внѣшняго, мірскаго владычества имъ нужно предварительно испить чашу страданій, которую предстояло испить Самому Христу. Но если Самъ Христосъ будетъ ее пить, то почему же и имъ не принять въ этомъ участія? Это не должно превысить и не превыситъ ихъ силъ. И вотъ, на вопросъ Христа ученики смѣло отвѣчаютъ: можемъ. «Въ пылу усердія, они тотчасъ изъявили согласіе, не зная того, что оказали, но надѣясь услышать согласіе на свою просьбу» (Златоустъ).

23. (Маркъ X, 39, 40). Стихъ этотъ всегда считался однимъ изъ труднѣйшихъ для истолкованія и даже далъ поводъ нѣкоторымъ еретикамъ (аріанамъ) ложно утверждать, что Сынъ Божій не равенъ Богу Отцу. Мнѣніе аріанъ было отвергнуто всѣми Отцами церкви, какъ неосновательное и еретическое, ибо изъ другихъ мѣстъ новаго завѣта (Мѡ. IX, 6, 8; XXVIII, 18; Маркъ II, 10; Іоанн. XVII, 2; X, 30 и пр.), ясно видно, что Христосъ вездѣ присвоиваетъ Себѣ власть равную съ Богомъ Отцемъ. — Для правильнаго истолкованія изложенныхъ въ 23 стихѣ изреченій Спасителя слѣдуетъ обратить вниманіе на два весьма важныхъ обстоятельства. Во-первыхъ, если ученики и ихъ мать въ 21 стихѣ просятъ Его о первыхъ мѣстахъ въ Царствѣ Его или въ «славѣ», то въ рѣчи Спасителя, начиная съ 23 стиха и кончая 28 (и у Луки въ отдѣлѣ, поставленномъ въ другой связи, XXII, 24—27, который иногда приводится здѣсь въ видѣ параллели), ни о царствѣ, ни о славѣ совсѣмъ нѣтъ ни малѣйшаго упоминанія. Прійдя въ міръ, Мессія явился, какъ страдающій Рабъ Іеговы, Искупитель челоуѣчества. Отсюда ясно, что съesty по правую и по лѣвую сторону Христа не значить прежде всего участвовать въ Его славѣ, а указываетъ на предварительное приближеніе къ Нему въ Его страданіяхъ, на самоотреченіе и несеніе креста. Только послѣ этого предстоить людямъ возможность войти и въ Его славу. По и з в о л е н і и и с о вѣ т у Б о ж і ю всегда находятся люди, которые принимаютъ участіе въ страданіяхъ Христа и такимъ образомъ дѣлаются Ему особенно близкими, какъ бы садятся по правую и по лѣвую Его стороны. Во вторыхъ, слѣдуетъ замѣтить, что два евангелиста, Матѡей и Маркъ, употребляютъ здѣсь два различныя выраженія — «кому уготовано Отцомъ Моимъ» (Матѡ.) и просто «кому уготовано» (Маркъ). Оба эти выраженія точны и сильны и заключаютъ въ себѣ одну и ту же мысль — о промыслительномъ значеніи страданій въ земной жизни челоуѣчества.

24. (Маркъ X, 41; Лука XXII, 24). Причиною негодованія 10 учениковъ была просьба Іакова и Іоанна, клонившаяся къ умаленію прочихъ апостоловъ. Возникновеніе подобныхъ явленій показываетъ во всякомъ случаѣ, что ученики Христа не всегда отличались даже въ Его присутствіи любовью другъ къ другу и совершенно братскимъ единеніемъ. Но въ настоящемъ случаѣ такъ было не отъ злобы, а больше, повидимому, отъ простоты, неразвитости и недостаточнаго усвоенія ученія Христова. Борьба изъ за первыхъ мѣстъ въ новомъ царствѣ, мѣстничество, повторились и еще, на тайной вечери.

25. (Марк. X, 42; Лук. XXII, 25). У Луки совершенно въ другой связи. У Марка рѣчь сильнѣе, чѣмъ у Матѡея; вмѣсто болѣе положительнаго «князя народовъ» (ἀρχοντες τῶν ἐθνῶν) у Марка οἱ δοχοῦντες ἀρχεῖν τῶν ἐθνῶν, т. е. думающіе, что они начальствуютъ надъ народами, мнимые владыки.

26. (Марк. X, 43; Лук. XXII, 26). Противоположение тому, что сказано в предыдущем стихе. У «народов» так, а у вас должно быть совершенно иначе. Слова Спасителя отличаются высокой поучительностью не только для духовных, но и для всех властителей и начальников, которые обыкновенно желают обладать всей «полнотой власти», вовсе не думая о том, что истинная (а не мнимая) христианская власть основывается только на услугах, оказываемых людям, или на служении им, и при том без всякой мысли о какой либо внешней власти, которая приходит сама собою.

27. (Марк X, 44). Мысль та же, что и в ст. 26.

28. (Марк X, 45; Лук. XXII, 27). Предлагается выочайший и всем, знакомым с жизнью Христа, понятный пример и образец. Христу служили и ангелы и люди (Мф. IV, 11; VIII, 15; XXVII, 55; Марк. I, 13, 31; XV, 41; Лук. IV, 39; VIII, 3; X, 40; Иоан. XII, 2, 26); и Он требовал и требует Себя этого служения и даже отчета в нем (Мф. XXV, 34—45). Но никто не скажет, что учение, раскрываемое в разбираемом стихе, противоречит собственному Его учению и поведению, или не соответствует действительности. Напротив, кажется, что указанные места из евангелий не только не противоречат, а только еще сильнее подчеркивают мысль, что Сын Человеческий пришел на землю только затем, чтобы послужить. На Его служение людям и они отвечали Ему в некоторых случаях полным любви служением, и, таким образом, будучи слугою, Он вполне был Господом и Учителем и Сам называл Себя так (см. особенно Иоан. XIII, 13, 14 и мн. др.). Но как все тут не похоже на обычное проявление власти со сто разных властителей и князей мира сего! Выражение ὡςπερ (в русск. перевод «так как») означает собственно «подобно тому как» (нѣм. gleichwie; лат. sicut), указывает на сравнение, а не на причину. Таким образом смысл: кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом, подобно тому, как Сын Человеческий пришел и проч. Но в параллели у Марка те же слова приводятся в качестве причины (καὶ γάρ, русск. «ибо и»). Слово «пришел» указывает на осознание Христом Своего высшего происхождения и пришествия на землю из другого мира, из высшей сферы бытия. Об идее искупительного самопожертвования ср. 2 Мак. VII, 37, 38. λύτρον, употребленное у Матфея (и Марка в параллели) только здесь, происходит от λύειν — развязывать, разрешать, освобождать; употреблялось у греков (обыкновенно во множ.) и встречается в ветхом завете в смысле: 1) Исх. XXI, 30 выкупа за душу свою от угрожающей смерти; 2) Лев. XIX, 20 платы за женщину рабу и Лев. XXV, 25, 51, 52 — раба; 3) Числ. XVIII, 15 выкупа за перворожденное; 4) Притч. XIII, 8, в смысле умиловления. Синонимические термины ἄλλαγμα (Ис. XL, 3 в др.) и ἐξίλασμα Притч. XXI, 18, — оба эти слова переводятся обыкновенно чрез «выкуп». Единственное λύτρον поставлено, очевидно, в соответствие с единственным же ψοχήν. Христос не говорит, что Он отдаст душу Свою для искупления Себя, а — для искупления «многих». Слово «многих» возбуждало немало недоумения; если только для искупления «многих» людей, то, значить, не всех. Искупительное дело Христа простирается не на всех, а только на многих, может быть даже сравнительно немногих, избранных. Иероним прибавляет: на тех, которые пожелали вѣровать. Но Евѳимій Зигабень и др. считают здесь слово πολλούς равнозначительным πάντας, потому что в писании так говорится часто. Бенгель вводит здесь понятие об индивидуумах и говорят, что здесь Спаситель говорит о предании Себя в жертву за многих, не только за всех, но даже и за отдельных (et raultis, non solum universis, sed etiam singulis, se impendit Redemptor). Говорили еще, что πάντων есть объективное, πολλῶν — субъективное обозначение тех, за которых Христос умер. Он умер за всех — объективно; но субъективно будет спасено Им только огромное множество, которого никто не мог бы сосчитать, πολλοί. У апостола Павла в Рим. V, 12—19 наблюдается смѣна οἱ πολλοί и просто πολλοί и πάντες. Действительный смысл ἀντί πολλῶν выражен в месте, которое может служить параллелью для настоящего, 1 Тим. II, 6, где λύτρον ἀντί πολλῶν, как здесь у Матфея, замѣняется ἀντίλυτρον ὑπέρ πάντων. Все эти толкования удовлетворительны и могут быть приняты.

29. (Марк. X, 46; Лук. XVIII, 35—XIX, 1—28). Распорядокъ событій у трехъ евангелистовъ здѣсь довольно трудень. Лука (XVIII, 35) начинаетъ свой рассказъ: «когда же подходилъ Онъ къ Иерихону» (ἐγγίνετο δὲ ἐν τῷ ἐγγίσειν αὐτὸν εἰς Ἱερειχῶν); Марк. (X, 46): «приходятъ въ Иерихонъ» (καὶ ἔρχονται εἰς Ἱερειχῶν); Матѳей: «и когда выходили они изъ Иерихона» (καὶ ἔχθορευομένων αὐτῶν ἀπὸ Ἱερειχῶν). Если принимать эти показанія евангелистовъ въ ихъ точномъ значенія, то въ началѣ нужно помѣстить рассказъ Луки XVIII, 35—XIX, 1—27, гдѣ сообщается объ исцѣленіи одного слѣплого (XVIII, 35—43) до вступленія въ Иерихонъ; затѣмъ, когда Иисусъ Христосъ вошелъ туда, Онъ посѣтилъ Закхея (XIX, 1—10) в сказаль притчу о десяти минахъ (XIX, 11—27). Затѣмъ послѣ замѣтки Марка: «приходятъ въ Иерихонъ» — Лук. XIX, 1 идетъ параллельный рассказъ двухъ первыхъ евангелистовъ (Мѳ. XX, 29—30; Маркъ X, 46) и наконецъ къ нимъ присоединяется Лука въ XVIII, 38. При такомъ распорядкѣ однако не устраняются большія трудности, что видно будетъ изъ дальнѣйшаго. — Иерихонъ находился на западной сторонѣ Иордана, нѣсколько сѣвернѣе отъ впаденія Иордана въ Мертвое море. Въ новомъ завѣтѣ о немъ упоминается только шесть разъ (Мѳ. XX, 29; Марк. X, 46; Лук. X, 30; XVIII, 35; XIX, 1; Евр. XI, 30). По гречески пишется Ἱερειχῶν в Ἱερειχῶ. Въ ветхомъ завѣтѣ — часто; это былъ одинъ изъ древнѣйшихъ палестинскихъ городовъ. Мѣстность, гдѣ расположенъ городъ, одна изъ плодороднѣйшихъ въ Палестинѣ, и во время Христа, вѣроятно, была въ цвѣтущемъ состояніи. Иерихонъ былъ извѣстенъ пальмами, бальзаминовыми и другими благоуханными растеніями. На мѣстѣ древняго города въ настоящее время стоитъ селеніе Эриха, полное нищеты, грязи и даже безнравственности. Въ Эрихѣ насчитываютъ около 60 семействъ. Во время шестивія Христа изъ Иерихона въ Иерусалимъ Его сопровождала большая толпа простого народа (ὄχλος πολὺς).

30. (Марк. X, 46, 47; Лук. XVIII, 35—38). Матѳей говоритъ о двухъ слѣпцахъ, которыхъ исцѣлилъ Спаситель по отшествіи изъ Иерихона; Маркъ — объ одномъ, называя его по имени (Вартимей); Лука также объ одномъ, котораго исцѣлилъ Спаситель до вступленія Своего въ Иерихонъ. Если допустить, что всѣ евангелисты рассказываютъ объ одномъ и томъ же, то здѣсь получаютъ очевидныя и совершенно непримиримыя противорѣчія. Это доставляло еще въ древности сильное оружіе врагамъ христіанства и евангелій, которые считали это мѣсто за неопровержимое доказательство недостоверности евангельскихъ рассказовъ. Попытки примирить рассказы со стороны христіанскихъ писателей встрѣчаются, поэтому, еще въ древности. Оригенъ, Евѳимій Зигабенъ и др. принимали, что здѣсь говорится о трехъ исцѣленіяхъ слѣпцовъ, объ одномъ исцѣленіи говоритъ Лука, о другомъ — Маркъ и о третьемъ — Матѳей. Августинъ утверждалъ, что было только два исцѣленія, изъ которыхъ объ одномъ говорятъ Матѳей и Маркъ и о другомъ — Лука. Но Теофилактъ и другіе всѣ три исцѣленія считаютъ за одно. Изъ новыхъ экзегетовъ одни объясняли разнорѣчіе тѣмъ, что тутъ было только два исцѣленія и только двухъ слѣпцовъ, о которыхъ отдѣльно рассказываютъ Маркъ и Лука, изъ нихъ одно совершилось предъ вступленіемъ въ Иерихонъ, а другое по выходѣ изъ него. Матѳей же оба исцѣленія объединилъ въ одномъ рассказѣ. Другіе — тѣмъ, что разнорѣчіе евангелистовъ зависѣло отъ того, что были различны источники, изъ которыхъ каждый евангелистъ заимствовалъ свой рассказъ. — Слѣдуетъ допустить, что рассказы евангелистовъ не дозволяютъ намъ признать ни трехъ лицъ и ихъ исцѣленій, ни объединить ихъ въ одно. Здѣсь — просто неясность въ рассказѣ, что-то недоговоренное, и это мѣшаетъ намъ представить и понять, какъ было на самомъ дѣлѣ. Самый надежный путь къ разрѣшенію этого вопроса можетъ, повидимому, заключаться въ слѣдующемъ. Читая рассказы объ исцѣленіи слѣпцовъ, мы отнюдь не должны воображать, что какъ только кто-нибудь изъ нихъ закричалъ, взывая ко Христу о помощи, такъ тотчасъ же и былъ исцѣленъ. Въ крайне сжатомъ и краткомъ рассказѣ сближены между собою событія, которыя могли совершиться въ теченіи болѣе или менѣе длиннаго промежутка времени. На это указываетъ между прочимъ общее всѣмъ синоптикамъ показаніе, что народъ запрещалъ слѣпцамъ кричать и заставлялъ ихъ молчать

(Мѡ. XX, 31; Марк. X, 48; Лука XVIII, 39). Далѣе изъ разсказа Луки (XVIII, 35—43) совсѣмъ нельзя сдѣлать вывода, что исцѣленіе слѣпца совершилось до вступленія Иисуса Христа въ Иерихонъ. Напротивъ, если мы предположимъ, что оно было уже по отшествіи Христа изъ Иерихона, то всѣ подробности разсказа Луки сдѣлаются вамъ понятнѣе. Сначала слѣпецъ сидитъ у дороги, прося милостыни. Узнавъ, что мимо него проходитъ толпа, онъ спрашиваетъ, что это такое. Узнавъ, что «Иисусъ Назорей идетъ», онъ начинаетъ кричать о помощи. Шедшіе впереди заставляютъ его молчать; но онъ кричитъ еще громче. Ни откуда не видно, что въ то время, когда все это происходило, Иисусъ Христосъ стоялъ на одномъ мѣстѣ. Онъ остановился только тогда, когда вышелъ изъ Иерихона и велѣлъ привести слѣпца къ Себѣ. Если велѣлъ привести, то, значить, слѣпой не находился отъ Него въ самомъ близкомъ разстояніи. Къ этому нужно добавить, что при прохожденіи чрезъ какой нибудь городъ, его можно пересѣчь и въ продолжительное, и въ короткое время, смотря по его величинѣ. Даже чрезъ самый большой городъ можно пройти въ короткое время, пересѣкая, напр., окраины. Ни откуда не видно, что Иерихонъ былъ тогда большимъ городъ. Такимъ образомъ, мы имѣемъ полное право отождествлять слѣпца, о которомъ разсказываетъ Лука, или съ Вартимеемъ Марка, или съ однимъ изъ слѣпцовъ, не названныхъ по имени, о которыхъ разсказываетъ Матѡей. Значить, у всѣхъ трехъ евангелистовъ существуетъ полное согласіе относительно факта, что слѣпцы были исцѣлены по отшествіи Иисуса Христа изъ Иерихона. Покончивъ съ этою трудностью, мы должны, насколько возможно, разъяснить и другую. По Марку и Лукѣ слѣпой былъ одинъ, по Матѡею — два. Но спрашивается, если исцѣленъ былъ только одинъ слѣпецъ, то зачѣмъ Матѡею нужно было говорить, что ихъ было два? Если, какъ утверждаютъ, онъ имѣлъ предъ собою Евангелія Марка и Луки, то неужели онъ хотѣлъ подорвать довѣріе къ этимъ евангелистамъ, давая иное показаніе, безъ всякихъ оговорокъ о невѣрности ихъ сообщеній? Неужели, прибавляя одно, будто бы вымышленное имъ, чудо, онъ хотѣлъ искусственно увеличить славу Христа, какъ цѣлителя? Все это крайне невѣроятно и несообразно ни съ чѣмъ. Скажемъ, что такъ нелѣпо было бы разсуждать даже при самомъ враждебномъ отношеніи къ евангеліямъ. Далѣе, если бы даже Маркъ и Лука знали, что исцѣлены были два слѣпца, но пожелали намѣренно (въ настоящемъ случаѣ никакого особеннаго намѣренія совсѣмъ незамѣтно) сообщить только объ одномъ исцѣленіи и исцѣленномъ, то и тогда ни одинъ добросовѣстный критикъ, знакомый съ документами, и особенно древними, не рѣшился бы обвинять евангелистовъ въ вымыслахъ и искаженіи историческихъ фактовъ. Правда, мы не можемъ объяснить, почему Матѡей разсказываетъ о двухъ слѣпцахъ, а Маркъ и Лука только объ одномъ. Но что фактически вполнѣ могло быть, что были исцѣлены два слѣпца во время движенія народной толпы, это совсѣмъ не противорѣчитъ никакой исторической вѣроятности.

31. (Маркъ X, 48; Лук. XVIII, 39). Почему народъ заставлялъ слѣпцовъ молчать? Можетъ быть проходившіе мимо слѣпцовъ заставляли ихъ молчать просто потому, что они «нарушали общественную тишину» и ихъ крикъ не согласовался съ тогдашними правилами общественнаго приличія.

32. (Маркъ X, 49; Лук. XVIII, 40). Очень замѣтно, что здѣсь у Луки мягкія, изящныя и точныя греческія выраженія. Матѡей и Маркъ употребляютъ красивое, но свойственно больше простонародному говору, слово *φωνεῖν* (издавать звукъ и затѣмъ звать, подзывать). По Матѡею Иисусъ Христосъ подозвалъ (*ἐφώνησεν*) слѣпцовъ Самъ; по Марку — велѣлъ подозвать (*εἶπεν φωνήσατε*). У Марка сообщаются дальше интересныя и живыя подробности о разговорѣ со слѣпцомъ лицъ, звавшихъ его, и о томъ, какъ онъ, сбросивъ съ себя одежду, всталъ (соб. вспрыгнувъ, вскочилъ — *ἀναπήδησας*) и пошелъ (не сказано — побѣжалъ) къ Иисусу Христу. Вопросъ Христа отличается естественностью.

33. (Маркъ X, 51; Лук. XVIII, 41). Рѣчь слѣпыхъ у Матѡея (и другихъ синоптиковъ) сокращенная. Полная рѣчь такова: Господи: мы хотимъ, чтобы открылись глаза ваши. Слѣпцы не просятъ о милостынѣ, а о совершеніи чуда. Очевидно, они раньше слышали о Христѣ, какъ Цѣлительѣ. Исцѣленіе слѣпородженнаго, о чемъ разсказываетъ Іоаннъ (гл. IX-я),

слѣдуетъ относить ко времени раньше настоящихъ событій. И народу было, вѣроятно, извѣстно, что Христосъ можетъ отверзать очи слѣпымъ.

34. (Маркъ X, 52; Лук. XVIII, 42, 43). По Матѳею Спаситель не говоритъ слѣпцамъ ни одного слова, но вмѣсто того прикасается къ ихъ глазамъ. У Марка и Луки иначе. Слово εὐθέως (тогда) указываетъ на внезапное прозрѣнiе, о чемъ говорятъ также Маркъ и Лука (εὐθύς и παραχρήμα).

ГЛАВА XXI.

1. И когда приблизились къ Иерусалиму и пришли въ Виѳагiю къ горѣ Елеонской, тогда Иисусъ послалъ двухъ учениковъ,

2. сказавъ имъ: пойдите въ селенiе, которое прямо передъ вами; и тотчасъ найдете ослицу привязанную и молодого осла съ нею; отвязавши приведите ко Мнѣ;

3. и если кто скажетъ вамъ что-нибудь, отвѣчайте, что они надобны Господу; и тотчасъ пошлетъ ихъ.

4. Все же сiе было, да сбудется реченное чрезъ пророка, который говорить:

5. скажите дочери Сионовой: се, Царь твой грядетъ къ тебѣ кроткiй, сидя на ослицѣ и молодомъ ослѣ, сынъ подъяремной (Исаiя 62, 11. Захарiя 9, 9).

6. Ученики пошли и поступили такъ, какъ повелѣлъ имъ Иисусъ,

7. привели ослицу и молодого осла и положили на нихъ одежды свои, и Онъ сѣлъ поверхъ ихъ.

8. Множество же народа постилали свои одежды по дорогѣ, а другiе рѣзали вѣтви съ деревъ и постилали по дорогѣ;

9. народъ же, предшествовавшiй и сопровождавшiй, восклицалъ: осанна Сыну Давидову! благословенъ Грядущiй во имя Господне! осанна въ вышнихъ!

10. И когда вошелъ Онъ въ Иерусалимъ, весь городъ пришелъ въ движенiе и говорилъ: кто Сей?

11. Народъ же говорилъ: Сей есть Иисусъ, Пророкъ изъ Назарета Галилейскаго.

12. И вошелъ Иисусъ въ храмъ Божiй и выгналъ всѣхъ продающихъ и покупающихъ въ храмѣ, и опрокинулъ столы мѣновщиковъ и скамьи продающихъ голубей,

13. и говорилъ имъ: написано: домъ Мой домомъ молитвы наречется; а вы сдѣлали его вертепомъ разбойниковъ (Исаiя 56, 7. Иеремiя 7, 11).

14. И приступили къ Нему въ храмъ слѣпые и хромые, и Онъ исцѣлилъ ихъ.

15. Видѣвши же первосвященники и книжники чудеса, которыя Онъ сотворилъ, и дѣтей, восклицающихъ въ храмѣ и говорящихъ: осанна Сыну Давидову! вознегодовали

16. и сказали Ему: слышишь ли, что они говорят? Иисусъ же говоритъ имъ: да! развѣ вы никогда не читали: изъ устъ младенцевъ и грудныхъ дѣтей Ты устроилъ хвалу (Псал. 8, 3)?

17. И оставивъ ихъ, вышелъ вонъ изъ города въ Виѳанію и провелъ тамъ ночь.

18. Поутру же, возвращаясь въ городъ, взалкалъ;

19. и увидѣвъ при дорогѣ одну смоковницу, подошелъ къ ней и, ничего не найдя на ней, кромѣ однихъ листьевъ, говоритъ ей: да не будетъ же впредь отъ тебя плода вовѣкъ. И смоковница тотчасъ засохла.

20. Увидѣвши это, ученики удивились и говорили: какъ это тотчасъ засохла смоковница?

21. Иисусъ же сказалъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: если будете имѣть вѣру и не усомнитесь, не только сдѣлаете то, что *сдѣлано* со смоковницею, но если и горѣ сей скажете: поднись и ввергнись въ море, — будетъ;

22. и все, чего ни попросите въ молитвѣ съ вѣрою, получите.

23. И когда пришелъ Онъ въ храмъ и училъ, приступили къ Нему первосвященники и старѣйшины народа и сказали: какою властью Ты это дѣлаешь? и кто Тебѣ далъ такую власть?

24. Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: спрошу и Я васъ объ одномъ; если о томъ скажете Мнѣ, то и Я вамъ скажу, какою властью это сдѣлаю;

25. крещеніе Іоанново откуда было: съ небесъ, или отъ человѣковъ? Они же разсуждали между собою: если скажемъ: съ небесъ, то Онъ скажетъ намъ: почему же вы не повѣрили ему?

26. а если сказать: отъ человѣковъ, боимся народа, ибо всѣ почитаютъ Іоанна за пророка.

27. И сказали въ отвѣтъ Иисусу: не знаемъ. Сказалъ имъ и Онъ: и Я вамъ не скажу, какою властью это дѣлаю.

28. А какъ вамъ кажется? У одного человѣка было два сына; и онъ, подошедъ къ первому, сказалъ: сынъ! пойдѣ сегодня, работай въ виноградникъ моемъ.

29. Но онъ сказалъ въ отвѣтъ: не хочу; а послѣ, раскаявшись, пошелъ.

30. И подошедъ къ другому, онъ сказалъ то же. Этотъ сказалъ въ отвѣтъ: иду, государь; и не пошелъ.

31. Который изъ двухъ исполнилъ волю отца? Говорятъ Ему: первый. Иисусъ говоритъ имъ: истинно говорю вамъ, что мытари и блудницы впередъ васъ идутъ въ Царство Божіе,

32. ибо пришелъ къ вамъ Іоаннъ путемъ праведности, и вы не повѣрили ему, а мытари и блудницы повѣрили ему; вы же, и видѣвши это, не раскаялись послѣ, чтобы повѣрить ему.

33. Выслушайте другую притчу. Былъ нѣкоторый хозяинъ дома, который насадилъ виноградникъ, обнесъ его оградой, выкопалъ въ немъ точило, построилъ башню и, отдавъ его виноградарямъ, отлучился.

34. Когда же приблизилось время плодовъ, онъ послалъ своихъ слугъ въ виноградарямъ взять свои плоды;

35. виноградари, схвативши слугъ его, иного прибили, иного убили, а иного побили камнями.

36. Опять послалъ онъ другихъ слугъ, больше прежняго; и съ ними поступили такъ же.

37. Наконецъ послалъ онъ къ нимъ своего сына, говоря: постыдятся сына моего.

38. Но виноградари, увидѣвши сына, сказали другъ другу: это наслѣдникъ; пойдѣмъ убьемъ его и завладѣемъ наслѣдствомъ его.

39. И схвативши его, вывели вонъ изъ виноградника и убили.

40. Итакъ, когда придетъ хозяинъ виноградника, что сдѣлаетъ онъ съ этими виноградарями?

41. Говорятъ Ему: злодѣевъ сихъ предасть злой смерти, а виноградникъ отдасть другимъ виноградарямъ, которые будутъ отдавать ему плоды во времена свои.

42. Иисусъ говоритъ имъ: неужели вы никогда не читали въ писаніи: камень, который отвергли строители, тотъ самый сдѣлался главою угла? Это отъ Господа, и есть дивно въ очахъ нашихъ (Псал. 117, 22—23).

43. Потому сказываю вамъ, что отнимется отъ васъ Царство Божіе и дано будетъ народу, приносящему плоды его;

44. и тотъ, кто упадетъ на этотъ камень, разобьется; а на кого опъ упадетъ, того раздавить.

45. И слышавши притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Онъ о нихъ говоритъ;

46. и старались схватить Его, по боялись народа, потому что Его почитали за Пророка.

XXI.

Входъ Иисуса Христа въ Иерусалимъ (1—9). Очищеніе храма (10—17). Бесплодная смоковница (18—22). Вопросъ первосвященниковъ и старѣйшинъ о власти Христа и отвѣтъ Его имъ (23—27). Притча о двухъ сыновьяхъ (28—32) и злыхъ виноградаряхъ (33—46).

1. (Маркъ XI, 1; Лук. XIX, 28, 29; Иоан. XII, 12). Рѣчь Иоанна въ указанномъ стихѣ имѣеть общій смыслъ, не содержитъ подробностей, какія встрѣчаются у синоптиковъ, относится къ нѣсколькимъ событіямъ. Иоаннъ говоритъ преимущественно о выступленіи народа изъ Иерусалима на встрѣчу Иисусу Христу. Но только при помощи Евангелія Иоанна можно точнѣе опредѣлить время, когда все это происходило. Онъ говоритъ, что Иисусъ Христосъ пришелъ въ Виоінію «за шесть дней до пасхи». Правда, выраженіе это недостаточно опредѣленно; если пасха 29 года была 14 нисана въ пятницу, то шестой день предъ пасхой можетъ падать и на предыдущую субботу, и на послѣсубботній день. Вѣроятнѣе первое, и съ этихъ согласуются обстоятельства, рассказанныя Иоанномъ въ XII, 2—8 — о вечери, устроенной для Христа въ Виоаніи и о помазаніи Его Маріей драгоцѣннымъ миромъ. Это былъ для Христа день отдыха и покоя. На другой день (Иоан. XII, 12) совершился торжественный входъ Христа въ Иерусалимъ. Синоптики пропускаютъ здѣсь рассказъ Иоанна

о вечера въ Виѳаніи и представляютъ дѣло такъ, что Спаситель какъ бы непосредственно по прибытіи изъ Іерихона въ Виѳанію совершилъ входъ въ Іерусалимъ. Но разсказъ ихъ въ сущности не противорѣчитъ показаніямъ Іоанна. Матѳеи и Маркъ передаютъ о вечера въ домъ Виѳаніи въ другомъ мѣстѣ (Мѳ. XXVI, 6—13; Маркъ XIV, 3—9). Почему это такъ, объ этомъ будетъ сказано при объясненіи этого отдѣла. Теперь же мы должны лишь установить, что входъ Господень совершился въ послѣднюю субботу. У насъ онъ называется воскресеньемъ; какъ называлась слѣдующіе за субботой дни у евреевъ? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ достаточно сказать, что названія отдѣльныхъ дней у евреевъ не были употребительны, и когда это было нужно, то они употребляли числительныя — первый, второй, третій и т. д. Въ евангеліяхъ встрѣчаются только указанія на субботу и пятницу, послѣдняя не была собственно названіемъ дня, а приготовленія (*παράσκευή*) къ субботѣ. Если пасха въ 29 году была 14 нисана въ пятницу, то отсюда можно заключать, что Спаситель совершилъ входъ въ Іерусалимъ въ первый день недѣли и въ 10 день мѣсяца нисана, когда, по закону (Исх. XII, 3), іудеи должны были готовить пасхальнаго агнца. — Гораздо труднѣе опредѣлить, гдѣ находилась Виѳагія, о которой упоминаютъ Матѳеи и Лука. Маркъ о ней ни слова не говоритъ, упоминая только о Виѳаніи; Лука сообщаетъ, что Христосъ «приблизился къ Виѳагіи и Виѳаніи, къ горѣ называемой Елеонской» (XIX, 19). Изъ этого послѣдняго показанія нельзя заключать, что Спаситель приблизился сначала къ Виѳагіи и затѣмъ къ Виѳаніи. Лука выражается здѣсь неопредѣленно, перечисляя, безъ соблюденія порядка, селенія, которыя были на пути. Дошедшія до насъ свѣдѣнія о Виѳагіи вообще отличаются темнотой. Нѣкоторые говорятъ, что въ настоящее время отъ нея не осталось никакого слѣда. О ней не упоминается въ ветхомъ завѣтѣ, въ новомъ — только здѣсь у Матѳея и въ параллели Луки (у Марка XI, 1 только въ немногихъ и незначительныхъ кодексахъ), также въ Талмудѣ (Buxtorf, lex. Chald. col. 1691 sq.). Слово Виѳагія значитъ «домъ смокъ»; по Оригену, она находилась «близъ горы Елеонской». Оригенъ говоритъ еще, что Виѳагія была «священническимъ мѣстомъ» (*ἡ τις τῶν ἱερέων ἦν χωρίον*) и на слова его ссылается Шюреръ (II, 297, прим.). Въ 1877 г. найденъ былъ камень съ фресками и лат. надписями 12 вѣка, гдѣ между прочимъ встрѣчается и названіе Виѳагіи. Камень тождественъ съ тѣмъ, о которомъ упоминаютъ Теодорихъ въ 1072 г. и Феодосій около 530 г. (см. Цанг, стр. 608—9, примѣч. 4). Можно считать достовѣрнымъ, что Виѳагія, какъ и Виѳанія, находилась на восточной сторонѣ горы Елеонской и недалеко одна отъ другой. — Выйдя изъ Виѳаніи утромъ въ первый день недѣли, Иисусъ Христосъ послалъ туда двоихъ учениковъ. О томъ, кто были эти ученики, неизвѣстно.

2. (Маркъ XI, 2; Лук. XIX, 30). Въ какое селеніе послалъ учениковъ Иисусъ Христосъ? По Матѳею Онъ прибылъ (*ἦλθον*) въ Виѳагію и, слѣд. не могъ посылать учениковъ въ это селеніе; по Марку — въ Виѳанію и слѣд. могъ послать въ Виѳагію; по Лукѣ прибылъ въ Виѳагію и Виѳанію, и куда послалъ, остается совершенно неяснымъ. Дѣло нѣсколько разъясняется Іоанномъ, по которому исходнымъ пунктомъ путешествія Христа въ Іерусалимъ была Виѳанія (XII, 1 и слѣд.). Но въ такомъ случаѣ какъ же понимать выраженія Матѳея и Луки, по которымъ Христосъ послалъ учениковъ изъ Виѳагіи? Была ли «предняя весь» третьимъ селеніемъ, или это была та же Виѳагія? По однимъ здѣсь разумѣется видимое съ пути (*κατέναντι ὑμῶν*), но не лежащее на пути селеніе, которое называлось Виѳагіей; положенія его ни на основаніи евангелій, ни талмудическихъ свидѣтельствъ нельзя опредѣлить. По другимъ названіе Виѳагіи было дано, можетъ быть, не селенію, а всей мѣстности, гдѣ оно находилось. Это былъ «домъ смокъ», мѣсто усаженное смоковницами. Иисусъ Христосъ, подойдя къ мѣсту, которое было садомъ, и называлось Виѳагіей, могъ послать оттуда учениковъ въ самое селеніе. Третьи объясняютъ такъ: было естественно, если Христосъ, зная, что предстоитъ Ему, пошелъ въ Іерусалимъ по главной дорогѣ чрезъ гору Елеонскую. Вскорѣ по выходѣ изъ Виѳаніи (и Виѳагіи) Онъ направился по дорогѣ, которая идетъ по оврагу, откуда видна вершина Сіона, но остальнаго Іерусалима не видно. Какъ разъ противъ мѣста, откуда въ первый разъ показывается Сіонъ по другую

сторону оврага, находятся остатки какого то древняго селенія. Не здѣсь ли Спаситель и сказалъ двумъ ученикамъ, чтобы они шли въ преднюю весь? Главная дорога здѣсь круто сворачиваетъ вправо, отлого спускается въ глубь оврага, на небольшомъ разстояніи отъ селенія, находящагося въ развалинахъ. Два ученика могли пересѣчь оврагъ прямо, на что могли потребоваться одна—двѣ минуты, а Спаситель съ Своими спутниками въ это время медленно дѣлалъ обходъ по дорогѣ. Это послѣднее мнѣніе заслуживаетъ вниманія. Такъ часто бываетъ, что дорога, вслѣдствіе различныхъ условій мѣстности, опять какъ бы возвращается къ тому мѣсту, изъ котораго выходитъ. — При отправленіи учениковъ имъ было сказано, что они найдутъ «тотчасъ» ослицу привязанную и молодого осла (осленка) вмѣстѣ съ нею; пусть ученики отвязжутъ ослицу и приведутъ ее съ осленкомъ ко Христу. У Марка, Луки и Иоанна (XII, 14) говорится только объ осленкѣ, при чемъ сообщается, что на него никто не садился. Замѣтимъ здѣсь, что ничего противорѣчащаго здѣсь другамъ евангелистамъ у Матѳея нѣтъ. Говорятъ даже, что рассказъ Матѳея здѣсь не только подробнѣе, но и отличается большею точностью, чѣмъ у другихъ евангелистовъ. Но Матѳей не упомянулъ бы, можетъ быть, объ ослицѣ, которая была собственно не нужна, если бы не привелъ далѣе пророчества (ст. 4), въ данномъ случаѣ буквально исполнившагося на Христѣ. Разборъ этихъ событій будетъ данъ ниже. Привода пророчество, Матѳей хотѣлъ показать, что событія были не случайными, а предсказанными. Іустинъ (Apol. I, 32) связываетъ этотъ стихъ съ пророчествомъ Быт. XLIX, 11. Въ осленкѣ, на которомъ никто не садился, видятъ еще «знаменательный символизмъ» имѣющій связь съ обычными условіями посвященія Іеговъ (ср. Числ. XIX, 2; Втор. XXI, 3).

3. (Маркъ XI, 3; Лук. XIX, 31). Маркъ и Лука говорятъ опять объ одномъ осленкѣ. Лука пропускаетъ: «и тотчасъ пошлетъ ихъ». Если рассказанное въ предыдущемъ стихѣ можетъ считаться чудомъ предвидѣнія или зрѣнія на разстояніи, то въ рассказанномъ въ 3-мъ и слѣдующемъ стихахъ едва-ли возможно предполагать какое-нибудь чудо. Готовность хозяевъ животныхъ «тотчасъ» (Матѳей и Маркъ) отпустить ихъ объясняютъ тѣмъ, что хозяева или хозяинъ не только знали Христа лично, но и находились въ числѣ Его почитателей. Поэтому достаточно было произнести одно только слово «Господь» или «Господь требуетъ», чтобы хозяева тотчасъ же согласились исполнить требованіе.

4 и 5. Іоан. XII, 15 — почти въ той же связи. Много глумленій было въ разное время по поводу этихъ стиховъ, помѣщенныхъ у Матѳея. Штраусъ осмѣивалъ рассказъ евангелиста, говоря, что два посланные Христомъ въ Виѳагію ученики по Его повелѣнію привели оттуда ослицу съ осленкомъ, на обоихъ животныхъ ученики возложили свои одежды и посадили на нихъ Іисуса. Когда мы подумаемъ, говорить Штраусъ, какъ Іисусъ ѣхалъ одновременно на двухъ животныхъ (о попеременной ѣздѣ на томъ и другомъ животномъ на короткомъ разстояніи говорить невозможно), то нашъ разумъ молчитъ и мы не можемъ разсуждать до тѣхъ поръ, пока не ознакомимся точнѣе съ цитируемымъ евангелистомъ мѣстомъ изъ пророка. Всякій, кто знакомъ съ еврейской поэзіей, знаетъ, что здѣсь нѣтъ рѣчи о двухъ животныхъ, а говорится объ одномъ и томъ же. Сначала оно называется ослемъ, а потомъ ближе опредѣляется, какъ осленокъ. Издателю перваго Евангелія это было столь же хорошо извѣстно, какъ и намъ; но такъ какъ онъ въ этомъ мѣстѣ книги пророка Захаріи видѣлъ пророчество о Христѣ, то на этотъ разъ захотѣлъ принять его буквально и подумалъ, что тутъ указывается на двухъ животныхъ. Если онъ такимъ образомъ вполнѣ оправдалъ предсказаніе, то думалъ, что исполнилъ свой долгъ, и не задавался цѣлью выяснитъ дальнѣйшій вопросъ, какимъ образомъ возможно было одному Мессіи совершать путешествіе на двухъ ослахъ. — Но критикъ ошибается, потому что если въ пророчествѣ Захаріи не говорится объ ослицѣ, то и Матѳей не измѣняетъ этого пророчества такъ, чтобы получился требуемый смыслъ. Русскій переводъ пророческаго текста («на ослицѣ»), Вулг. (super asinam) не точенъ; но въ славянскомъ («на осла и жребя») точно. Въ греческомъ ἐπὶ ὄνου — безъ члена и слово это можно понимать и въ значеніи осла, и въ значеніи ослицы. Такимъ образомъ, въ общемъ Матѳей согласенъ какъ съ еврейскимъ, такъ и съ греческимъ

текстомъ Зах. IX, 9. Правда, у LXX вмѣсто ἐπὶ ὄνου, какъ у Матѳея, употреблено ἐπὶ ὑποζυγίου καὶ πώλου νέου и это, вѣроятно, подало поводъ къ замѣнѣ «осла» — «ослицей» въ русск. переводѣ и Вульгатѣ. — Слово ὑποζυγίου можетъ указывать, что Матѳея приводитъ текстъ по переводу LXX; но его цитата въ частностяхъ разнится какъ отъ еврейскаго, такъ и греческаго текста. Изъ сказаннаго можно видѣть, что если бы евангелистъ хотѣлъ, при помощи будто бы вымышленнаго имъ событiя, подтвердить ветхозавѣтную цитату изъ пророка Захарiи, то ему не было никакой надобности къ осленку прибавлять еще ослицу. Если онъ передаетъ о событiи иначе, то этого требоваль отъ него не пророческiй текстъ, а самая историческая дѣйствительность. Здѣсь было то, что бываетъ обыкновенно. Какъ ваша мысль или подтверждается, или исправляется дѣйствительностью, такъ и пророчество можетъ подтверждаться и исправляться ею же. По мысли пророка должно было бы быть вотъ что, а въ дѣйствительности было вотъ что. Дѣйствительность нисколько не противорѣчила пророчеству; но послѣднее получило въ ней совершенно оригинальное и совершенно непредвидѣнное подтвержденiе. Показанiе Иоанна, что приведенъ былъ ко Христу не ὄνος (осель), а маленькiй осликъ (ὄναριον, XII, 14) разъясняетъ всѣ недоумѣнiя. Ясно, что это былъ еще дѣтенышъ, маленькiй осликъ, который не отвыкъ отъ матери. Она нужна была, очевидно, для того, чтобы и его заставить идти. Какого-либо особенно символическаго смысла здѣсь, повидимому, нѣтъ. Но самый фактъ, что Спаситель ѣхаль на молодомъ необъѣзженномъ осликѣ, весьма интересенъ и характеренъ. Какъ ни величественно было начавшееся въ это время около Христа народное движенiе, Самъ Онъ былъ такъ кротокъ, что ѣхаль не на лошади (какъ завоеватели), и даже не на большомъ ослѣ, а на осликѣ, сынѣ подъяремной (ср. рѣчи о снаряженiи царей Исх. XV, 1, 4; Втор. XVII, 16; Ис. XIX, 8; Ис. XXXI, 1—3; Зах. IV, 6).

6. (Маркъ XI, 4—6; Лук. XIX, 32—34; Иоанн. XII, 13). Въ то время, какъ все это происходило, въ народѣ разнесся слухъ о томъ, что Иисусъ Христосъ отправляется въ Иерусалимъ. Сравнивая здѣсь выраженiя евангелистовъ, находимъ, что въ нихъ какъ бы отражается самая беспорядочность народнаго движенiя, какая обыкновенно бываетъ въ подобныхъ случаяхъ. Одни идутъ навстрѣчу Спасителю, другiе за Нимъ и впереди Него. Матѳея сообщаетъ только объ исполненiи учениками повелѣнiя Спасителя; Маркъ и Лука — о разговорѣ съ разными лицами при отвязыванiи и взятiи осленка и ослицы. Но Иоаннъ уже въ это время спѣшитъ на встрѣчу Спасителю съ своимъ привѣтственнымъ хоромъ, и заставляетъ насъ прислушиваться къ крикамъ «осанна» (XII, 13). Таковъ наиболѣе вѣроятный распорядокъ здѣсь евангельскихъ событiй. По словамъ Иоанна народное движенiе изъ Иерусалима началось вслѣдствiе того, что народъ зналъ и свидѣтельствовалъ о воскрешенiи Спасителемъ Лазаря изъ мертвыхъ (XII, 17).

7. (Маркъ XI, 7; Лук. XIX, 35; Иоанн. XII, 14). Ученики покрыли одеждами обоихъ животныхъ потому, что не знали, на какое изъ нихъ сядетъ Иисусъ Христосъ. «Поверхъ ихъ», т. е. поверхъ одежды. Одежды были, очевидно, положены вмѣсто сѣдла. Иеронимъ прямо говорить, что это сдѣлано было для того, чтобы Иисусу Христу «было помягче сидѣть» (ut Jesus mollius sedeat).

8. (Маркъ XI, 8; Лук. XIX, 36). Лука не говорить о вѣтвяхъ. Все это торжество было выраженiемъ народной радости, вслѣдствiе которой народъ желаль сдѣлать какъ можно болѣе удобнымъ путь для медленно вступающаго въ Иерусалимъ Новаго и Великаго Царя. Теофилактъ замѣчаетъ: «что касается прямого, историческаго смысла, то посланiе одежды выражаетъ великую честь». Подобный же входъ «съ славословіями, пальмовыми вѣтвями, съ гусями, кимвалами и цитрами, съ псалмами и пѣснями» совершилъ въ Иерусалимскую крѣпость Симонъ Маккавей (1 Макк. XIII, 51; ср. 4 Цар. IX, 13). Но тогда это было торжество побѣдителя («ибо сокрушенъ былъ великiй врагъ Израиля»), теперь же это было торжество Царя, идущаго на великiя и страшныя страданiя, Раба Иеговы, вступающаго въ Иерусалимъ для искупленiя человѣчества. Онъ, но словамъ Златоуста, и прежде часто приходилъ въ

Иерусалимъ, но никогда не входилъ въ него такъ торжественно. «Конечно, это возможно было сдѣлать и съ самаго начала, но было бы не нужно и бесполезно».

9. (Маркъ XI, 9, 10; Лук. XIX, 37, 38; Иоан. XII, 15—18). Лука замѣняетъ слово «грядущій» двухъ первыхъ евангелистовъ словомъ «царь» (ὁ βασιλεύς — такъ по лучшимъ чтеніямъ, въ русск. переводѣ одинаково). У Матѳея рѣчь сокращенная сравнительно съ Маркомъ и Лукой. Спаситель сдѣлался центромъ народнаго движенія. Ему предшествовали, сопровождали Его и слѣдовали за Нимъ люди. Народа, собравшагося на пасху, было много. Бывали года, когда, по приблизительнымъ подсчетамъ, народу въ Иерусалимѣ бывало болѣе двухъ милліоновъ. Слова «осанна» и проч. заимствованы изъ псалма (СХVII, 25), который, вѣроятно, часто пѣли паломники въ Иерусалимѣ. Псаломъ былъ частью такъ наз. «аллилуйи», или «пасхальнаго гимна». Ефеофилактъ объясняетъ слово осанна такъ: — «по словамъ однихъ оно означаетъ «пѣснь» или «псаломъ», а по словамъ другихъ, что вѣрнѣе, — «спаси насъ». Слово осанна состоитъ изъ двухъ еврейскихъ словъ: о с а и н а. Первое происходитъ отъ евр. ш а в а или ш у а, быть свободнымъ, въ пѣль — искать освобожденія, звать о помощи, спасеніи; на = нѣм. doch, усиливаетъ глаголь, выражаетъ поощреніе и просьбу; русск. «спаси же». Чтобы лучше объяснить это слово, нужно различать первоначальное и позднѣйшее его значеніе. Первоначальное значеніе «дай спасеніе», «спаси». Если имѣтъ въ виду только первоначальное значеніе слова, то слова евангелистовъ слѣдуетъ переводить такъ: «помоги Боже! дай спасеніе Сыну Давидову». Первоначально «осанна» было зовомъ, обращеніемъ къ Богу о помощи (какъ въ Пс. СХVII, 25); но потомъ, вслѣдствіе частаго употребленія, потеряло свой первоначальный смыслъ, и сдѣлалось простымъ привѣтствіемъ, совершенно равнозначительнымъ нашимъ «ура», «vive», «hoch» и пр. Какъ наше «ура» не заключаетъ въ себѣ какого-нибудь опредѣленнаго смысла, и есть только удобное слово для выраженія народныхъ привѣтствій, такъ и «осанна». Но, сдѣлавшись народнымъ, «осанна» сохранило нѣкоторыя особенности, напоминавшія объ его первоначальномъ смыслѣ. Поэтому, если намъ нельзя говорить: «ура въ вышнихъ», то еврейскому выраженію такой оборотъ, напротивъ, былъ вполнѣ свойственъ. Цанъ связываетъ выраженіе «въ вышнихъ» съ словомъ осанна еще нѣсколько и иначе. Въ Пс. СХLVIII, 1 говорится: «хвалите Господа съ небесъ, хвалите Его въ в ы ш н и х ъ (евр. бамромимъ)», и то же евр. выраженіе употреблено у Иова XVI, 19; XXV, 2; XXXI, 2. Въ евангеліи Евреевъ, какъ свидѣтельствуемъ Иеронимъ не одинъ разъ (въ письмѣ къ папѣ Дамасу и комментаріи на Мѳ.), стояло въ 9 стихѣ, osanna bograna (испорченное еврейское бамромимъ). Такимъ образомъ, народный крикъ былъ столько же привѣтствіемъ Спасителю, сколько и просьбою къ Богу, живущему въ вышнихъ». Смыслъ всего выраженія: сохрани или спаси, Боже, Сына Давидова. У грековъ и римлянъ вмѣсто осанна или нашего ура употреблялись крики: ἰὴ παῖαν и io triumphe. — Выраженіе ὁ ἐρχόμενος — грядущій, которое у Луки замѣняется ὁ βασιλεύς — царь, было тогдашнимъ названіемъ Мессіи. Народъ назвалъ Христа Царемъ, или Мессіей, соединяя съ этими названіями земныя представленія, какъ о царѣ завоевателѣ и покорителѣ народовъ. Истиннаго значенія слова Мессія въ то время народъ не могъ понимать. Но привѣтствуемый Царь отличался отъ обыкновенныхъ царей—завоевателей тѣмъ, что приходилъ во имя Господне, подобно лучшимъ и благочестивымъ іудейскимъ царямъ. «Во имя Господне» — это выраженіе слѣдуетъ поставлять въ связь съ ὁ ἐρχόμενος, а не съ εὐλογημένος. Подобныя же выраженія часто слышались изъ устъ народа во время праздника кущей.

10. (Маркъ XI, 11). У Луки предъ этимъ разсказывается о фарисеяхъ, говорившихъ Христу, чтобы Онъ запретилъ ученикамъ Своимъ привѣтствовать Его, объ отвѣтѣ фарисеямъ Христа и о плачѣ надъ Иерусалимомъ (Лук. XIX, 39—44). Другіе евангелисты, включая и Иоанна, разсказъ Луки пропускаютъ. Но за то Матѳеи говоритъ подробнѣе, чѣмъ Маркъ и Лука, о событіяхъ очищенія храма и чудесахъ Христа, совершенныхъ тамъ (10—17). Когда Спаситель вошелъ въ Иерусалимъ, весь городъ «пришелъ въ движеніе». Онъ не былъ извѣстенъ еще всѣмъ жителямъ Иерусалима и богомольцамъ. Поэтому многіе спрашивали: кто это?

11. Теофилактъ замѣчаетъ: «безхитростный и простой народъ не завидовалъ Христу, но вмѣстѣ съ тѣмъ не имѣлъ о Немъ и надлежащаго понятія. Впрочемъ, такъ какъ слово «пророкъ» здѣсь стоитъ съ членомъ (ὁ προφήτης), то можно и такъ понимать, что народъ разумѣлъ ожидаемаго Пророка, т. е. того самаго, о которомъ сказалъ Моисей: «Пророка возставитъ вамъ Господь Богъ» — Не только можно, но и должно. Народъ могъ имѣть ограниченныя представленія о Мессіи. Но что онъ видѣлъ въ торжественномъ входѣ Христа вступленіе ожидаемаго Мессіи, въ этомъ невозможно сомнѣваться, потому что цѣлью Христа теперь и было именно всенародное объявленіе Себя Мессіей, но не въ узкомъ смыслѣ — земного Царя, а въ широчайшемъ и глубочайшемъ — Раба Иеговы, хотя народу это и не было вполнѣ понятно.

12. (Маркъ XI, 15, 16; Лук. XIX, 45). Точно опредѣлить здѣсь порядокъ разсказа четырехъ евангелистовъ очень трудно. Приблизительно это можно сдѣлать такъ. Сначала разговоръ Христа съ греческими прозелитами и рѣчь Спасителя по этому поводу, о чемъ сообщаетъ только Іоаннъ (XII, 20—36). Затѣмъ было то, о чемъ разсказываетъ евангелистъ Матѳей дальше (ст. 14—16). Маркъ ограничивается здѣсь только весьма краткимъ замѣчаніемъ, что «вошелъ Иисусъ въ Іерусалимъ, и въ храмъ» (XI, 11). Конецъ стиха Іоанна XII, 36 показываетъ, что послѣ бесѣды съ греческими прозелитами Иисусъ Христосъ «скрылся отъ нихъ», т. е. вѣроятно отъ народа. Рѣчь Іоанна въ XII, 37—50 можно считать собственнымъ разсужденіемъ евангелиста по поводу чудесъ Христа, разсказанныхъ у Матѳея XXI, 14—16. Мѳ. XXI, 17 соотвѣтствуетъ Маркъ XI, 11 (конецъ). Если такъ, то Спаситель, послѣ чудесъ, совершенныхъ въ храмѣ, удалился въ Виѳанію, и этимъ закончились событія перваго дня еврейской недѣли, по нашему недѣли Ваіи. Разсказъ Матѳея ст. 12, 13, если сопоставить его съ разсказомъ Марка, несомнѣнно относится къ слѣдующему дню, т. е. ко второму дню еврейской недѣли. или, по нашему, понедѣльнику. Это, впрочемъ, не значитъ, что Матѳей здѣсь сократилъ на одинъ день время послѣдовательныхъ событій, какъ они распредѣлены у Марка и Луки. У синоптиковъ разсказывается почти объ одинаковыхъ событіяхъ, но Матѳей разсказываетъ о нихъ нѣсколько искусственно и не въ томъ хронологическомъ порядкѣ, въ какомъ они дѣйствительно совершились. Когда наступилъ понедѣльникъ (второй день), то утромъ было проклятіе смоковницы (Мѳ. ст. 18—19 = Маркъ XI. 12—14), и только послѣ этого совершилось очищеніе храма. Въ своемъ дальнѣйшемъ изложеніи мы будемъ слѣдовать порядку Матѳея. — Объ очищеніи Христомъ іерусалимскаго храма здѣсь говорится во второй разъ. О первомъ очищеніи разсказано было Іоанномъ (II, 13—22). Событія, разсказанныя евангелистами, такъ сходны, что подавали поводъ не только къ обвиненіямъ евангелистовъ въ такъ называемыхъ передержкахъ, но и къ глумленіямъ и издѣвательствамъ по поводу того, что они здѣсь совершенно перемѣшали одно и то же событіе, относя его то къ началу служенія Христа (Іоаннъ), то къ концу (синоптики). Такія возраженія дѣлались, по-видимому, не только въ новое время, но и въ древности, и вызывали опроверженія. Такъ, обсуждая этотъ фактъ, Златоустъ утверждаетъ, что были два очищенія и въ разное время. Это видно и изъ обстоятельствъ времени, и изъ отвѣта іудеевъ Иисусу. У Іоанна говорится, что это случилось въ самый праздникъ пасхи, а у Матѳея — задолго до пасхи. Такъ говорятъ іудеи: какимъ знаменіемъ докажешь Ты намъ, что имѣешь власть такъ поступать? а здѣсь молчатъ, хотя Христосъ и укорилъ ихъ, — молчатъ потому, что всѣ уже дивились Ему. Съ мнѣніемъ, высказаннымъ Златоустомъ, согласны многіе, какъ древніе, такъ и новые экзегеты (за исключеніемъ, конечно, отрицательныхъ критиковъ, и при томъ лишь нѣкоторыхъ); мнѣнія, что евангелисты здѣсь разсказываютъ объ одномъ и томъ же событіи, въ настоящее время придерживаются немногіе. Въ самомъ дѣлѣ, ни синоптики, ни евангелистъ Іоаннъ не могли ошибочно перемѣшать такого являющагося событія, какъ очищеніе храма. Последнее вполнѣ подходитъ и къ началу, и къ концу служенія Мессіи. Первоначальное очищеніе могло произвести сильное впечатлѣніе и на начальниковъ, и на народъ; но потомъ, какъ это обыкновенно и вездѣ бываетъ, злоупотребленія опять развились и сдѣлались вопіющими. Второе очищеніе поставлено въ

едва замѣтную связь съ ненавистью начальниковъ храма, которая повела къ осужденію и распятію Христа, можно даже сказать, что ничто больше не содѣйствовало такому концу, какъ обстоятельства, что Спаситель Своимъ поступкомъ сильно затронулъ различные имущественные интересы, связанные съ храмомъ, потому что извѣстно, что нѣтъ труднѣе и опаснѣе борьбы съ ворами и разбойниками. Не будучи священникомъ, Спаситель, конечно, не входилъ теперь въ самый храмъ. Неизвѣстно даже, входилъ ли Онъ во дворъ мужчинъ. Мѣстомъ событій былъ несомнѣнно дворъ язычниковъ. На это указываетъ и самое выраженіе, употребленное здѣсь всѣми синоптиками, τὸ ἱερόν (прибавка θεῦο въ другихъ мѣстахъ не встрѣчается — здѣсь она сдѣлана для особенной выразительности), которое, въ отличіе отъ ὁ ναός, или собственно зданія храма, обозначало всѣ вообще храмовыя постройки, въ томъ числѣ и дворъ язычниковъ. Торговля могла происходить только во дворъ язычниковъ, что и выражается чрезъ πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ у Матѳея и Марка. Здѣсь продавались жертвенныя животныя, ладанъ, масло, вино и другія принадлежности храмоваго богослуженія. Здѣсь же стояли «столы мѣновщиковъ» — κολλυβιστῶν, слово, встрѣчающееся у Иоанна II, 15 в еще только здѣсь у Матѳея и Марка въ новомъ завѣтѣ. Торжники (κολλυβισταί), по Теофилакту и Зигабену, — то же, что мѣняльщики (τραπέζιται), а κόλλυβος — дешевая монета въ родѣ оболы или сребренника. Они назывались еще (по Зигабену) χαταλλάκται (мѣвялы). Что касается до скамей (καθέδρας), то нѣкоторые думали, что онѣ поставлены были во дворъ язычниковъ для женщинъ или приносились ими самими, такъ какъ будто бы онѣ занимались преимущественно продажей голубей. Но въ евангельскомъ текстѣ на жевцинь нѣтъ никакого намека, а скорѣе можно предполагать здѣсь мужчинъ, потому что причастіе «продающихъ» (τῶν πωλοῦντων) у Матѳея и Марка мужескаго вида. Дѣло просто объясняется тѣмъ, что «скамьи» или лавки были нужны для клѣтокъ съ голубьями, а потому и стояли въ храмѣ. Интересное аллегорическое толкованіе даетъ здѣсь Иларій. Подъ голубемъ онъ разумѣетъ Духа Святаго; а подъ скамьею — каеэдру священника. «Слѣдовательно, Христось опрокидываетъ каеэдры тѣхъ, которые торгуютъ даромъ Святаго Духа». Всѣхъ этихъ торговцевъ «изгналъ» (ἐξέβαλεν) изъ храма Христось, до «кротко» (tamen mansuetus — Бенгель). Это было чудо. На такой поступокъ не рѣшились бы в многочисленныя войны (magnum miraculum. Multi milites non ansuri fuerant, Бенгель).

13. (Маркъ XI, 17; Лук. XIX, 46). Выраженія въ приведенной цитатѣ, взятой изъ Исаіи LVI, 7 и Іер. VII, 11, у всѣхъ синоптиковъ разныя. Изъ Исаіи LVI, 7 заимствована здѣсь только послѣдняя часть стиха, которая въ еврейскомъ представляетъ весьма незначительную разницу отъ LXX и при томъ только по разстановкѣ словъ. Евр. (букв.): «ибо домъ Мой, домъ молитвы будетъ названъ для всѣхъ народъ»; LXX: «ибо Мой домъ будетъ домомъ молитвы названъ для всѣхъ народовъ». Цитаты изъ Исаіи у Матѳея и Марка буквально сходны съ LXX; но у Луки сильное различіе какъ отъ LXX, такъ и еврейскаго. У Матѳея цитата изъ Исаіи не полна: онъ пропускаетъ слова «для всѣхъ народовъ», какъ и Лука, а Маркъ эти слова добавляетъ. Пропускъ у Матѳея и Луки очень интересенъ въ томъ отношеніи, что они выпустили эти слова, можетъ быть, не случайно, а потому, что имъ казалось невѣрною фактически мысль, что храмъ былъ домомъ молитвы «для всѣхъ народовъ» или, что почти одно и то же, «для язычниковъ». Маркъ же здѣсь будто бы переступилъ границы и «завелъ цитацію слишкомъ далеко». — Что касается второй части цитаты, то изъ Іерем. VII, 11 взяты только два слова «вертепомъ разбойниковъ», по еврейски гашъ яратъ нарицимъ, по греч. LXX такъ же, какъ у всѣхъ синоптиковъ, σπηλαίων ληστῶν. Какимъ образомъ и въ какомъ смыслѣ храмъ могъ быть названъ «вертепомъ разбойниковъ»? Если въ храмѣ происходила только обманная торговля, то удобнѣе было бы назвать его пещерой воровъ (κλέπται), а не разбойниковъ. Для объясненія выраженія «вертепъ разбойниковъ» слѣдуетъ сказать, что сильная рѣчь Христа опредѣлялась здѣсь сильною рѣчью пророка, а послѣдній поставляетъ свое выраженіе въ очевидную связь съ пролитіемъ невинной крови (Іер. VII, 6), кражами, убійствами и прелюбодѣйствомъ (ст. 9). Но если Спаситель приложилъ это пророчество къ

тогдашнему состоянію храма, то нужно думать, что не только пророчество, но и самая дѣйствительность давала для этого основанія. Первосвященники были люди продажные и безнравственные. Они сами занимались торговлей. «Рынокъ при храмѣ и базары сыновей Анны были одно и то же». «Негодующій народъ, за три года до разрушенія Иерусалима, уничтожилъ базары сыновей Анны». Характеристикой членовъ первосвященнической семьи была порочная жадность, которую какъ Иосифъ Флавій, такъ и раввины изображаютъ въ страшно мрачныхъ краскахъ (см. Эдершеймъ, Жизнь и время Иисуса Мессіи, т. I, стр. 469 и слѣд.). «Вертепъ разбойниковъ» характеризуетъ тогдашніе храмовые нравы. Лютеръ не безъ основанія поэтому вмѣсто «вертепъ разбойниковъ», поставилъ «Mördergrube» — вертепъ убійць (новѣйшіе нѣмецкіе переводчики выражаются Höhle von Raubern).

15. Чудеса (θαυμάσια) — слово, употребленное только здѣсь въ новомъ завѣтѣ; но часто у грековъ и ЛXX. Это слово имѣетъ болѣе общій смыслъ, чѣмъ θαῦμα (чудо). Оно не есть существительное, а прилагательное; съ членомъ средняго рода во инож. имѣетъ значеніе существительнаго. Можно подразумѣвать ἔργα, т. е. удивительныя дѣла (θαυμάσια ἔργα).

16. Цитация изъ Пс. VIII, 3. Букв. съ евр.: изъ устъ младенцевъ и грудныхъ дѣтей Ты устроилъ (основалъ, обосновалъ) силу (русск. хвалу), ради враговъ Твоихъ» и т. д. LXX: «изъ устъ безсловесныхъ (νηπίων) и грудныхъ Я устрою хвалу (хвалебную пѣснь — αἶνον) ради враговъ Твоихъ» и проч. Слова Матѳея буквально сходны съ LXX-ю. Здѣсь ветхозавѣтное пророчество сближается съ новозавѣтнымъ событіемъ и цѣлью этого сближенія было съ одной стороны доказательство силы и мощи Христа предъ Его врагами, а съ другой обличенія ихъ. Если даже дѣти, малосмысленныя и малопонимающія, присоединились къ хвалебнымъ крикамъ, то тѣмъ болѣе должны были бы дѣлать такъ первосвященники и книжники.

17. (Маркъ XI, 11). Древніе толкователи понимали стихъ буквально въ томъ смыслѣ, что Спаситель отправился въ Виѳанію и тамъ ночевалъ въ домѣ Лазаря. Иеронимъ замѣчаетъ: Спаситель «былъ такъ бѣденъ, и такъ мало льстилъ кому-нибудь, что въ весьма большомъ городѣ не нашель никакого гостепріимства, никакого мѣста для ночлега, а нашель все это въ маленькомъ селеніи у Лазаря и его сестеръ: потому что они именно жили въ Виѳаніи». Съ этимъ мнѣніемъ согласны и многіе новѣйшіе экзегеты. Дѣйствительно, евангелистамъ Матѳею и Марку незачѣмъ было бы указывать на Виѳанію, если бы они не хотѣли сказать этимъ, что ночь проведена была въ домѣ Лазаря. Такое предположеніе тѣмъ болѣе вѣроятно, что ночи около этого времени были холодныя, какъ это и часто бываетъ въ Палестинѣ (ср. Марк. XIV, 54; Лук. XXII, 55). Наконецъ, слово ἐκεῖ довольно опредѣленно и можетъ указывать, что Иисусъ Христосъ провелъ ночь въ домѣ Лазаря. Была ли эта ночь въ Виѳаніи послѣднею, или Христосъ и еще приходилъ туда во время Страстной недѣли, объ этомъ ничего нельзя сказать, Виѳанія находилась близъ Иерусалима. О ней не упоминается въ ветхомъ завѣтѣ, по крайней мѣрѣ подъ этимъ названіемъ; но въ Талмудѣ оно встрѣчается. Она расположена по дорогѣ въ Иерихонъ изъ Иерусалима, на восточной сторонѣ горы Елеонской. Теперь это жалкое селеніе, которое называется Эль-Азарія, т. е. селеніе Лазаря. Въ ней показываютъ гробницу Лазаря и развалившійся домъ, гдѣ онъ будто бы жилъ. Въ новомъ завѣтѣ о Виѳаніи упоминается здѣсь и XXVI, 6; Марк. XI, 1, 11, 12; XIV, 3; Лук. XIX, 29; XXIV, 50; Иоан. XI, 1, 18; XII, 1.

18. (Маркъ XI, 12). Голодь Христа объясняютъ тѣмъ, что Онъ провелъ всю ночь въ молитвѣ и постѣ (но можно ли думать, что Его не угостили въ Виѳаніи).

19. (Маркъ XI, 13, 14). Маркъ объ этомъ чудѣ рассказываетъ нѣсколько иначе, чѣмъ Матѳея, при чемъ добавляетъ, что время (не собиранія, а) созрѣванія смоквъ еще не наступило, т. е. смоквы не могли еще сдѣлаться спѣлыми и годными къ употребленію въ это время. Но оба евангелиста здѣсь ясно замѣчаютъ, что на смоковницѣ не было даже и незрѣлыхъ плодовъ, а были только листья. Это показываетъ, что состояніе дерева было уже само по себѣ ненормально, что ему угрожала гибель и вѣроятно въ тотъ же годъ. Подобныя

обстоятельства известны всем садоводам. Больные и обреченные на гибель плодовые деревья не приносят обыкновенно плодов, хотя и бывают покрыты листьями. Древние толкователи объясняли событие в аллегорическом смысле, под смоковницей разумя синагогу, иудейский народ, Иерусалим и пр. (Ориген и др.). Златоуст, Теофилакт и Евфимий Зигабень объясняли чудо в том смысле, что оно было карательным. Из евангелий, говорили они, не видно, чтобы Христос когда-либо карал или наказывал людей, но над смоковницей Онъ проявляет Свою силу, желая показать ученикам, что Онъ ею обладает; и если бы было нужно, то Онъ легко могъ бы покарать и Своихъ враговъ. Ученики, следовательно, не должны ничего бояться и быть смѣлыми (ἵνα θαρσύναι — Златоуст).

20. (Маркъ XI, 20, 21). Событие это относятъ къ третьему дню еврейской недѣли (по нашему вторнику) и, повидимому, не безъ достаточныхъ оснований. Евангелистъ Маркъ, рассказавъ объ изгнаніи торгующихъ изъ храма и о томъ, что книжники и первосвященники искали, какъ бы погубить Христа (XI, 15—18), прибавляетъ: «когда же стало поздно, Онъ вышелъ вонъ изъ города». Съ рассказомъ Марка в сущности согласенъ и рассказъ Луки (XIX, 45—48). Затѣмъ въ XI, 20 Маркъ замѣчаетъ: «поутру (πρωί, т. е. очень рано), проходя мимо, (ученики) увидѣли, что смоковница засохла до корня». Этотъ и дальнѣйшіе стихи Марка совпадаютъ съ разбираемымъ стихомъ Моея и дальнѣйшими. На этомъ основаніи можно съ большою вѣроятностью предполагать, что событія, здѣсь рассказываемыя, совершились не въ тотъ день, когда «проклята» была смоковница, а на слѣдующій, и въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ толковать выраженіе Матѳея «тотчасъ» (παράχρημα). Хотя слово это и указываетъ на внезапность и быстроту, но ни откуда не видно, чтобы ученики замѣтили, что смоковница начала сохнуть или тотчасъ же послѣ словъ Христа, или на возвратномъ пути изъ Иерусалима. Они замѣтили это на другой день рано утромъ и слово «тотчасъ» должно, такимъ образомъ, понимать въ смыслѣ предшествующаго дня и ночи. Изсушеніе смоковницы не совершилось мгновенно, но такъ быстро, что уже на другой день можно было замѣтить ея гибель. Это было чудо, на что указываетъ слово ἐθαύμασαν.

21. (Маркъ XI, 22, 23). Замѣчательно, что въ Своемъ отвѣтѣ ученикамъ Спаситель ни слова не говоритъ объ изсохшей смоковницѣ. Но что Онъ считаетъ дѣйствіе, совершенное надъ нею, чудомъ, видно изъ того, что, по Его словамъ, подобныя же чудеса могутъ быть слѣдствіемъ вѣры. О переставленіи горъ см. примѣч. къ XVII, 20.

22. (Маркъ XI, 24). Слова Спасителя имѣютъ здѣсь приблизительно тотъ же смыслъ, какъ и въ Мѳ. VII, 7.

23. (Маркъ XI, 27, 28; Лук, XX, 1, 2). Какъ мы видѣли, это событие нужно относить ко вторнику, когда Христосъ возвратился въ Иерусалимъ. Онъ ходилъ въ зданіи храма (περιπατοῦντος αὐτοῦ — Маркъ) и училъ (Матѳея и Луку), въ это время по Матѳею подошли къ Нему первосвященники и старѣйшины, а по Марку и Лукѣ еще и книжники. Нужно думать, что это была официальная депутація отъ синедріона. Златоустъ: «подобный вопросъ предложили они и у евангелиста Іоанна, хотя не тѣми же словами, но въ томъ же смыслѣ» (Іоан. II, 18). О знаменіяхъ начальники храма теперь не просятъ, какъ при первомъ очищеніи храма (Іоан. II, 18), потому что тогда Христосъ не былъ еще известенъ, какъ Великій Чудотворецъ. Но теперь Онъ совершилъ уже много знаменій, которыя также подводятся подъ общее выраженіе ταῦτα.

24. (Маркъ XI, 29; Лук, XX, 3). На вопросъ начальниковъ Спаситель не даетъ прямого отвѣта. Онъ отвѣчаетъ контръ-вопросомъ, отъ отвѣта на который зависѣло рѣшеніе и вопроса, предложеннаго первосвященниками и старѣйшинами. Вмѣсто того, чтобы отвѣчать на вопросъ начальниковъ Самому, Онъ предлагаетъ отвѣтить на него имъ. «Спрошу васъ объ одномъ» (λόγον ἓνα) — дамъ вамъ одинъ вопросъ, скажу только нѣсколько словъ, — не болѣе.

25. (Маркъ XI, 30, 31; Лук, XX, 4, 5). Когда Іоаннъ проповѣдывалъ и крестилъ, то власти послали священниковъ в левитовъ допросить, кто онъ (Іоан. I, 19 и слѣд.). Это въ сущности

равнялось вопросу: какою властью онъ это дѣлаетъ и кто далъ ему эту власть. Отвѣтъ Иоанна былъ, конечно, извѣстенъ іудеямъ. Онъ данъ былъ не столько словомъ, сколько дѣломъ. Святая жизнь Иоанна и вся вообще его дѣятельность свидѣтельствовали о томъ, что онъ былъ посланъ отъ Бога. Но этотъ посланникъ Божій свидѣтельствовалъ объ Иисусѣ Христѣ, какъ объ Агнцѣ Божіемъ, который беретъ на Себя грѣхи міра (Іоан. I, 29) и проч. Отсюда было видно, какою властью Христосъ «это» дѣлаетъ и кто далъ Ему эту власть: она получена была не отъ людей, не отъ первосвященниковъ, книжниковъ, старѣйшинъ, а отъ Самого Бога. Поэтому вопросъ Христа, предложенный въ такомъ видѣ, привелъ начальниковъ храма въ затрудненіе. Обстоятельство, что они διελογίζοντο παρ' ἑαυτοῖς — разсуждали между собою, показываетъ, что они дали отвѣтъ на вопросъ Христа не сразу. Они подошли къ Нему въ то время, когда Онъ училъ, и предложили Ему вопросъ о власти публично. Онъ, съ Своей стороны, предложилъ имъ вопросъ также публично. Послѣ этого они отошли отъ Него и начали совѣщаться, подобно тому, какъ совѣщаются между собою разныя политическія партіи. Ничего этого не было бы нужно, если бы Спаситель не былъ окруженъ народомъ. Во время ихъ совѣщанія Спаситель, какъ нужно предполагать, продолжалъ говорить съ народомъ. Предметомъ совѣщанія начальниковъ былъ вопросъ: съ небесъ ли крещеніе Иоанна? Подъ крещеніемъ здѣсь разумѣется вся вообще его дѣятельность и посольство. Они называются здѣсь по главному характеристическому признаку его дѣятельности и проповѣди — крещенію.

26. (Міркъ XI, 32; Лук. XX, 6). Послѣ словъ «отъ человѣковъ» здѣсь предполагаютъ такъ называемый «апосіопезисъ», — неполную рѣчь, или умолчаніе, употреблявшіяся ради краткости. Полная рѣчь была бы такова: если скажемъ: крещеніе Иоанна было отъ человѣковъ, то «весь народъ побьетъ насъ камнями» (Лука), и мы боимся народа. Страхъ этотъ отчасти былъ напрасенъ, потому что народъ едва-ли осмѣлился бы поднять руку на людей, находившихся подъ защитой римлянъ. Но, съ другой стороны, и иной оборотъ, при восточной вспыльчивости и быстрой раздражительности, былъ возможенъ. Если не теперь, то въ другое время можно было опасаться народнаго раздраженія, а послѣдняго, особенно въ виду сильнаго врага, начальникамъ не хотѣлось возбуждать. Такимъ образомъ въ словахъ враговъ Христа обнаружилась смѣсь, какъ говорятъ, субъективнаго страха съ объективнымъ. Если бы начальники храма дали прямой отвѣтъ и правильный, то и Христосъ могъ бы спросить ихъ: *quare ergo non estis baptizati a Joanne* (почему же вы не приняли крещенія Иоанна, — Иеронимъ)?

27. (Маркъ XI, 33; Лук. XX, 7, 8). Отвѣтъ книжниковъ былъ всенароднымъ. Какимъ образомъ они могли сказать: «не знаемъ», когда всему народу было извѣстно, что Иоаннъ — пророкъ? Почему первосвященники и старѣйшины опасались побіенія камнями за другіе отвѣты, а за этотъ нѣтъ? Это можно объяснить тѣмъ, во первыхъ, что они желали, такъ сказать, и съ своей стороны выпытать, что Христосъ Самъ объ этомъ скажетъ при народѣ; а во вторыхъ тѣмъ, что со стороны начальниковъ храма существовало критическое отношеніе къ ученію и дѣятельности Иоанна. Народъ былъ убѣжденъ, что Иоаннъ пророкъ. Но, какъ нужно предполагать, начальники храма долго и осторожно пытались разубѣдить народъ въ этомъ. При помощи различныхъ политическихъ пріемовъ имъ удалось этого достигнуть, но не вполне. Они достигли только того, что внушили народу сомнѣнія о дѣятельности и ученіи Иоанна; можетъ быть заставили многихъ изъ народа колебаться въ своихъ мнѣніяхъ объ Иоаннѣ. «Съ небесъ» и «отъ человѣковъ», — это были два противоположные полюса въ оцѣнкѣ ученія и дѣятельности Иоанна, положительный и отрицательный. При положительномъ отвѣтѣ слѣдовало ожидать всенароднаго обличенія со стороны Христа; при отрицательномъ — побіенія камнями. Поэтому начальники очень осторожно избираютъ средній путь, не желаютъ сказать прямо ни да, ни нѣтъ. Можетъ быть Иоаннъ пророкъ, но можетъ быть и не пророкъ. Этотъ средній путь былъ ложенъ; они лгали. Если внутренно они были убѣждены, что Иоаннъ былъ пророкъ или не пророкъ, то должны были сказать объ этомъ прямо. Въ Своемъ отвѣтѣ Христосъ не говоритъ имъ, что Онъ не

знаетъ. Οὐκ εἶπεν, οὐδὲ ἐγὼ οὐκ οἶδα ἀλλὰ τί; οὐδὲ λέγω ὑμῖν (Христось не сказалъ имъ: и Я не знаю; но что же? И Я вамъ не скажу, — Златоустъ).

28. Первый вопросъ при разсмотрѣнїи этой притчи — о томъ, имѣеть ли она какое либо отношеніе, и какое именно, къ предшествующимъ словамъ Христа? Или это новая рѣчь и новое обличеніе? Отвѣтъ слѣдуетъ дать въ томъ смыслѣ, что имѣеть, какъ видно особенно изъ 31 и 32 стиха. Но это отношеніе и эта связь выражены были настолько тонко, что враги Христа не сразу могли понять, къ чему это клонилось, къ кому относилась притча и какую она имѣеть связь съ предыдущей рѣчью. Въ рѣчи Христа, сказанной въ 27, 28 и слѣд. стихахъ трудно и даже невозможно предполагать какого нибудь перерыва. Притча, изложенная только у Матѳея, находится здѣсь вполнѣ на своемъ мѣстѣ, и ея нельзя искусственно перенести куда-нибудь еще. Былъ ли сынъ, къ которому первому обратился отецъ съ просьбою, старшій или младшій, неизвѣстно.

29. Слова сына не согласовались съ дѣломъ. На словахъ онъ отвѣтилъ отцу отрицательно и даже грубо. Но потомъ перемѣнилъ свое намѣреніе, онъ сталъ совѣститься того, что не послушался отца, и, не сказавъ ни одного слова объ этомъ, отправился работать въ виноградникъ.

30. Послѣ отказа (словеснаго) перваго сына отцу необходимо было подойти ко второму сыну и просить его идти въ виноградникъ работать. Здѣсь изображаются такія простыя житейскія отношенія, которыя бываютъ часто и всѣмъ понятны. Второй сынъ выражаетъ на словахъ готовность исполнить волю отца, но на дѣлѣ ея не исполняетъ. Вмѣсто: «иду» въ греч. «я, государь» (ἐγὼ κύριε) — эллипсисъ, или сокращенная рѣчь, смыслъ которой достаточно ясенъ.

31. Первосвященники и старѣйшины сказали Христу: первый. Такъ по лучшимъ кодексамъ и чтеніямъ. Правова перваго была не безусловна, но по сравненію съ своимъ братомъ онъ былъ правъ. Подъ первымъ и вторымъ сыновьями слѣдуетъ разумѣть не іудеевъ и язычниковъ, а мытарей и блудницъ и первосвященниковъ. И къ первосвященникамъ, старѣйшинамъ и вообще начальникамъ іудейскимъ съ одной стороны, и къ мытарямъ и блудницамъ съ другой стороны былъ направленъ зовъ въ виноградникъ. Но тутъ голосъ Іоанна какъ бы сливается съ раннѣйшимъ зовомъ отъ Отца чрезъ пророковъ. Іоаннъ и Самъ Христось были послѣдними лицами, звавшими въ виноградникъ. Начальники, какъ люди религіозные, откликнулись на этотъ зовъ, но на самомъ дѣлѣ не пошли; мытари и блудницы отказались, для нихъ зовъ первоначально казался страннымъ, но потомъ они пошли.

32. Напоминаніе объ историческомъ служеніи и дѣятельности Іоанна, имѣющее связь съ ст. 24 и какъ бы округляющее мысли, изложенныя послѣ этого стиха. Подъ «путемъ праведности» здѣсь слѣдуетъ разумѣть: образъ, способъ, обычай, методъ. Не повѣрили ему = не повѣрили тому, что онъ говорилъ и проповѣдывалъ. «Господь прилагаетъ отвѣтъ начальниковъ къ ихъ собственному поведенію путемъ противоположенія. Они сказали, что исполнилъ волю отца сынъ, который, сначала не желая идти, потомъ пошелъ въ виноградникъ. Но Креститель пришелъ, какъ проповѣдникъ праведности, призывая людей идти въ виноградникъ Божій путемъ покаянія, и они не вняли его проповѣди. Въ этомъ отношеніи они походили на перваго сына притчи, который сказалъ: не пойду. Но, несходно съ нимъ, они послѣ не раскаялись и не повиновались зову Крестителя. Съ другой стороны, мытари и блудницы были также похожи на перваго сына, но они измѣнили свои мысли, когда Іоаннъ проповѣдывалъ и повиновались его зову. Такимъ образомъ мытари и блудницы ждутъ впередъ въ царство Божіе». Смыслъ второй части, 32 стиха, повидимому, такой: вы же, видѣвши все это, не позаботились послѣ того, какъ мытари и блудницы повѣрили, повѣрить Іоанну. Ееофилактъ говорятъ: «я нынѣ многіе дають обѣтъ Богу и Отцу стать иноками или священниками, но послѣ обѣта не хранятъ усердія, а другіе не давали обѣта объ иноческой или іерейской жизни, но проводятъ жизнь, какъ иноки или іереи; такъ

что послушными чадами оказываются они, так как исполняют волю Отца, хотя и ничего не обещали».

33. (Марк XII, 1; Лук. XX, 9). Не только мысли этой притчи, но и самая выраженія очень сходны съ тѣмъ, что говорятъ у Исаи V, 1—7. Въ V, 2 Исаія говоритъ: «и Онъ (Возлюбленный Мой) обнесъ его (виноградникъ) оградой и очистилъ его отъ камней, и посадилъ въ немъ отборныя виноградныя лозы и построилъ башню посреди его, и выкопалъ въ немъ точило и ожидалъ, что онъ принесетъ добрыя грозды, а онъ принесъ дикія ягоды». Всѣ образы, употребленные въ притчѣ, заимствованы изъ дѣйствительной жизни столько же, сколько и изъ пророчества. Такъ было прежде, гдѣ воздѣлывались виноградники, такъ бываетъ и теперь.

34. (Марк XII, 2; Лук. XX, 10). Подъ посланными рабами разумѣютъ пророковъ. У Марка и Луки единственное число: послалъ «слугу» или «раба».

35. (Марк XII, 3; Лук. XX, 10). Теофилактъ говоритъ: «посланные рабы — это пророки, которыхъ различно оскорбляли виноградари, т. е. современные пророкамъ лжепророки и лжеучители, недостойные вожди народа. Однихъ они били, какъ, напр., пророка Михея царь (?) Седекія ударилъ по ланитѣ; другихъ убивали: такъ, Захарію убили между храмомъ и жертвенникомъ; иныхъ побивали камнями, какъ, напр., Захарію, сына Іудая первосвященника». Маркъ и Лука говорятъ поочередно о нѣсколькихъ рабахъ. Матѳею же говоритъ сразу о многихъ. Аналогіи поведенію злыхъ виноградарей можно находить въ Неем. IX, 26; Мф. XXIII, 31—37; Евр. XI, 36—38. См. также 3 Цар. XVIII, 13; XIX, 14; XXII, 24—27; 4 Цар. VI, 31; 2 Пар. XXIV, 19—22; XXXVI, 15, 16; Иер. XX, 1, 2; XXXVII, 15; XXXVIII, 6 и проч.

36. (Марк XII, 4, 5; Лук. XX, 1—11, 12). «Больше» по количеству, но не «болѣе почетныхъ». У Марка и Луки раздѣльнѣе и подробнѣе представлено то, что, такъ сказать, сконцентрировано у Матѳея.

37. (Марк XII, 6; Лук. XX, 13). Если подъ хозяиномъ разумѣтъ Бога, то эти слова, очевидно, къ Нему не вполне приложимы. Здѣсь представляется какъ бы ошибка въ расчетѣ, неисполненіе надежды, незнаніе истиннаго характера виноградарей и ихъ намѣреній. Все это объясняется тѣмъ, что здѣсь «Господь представляетъ Своего небеснаго Отца разсуждающимъ по-человѣчески» (Альфордъ).

38. (Марк XII, 7; Лук. XX, 14). Выраженіе: «пойдемъ, убьемъ его» (δεῦτε ἀποκτείνωμεν αὐτόν) одинаково съ тѣмъ, которое встрѣчается въ Быт. XXXVII, 20 (LXX) о намѣреніи братьевъ Іосифа убить его.

39. (Марк XII, 8; Лук. XX, 15). У Луки порядокъ дѣйствій злыхъ виноградарей сходенъ съ темъ, какой у Матѳея; но смыслъ разсказа Марка тотъ, что виноградари сначала убили посланнаго сына (въ виноградникѣ), а потомъ выбросили тѣло его оттуда. Запись сказаннаго Спасителемъ у Матѳея считаютъ болѣе древнею и первоначальною. Но врядъ ли можно согласиться съ мнѣніемъ, по которому, относя эти факты къ исторіи страданій Спасителя и имѣя ихъ въ виду, Матѳею хотѣлъ здѣсь обозначить, что Иисусъ Христосъ былъ распятъ внѣ города. Въ томъ же смыслѣ выражается и Лука. На это можно просто отвѣтить, что и особенныя выраженія Марка подходятъ также къ разсказу о страданіяхъ.

40. (Марк XII, 9; Лук. XX, 15). У Матѳея рѣчь полнѣе, чѣмъ у другихъ евангелистовъ. «Господь спрашиваетъ ихъ не потому, что не знаетъ, что они отвѣтятъ, но чтобы они осудили себя своимъ собственнымъ отвѣтомъ» (Иеронимъ).

41. (Марк XII, 9; Лук. XX, 16). У Марка и Луки опущены слова, которыя считаютъ здѣсь особенно важными: «говорятъ Ему». Трудно предположить, чтобы это сказали сами враги Христа и такимъ образомъ осудили самихъ себя. Притча, вѣроятно, сказана была предъ народомъ, собесѣдованіе было публичнымъ (ср. ст. 26). Можетъ быть, этотъ отвѣтъ данъ былъ вмѣсто первосвященниковъ и старѣйшинъ самимъ народомъ. Впрочемъ нѣкоторые думаютъ, что отвѣтъ могъ быть данъ и ими, потому что они не догадались, какой выводъ будетъ сдѣланъ отсюда. Но встрѣчающееся здѣсь сильное выраженіе какоῦς какῶς указываетъ на противоположное. Далѣе, о томъ, кѣмъ былъ данъ отвѣтъ, можно судить и по

Евангелію Луки, по словамъ котораго не всѣ, слушавшіе Христа, были согласны съ даннымъ отвѣтомъ и нѣкоторые прибавили: μή γένοιτο (да не будетъ; равнозначительно нашему: Боже сохрани!). Самое выраженіе какоῦς κακῶς (въ русск. не точно; въ славянскомъ: «злыхъ злѣ») есть чисто классическое греческое выраженіе, подобное λαμπρὸς λαμπρῶς, μέγαλοι μέγਾਲως и др., не переводимое буквально на современный русскій языкъ. Послѣднее «ихъ» (αὐτῶν; русск. «свои») относится къ плодамъ. «Во времена свои» — своевременно, безъ задержекъ, когда плоды поспѣваютъ и собираются. Думаютъ, что здѣсь содержится предсказаніе о разрушеніи Иерусалима.

42. (Маркъ. XII, 10, 11; Лук. XX, 17). О какомъ камнѣ здѣсь говорится? Слова заимствованы изъ послѣплѣннаго (CXVII) псалма (ст. 22 и 23) и, произнося ихъ, псалмопѣвецъ, можетъ быть, имѣлъ въ виду какой нибудь извѣстный и ему, и другимъ, дѣйствительный фактъ, случившійся при постройкѣ; но какой именно, совершенно неизвѣстно. Одни говорили, что это было при постройкѣ какой-то египетской пирамиды, другіе — второго іерусалимскаго храма. Все это ни на чемъ не основанныя предположенія. Связь стиха 42 съ предшествующими будетъ нѣсколько понятной, если подѣ «камнемъ», положеннымъ во главу угла, разумѣть Самого Христа, посланнаго Богомъ, чтобы принять отъ виноградарей собранные ими плоды. Они убили Сына Божія; во Онъ, какъ камень Даніила, не только сдѣлался основаніемъ новаго виноградника-церкви, но и наполнить всю землю (Дан. II, 35).

43. Мысль эта уже была разъяснена при помощи притчи, и слова Христа въ 43 ст. есть выводъ, изъ нея сдѣланный. Они имѣли такое ясное отношеніе къ іудейскимъ начальникамъ, что послѣдніе не могли ихъ не понять. Плодовъ не нашлось въ іудейскомъ народѣ, подпавшемъ подѣ вліяніе злыхъ виноградарей. Поэтому виноградникъ отнимется и у іудейскихъ начальниковъ, и у самого іудейскаго народа, и все это передано будетъ такому народу (безъ члена и точнаго опредѣленія), который приноситъ плоды царства небеснаго.

44. (Лук. XX, 18). Ст. 44 у Матѳея считаютъ неподлиннымъ и заимствованнымъ у Луки. Вставка эта, по Мерксу, падаетъ на время послѣ Оригена до Иеронима, приблизительно послѣ 250 до 380 г. Впрочемъ, нѣкоторые считаютъ стихъ подлиннымъ, находя въ немъ ссылку на Исаіи VIII, 14, 15 и Дан. II, 44. Но если бы стихъ былъ подлинный, то онъ, вѣроятно, былъ бы поставленъ вслѣдъ за 42 стихомъ, гдѣ говорится о камнѣ. Такъ какъ онъ вставленъ послѣ 43 стиха, то рѣчь, при такой вставкѣ, очевидно не имѣетъ надлежащей связи.

45. (Маркъ. XII, 12 (конецъ); Лук. XX, 19 (конецъ)). У Марка и Луки порядокъ изложенія событій нѣсколько иной, чѣмъ у Матѳея. Ссылка здѣсь на притчи Христа о двухъ сыновьяхъ и о работникахъ въ виноградникѣ.

46. (Маркъ XII, 12; Лук. XX, 19). Мотивомъ къ начатію враждебныхъ дѣйствій противъ Христа были преимущественно Его послѣднія сильныя обличительныя рѣчи, направленныя противъ начальниковъ. Имъ хотѣлось бы немедленно привести въ исполненіе свои намѣренія схватить Его. Но для этого было важное препятствіе — народъ, который считалъ Иисуса Христа за пророка.

ГЛАВА XXII.

1. Иисусъ, продолжая говорить имъ притчами, сказалъ:
2. подобно Царство Небесное человѣку царю, который сдѣлалъ брачный пиръ для сына своего
3. и послалъ рабовъ своихъ звать званыхъ на брачный пиръ; и не хотѣли придти.

4. Опять послалъ другихъ рабовъ, сказавъ: скажите званнымъ: вотъ, я приготовилъ обѣдъ мой, тельцы мои и что́ откормлено, заколото, и все готово; приходите на брачный пиръ.

5. Но они, пренебрегши то, пошли, кто на поле свое, а кто на торговлю свою;

6. прочіе же, схвативши рабовъ его, оскорбили и убили *ихъ*.

7. Услышавъ о семъ, царь разгнѣвался; в пославъ войска свои, истребилъ убійць оныхъ и сжегъ городъ ихъ.

8. Тогда говоритъ онъ рабамъ своимъ: брачный пиръ готовъ, а званые не были достойны;

9. итакъ пойдите на распутія и всѣхъ, кого найдете, зовите на брачный пиръ.

10. И рабы тѣ, вышедши на дороги, собрали всѣхъ, кого только нашли, и злыхъ и добрыхъ; и брачный пиръ наполнился возлежащими.

11. Царь, вошедъ посмотрѣть возлежащихъ, увидѣлъ тамъ челоуѣка, одѣтаго не въ брачную одежду,

12. и говоритъ ему: другъ! какъ ты вошелъ сюда не въ брачной одеждѣ? Онъ же молчалъ.

13. Тогда сказалъ царь слугамъ: связавши ему руки и ноги, возьмите его и бросьте во тьму внѣшнюю: тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ;

14. ибо много званыхъ, а мало избранныхъ.

15. Тогда фарисеи пошли и совѣщались, какъ бы уловить Его въ словахъ.

16. И посылаютъ къ Нему учениковъ своихъ съ иродіанами, говоря: Учитель! мы знаемъ, что ты справедливъ, и истинно пути Божію учишь, и не заботишься объ угожденіи кому либо, ибо не смотришь ни на какое лице;

17. итакъ скажи намъ: какъ Тебѣ кажется: позволительно ли давать подать кесарю, или нѣтъ?

18. Но Иисусъ, видя лукавство ихъ, сказалъ: что искушаете Меня, лицемѣры?

19. покажите Мнѣ монету, которою платится подать. Они принесли Ему динарій.

20. И говоритъ имъ: чье это изображеніе и надпись?

21. Говорятъ Ему: кесаревы. Тогда говоритъ имъ: итакъ отдавайте кесарево кесарю, а Божіе Богу.

22. Услышавши это, они удивились и, оставивши Его, ушли.

23. Въ тотъ день приступили къ Нему саддукеи, которые говорятъ, что нѣтъ воскресенія, и спросили Его:

24. Учитель! Моисей сказалъ: если кто умретъ, не имѣя дѣтей, то братъ его пусть возьметъ за себя жену его и возстановитъ сѣмя брату своему (Второзак. 25, 5);

25. было у насъ семь братьевъ: первый женившись умеръ и, не имѣя дѣтей, оставилъ жену свою брату своему;

26. подобно и второй, и третий, даже до седьмого;
27. послѣ же всѣхъ умерла и жена;
28. итакъ, въ воскресеніи, котораго изъ семи будетъ она женою? ибо всѣ имѣли ее.
29. Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: заблуждаетесь, не зная писаній, ни силы Божіей;
30. ибо въ воскресеніи ни женятся, ни выходятъ замужъ; но пребываютъ, какъ Ангелы Божіи на небесахъ.
31. А о воскресеніи мертвыхъ не читали ли вы реченнаго вамъ Богомъ:
32. Я Богъ Авраама, и Богъ Исаака, и Богъ Іакова? Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ (Исход. 3, 6).
33. И слышавъ народъ дивился ученію Его.
34. А фарисеи, услышавши, что Онъ привелъ саддукеевъ въ молчаніе, собрались вмѣстѣ.
35. И одинъ изъ нихъ, законникъ, искушая Его, спросилъ, говоря:
36. Учитель! какая наибольшая заповѣдь въ законѣ?
37. Иисусъ сказалъ ему: возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ:
38. сія есть первая и наибольшая заповѣдь;
39. вторая же подобная ей: возлюби ближняго твоего, какъ самого себя;
40. на сихъ двухъ заповѣдяхъ утверждается весь законъ и пророки.
41. Когда же собрались фарисеи, Иисусъ спросилъ ихъ:
42. что вы думаете о Христѣ? чей Онъ сынъ? Говорятъ Ему: Давидовъ.
43. Говорить имъ: какъ же Давидъ, по вдохновенію, называетъ Его Господомъ, когда говоритъ:
44. сказалъ Господь Господу моему: сѣди одесную Меня, доколѣ положу враговъ Твоихъ въ подножіе ногъ Твоихъ (Псал. 109, 1)?
45. итакъ, если Давидъ называетъ Его Господомъ, какъ же Онъ сынъ ему?
46. И никто не могъ отвѣчать Ему ни слова; и съ того дня никто уже не смѣлъ спрашивать Его.

XXII.

Притча о брачномъ пирѣ царскаго сына (1—14). Вопросы фарисеевъ объ уплатѣ подати кесарю (15—22), саддукеевъ — о воскресеніи (23—33), законника о главной заповѣди (34—40). Христосъ — Сынъ Давидовъ (41—46).

1. Для всей этой главы у Іоанна нѣтъ параллелей. Параллелью для притчи о брачномъ пирѣ царскаго сына считали подобную же притчу, изложенную у Луки XIV, 16—24. Если бы не существовало прибавки у Матѳея ст. 11—14, гдѣ говорится о человѣкѣ, явившемся на пирѣ не въ брачной одеждѣ, то можно было бы утверждать, что притчи, изложенныя въ евангеліяхъ Матѳея и Луки, по основной мысли и ея развитію, отличаются большимъ сходствомъ. Но съ другой стороны, вмѣстѣ съ этимъ общимъ сходствомъ, существуетъ и большое различіе по выраженіямъ, связи и даже цѣли обѣихъ притчей, такъ что считать ихъ только за различные варианты одной и той же притчи не легко, и даже совсѣмъ невозможно. Поэтому еще въ древности утверждалось мнѣніе, принимаемое и всѣми лучшими новѣйшими экзегетами, что это — двѣ различныя притчи, сказанныя по различнымъ

поводамъ и при различныхъ обстоятельствахъ. «Притчу эту», говоритъ Августинъ, «рассказываетъ одинъ только Матѳей; нѣчто подобное встрѣчается и у Луки; но это — не одно и то же, на что указываетъ и самое расположение притчей». Притча у Луки произнесена была въ домѣ фарисея (XIV, 1), у Матѳея — въ храмѣ (XXI, 23). Брачный пиръ называется различно (Мѳ. γάμος; Лука — δεῖπνον). По Матѳею гости приглашаются царемъ, по Лукѣ «нѣкоторымъ человѣкомъ». Притча у Луки сказана была Христомъ раньше, когда фарисеи еще не выражали такой ненависти, какая обнаружена была ими въ послѣдніе дни земной жизни Христа. Поэтому въ притчѣ у Луки дѣйствія хозяина, призывавшаго гостей, вообще мягче, и онъ не посылаетъ своихъ войскъ, чтобы истребить убійцъ и сжечь ихъ городъ (Мѳ. XXII, 7). — Слово «имъ» какъ въ русскомъ, такъ и въ греческомъ, неопредѣленно. Можно разумѣть здѣсь и враговъ Христа, и вообще слушавшій Его народъ.

2. Въ древнихъ толкованіяхъ притчи у отцовъ и церковныхъ писателей находимъ, во первыхъ, обиліе общихъ мѣстъ, а, во вторыхъ, аллегорическихъ мнѣній, и это понятно, потому что съ первыхъ же стиховъ притчи видно, что въ ней говорится о духовныхъ предметахъ. Древніе толкователи ставятъ ее въ ближайшую связь съ притчей о злыхъ виноградаряхъ. «Видишь ли», говоритъ Златоустъ, «какое различіе между сыномъ и рабами представляется какъ въ предыдущей притчѣ, такъ и въ этой? Видишь ли великое сходство и вмѣстѣ великое различіе той и другой притчи? И эта притча показываетъ долготерпѣніе Божіе и великое Его попеченіе, а также и нечестіе и неблагодарность іудеевъ. Впрочемъ, эта притча заключаетъ въ себѣ больше первой: она предвозвѣщаетъ отпаденіе іудеевъ и призваніе язычниковъ и, кромѣ того, показываетъ правильный образъ жизни, и то, какая казнь ожидаетъ беспечныхъ». Теофилактъ говоритъ, что здѣсь «женихъ — Христосъ; невѣстой же является и церковь, и всякая душа».

3. Слова Христа имѣютъ общій смыслъ и указываютъ вообще на лицъ, посылаемыхъ Богомъ для проповѣди и привлеченія людей въ Его царство. Слово κεκλήμενους (позванные или званные) показываетъ, что гости уже были приглашены царемъ ранѣе, и посланные должны были только напомнить имъ о прежнемъ зовѣ. Златоустъ и другіе обращаютъ вниманіе на то, что въ притчѣ о злыхъ виноградаряхъ сказано было, что Сынъ былъ убитъ виноградарями. Несмотря на это, въ разсматриваемой притчѣ люди призываются опять — на брачный пиръ Сына. Это даетъ Златоусту поводъ думать, что первая притча относилась къ событіямъ, которыя окончились распятіемъ Христа; а вторая — къ событіямъ послѣ Его воскресенія. «Тамъ Онъ изображается привлекающимъ ихъ (людей) къ Себѣ прежде распятія Своего, а здѣсь — настоятельно привлекающимъ ихъ къ Себѣ и послѣ распятія; въ то время, какъ надлежало ихъ наказать тягчайшимъ образомъ, Онъ влечетъ ихъ на брачный пиръ и удостоиваетъ высочайшей чести». Но мысль Христа, выясняющаяся ври помощи сравненія обѣихъ притчей, представляется болѣе глубокой. Духовныя отношенія людей къ Богу и Его духовному пиру могутъ не походить на отношенія ихъ къ обыкновеннымъ житейскимъ торжествамъ. Въ обѣихъ притчахъ выясняется одинаковая богословская истина, но съ разныхъ сторонъ. Въ духовномъ смыслѣ страданія, смерть и воскресеніе Сына могутъ быть приравнены вполне къ брачному пиру Агнца (Апок. XIX 7; XXI, 9).

6. Образное изложеніе еще болѣе враждебныхъ отношеній къ царю. Тѣ, которые ушли подъ разными предлогами, поступили сравнительно благоразумно. Нашлись, кромѣ нихъ, еще люди (οἱ δὲ λοιποί), которые выразили свой гнѣвъ оскорбленіями царскихъ слугъ и убійствами. Для этого стиха имѣется замѣчательная параллель во 2 Пар. XXX, 10 (см. также 1 Тим. I, 13; Евр. X, 29).

9. «Распутія» — τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν — показываетъ, что здѣсь разумѣются не главныя дороги, или главныя, большіе пути, гдѣ живутъ почетные гости, а вообще закоулки, переулки, проселки, тропинки, гдѣ ютится, ходитъ и живетъ бѣдный людъ.

10. Выраженіе «злыхъ и добрыхъ» можно понимать и въ нравственномъ смыслѣ, и въ физическомъ — нищихъ, оборванныхъ, больныхъ. Эти лица сильно противопоставляются первымъ званнымъ, на которыхъ не были совсѣмъ похожи.

11 и 12. Когда собирались гости, царя не было во дворцѣ. Онъ входитъ только тогда, когда уже начался пиръ. Контрастъ между выраженіями «злые и добрые» и «возлежашіе» на пиру, т. е. принятые на царскій пиръ въ царскій дворецъ гости, проведенъ, несомнѣнно, намѣренно и очень тонко. Хотя гости были «злые и добрые», однако они удостоились царскаго приглашенія и возлежали теперь на пиру въ брачныхъ, т. е. нарядныхъ, одеждахъ. Злые и порочные превращаются здѣсь въ почетныхъ гостей быстро и какою-то чудодѣйственною силою. Смыслъ, конечно, тотъ, что евангельскія вѣсти, принимаемыя злыми и добрыми, быстро преобразовываютъ ихъ. Но взоръ царя омрачается при видѣ одного человѣка, который сидѣлъ на пиру не въ нарядной, а въ рваной, грязной, «не въ брачной» одеждѣ, въ лохмотьяхъ. Виноватъ ли былъ этотъ человѣкъ, если пришелъ на пиръ прямо, такъ сказать, съ улицы, и если у него не было средствъ для того, чтобы пріобрѣсти себѣ нарядную одежду? Вопросъ этотъ разрѣшается очень просто, тѣмъ, что всякій, приходящій на пиръ, приготовляемый Царемъ Небеснымъ, можетъ взять для себя въ пріемной комнатѣ царскаго дворца какія угодно нарядныя одежды, и, такимъ образомъ, явиться въ приличномъ видѣ на брачный пиръ Агнца. Это въ притчѣ несомнѣнно предполагается. Наша церковная пѣснь: «Чертогъ Твой, вижду, Спасе мой, украшенный, и одежды не имамъ, да вниду въ оныя» выражаетъ съ одной стороны глубочайшее смиреніе христіанина, а съ другой — просьбу, обращенную къ Богу, дать приличную одежду въ духовномъ смыслѣ: «просвѣти одѣяніе души моя, Свѣтодавче, и спаси ми». Такимъ образомъ отъ грѣшника требуется только желаніе пріобрѣсти себѣ нарядныя одежды, которыя будутъ ему несомнѣнно даны, и притомъ безмездно. Человѣкъ не въ брачной одеждѣ, очевидно, самъ не захотѣлъ воспользоваться этою царскою милостію, и, не сгдясь ни Царя, ни гостей, явился на пиръ въ своихъ лохмотьяхъ. Ст. 11—14 имѣютъ прямое отношеніе къ пророчеству Соф. I, 7, 8. Подъ рабомъ, пришедшимъ на пиръ не въ брачной одеждѣ, разумѣется здѣсь не Иуда, а вообще плотской ветхозавѣтный человѣкъ (ср. Рим. XIII, 14; Гал. III, 27; Ефес. IV, 24; Кол. III, 12). Выраженіе: «онъ же молчалъ» Иеронимъ толкуетъ такъ: «въ то время не будетъ мѣста покаянію и способности къ оправданію, когда всѣ ангелы и самый міръ будутъ свидѣтельствовать о грѣхахъ».

13. О связываніи, узахъ, веревкахъ инога разъ упоминается въ евангеліяхъ (см. напр. Марк. III, 27; V, 3 и проч.); о связываніи и развязываніи Христосъ говоритъ нѣсколько разъ. Слово: «возьмите его за руки и ноги» (ἀρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν) нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ. Нѣкоторые думаютъ, что слова: «тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ» не суть слова изображеннаго въ притчѣ царя, а — Самого Христа, прибавленныя къ притчѣ.

14. Человѣкъ, пришедшій на пиръ не въ брачной одеждѣ, такъ сказать, сталъ на одинъ уровень съ тѣми многочисленными людьми, которые оскорбили и убили посланныхъ отъ царя (ст. 6). Въ сравненіи съ ихъ огромнымъ числомъ принятые царемъ гости представляютъ изъ себя незначительное меньшинство, какое могло помѣститься во дворцѣ. И даже въ средѣ самихъ гостей нашелся человѣкъ, присутствіе котораго было нежелательно и недопустимо (ср. 3 Езд. VIII, 1, 55; IX, 15). Подобное же заключеніе притчи и у Луки XIV, 24.

15. По Марку и Лукѣ фарисеи поняли, что Спаситель въ притчѣ о злыхъ виноградаряхъ говорилъ о нихъ (Маркъ XII, 12; Лук. XX, 19. Поэтому и хотѣли уловить Его въ слово (Маркъ XII, 13; Лук. XX, 20). У Матѳея эта связь не выражена столь же ясно, какъ у другихъ синоптиковъ; но сообщенія ихъ бросаютъ свѣтъ и на его выраженія. Можно заключить въ концѣ концовъ, что фарисеевъ раздражила не только рассказанная у всѣхъ синоптиковъ притча о злыхъ виноградаряхъ, но и о бракѣ царскаго сына, рассказанная въ настоящей связи только у Матѳея; враги Христа могли растолковать не въ свою пользу и эту притчу, если только ее слышали. Такимъ образомъ показаніе Матѳея въ разбираемомъ стихѣ представляется естественнымъ и связнымъ. Что касается времени, то какъ у Матѳея, такъ и въ параллельныхъ рассказахъ Марка (XII, 13—17) и Луки (XX, 20—26) оно не опредѣляется. Одно можно только утверждать съ достовѣрностью, что эти событія были

продолженіемъ предыдущихъ и совершились въ третій день еврейской недѣли, или, по нашему, во вторникъ. Можетъ быть фарисеи пошли и совѣщались во время произнесенія притчей Спасителемъ; во вѣроятіе — послѣ нихъ. — Думаютъ, что это были не официальные представители партіи, бывшіе членами синедріона (какъ въ XXI, 23, 45), а все дѣло происходило независимо отъ синедріона, фарисеи дѣйствовали, какъ отдѣльная и самостоятельная партія. Совѣщаніе происходило, можетъ быть, среди бывшей въ храмѣ или окружавшей Христа толпы. Греческій глаголѣ παυιδβόσωσιν характеренъ. Онъ встрѣчается только здѣсь у Матѳея во всемъ новомъ завѣтѣ и происходитъ отъ πάγη = παγίς (Лук. XXI, 35; Рим. XI, 9; 1 Тим. III, 7; VI, 9; 2 Тим. II, 26), сѣть, петля, силокъ, западня. Такъ какъ уловленіе Христа въ словѣ было важно для Его враговъ, то они, на своемъ совѣщаніи, употребили, конечно, всѣ свои силы и способности для того, чтобы какъ можно хитрѣе придумать вопросъ, при помощи котораго можно было бы поставить Христа въ сильное затрудненіе и даже безвыходное положеніе.

16 и 17. (Маркъ XII, 13, 14; Лук. XX, 20—22). Маркъ не различаетъ фарисеевъ отъ ихъ учениковъ, какъ Матѳея, а Лука приписываетъ вопросъ «первосвященникамъ и книжникамъ» (XX, 19), которые подослали ко Христу лукавыхъ людей, неизвѣстно какихъ (XX, 20). По всему видно, что дѣло это было результатомъ сильной вражды, но въ то же время и опасеній — всенароднаго обличенія, и этимъ объясняется, почему нѣкоторые враги Христа только, такъ сказать, высовываютъ свои головы изъ толпы, но сами не говорятъ ничего, подставляя вмѣсто себя, хотя и лукавыхъ, но неопытныхъ или менѣе опытныхъ въ казуистикѣ своихъ учениковъ, можетъ быть, людей молодыхъ. Если бы послѣдніе были всенародно обличены, то настоящимъ инициаторамъ всего этого дѣла не было бы стыдно предъ народомъ. Кто были иродіане? Большинство экзегетовъ считаетъ, что иродіане суть члены іудейской партіи, преданной дому Ирода, имѣвшей скорѣе политической характеръ, чѣмъ іерархической. — Основаніе предложеннаго Христу вопроса находилось въ господствѣ надъ Іудеею язычниковъ-римлянъ. Это признавалось зломъ, къ уничтоженію котораго слѣдовало стремиться всѣми силами. Налогъ, взимаемый въ пользу язычниковъ, противорѣчилъ теократической идеѣ. Въ Іудеѣ (а не въ Галилеѣ) происходили волненія, вождемъ которыхъ сдѣлался Іуда Галилеянинъ. Причиною его возстанія былъ κῆνος, имущественный налогъ, который считался признакомъ рабства. Уплата налоговъ въ пользу римлянъ началась въ Іудеѣ съ 63 года до Р. Х. Съ 6 г. по Р. Х. вопросъ о подати сдѣлался жгучимъ. Предлагая Христу вопросъ о подати кесарю, т. е. римскому императору, которымъ былъ тогда Тиверій, фарисеи и иродіане надѣялись поставить Христа въ безвыходное положеніе. Если Христосъ признаетъ обязательность налога — то тѣмъ самымъ возбудитъ противъ себя народъ, который въ массѣ считалъ налогъ въ пользу кесаря оскорбительнымъ. Если же Христосъ отвергнетъ налогъ, то явится возмутителемъ противъ римской власти.

19. (Маркъ XII, 15; Лук. XX, 24). У евреевъ на монетахъ обыкновенно не дѣлалось никакихъ изображеній лицъ, потому что это считалось идолопоклонствомъ. Асмонеи чеканили свои монеты только съ надписями на еврейскомъ и греческомъ языкѣ и изображеніями сосуда съ манною, жезла Ааронова и проч. На римскихъ монетахъ, которыми уплачивалась подать, были изображенія императоровъ съ различными надписаніями. Христосъ требуетъ не какую либо другую монету, а ту, которою уплачивается подать. Это, нѣсколько неопредѣленное, выраженіе Матѳея у другихъ синоптиковъ замѣняется болѣе опредѣленнымъ — требованіемъ «динарія», какъ и было въ дѣйствительности.

20. (Марк. XII, 16; Лук. XX, 24). Принятый Христомъ наглядный способъ разьясненія дѣла показывалъ, что если бы іудеи были независимымъ народомъ, то у нихъ монеты, какъ динарій, не были бы ходячими и употребительными. Пользованіе римскими монетами указывало на зависимость іудеевъ отъ кесаря, и они должны были смотрѣть прямо въ глаза на эту, современную имъ, дѣйствительность. Смыслъ стиха кратко можно выразить только

однимъ словомъ: «если». Если вы покажете Мнѣ монету, которою вы уплачиваете подать, то для васъ будетъ ясно, слѣдуетъ ли ее уплачивать или нѣтъ. Если вы скажете Мнѣ, чье это изображеніе и надпись, то узнаете, кому нужно платить подать. Спаситель не говоритъ только: чье это изображеніе? Или: чья эта надпись? Но соединяетъ оба эти вопроса. При взглядѣ на сдѣланное на монетѣ изображеніе невозможно было сомнѣваться, что это было изображеніе кесаря; а для незнавшихъ этого или не видавшихъ лично кесаря объ этомъ свидѣтельствовала надпись. На динаріи былъ вѣроятно изображенъ бюстъ императора Тиверія съ надписью: TI CAESAR DIVI AVG P AVGUSTUS, т. е. «Тиверій кесарь, божественнаго Августа сынъ, Августъ». На оборотѣ монеты можетъ быть значились буквы: PONTIF MAXIM, т. е. «pontifex maximus».

21. (Маркъ XII, 17; Лук. XX, 25). Смыслъ отвѣта: служеніе кесарю не препятствуетъ истинному служенію Господу Богу.

23. (Маркъ XII, 18; Лук. XX, 27). Въ своихъ ученіяхъ саддукеи вообще придерживались мнѣній, противоположныхъ тѣмъ, которыя приняты были фарисеями; «они не вѣрили ни въ воскресеніе, ни въ духовъ, ни въ ангеловъ, будучи противниками фарисеевъ» (Ееофилактъ). — Бесѣда съ саддукеями произошла въ тотъ же день и, повидимому, вскорѣ послѣ бесѣды съ фарисеями и иродіанами о подати кесарю, а не въ то время, когда фарисеи пошли и совѣщались, какъ бы уловить Его въ словахъ (ст. 15), какъ замѣчаетъ Оригенъ.

24. (Маркъ XII, 19; Лук. XX, 28). Отвергая воскресеніе (ср. Дн. XXIII, 8), саддукеи старались подтвердить свое ученіе ссылкой на постановленіе Моисея относительно такъ называемаго «левиратнаго» брака (отъ лат. слова «левиръ» деверь), изложенное въ Втор. XXV, 5—10. У всѣхъ синоптиковъ въ началѣ стиха — повтореніе λέγοντες (Марк. οἱτινες λέγουσιν; Лук. ἀντιλέγοντες) предыдущаго стиха. Цитата не сходна по выраженіямъ у всѣхъ синоптиковъ, отстываетъ какъ отъ еврейскаго подлинника, такъ и отъ перевода LXX. Мысль еврейскаго подлинника саддукеи выражаютъ здѣсь весьма кратко и своими словами. Этотъ законъ объ ужичествѣ понятенъ и примѣнялся на практикѣ. По нему если кто нибудь умретъ, оставивъ жену, отъ которой не было дѣтей, то жена его должна выходить замужъ за брата его (такъ у LXX и въ евангеліяхъ; но въ еврейскомъ — за деверя, что, конечно, одно и то же; разница только въ выраженіяхъ) и возстановитъ ему сѣмя. Ἐπιγαμβροῦειν — техническое слово для обозначенія левиратнаго брака. Встрѣчается въ нов. завѣтѣ только здѣсь у Матѳея. Въ Лев. XVIII, 16; XX, 21 бракъ съ вдовою умершаго брата воспрещенъ. Но во Второз. XXV, 5—10 указываются нѣкоторые случаи, когда дозволялись исключенія.

25—28. (Маркъ XII, 20—23; Лук. XX, 29—33). Примѣръ, приведенный саддукеями, былъ, конечно, вымысленъ, потому что въ дѣйствительности обыкновенно не бываетъ подобныхъ сочетаній (въ Тов. III, 9 рѣчь о другомъ предметѣ). Для ихъ цѣли имъ можно было бы ограничиться двумя—тремя братьями и ихъ аргументація отъ этого не потеряла бы своей силы. Говоря о семи братьяхъ (можетъ быть они выбрали семь потому, что число это было священнымъ), саддукеи, очевидно, желаютъ представить дѣло въ сильно каррикатурномъ видѣ, которое показалось бы забавнымъ даже и здѣсь, на землѣ, а не только на небѣ. По мнѣнію нѣкоторыхъ саддукеи хотѣли выразить еще и мысль, что законное ученіе о левиратномъ бракѣ, если объединить съ нимъ фарисейское ученіе о воскресеніи, необходимо должно было вести къ ученію о полиандріи. Это былъ казуистическій вопросъ, рѣшеніемъ котораго затруднялись и фарисеи, какъ видно изъ трактата Іевамотъ (Переф. Талмудъ, т. III, стр. 10 и слѣд.). Въ Іевамотъ III, 5 (Переф. ib. стр. 30) разбирается такой случай: «имѣется три брата: двое изъ нихъ женаты на двухъ сестрахъ, а третій холостъ; умеръ одинъ изъ женатыхъ, и холостой совершилъ (съ его вдовой) нѣчто въ родѣ договора (маамаръ, изреченіе, формула), а затѣмъ умеръ второй братъ; школа Шаммая говоритъ: его жена (обрученная съ нимъ по маамару) да остается у него, а вторая свободна, какъ сестра его жены; а школа Гиллела говоритъ: жену свою онъ долженъ отпустить по гету (разводному письму) и по халицѣ (разуваніе), а жену его брата по халицѣ».

29. (Маркъ XII, 24; Лук. XX, 34). У Луки слова Матѳея и Марка замѣнены совершенно другимъ выраженіемъ, не встрѣчающимся у первыхъ двухъ синоптиковъ. Невѣжество бываетъ обыкновенною причиною заблужденій. Иисусъ Христосъ и отвѣчаетъ саддукеямъ въ этомъ смыслѣ, ставя ихъ невѣжество на первый планъ. Оно заключалось въ незнаніи писаній, гдѣ содержалось неизвѣстное саддукеямъ ученіе; и силы Божіей, — потому что Богъ, давшій жизнь живымъ, можетъ дать ее я мертвымъ, и всегда имѣетъ силу и власть ее возстановить. «Смотри, говоритъ Златоустъ, съ какою мудростью, приличною истинному учителю, Спаситель отвѣчаетъ имъ. Хотя они приступили къ Нему и съ коварнымъ намѣреніемъ, но вопросъ ихъ происходилъ болѣе отъ невѣдѣнія. Поэтому Спаситель и не называетъ ихъ лицемерами».

30. (Маркъ XII, 25; Лук. XX, 35, 36). Сравненіе съ ангелами не даетъ права на заключеніе, что жизнь въ будущемъ мірѣ будетъ безтѣлесная. Существованіе тѣлъ у людей воскресшихъ «необходимо предполагается въ изреченіи Христа» ср. 1 Кор. XV, 40; Фил. II, 10. Воскресшіе будутъ имѣть тѣла, но съ ограниченіемъ — въ невозможности и безцѣльности вступленія въ бракъ. — «Христосъ не отрицаетъ, что на небѣ будутъ и мужчины, и женщины, а скорѣе предполагаетъ существованіе женщинъ, но такъ, что своимъ поломъ для брака и рожденія они не пользуются. *Nemo enim dicit de rebas quae non habent membra genitalia: non nubent, neque nubentur*” (Иеронимъ).

31 и 32. (Маркъ XII, 26, 27; Лук. XX, 37, 38). Въ ветхомъ завѣтѣ есть мѣста, гдѣ содержится болѣе ясное ученіе о воскресеніи, чѣмъ въ приведенной Христомъ цитатѣ изъ Исх. III, 6. См. Іовъ XIX, 25; Исаи XXVI, 19; LXVI, 14; Іезек. XXXVII, 1—14; Дан. XII, 12; 2 Макк. VII, 9, 12, 14 и друг. Почему же Спаситель не ссылается на эти, болѣе ясныя, мѣста, а предпочитаетъ не столь ясное Исх. III, 6? Объясняя это, Иеронимъ предполагалъ, что они (саддукеи) принимали только книги Моисея, отвергая пророчества. Слѣдовательно, не разумно было заимствовать свидѣтельства изъ такихъ источниковъ, авторитетъ которыхъ саддукеи не признавали. Новѣйшіе же экзегеты однако признаютъ, что саддукеи не отвергали пророковъ, но только Пятикнижіе считали каноническимъ въ собственномъ смыслѣ. Если такъ, то вполнѣ ясно, почему Спаситель для доказательства воскресенія обратился къ Пятикнижію Моисея. Онъ выбралъ цитату (Исх. III, 6), которая, конечно, саддукеямъ была хорошо извѣстна, но которой они не понимали. Слова: «Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ» не заимствованы изъ Исх. III, 6, а суть только толкованіе словъ закона Самимъ Спасителемъ. У Луки еврейская цитата передается въ перифразѣ (своими словами), у Матѳея и Марка приводится самый ея текстъ, но съ незначительными отступленіями какъ отъ еврейскаго, такъ и отъ LXX. Смыслъ словъ Христа вполнѣ ясенъ. Если въ законѣ Моисеевомъ сказано, что Богъ называлъ Себя Богомъ прежде жившихъ, но потомъ умершихъ людей, то это значитъ, что они и теперь живы, потому что истинный и живой Богъ не можетъ быть Богомъ мертвыхъ и несуществующихъ лицъ. Такимъ образомъ истина загробнаго и продолжающагося бытія людей основывается на признаніи истины бытія Бога, какъ живаго и вѣчнаго. Тотъ только отрицаетъ безсмертіе человѣка, кто отрицаетъ бытіе Бога. Противъ цитаты изъ закона (ст. 24) Спаситель приводитъ другую цитату изъ закона же, и этимъ оружіемъ опровергаетъ Своихъ враговъ.

33. (Маркъ XII, 27; Лук. XX, 39, 40). У Марка — только добавлено: «итакъ, вы весьма заблуждаетесь»; но словъ, приведенныхъ у Матѳея, нѣтъ; ихъ нѣтъ и у Луки, но у него сдѣлана слѣдующая прибавка: «на это нѣкоторые изъ книжниковъ сказали: Учитель! Ты хорошо сказалъ. И уже не смѣли спрашивать Его ни о чемъ». Впечатленіе, произведенное на народъ, Матѳея здѣсь обозначаетъ словомъ ἐξεπλήσσαντο (ср. VII, 28; XIII, 54; XIX, 25; Марк. I, 22; VI, 2; VII, 37; X, 26; XI, 18; Лук. II, 48; IV, 32; IX, 43; Дн. XIII, 12).

34. Пораженіе саддукеевъ доставило, повидимому, по крайней мѣрѣ книжникамъ, нѣкоторое, можетъ быть только временное, удовольствіе (Лук. XX, 39). Но это не помѣшало фарисеямъ составлять противъ Спасителя все новые и новые заговоры и козни. Очень любопытно, что Лука, закончивъ свою рѣчь словами: «уже не смѣли спрашивать Его» (XX,

40), дальше действительно никаких вопросов Христу со стороны врагов Его не приводит. а вопрос законника (X, 25—28) относить къ другому времени и поставяеть его въ другой связи. Но Матѳеѣй и Маркъ словъ Луки здѣсь не повторяютъ, и потому вопросъ законника не служить здѣсь противорѣчіемъ, сказанному ими прежде.

35. (Маркъ XII, 28; Лук. X, 25). Νομικός (законникъ) встрѣчается здѣсь только у Матѳеѣя, ни разу у Марка, но шесть разъ у Луки (VII, 30; X, 25; XI, 45, 46, 52; XIV, 3), и одинъ разъ въ Тит. III, 13. Въ Тит. III, 9 то же слово употреблено, какъ прилагательное. Существенное различіе между νομικός и ῥαציματεῖς провести трудно. Можетъ быть, слѣдуетъ сказать только, что νομικός есть болѣе специальное названіе книжника; въ отличіе отъ «мудраго», какимъ считали книжника, νομικός значить специально юриста или юрисконсульта. У Марка вовсе нѣтъ замѣтки, что «законникъ» подошелъ ко Христу, искушая Его; вообще разговоръ представляется у Марка только пріятнымъ и симпатичнымъ, законникъ высказываетъ въ концѣ похвалу Христу и Онъ — ему. Разсказъ Марка бросаетъ нѣкоторый свѣтъ и на разсказъ Матѳеѣя. Не всѣ въ окружавшей Христа толпѣ были Его заклятыми и непримиримыми врагами. Находились и исключенія. Даже и изъ среды враговъ Его, — это, повидимому, и хочеть сказать Матѳеѣй, вводя слово искушая. — нѣкоторые, приходившіе, если не вполне, то почти съ враждебными намѣреніями, уходили отъ Него, довольные Его ученіемъ и разъясненіемъ недоумѣній. Но этимъ только еще болѣе усиливался мракъ той вражды ко Христу, которою вызваны были Его обличенія въ XXIII главѣ. Эту мысль хорошо выражаетъ Евѳимій Зигабень: «у Матѳеѣя законникъ искушаетъ, а у Марка больше восхваляетъ. Почему? Потому, что сначала искушалъ, будучи посланъ фарисеями. Но выслушавъ отвѣтъ, принявъ его и, переѣнивъ образъ мыслей, согласился».

37 и 38. (Марк. XII, 29, 30; Лук. X, 26, 27). Слова Марка, пропущенныя Матѳеѣемъ и у Луки X, 27: «слушай, Израиль! Господь Богъ нашъ есть Господь единый», могутъ указывать, что Спаситель разъяснилъ здѣсь только то, что спрашивавшему Его законнику было хорошо извѣстно изъ такъ называемой еврейской «шемы» (см. Переф. т. I, стр. 40—44), состоявшей изъ трехъ отдѣловъ Втор. VI, 4—9; XI, 13—21 и Числь XV, 37—41, съ различными славословіями, сопровождающими «шема». Въ трактатѣ Берахотъ (Переф. т. I, ст. 1—39) содержатся различныя постановленія относительно чтенія шема утромъ и вечеромъ и вообще при различныхъ обстоятельствахъ.

39. (Маркъ XII, 31; Лук. X, 27). Цитата взята изъ Лев. XIX, 18 совершенно сходна у Матѳеѣя и Марка, а у Луки X, 27 слово «возлюби» замѣнено союзомъ καί (и). Отступленія отъ еврейскаго и LXX незначительны. Эта вторая заповѣдь не ниже первой, но подобна ей. Евѳимій Зигабень: «сказалъ, что по величію подобна первой заповѣди вторая; ибо и эта велика, — взаимно связаны и взаимно поддерживаютъ себя эти заповѣди». Но Златоустъ легкимъ выраженіемъ ставитъ вторую заповѣдь нѣсколько ниже первой: «будучи спрошенъ о первой заповѣди, приводитъ и вторую, почти столько же важную, какъ и первая» (οὐ σφόδρα ἐκείνης ἀποδέουσαν). Изъ евангелій же можно вывести, что вторая заповѣдь не меньше первой: Мѳ. XXV, 40, 45; Маркъ XII, 31; Ин. XIII, 34; XV, 12, 13; 1 Иоан. IV, 16, 20, 21.

40. (Марк. XII, 31—34; Лк. X, 28). Глаголь κρέματαи не значить, какъ переведено въ русскомъ, «утверждается», но «висить» (слав. «висятъ» — въ подлинникѣ един. число, а не множ.; Вульгат. pendet, нѣм. Лютера и у новыхъ нѣмецкихъ переводчиковъ hanget и hangt, англ. hang). Глаголь поставленъ въ настоящемъ времени общаго залога (съ значеніемъ прош. сов.) отъ κρεμάννυμι, значить вѣшать, быть повѣшену, висѣть, зависѣть. Въ новомъ завѣтѣ глаголь употребляется вездѣ въ этомъ смыслѣ (Мѳ. XVIII, 6; Лук. XXIII, 39; Дн. V, 30; X, 39; XXVIII, 4; Гал. III, 13). Законъ и пророки не утверждаютъ, а зависятъ отъ двухъ главныхъ заповѣдей, суть выводъ изъ нихъ. Если бы не было этихъ заповѣдей, то не существовало бы ни закона, ни пророковъ. Въ смыслѣ, заключающемся въ русскомъ, нѣтъ, впрочемъ, большой разницы сравнительно съ подлинникомъ по существу. Глаголь поставленъ въ единственномъ числѣ и согласованъ съ ὁ νόμος. Такая конструкція встрѣчается въ новомъ завѣтѣ (ср., напр., Иоан. II, 2; XVIII, 25 и др.).

41. У Марка XII, 35 этот стих имеет очевидное отношение к 34. Значит вопрос законника был дан в то время, когда (по Мө.) фарисеи собрались для совещаний. У Матфея эта связь выражена довольно ясно, но не так ясно у Луки. Собственно этот вопрос и служить у Матфея началом дальнейших обличений (гл. XXIII).

42. (Марк XII, 35; Лук. XX, 41). Христос спрашивает не о том, за кого считают Его люди и считают ли Его за Сына Давида, а предлагает общий вопрос о происхождении Мессии. «Сын Давидов» было обычным названием Мессии (см. Шюрер II, 615).

43 и 44. (Марк XII, 36; Лук. XX, 42). Ссылка на Пс. CIX, 1. В иудейских писаниях этот псалом весь прилагался к Мессии и считался мессиянским. Христос не опровергает правильного (в ст. 42) ответа фарисеев, которые назвали Христа Сыном Давидовым, и не считает ответ недостаточным, а напротив подтверждает его, задавая свой вопрос в видах его истолкования. Толкование псалма в том смысле, что он во время Христа будто бы был сравнительно недавним произведением, было совершенно неизвестно ни саддукеям, ни фарисеям (Эдершейм). В еврейской Библии псалом надписывается: «давид мизмор» (псалом Давида), в греческом LXX так же (ψαλμὸς τοῦ Δαβίδ).

45. (Марк XII, 37; Лук. XX, 44). Некоторые думали, что Христос опровергает здесь мнение фарисеев, утверждавших, что Мессия есть Сын Давидов. Но весь контекст против такого толкования. Вероятнее предполагать, что вопрос Христа был вызван распространяемыми со стороны Его врагов слухами о том, что Он не Сын Давидов и, следовательно, не Мессия, каким признавали Его ученики и народ. Если так, то вопрос Христа становится понятен. Если Он не Сын Давидов и не Мессия, то о ком же говорит Давид, называя сына своего Господом? «Истинный ответ не приходил им на ум. Он мог бы состоять в следующем. Мессия есть Сын Давидов по своему человеческому происхождению; но как Сын Божий, происходящий предвечно от Отца, Он возвышен и над Давидом, и над всем человечеством, и потому Давид называл Его своим Господом правильно. Но такое двойное отношение Мессии к великому еврейскому царю и вместе с тем истинная оценка достоинства и служения Мессии не были известны в богословии раввинов».

46. (Марк XII, 34; Лук. XX, 40). Указывается вообще на силу ответов Христа. В дальнейшей истории мы действительно видим, что враги Его не предлагают Ему никаких вопросов с целью искушить Его.

ГЛАВА XXIII.

1. Тогда Иисус начал говорить! народу и ученикам Своим.
2. и сказал: на Моисеевом сѣдалищѣ сѣли книжники и фарисеи;
3. итакъ все, что они велятъ вамъ соблюдать, соблюдайте и дѣлайте; по дѣламъ же ихъ не поступайте, ибо они говорятъ, и не дѣлаютъ:
4. связываютъ бремена тяжелыя и неудобноносимыя и возлагаютъ на плеча людямъ, а сами не хотятъ и перстомъ двинуть ихъ;
5. всѣ же дѣла свои дѣлаютъ съ тѣмъ, чтобы видѣли ихъ люди; расширяютъ хранилища свои и увеличиваютъ воскрилія одеждъ своихъ;
6. также любятъ предвозлежанія на пиршествахъ и предсѣданія въ синагогахъ,

7. и привѣтствія въ народныхъ собраніяхъ, и чтобы люди звали ихъ: учитель! учитель!

8. А вы не называйтесь учителями, ибо одинъ у васъ Учитель — Христось, всѣ же вы — братья;

9. и отцемъ себѣ не называйте никого на землѣ, ибо одинъ у васъ Отець, Который на небесахъ;

10. и не называйтесь наставниками, ибо одинъ у васъ Наставникъ — Христось.

11. Большой изъ васъ да будетъ вамъ слуга:

12. ибо кто возвышаетъ себя, тотъ униженъ будетъ; а кто унижаетъ себя, Тотъ возвысится.

13. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что затворяете Царство Небесное человѣкамъ; ибо сами не входите и хотящихъ войти не допускаете.

14. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что поѣдаете дома вдовъ и лицемѣрно долго молитесь: за то примете тѣмъ большее осужденіе.

15. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, дѣлаете его сыномъ геенны, вдвое худшимъ васъ.

16. Горе вамъ, вожди слѣпые, которые говорите: если кто поклянется храмомъ, то ничего; а если кто поклянется золотомъ храма, то повинень.

17. Безумные и слѣпые! что больше: золото, или храмъ, освящающій золото?

18. Также: если кто поклянется жертвенникомъ, то ничего; если же кто поклянется даромъ, который на немъ, то повинень.

19. Безумные и слѣпые! что больше: даръ, или жертвенникъ, освящающій даръ?

20. Итакъ клянущійся жертвенникомъ клянется имъ и всѣмъ, что на немъ;

21. и клянущійся храмомъ клянется имъ и Живущимъ въ немъ;

22. и клянущійся небомъ клянется Престоломъ Божиимъ и Сидящимъ на немъ.

23. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина, и оставили важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру; сіе надлежало дѣлать, и того не оставлять.

24. Вожди слѣпые, оцѣживающіе комара, а верблюда поглощающіе!

25. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что очищаете внѣшность чаши и блюда, между тѣмъ какъ внутри онѣ полны хищенія и неправды.

26. Фарисей слѣпой! очисти прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внѣшность ихъ.

27. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что уподобляетесь окрашеннымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвыхъ и всякой нечистоты;

28. такъ и вы по наружности кажетесь людямъ праведными, а внутри исполнены лицемѣрїя и беззаконїя.

29. Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что строите гробницы пророкамъ и украшаете памятники праведниковъ,

30. и говорите: „еслибы мы были во дни отцовъ нашихъ, то не были бы сообщниками ихъ въ пролитїи крови пророковъ“;

31. такимъ образомъ вы сами противъ себя свидѣствуете, что вы сыновья тѣхъ, которые избили пророковъ;

32. дополняйте же мѣру отцовъ вашихъ.

33. Зміи, порожденїя ехиднины! какъ убѣжите вы отъ осужденїя въ геенну?

34. Посему, вотъ, Я посылаю къ вамъ пророковъ, и мудрыхъ, и книжниковъ; и вы иныхъ убьете и распнете, а иныхъ будете бить въ синагогахъ вашихъ и гнать изъ города въ городъ;

35. да придетъ на васъ вся кровь праведная, пролитая на землѣ, отъ крови Авеля праведнаго до крови Захарїи, сына Варахїина, котораго вы убили между храмомъ и жертвенникомъ.

36. Истинно говорю вамъ: все сіе придетъ на родъ сей.

37. Иерусалимъ, Иерусалимъ, избивающій пророковъ и камнями побивающій посланныхъ къ тебѣ! сколько разъ хотѣлъ Я собрать дѣтей твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы не захотѣли!

38. Се, оставляется вамъ домъ вашъ пустъ.

39. Ибо сказываю вамъ: не увидите Меня отнынѣ, доколѣ не воскликнете: благословенъ Грядый во имя Господне.

XXIII.

Обличительная рѣчь противъ книжниковъ и фарисеевъ (1—36). Предсказанїе о судьбѣ Иерусалима (36—39).

1. (Маркъ XII, 38; Лук. XX, 45). Можно предполагать и даже говорить съ увѣренностїю, что обличительная рѣчь Спасителя противъ книжниковъ и фарисеевъ была произнесена непосредственно послѣ предложеннаго Имъ вопроса о Христѣ (Мѡ. XXII, 42). Всѣ три евангелиста связываютъ ее съ этимъ вопросомъ. У Матѳея обличенїя Христа излагаются полнѣе, чѣмъ у другихъ синоптиковъ, при чемъ у послѣднихъ нѣкоторыя части рѣчи излагаются въ другой связи, какъ сказанныя при другихъ обстоятельствахъ. Это заставляетъ нѣкоторыхъ считать всю XXIII главу Матѳея «искусственной композиціей» самого евангелиста, который объединилъ здѣсь рѣчи, произнесенныя Христомъ въ разное время, подобно нагорной проповѣди. Какъ было на самомъ дѣлѣ, трудно сказать. Ничто не препятствуетъ думать, что Христосъ иногда повторялъ Свои рѣчи. Взглядъ на рѣчь Христа, какъ на «искусственную композицію», нисколько не препятствуетъ наиболѣе разсудительнымъ даже отрицательнымъ критикамъ вполне признавать слова Христа подлинными, вышедшими дѣйствительно изъ устъ Самого Мессїи. Это видно уже и изъ того, что, несмотря на всю свою простоту и безъ-искусственность, рѣчь Его, по своему содержанїю и мыслямъ, выше не только понятїй того времени, но и всякаго времени. Если не теоретическое, то по крайней мѣрѣ практическое пониманїе ея не всегда бываетъ

свойственно даже христіанамъ, живущимъ въ настоящее время. И теперь можно слышать, что обличаемое въ ней «лицемѣріе» иногда бываетъ не только не излишне, но даже и необходимо. Если, напр., по своему внутреннему содержанію человѣкъ представляетъ изъ себя не что иное, какъ только «повапленный гробъ», то онъ по крайней мѣрѣ по внѣшности но долженъ казаться таковымъ изъ простаго опасенія, какъ бы не произвести въ другихъ соблазна. Отсюда — многочисленныя и разнообразныя поддѣлки, которыя даютъ возможность людямъ казаться набожными и религіозными и тогда, когда они чужды всякой набожности и религіозности, начиная отъ католическихъ и іезуитскихъ «благочестивыхъ упражненій» и формальностей, и кончая выходками мелкаго, низкаго, пошлаго, суевѣрнаго и невѣжественнаго ханжи, который постоянно ставитъ всякаго рода внѣшній обрядовый и религіозный *decorum* выше внутреннихъ душевныхъ качествъ человѣка, выше «суда, милости и вѣры» (Мѡ. XXIII, 23). Но возвратимся къ вопросу о подлинности рѣчи. «Вся рѣчь,» говоритъ Мейеръ, «отличается такою живостію и своеобразностію, что подлинность ея содержанія въ существенномъ, если бы даже къ ней и было кое что прибавлено изъ сказаннаго въ другое время, едва-ли подлежитъ сомнѣнію». Нѣкоторые новѣйшіе комментаторы выражаются еще рѣшительнѣе, чѣмъ Мейеръ, утверждая, что «эту рѣчь слѣдуетъ считать первостепеннымъ историческимъ источникомъ. Въ ней наглядно и сжато изображается не только сущность фарисейства, но она бросаетъ ясный свѣтъ и на самую Личность Иисуса Христа. Потому что высказывая сильныя обличенія противъ Своихъ противниковъ, Онъ раскрываетъ здѣсь и Свою собственную Личность, главное свойство которой была любовь къ правдѣ» (Вейсъ). На обстоятельство, что Иисусъ Христосъ предметомъ Своей обличительной рѣчи въ самые послѣдніе дни Своего земнаго служенія сдѣлалъ именно «лицемѣріе», столь ясно выразившееся въ такихъ сочиненіяхъ, какъ Талмудъ, экзегеты обыкновенно не обращаютъ вниманія, вовсе не задаваясь вопросомъ, почему именно было такъ, и почему Мессія не окончилъ Своей проповѣди обличеніемъ какихъ-либо другихъ пороковъ, свойственныхъ людямъ, напр., «злыхъ помысловъ, убійствъ, прелюбодѣяній, любодѣяній, кражъ, лжесвидѣтельствъ, хуленій» и проч. (Мѡ. XV, 19; Маркъ VII, 21, 22). Если пришедшій въ міръ Мессія такъ грозно говорилъ о «лицемѣріи» въ Своей послѣдней обличительной рѣчи, то это значитъ, что «лицемѣріе» есть одинъ изъ главнѣйшихъ людскихъ пороковъ и источникъ всякаго другаго беззаконія. Не трудно повѣрить это на дѣлѣ. На многочисленныхъ примѣрахъ мы видимъ, что тамъ, гдѣ водворяется ложное, показное благочестіе, всегда слѣдуетъ предполагать наличность всевозможнаго зла. И это понятно. Совершая обыкновенныя преступленія, человѣкъ обманываетъ своихъ братьевъ людей; въ религіозномъ лицемѣріи онъ старается обмануть не только людей, во в Самого Бога своимъ показнымъ и ложнымъ благочестіемъ, и это одно свидѣтельствуеетъ о прекращеніи всякой религіозной жизни, утратѣ всякихъ добрыхъ душевныхъ качествъ и всякаго добраго чувства. Ни одинъ порокъ не приводитъ къ такимъ колоссальнымъ нелѣпостямъ, непотребствамъ и такой безнравственности, какъ лицемѣріе. — Мы не находимъ, что нужно различать въ рѣчи Христа отдѣльные моменты, когда Онъ обращался или только къ народу, или къ ученикамъ, или къ самимъ книжникамъ и фарисеямъ. Сходныя показанія Матѳея и Луки (Мѡ. XXIII, 1; Лук. XX, 45) свидѣлствуютъ, что Христосъ говорилъ только народу и ученикамъ (Мѡ. *τοῖς ὄχλοις καὶ τοῖς μαθηταῖς*; Лука *ἀκούοντος δὲ παντὸς λαοῦ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς*), но не книжникамъ и фарисеямъ. Это нисколько не мѣшало Ему говорить почти исключительно о нихъ. Такъ дѣлаютъ всѣ проповѣдники, обличая пороки даже совершенно отсутствующихъ лицъ въ назиданіе своимъ ближайшимъ слушателямъ. Но при такомъ взглядѣ раздѣленіе всей обличительной рѣчи на три части, изъ которыхъ въ первой говорится о книжникахъ и фарисеяхъ въ ихъ противоположности ученикамъ Христа (1—12), во второй обличается лицемѣріе фарисеевъ и книжниковъ (13—36), а послѣдняя часть составляетъ заключеніе (37—39), можетъ быть принято. Нельзя думать, что 13—33 были сказаны въ отсутствіи фарисеевъ, или чтобы вообще и вся рѣчь была оказана, когда отпущены были враги (*omissis*

adversariis — Бенгель). Правильнѣ понимаетъ дѣло Златоустъ, говоря, что рѣчь была произнесена не по отпущеніи враговъ, а когда Спаситель «окончилъ бесѣду Свою съ фарисеями, когда заградилъ имъ уста, когда довелъ ихъ до того, что они не осмѣливались болѣе искушать Его, когда показалъ, что они страдаютъ неисцѣльнымъ недугомъ». Сокращенія въ рѣчи у Луки объясняютъ тѣмъ, что онъ опустилъ многое, что для его читателей—христіанъ изъ язычниковъ не представляло никакого интереса (Вейсъ). Мѡ. XXIII, 4, 6, 7, 13, 23, 25—31, 34—36 соотвѣтствуетъ Лук. XI, 37—52, — рѣчи, сказанной на вечери въ домѣ Симона фарисея. «Менѣ опредѣленна историческая связь Лук. XIII, 34, 35 = Мѡ. XXIII, 37—39. Здѣсь Матѳеѣй могъ дать исторически-точное сообщеніе, между тѣмъ какъ Лука эти положенія связываетъ съ произнесеннымъ надъ Іерусалимомъ словомъ во время путешествія».

2. Слово сѣдалище или каѳедра употреблялось иногда, какъ знакъ господства и авторитета. Рѣчь Спасителя здѣсь очевидно образная. Моисей далъ письменный законъ. Онъ былъ еврейскій законодатель. Какъ самый письменный законъ, такъ и законодатель пользовались тогда непререкаемымъ авторитетомъ. Но рядомъ съ Библіей книжники и фарисеи выработали еще устный законъ, устное преданіе, которымъ придавали не меньше значенія, чѣмъ и закону, данному Богомъ чрезъ Моисея. Въ этомъ смыслѣ Спаситель и говоритъ, что они сѣли на сѣдалище или каѳедру Моисея. Это значитъ, что они присвоивали себѣ тотъ авторитетъ, какимъ обладалъ Моисей. *Per cathedram doctrinam legis ostendit* (подъ каѳедрой разумѣть ученіе закона — Іеронимъ). «Люди, говорившіе, что ихъ обязанность заключается въ истолкованіи закона Моисеева, славившіеся этимъ или даже превосходствомъ надъ закономъ, — они сидятъ на сѣдалищѣ Моисея» (Оригенъ). Говорили, что это семитическій оборотъ рѣчи; или что «издатель» пишетъ здѣсь съ своей точки зрѣнія, озираясь назадъ на періодъ, когда книжники и фарисеи вошли въ силу.

3. Древніе толкователи объясняли этотъ стихъ тѣмъ, что Христось не хотѣлъ и здѣсь отвергать данный Богомъ чрезъ Моисея законъ (ср. Мѡ. V, 17), и, насколько книжники и фарисеи были его толкователями, настолько ихъ и слѣдовало слушать, по дѣламъ же ихъ не поступать. Въ такомъ духѣ разсуждаютъ Оригенъ, Златоустъ, Іеронимъ, Иларій, Ѳеофилактъ, Евѡимій Зигабень и другіе. Оригенъ, между прочимъ, примѣняетъ изреченіе Спасителя и къ лицамъ, служащимъ въ христіанской церкви, гдѣ многіе владѣютъ способностью ученія и разумнаго его изложенія, но не хотятъ поступать согласно тому, чему учатъ: ученіе ихъ слѣдуетъ слушать, но дѣламъ ихъ не подражать. Фарисеи и книжники, по Златоусту, предлагали «не свои заповѣди, но Божіи, которыя Богъ открылъ въ законѣ чрезъ Моисея. И замѣтъ, какое Онъ оказываетъ уваженіе къ Моисею, снова доказывая согласіе Своего ученія съ ветхимъ завѣтомъ, когда и самихъ книжниковъ считаетъ заслуживающими уваженія изъ почтенія къ Моисею». Но цѣлью этого изреченія Спасителя было, по Златоусту, не только одно это. «Такъ какъ Онъ хотѣлъ обличить фарисеевъ, то, чтобы не подумали неразумные, что Онъ Самъ ищетъ власти, принадлежащей имъ, или что дѣлаетъ это по ненависти, прежде всего Онъ уничтожаетъ такое подозрѣніе и, сдѣлавъ это, уже приступаетъ къ обличенію.» По Ѳеофилакту Спаситель говоритъ: «слова учителей принимайте, какъ слова Моисея, а точнѣе — Самого Бога». Смыслъ стиха темень; текстъ вѣроятно поврежденъ.

4. (Лук. XI, 46 — въ другой связи). «Связывать бремена» — выраженіе, заимствованное изъ обыкновенной жизни, когда связываютъ какіе-либо предметы (напр., дрова, хворостъ) и несутъ ихъ на плечахъ. Ноша, налагаемая на людей фарисеями, тяжела. Ее люди несутъ неохотно, потому что она есть нѣчто насильно навязанное. Слова *δυσβάστακτα* (неудобоносимыя), помѣщеннаго въ русскомъ и славянскомъ переводахъ, нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ, и оно правильно выпускается лучшими издателями греческаго новаго завѣта. Оно заимствовано у Луки XI, 46, но тамъ оно употреблено вмѣсто *βαρέα* (тяжелыя), почти какъ его синонимъ. — Іеронимъ замѣчаетъ, что плеча, персты, бремена, связки слѣдуетъ понимать въ духовномъ смыслѣ. Конечно такъ, потому что вся рѣчь Христа, очевидно,

образная. Выражение «перстомъ двинуть ихъ» считаютъ арамейскимъ. Нужно понимать эти слова Христа въ томъ смыслѣ, что общій порокъ всякихъ лицемѣровъ и ханжей — тайная душевная нерасположенность къ своимъ учениямъ. Они все дѣлаютъ только для вида; но когда ихъ никто не видитъ, то уклоняются отъ исполненія тѣхъ учений, которыя проповѣдуютъ. Лицемѣры проповѣдуютъ, напр., постъ, воздержаніе, грозятъ людямъ муками ада за нарушеніе заповѣдей, но сами ведутъ не только невоздержную, но даже распущенную и развратную жизнь.

5. Повтореніе мыслей, высказанныхъ въ VI, 1, 5, 16 съ измѣненіемъ только примѣра. Ничто не дѣлается съ душевнымъ расположеніемъ, напротивъ, «все» — для показа, ради выслуги, отличія, пріобрѣтенія репутаціи и славы, особенно въ глазахъ невѣжественныхъ и простыхъ людей, а въ концѣ концовъ — наживы и религіозной эксплуатаціи. — Хранилища, греч. «филактеріи», въ ветхомъ завѣтѣ тотифотъ, у раввиновъ тефиллинъ, отъ тефила, молитва, употребляются евреями до настоящаго времени на основаніи Исх. XIII, 9, 16; Втор. VI, 8; XI, 18. Каждый еврей долженъ надѣвать двѣ филактеріи, одну на лобъ, другую на лѣвую руку, привязывая ихъ ремнями во время утренней молитвы (за исключеніемъ субботы и праздничныхъ дней). Онѣ дѣлаются изъ пергамента въ видѣ маленькой коробки, въ которую вкладывается маленькій свитокъ съ мѣстами изъ Исх. XIII, 1—16; Второз. VI, 4—9; XI, 13—21. Филактерія, надѣвавшаяся на лобъ, имѣла то отличіе, что коробочка раздѣлялась на четыре части, куда вкладывались четыре маленькихъ свитка съ вышеозначенными молитвами. Какъ это обыкновенно бываетъ, ревнителю дѣлали свои филактеріи больше, чѣмъ у другихъ, чтобы проявить и здѣсь свое мнимое благочестіе. «Филактерія» есть неточный переводъ на греческій еврейскаго тефиллинъ — молитвы. Зигабенъ производитъ «филактерія» отъ φυλάττειν, охранять, и ῥύεσθαι, избавлять отъ опасности, охранять, беречь, защищать. Φυλαχτήριον означаетъ собственно караульный постъ, укрѣпленіе, башня, въ переносномъ смыслѣ охрана, амулетъ. Слово «расширяютъ» относится, можетъ быть, къ ремнямъ, которыми привязывались филактеріи, но, можетъ быть, и къ самымъ футлярамъ или коробочкамъ, какъ думаетъ Цанъ. Къ той же категоріи принадлежали и кисти на таллиотъ, особой бѣлой одеждѣ, имѣющей видъ продолговатаго четырехугольнаго платка, съ круглымъ прорѣзомъ въ срединѣ для головы. Кисти дѣлались изъ бѣлыхъ и голубыхъ нитей, по еврейски назывались цицитъ, а по гречески χρῶσπεδα. Таллиотъ съ кистями носится евреями и теперь (только мужчинами, какъ и филактеріи) во исполненіе Числ. XV, 37 слѣд.; Второз. XXII, 12. «Такъ дѣлали фарисеи, говоритъ Теофилактъ, потому, что это предписано было въ законѣ. Предписано же было для того, чтобы, видя это, іудеи не уклонились отъ заповѣдей Божіихъ. Но Богъ хотѣлъ не такого буквального исполненія; нѣтъ, имѣть хранилища значило исполнять заповѣди». «Такъ какъ іудеи», говоритъ Златоустъ, «часто забывали благодаренія Божіи, то Богъ повелѣлъ имъ написать на особенныхъ листочкахъ чудеса Его, и привязывать эти листочки къ рукамъ своимъ... Богъ повелѣлъ имъ, какъ малымъ дѣтямъ, дѣлать то же, что многіе дѣлаютъ во избѣжаніе забывчивости, обвязывая палець льномъ или нитью». — Въ гесерта пропущено греческое γὰρ, которое доказывается очень сильно. Вторая половина стиха служитъ однимъ изъ доказательствъ ханжества и тщеславія фарисеевъ, которые желали того, чтобы видѣли ихъ люди. Это былъ своеобразный видъ религіозной публикаціи, свидѣтельствовавшей о пріобрѣтеніи и усвоеніи религіозной праведности и благочестія.

6. (Маркъ XII, 38, 39; Лук. XX, 46). Здѣсь изображается нѣчто, столь обычное, что слова Спасителя вполне понятны. Выраженія у Марка и Луки почти буквально сходны. Матѳеи измѣняетъ порядокъ, говоря сначала о «пиршествахъ» и потомъ о «синагогахъ».

7. Послѣднее слово въ стихѣ «учитель» слѣдуетъ читать однажды, а не дважды. Раввины обнаруживали претензіи на высшее достоинство. Они отличались отъ другихъ и своей одеждой, носили длинныя одежды (στολαί), а по Епифанію (Haeres. 15) особенные ἀμπεχόνας (плащи) и δαλματικάς (далматскія одежды). Слово «равви» значитъ господинъ

мой, отъ «рабъ» или «равъ» — высшій, наибольшій, господинъ въ противоположность рабамъ, учитель, въ противоположность ученикамъ.

8. «Не называйтесь» — сами себя не называйте, и не принимайте такого названія отъ другихъ. Слово «равви» измѣнено здѣсь во второмъ случаѣ въ «учитель». Въ русскомъ и славянскомъ это не выражено, ῥαββεί и διδάσκαλος переведены одинаково: учитель (слав. наставницы, наставникъ). Но въ Вульгатѣ точно: *vos autem nolite vocare rabbi: unus est enim magister vester*. Такимъ образомъ Христосъ не говоритъ: «вы не называйтесь раввинами, одинъ у васъ раввинъ»; но, говоря о Себѣ, замѣняетъ раввинъ словомъ «учитель». Слово «раввинъ» начало связываться съ «ненавистными ассоціациями», стало обозначать людей, склонныхъ «къ словопреніямъ, самодовольству и догматизму», поэтому Спаситель оставляетъ названіе съ нѣкоторымъ недовольствомъ, и Самъ болѣе скромно называетъ Себя учителемъ (διδάσχαλος), Выраженіе ὁ διδάσχαλος указываетъ, что Христосъ говоритъ здѣсь о Самомъ Себѣ. Въ русскомъ, славянскомъ и вообще въ гесерта (но не въ Вульгатѣ) послѣ «одинъ у васъ учитель» добавлено еще «Христосъ». Послѣднее доказывается очень слабо и потому обыкновенно выпускается, хотя вставка его и указываетъ, къ кому относили древніе выраженіе ὁ διδάσκαλος. Прибавка сдѣлана по образцу ст. 10-го (конецъ). Альфордъ думаетъ, что подъ ὁ διδάσκαλος разумѣется не Христосъ, а Святой Духъ на основаніи Иоанн. XIV, 26; Іер. XXXI, 33, 34; Іезек. XXXVI, 26, 27. По поводу этого можно сказать, что Спаситель называлъ учителемъ и Самого Себя (напр. Мѡ. XXVI, 18; Иоанн. XIII, 13, 14 и проч.). Прибавка Χριστός, сдѣланная по смыслу, собственно правильна. Это доказывается и тѣмъ, что дальнѣйшія слова «всѣ же вы братья» могутъ быть объяснены лучше отношеніемъ учениковъ ко Христу, чѣмъ къ Св. Духу. Во всякомъ случаѣ, если бы Спаситель говорилъ здѣсь о Святомъ Духѣ, то тутъ встрѣтилось бы умолчаніе, которое дѣлало бы рѣчь Его совершенно непонятною ученикамъ. Выраженіе «всѣ же вы братья» больше, по-видимому, подходит къ концу 9-го стиха: «одинъ у васъ Отецъ, Который на небесахъ; всѣ же вы братья». Ни для такого переноса, встрѣчающагося только въ одномъ унциальномъ кодексѣ U (X или IX в.) и болѣе, чѣмъ въ тридцати, курсивныхъ, нѣтъ достаточныхъ основаній. Измѣненіе ὁ διδάσκαλος въ χαθηγητης, какъ въ 10 стихѣ, встрѣчающееся во многихъ рукописяхъ, не доказывается сильно. — При разсмотрѣннн этого стиха многіе комментаторы предлагаютъ такой вопросъ: если Христосъ запретилъ ученикамъ называться учителями (раввинами), то правильно ли стремленіе къ полученію такъ называемыхъ ученыхъ степеней, доктора, магистра и проч.? Иеронимъ спрашивалъ, почему вопреки этой заповѣди апостоль Павелъ называлъ себя «учителемъ язычниковъ» (1 Тим. II, 7; 2 Тим. I, 11; цитаты у Иеронима 2 Кор. V; Кол. I, по-видимому, невѣрны). Или какимъ образомъ въ народной рѣчи, преимущественно въ палестинскихъ и египетскихъ монастыряхъ, называютъ себя взаимно отцами? Это, отвѣчаетъ Иеронимъ, рѣшается такъ: иное дѣло быть отцомъ или учителемъ по природѣ, и иное по «снисхожденію» (*indulgentia*). Если мы называемъ челоѡка отцомъ, то оказываемъ ему честь, соотвѣтственную его возрасту, а не считаемъ его виновникомъ своей жизни. Корнелій Ляпидъ разсуждаетъ: «стремиться къ полученію степени доктора, какъ свидѣтельства о знаніи, позволительно, чтобы при помощи этого свидѣтельства пріобрѣтался авторитетъ учить и проповѣдывать народу, и такимъ образомъ приносился большій плодъ ученіемъ и проповѣдью. Поэтому Тридентскій соборъ, Sess. 24, cap. XII, предписалъ, «чтобы всѣ почетныя должности, и по крайней мѣрѣ половина каноническихъ должностей въ кафедральныхъ церквахъ и важныхъ коллегіатахъ замѣщались магистрами и докторами; или даже лиценціатами богословія или каноническаго права». Поэтому Христосъ не говоритъ: не будьте, но не называйтесь учителями. «Христосъ, слѣдовательно, запрещаетъ не *gradum doctoratus*, а — гордость и тщеславіе по поводу полученія этой степени, высокомеріе и спѣсь, когда лицо, получившее степень доктора, считаетъ себя выше другихъ, ходитъ надувшись, и презираетъ другихъ, какъ будто имѣетъ знаніе и ученіе отъ себя, а не отъ Христа, какъ дѣлали книжники». Барнсъ (Barnes) на основаніи словъ Христа возражалъ противъ названія «*doctor divinitatis*» (докторъ богословія), потому что Христосъ

запретилъ называться такъ. Но, говорить Морисонъ, Барнсъ не обратилъ вниманія на фактъ, что титулъ, по своему значенію — учитель богословія, скромнѣе; Барнсъ не замѣтилъ также, что, если онъ дѣйствительно заслуженъ, то не видно причины, почему люди не должны допускать этого и говорить такъ. — Фактъ тотъ, что въ древности у евреевъ не было ученыхъ степеней. «Равви», «раввинъ» и проч. есть произведеніе раввинизма и фарисейства. Въ первоначальной христіанской церкви не было кандидатовъ, магистровъ и докторовъ, такія названія были совершенно чужды первоначальной христіанской древности. «Всѣ, принимавшіе слово, были вполнѣ учениками только одного Иисуса; въ этомъ выражался принципъ равенства всѣхъ». Христосъ не былъ основателемъ школы. Титулъ *doctor ecclesiae* появился въ позднѣйшія времена схоластики; а относительно *theologos* сдѣлано было опредѣленіе на 2 Латеранскомъ соборѣ 1215 года, по которому «столичная церковь должна имѣть одного теолога, чтобы онъ преподавалъ священникамъ и другимъ священное писаніе и особенно училъ ихъ пастырскому попеченію о душахъ». Какъ и всегда бываетъ, первоначально степени означали просто «фахъ», дѣятельность и занятія какого-либо лица, занимавшагося учительствомъ; но вполнѣ съ одной стороны препятствія и затрудненія для лицъ, желавшихъ пріобрѣсти ученныя степени, а съ другой — преимущества, породили цѣлый рядъ мечтателей, которые, называясь докторами и учителями, стали смотрѣть на себя, какъ на боговъ и научныхъ законодателей. Христосъ именно это и обличаетъ въ лицѣ книжниковъ и фарисеевъ, разъясняя принципъ, что никакое названіе не должно устранять въ челоуѣкѣ сознанія своего недостойнства, равно какъ я зависимости всей своей дѣятельности отъ Христа, какъ отъ Лозы, только въ связи съ которою вѣтви могутъ приносить добрый плодъ.

9. Замѣчанія, которыя сдѣланы были къ предыдущему стиху, отчасти относятся и къ настоящему, т. е. слова Христа нельзя понимать въ совершенно буквальномъ смыслѣ, напримѣръ, въ томъ, что дитя не должно произносить словъ отецъ или мать. Уже одно то обстоятельство, что здѣсь не упоминается о матери, показываетъ, что рѣчь не идетъ о простыхъ семейныхъ отношеніяхъ. Христосъ опять имѣетъ въ виду только книжниковъ и фарисеевъ съ ихъ чванствомъ. Въ Талмудѣ есть цѣлый трактатъ, который называется «Авотъ», т. е. изреченія «отцовъ». Въ Эдуіотъ I, 4 (Переф. т. IV, стр. 406) Гиллель и Шаммай называются «отцами міра». Въ мишнѣ и тосефтѣ слово «отецъ» встрѣчается, какъ титулъ многихъ раввиновъ (Шюреръ, II, 377). Вѣроятно, такое названіе имѣло основаніе въ Библии (Сир. XLIV гл.). Спаситель, конечно, говоритъ только о томъ, чтобы ученики Его не называли никого отцомъ въ раввинскомъ смыслѣ. Златоустъ такъ ограничиваетъ смыслъ словъ Христа: «это не то значить, чтобы они никого не называли отцомъ, но чтобы знали, кого собственно должно называть отцомъ». Последнія слова стиха читаются разнo: «который на небѣ», или «который на небесахъ». Лучшимъ чтеніемъ представляется не *ἐν τῷ οὐρανῷ* (котораго у Тишендорфа нѣтъ) и не *ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, но прилагательное *οὐράνιος* — небесный, принятое лучшими и новѣйшими издателями новаго завѣта.

10. Слова «наставниками» (*καθηγηταί*) и «наставникъ» (*καθηγητής*) неточны, потому что *καθηγητής* значить только въ переносномъ смыслѣ «наставникъ», а буквально «вождь», «руководитель». Въ русскомъ переводѣ, вслѣдствіе отсутствія этого различія, допущена въ 8 и 10 стихахъ почти тавтологія, потому что «учитель» и «наставникъ» въ обычномъ говорѣ — одно и то же, съ тою только разницею, что послѣдніе нѣсколько мягче и, можетъ быть, имѣетъ болѣе обширный смыслъ, чѣмъ болѣе спеціальное «учитель». Въ греческомъ этой тавтологіи нѣтъ, потому что въ 8 стихѣ поставлено *διδάσκαλος*, а въ 10 *καθηγητής*, — больше воспитатель, чѣмъ учитель. *Καθηγητής* отлично и отъ *ὁδηγός* (Мѡ. XV, 14; XXIII, 16, 24; Дѣян. I, 16; Рим. II, 19), и употреблено въ новомъ завѣтѣ только здѣсь (если не обращать вниманія на разночтеніе въ стихѣ 8). Интересно, что слово *ὁδηγός* въ новомъ завѣтѣ, въ указанныхъ мѣстахъ, вездѣ употреблено для обозначенія ложныхъ руководителей. Но этимологически одно слово не отличается отъ другого (Цанъ). Произнося слова разбираемаго стиха,

Христосъ не относитъ ихъ прямо къ Самому Себѣ, во выражается, предлагая общій принципъ: Мессія есть вашъ руководитель.

11. (Маркъ IX, 35; Лук. IX, 48 — въ другой связи). Несомнѣнно, что этими словами безусловно и безповоротно осуждаются всевозможныя претензіи на господство. Фарисеи всегда стремились и стремятся властвовать и руководить людьми, среди которыхъ живутъ, и за его ихъ укоряетъ всенародно Спаситель. Что Христосъ здѣсь не отрицаетъ власти и господства, видно изъ того, что, по Его мысли, могутъ быть среди людей «больше». Но характеръ ихъ совершенно не тотъ, какой обыкновенно свойственъ властителямъ. Этотъ характеръ — служеніе людямъ изъ любви (*διάκονος* въ отличіе отъ *δοῦλος*). Всякій можетъ стремиться къ тому, чтобы превзойти другихъ и, слѣдовательно, сдѣлаться «больше» ихъ, получить надъ ними господство, въ самоотверженномъ и полномъ любви служеніи людямъ; фактическіе, дѣйствительные властители тѣ, которые принимаютъ на себя это самоотверженное служеніе. Интересно замѣчаніе Оригена, показывающее, какъ смотрѣли на это въ древности: *qui enim habet in se quae Paulus enumerat de episcopo, etsi non est coram hominibus episcopus, episcopus est apud Deura, etsi non per ordinationem hominum ad eum gradum pervenit*. Конечно, по человѣческой слабости и несовершенствамъ, главы и руководители могутъ уклоняться отъ этого идеала; но никогда не нужно забывать, что это — уклоненія, а не идеаль.

12. (Лук. XIV, 11; XVIII, 14). Объясненіе стиха см. въ примѣчаніяхъ къ XVIII, 4. «Видишь ли, говоритъ Златоустъ, какъ Опъ здѣсь ведетъ слушателя къ дѣламъ, совершенно противоположнымъ гордости? Онъ не только запрещаетъ искать первенства, но и предписываетъ избирать послѣднее мѣсто». Ср. Іов. XXII, 29; Притч. XXIX, 23; Іез. XXI, 26, 27; 1 Петр. V, 5.

13. (Лук. XI, 52, гдѣ говорится, что законники взяли ключъ разумѣнія, сами не вошли и входящимъ воспрепятствовали. У Матѳея, какъ видно, сходная мысль выражена иначе и въ другой связи). — Одни думаютъ, что слово «горе» повторяется въ этомъ и дальнѣйшемъ стихахъ восемь разъ; другіе, считая неподлиннымъ ст. 14, о чемъ рѣчь будетъ ниже, только семь. Соотвѣтствіе «горя» «блаженствамъ» въ началѣ нагорной проповѣди трудно отыскать. Но фактъ, что Мессія почти въ самомъ началѣ Своей проповѣди народу началъ рѣчь о «блаженствахъ», а въ самомъ концѣ ея возвѣщалъ «горе», замѣчательнъ. Какъ бы этотъ фактъ ни истолковывать, нельзя думать однако, что послѣдняя рѣчь Христа народу была слѣдствіемъ озлобленія по поводу вражды къ Нему народныхъ начальниковъ. Тутъ было скорѣе нѣчто органическое, плачь при видѣ умирающаго человѣка предъ его послѣднимъ издыханіемъ въ виду полной безнадежности. Христосъ Своимъ проникновеннымъ взоромъ видѣлъ, что современное Ему положеніе дѣлъ не можетъ продолжаться много, и выразилъ это въ грозной обличительной рѣчи, которая принципиально примѣнима ко всѣмъ народамъ, показывая, что фанатизмъ, мелочная обрядность, грабительство и жадность, лицемеріе и любовь къ внѣшностямъ могутъ угрожать гибелью и всякому народу, если онъ не постарается во время освободиться отъ всѣхъ этихъ и сроднымъ имъ пороковъ. Подобныя же возвѣщенія о горѣ встрѣчаются у древнихъ пророковъ (Ис. V, 8, 11, 18, 20—22; X, 1, 5; Авв. II, 6, 9, 12, 15, 19). Миссія Христа имѣла опредѣленный характеръ. Онъ долженъ былъ проповѣдывать о покаяніи и приближеніи царства небснаго еврейскому народу. Стоитъ только вообразить, что было бы, если бы «свои Его приняли». Вѣроятно, Іерусалимъ, сдѣлавшись христіанскимъ, избѣжалъ бы тѣхъ бѣдствій и разрушенія, которыя чрезъ нѣсколько времени его постигли. Такою же опредѣленностью, какъ самая миссія Христа, отличаются и Его обличенія книжниковъ и фарисеевъ въ Его послѣдней народной рѣчи. Христосъ обличаетъ ихъ за уклоненіе отъ нравственнаго идеала, и не только за уклоненіе, во и упорное нежеланіе понять его. — По словамъ Иларія «*v a e vox dolentis est*» («горе» есть голосъ скорби; см. прим. XI, 21; XVIII, 7). У Луки XI, 39—52 слово «горе» повторяется шесть разъ и возвѣщенія горя раздѣляются на двѣ группы — фарисеямъ и законникамъ. — Смыслъ разбираемаго стиха подробно и удовлетворительно толкуетъ Оригенъ. Книжники и

фарисеи сами не входятъ въ царство небесное, и другихъ входящихъ не допускаютъ. Эти два грѣха естественно неотдѣлимы одинъ отъ другого. Кто совершаетъ одинъ грѣхъ, тотъ совершаетъ и другой. Неизвѣстно ни одного человѣка, который, самъ входя въ царство небесное, сталъ бы препятствовать входить въ него другимъ. Во время Оригена такъ дѣлали преимущественно тѣ, которые кажутся въ церкви болѣе знаменитыми, каковы епископы, пресвитеры и діаконы. Тѣ, которые хорошо живутъ и хорошо проповѣдуютъ слово истины, открываютъ предъ людьми царство небесное; и сами входятъ, и другихъ приглашаютъ войти. Злые же, которые не суть пастыри, а наемники, запираютъ двери царства небеснаго предъ людьми. «Можно видѣть», прибавляетъ Оригенъ, «многихъ учителей, которые не допускаютъ желающихъ войти въ царство небесное, преимущественно когда безъ разсужденія и неразумно отлучаютъ нѣкоторыхъ, не потому, что они допускаютъ какіе-либо грѣхи, но вслѣдствіе зависти и вражды часто запрещаютъ входить и такимъ людямъ, которые лучше, чѣмъ они сами».

14. (Маркъ XII, 40; Лук. XX, 47). Этотъ стихъ Матѳея считаютъ интерполяціей изъ указанныхъ мѣстъ Марка и Луки. Его нѣтъ въ Син., В, D, L, Z, I, 28, 33 и др. У Марка и Луки стихъ подлинень. Обличеніе направлено противъ гнуснѣйшаго хищничества — оскорбленій, обидъ и хищеній имущества бѣдныхъ и беспомощныхъ вдовъ, и противъ мнимой набожности тѣхъ, которые долго молятся напоказъ.

15. Смыслъ тотъ, что язычникъ, обращенный въ іудейство фарисеями, бываетъ вдвое хуже того, кѣмъ онъ былъ, и, слѣдовательно, лицомъ, вдвое болѣе достойнымъ геенны, чѣмъ сами фарисеи. Такъ, конечно, бывало не всегда. Но обыкновенно бывало такъ, подобно тому, какъ изъ подъ руководства развращенныхъ воспитателей выходятъ обыкновенно развращенные ученики (ср. Рим. II, 17—24).

16. Дается еще одна характеристика фарисейства, не имѣющая особенно близкой внѣшней связи съ другими характеристиками. Не трудно замѣтить, что обличенія усиливаются все болѣе и болѣе до 33 стиха, гдѣ встрѣчается какъ бы завершеніе всѣхъ предыдущихъ характеристикъ и наиболѣе сильное обличеніе. «Которые говорите» (οἱ λέγοντες) указываетъ, что фарисеи обычно или даже постоянно такъ учили. Обличеніе Христа очень характеристично. Люди, утратившіе духъ и смыслъ религіи, всегда вдаются въ мелочи и разсуждаютъ о такихъ предметахъ, которые не имѣютъ никакого значенія, при чемъ постоянно допускаютъ логическія и всевозможныя другія ошибки, вращаясь въ узкой и тѣсной области пустыхъ умозрѣній. О клятвѣ храмомъ или золотомъ храма могли вестись длинныя и серьезныя разсужденія. Но Христосъ обличаетъ всю ихъ пустоту, аргументируя ad hoc, относительно разсматриваемаго частнаго случая, и не разъясняя высшаго принципа, который былъ бы книжникамъ и фарисеямъ, равно какъ и ученикамъ и народу, совершенно непонятенъ. Съ точки зрѣнія этого послѣдняго вообще клятва предосудительна, и клятвы ни храмомъ, ни золотомъ храма не должны быть допустимы. Но если отложить въ сторону этотъ высшій принципъ, и разсуждать, вращаясь исключительно въ сферѣ фарисейскаго мышленія, то и тогда ученіе фарисеевъ окажется не только неправильнымъ, но и нелѣпымъ. Это разъясняется въ слѣдующемъ стихѣ. Словомъ «повинень» переведено въ русск. греческое ὀφείλει. Переводъ неточенъ, потому что въ подлинникѣ не выражается мысли о виновности. Славян. точно «долженъ есть», т. е. долженъ исполнить свою клятву (Вульг. debet).

17. Μωροὶ καὶ τυφλοὶ (безумные, — собств. глухие, — и слѣпые) указываетъ на недомысліе, глупость, нелогичность и духовную слѣпоту фарисеевъ и книжниковъ. Даже становясь на ихъ собственную точку зрѣнія, слѣдовало бы разсуждать иначе. Какъ человѣкъ всегда важнѣе, чѣмъ его одежда, такъ всякій домъ и храмъ самъ по себѣ важнѣе, чѣмъ тѣ предметы, которые служатъ только для его украшенія. Γὰρ (ибо) показываетъ, что выраженіе: «что больше:.... золото?» служить доказательствомъ того, что Христосъ правильно назвалъ книжниковъ и фарисеевъ «безумными и слѣпыми». Въ русскомъ переводѣ эта частица не выражена.

18. Мысль одинаковая, что и въ предыдущемъ стихѣ; только избирается другой частный случай, доказывающій неправильность фарисейскаго ученія о клятвахъ. Разсуждая съ логической точки зрѣнія (опять не выходя изъ сферы фарисейскихъ понятій и мышленія), слѣдуетъ, конечно, призвать, что жертвенникъ выше дара, который на него кладется. Слово «повинень» и въ 16 стихѣ неточно (см. прим. къ ст. 16-му).

19. Слово «безумные» добавлено здѣсь по образцу 17 стиха и въ лучшихъ рукописяхъ не встрѣчается. Мысль стиха одинакова съ 17.

20. Спаситель «говоритъ это не какъ дозволяющій клясться. Потому что въ пятой главѣ совершенно (παυτελῶς) запретилъ клятву; Онъ говоритъ потому, что іудеи клялись этими предметами» (Евѳимій Зигабень).

21. Конструкція стиха одинакова съ предыдущимъ. Въ ст. 21 и 22 указывается на особые и отдѣльные виды клятвъ. Христось и здѣсь разсуждаетъ, становясь на точку зрѣнія фарисеевъ и книжниковъ. Они думали, что однѣ клятвы важны и обязательны, другія нѣтъ. Но если разсуждать безотносительно къ тому, позволительна ли клятва, то нужно утверждать, что всякая клятва священными предметами есть въ дѣйствительности клятва именемъ Божиимъ.

22. Продолженіе рѣчи предыдущихъ двухъ стиховъ. Рѣчь, конечно, образная. Богъ представляется сидящимъ на престолѣ, которымъ служитъ небо.

23. (Лук. XI, 42 — въ другой связи). Предписанія о десятинахъ, т. е. десятой части имущества въ пользу левитовъ и храма, изложены въ Лев. XXVII, 30—34; Числь XVIII, 21—24, 26; Втор. XII, 6—17; XIV, 22—29; XXVI, 12—15. Законныя предписанія подробно разработаны въ двухъ талмудическихъ трактатахъ Маасротъ (десятины) и Маасеръ Шени (вторыя десятины. См. Перефер. т. I, стр. 295—362). При чтеніи этихъ трактатовъ сразу же видно, что Спаситель обличаетъ крайнюю мелочность фарисеевъ, до которой они довели общія законныя постановленія. Такъ въ Маасротъ I, 1 говорится: «относительно десятинь установлено слѣдующее правило: все, что идетъ въ пищу, охраняется и произрастаетъ изъ земли, подлежитъ десятиннымъ сборамъ. И еще другое правило сказали: все, что въ началѣ пища и въ концѣ пища (т. е. что годится въ пищу, лишь только начало расти), хотя бы было оставлено въ грунтъ для дальнѣйшаго развитія, подлежитъ десятиннымъ сборамъ, сорвано ли оно малымъ или большимъ; все же, что въ началѣ не пища, въ концѣ пища (т. е. что въ началѣ произрастанія въ пищу не годится, а только къ концу) подлежитъ десятиннымъ сборамъ лишь съ того времени, какъ оно становится съѣдобнымъ». Въ Маасротъ IV, 5 говорится: «анись подлежатъ пошлинамъ и сѣменемъ, и зеленью, и сѣмянной оболочкой; а мудрецы говорятъ: сѣменемъ и зеленью подлежатъ пошлинамъ лишь крессъ и рѣжуха». Занимаясь такими мелочными постановленіями относительно маленькихъ и ничего не стоящихъ травъ, книжники и фарисеи упускали совершенно изъ виду то, что было самымъ важнымъ въ законѣ — судъ, милость и вѣру. Это послѣднее перечисленіе трехъ предметовъ, какъ думаютъ, соотвѣтствуетъ пророчеству Михея VI, 8 и Осіи XII, 6. Судъ, милость и вѣра называются важнѣйшимъ въ законѣ (τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου) не потому, что ихъ трудно исполнять, — заповѣди Божіи не тяжки (1 Иоан. V, 3), — а просто сравнительно — судъ, милость и вѣра гораздо важнѣе (βαρύτερα), чѣмъ одесятствованіе мяты, аниса и тмина. Послѣднія слова: «сіе надлежало дѣлать, и того не оставлять» довольно трудны для толкованія. Прямой смыслъ: должно было соблюдать требованія суда (справедливости), милости и вѣры, не оставляя уплаты десятинь. Можетъ быть Христось хотѣлъ сказать только этими словами, что уплачиваніе десятинь есть въ сущности дѣло безразличное, ихъ можно уплачивать и не уплачивать, во даже и онѣ имѣютъ значеніе, когда существуютъ судъ, милость и вѣра. Если же нѣтъ послѣднихъ, то не самыя десятины становятся предосудительны, а та мелочность и глупость, съ которыми ведутся о нихъ разсужденія. Таῦτα относится, конечно, къ «судъ, милость и вѣра». Замѣчаютъ, что послѣднее выраженіе «не оставлять» менѣе сильно, чѣмъ предыдущее ποιῆσαι. Христось не говоритъ: какъ это (судъ, милость и вѣру), такъ и то (десятины) слѣдуетъ исполнять (ποιῆσαι). Нѣтъ надобности

оставлять уплаты десятинь даже съ самыхъ мелкихъ травъ, если это не служить къ ущербу главныхъ добродѣтелей, суда, милости и вѣры.

24. Вожди слѣпые, какъ въ XXI, 14; XXIII, 16, 17, 26 (ср. 1 Петр. II, 9; Рим. II, 19; Апок. III, 17). Только тѣ вожди, которые слѣпы, могутъ заниматься такою пустою дѣятельностью, какъ «оцѣживаніе» комаровъ. Они въ дѣйствительности ни сами не могутъ двигаться впередъ, ни вести за собою другихъ, и сиднемъ сидятъ на одномъ мѣстѣ, занимаясь самою ничтожною дѣятельностью. Но это не мѣшаетъ имъ быть крайне злыми, кровожадными и алчными. Оцѣживая комара, они думаютъ, что исполняютъ законъ Господень; но когда, вмѣсто комара, пьютъ (такъ буквально — *καταπίνοντες*) цѣлаго верблюда, то не думаютъ, что это противно закону. Верблюдъ, какъ животное большое, избранъ очевидно для противоположенія такому маленькому животному, какъ комаръ. Комары «оцѣживались» (*διὐβλίζοντες*), т. е. вода, вливаемая въ сосудъ, пропускалась черезъ сито или полотенце, чтобы въ сосудѣ не оказалось мертваго комара, который осквернилъ бы всю воду, и чтобы его при «одѣживаніи» можно было увидѣть. Такимъ образомъ цѣль оцѣживавія — предохранить себя отъ оскверненной трупомъ воды, которая, если бы оказался въ ней комаръ, должна была быть вылита и замѣнена другою. Но, будучи слѣпы, книжники и фарисеи не замѣчали при этомъ, что вмѣсто комара попадаетъ въ сосудъ цѣлый большой верблюдъ, и они выпиваютъ его вмѣстѣ съ водою, которую пьютъ изъ сосуда. Понятно, что это — гипербола, въ которой содержится весьма тонкая и мѣткая характеристика всѣхъ лицемѣровъ. Мнѣніе, что вмѣсто «верблюдъ» слѣдуетъ читать «оводъ», «слѣпень» (*asilum*) ни на чемъ не основано.

25. (Лук. XI, 39 — въ другой связи). Очищеніямъ въ Талмудѣ посвящено не менѣе двѣнадцати трактатовъ; въ основаніе толкованій ветхозавѣтныхъ постановленій о чистотѣ (Лев. гл. XI—XV; Числ. V, 1—4 и особенно гл. XIX) положено введеніе къ трактату К е л и м ъ, гдѣ перечисляются «главные виды нечистоты» (I, 1—4). На этомъ основаніи, говоритъ Шюреръ, возведено огромное, широкое и многообъемлющее зданіе. Тутъ раввины превзошли самихъ себя въ тщательной разработкѣ этого предмета (подробности см. у Шюрера, II, 560—565). Спаситель доказываетъ несостоятельность всего талмудическаго ученія о чистотѣ тѣмъ, что, несмотря на всѣ старанія объ очищеніи сосудовъ, то, что содержится въ нихъ и что представляется чистымъ, какъ результатъ многообразныхъ омовеній и очищеній, на самомъ дѣлѣ чрезвычайно грязно, будучи результатомъ хищенія и неправды. Такая глубокая, пронизывающая всякое лицемѣріе, со всею его крайнею тупостію, мысль! Удивительно, что многочисленные лицемѣры не боялись и не боятся этой молніи, этого страшнаго промоваго удара, и нисколько не задумываются надъ тѣмъ, что сосуды, изъ которыхъ они пьютъ и ѣдятъ, всѣ полны самаго ужаснаго, самаго гнуснаго и самаго позорнаго хищенія и неправды! — *Γέμω* значитъ быть наполненнымъ чѣмъ либо (соединяется съ родит.). Здѣсь говорится не о томъ, что чаши и блюда наполнены хищеніемъ и неправдой, а что то, что въ нихъ содержится, получено отъ хищенія и неправды. Поэтому родит. падежъ употребленъ не безъ предлога, а съ предлогомъ *ἐκ*. *Ἀρπαγή* значитъ собственно грабительство, грабежъ (въ сравненіи съ этимъ словомъ «хищеніе» нѣсколько мягче). *Ἀκρασία* — позднѣйшая форма *ἀκράτεια*, значитъ невоздержность, неумѣренность (ср. 1 Кор. VII, 51. Въ русск. и славянскомъ принято другое, менѣе подтверждающееся чтеніе — *ἀδικίας* — неправды. Но въ Вулгатѣ и нѣкоторыхъ переводахъ точно (*immunditia*, *Unenthaltbarkeit*). Вообще же слово *ἀκρασία* переводится разнo и иногда неточно. По словамъ Бенгеля, *ἀκρασία* противоположно воздержанію не только въ пищѣ и питьѣ, во также и отъ денегъ и корысти.

26. (Луки XI, 40, 41). Это значитъ: прекрати хищенія и невоздержность (неправду), тогда то, что ты будешь ѣсть и пить, чѣмъ наполняются разные сосуды, будетъ чисто, и тебѣ не встрѣтится надобности много разсуждать и заботиться о внѣшней, наружной чистотѣ сосудовъ. По поводу словъ Спасителя въ этомъ стихѣ ведутся иногда очень мелочныя разсужденія о томъ, разумѣлъ ли Онъ здѣсь людей или сосуды, приглашалъ ли людей быть

чистыми, или говорилъ о чистотѣ сосудовъ. При сравненіи стиха съ указанными параллелями Евангелія Луки дѣйствительно возникаютъ нѣкоторыя затрудненія. Но они вообще не важны. Вся рѣчь очевидно образная и Христосъ приглашаетъ собственно къ нравственной чистотѣ людей, а не говорить о томъ, что они должны очищать сосуды.

27. (Лук. XI, 44). У Луки изреченіе, поставленное въ другой связи, имѣетъ другой смыслъ, чѣмъ у Матѳея. Тамъ лицемѣры уподобляются скрытымъ гробамъ, надъ которыми люди ходятъ и не знаютъ того, и вслѣдствіе этого незнанія, — что слѣдуетъ у Луки подразумевать, — оскверняются. У Матѳея гробы — не скрытые, а, напротивъ, видныя всѣмъ и красивые, но внутри полныя костей и всякой нечистоты. Понять слова Спасителя здѣсь не затруднительно. Всѣ мы знаемъ, что такое красивые гробы, которые украшаются различными предметами, чѣмъ отдается послѣдняя дань умершему. Но несмотря на всевозможныя внѣшнія украшенія, ни одинъ гробъ, конечно, не бываетъ привлекателенъ, — иначе его не стали бы зарывать въ землю, чтобы скрыть отъ людскихъ глазъ и избавить людей отъ постоянного созерцанія печальныхъ слѣдствій человѣческаго грѣха. У евреевъ отношенія къ умершимъ были нѣсколько иныя сравнительно съ нашими. Прикосновеніе вообще къ мертвечинѣ, трупу или гробу, имѣло своимъ послѣдствіемъ оскверненіе въ теченія семи дней (Числ. гл. XIX) и для очищенія требовалось окропленіе свѣжею водою изъ сосуда, въ который положенъ былъ пепель рыжей телицы, сохранявшійся для общества сыновъ Израилевыхъ. Чтобы предохранить отъ оскверненія, надгробныя памятники выбѣлялись гашеной известью (коніей). Во время Христа это дѣлалось обыкновенно въ концѣ зимы, перваго адара (Шекалимъ I, 1; Переф. т. II, стр. 268). Такимъ образомъ Спаситель ссылается здѣсь на обычаи, весьма употребительные въ то время у іудеевъ. При этомъ нужно замѣтить, что Христу не было собственно надобности говорить о гробахъ самихъ по себѣ. Онъ воспользовался этою метафорой для характеристики людей; не о гробахъ, а о людяхъ можно было говорить, что, походя на «повапленные гробы» по своему внутреннему содержанію, они по внѣшности бываютъ иногда очень красивы. Много лицемѣровъ вырабатываютъ во время молитвъ и богослуженія такіе артистическіе приемы, что отмѣнной красотѣ ихъ нельзя не удивляться. Но по жизни это не мѣшаетъ такимъ лицамъ быть вполнѣ «гробами повапленными».

29. (Лук. XI, 47). Указывается на обычное в общее явленіе человѣческой жизни, по которому лучшіе люди весьма часто подвергаются гоненіямъ отъ своихъ современниковъ, а потомки послѣднихъ строятъ имъ памятники и чтутъ ихъ память, какъ благодѣтелей человѣчества. Это явленіе такъ обычно, что подыскивать какіе либо частныя примѣры нѣтъ никакой надобности. Христосъ не говоритъ того, что толкуетъ Иларій будто *prophetas omnes legis populus occidit*. Были и исключенія, напр. Илія и Елисей. Но вообще слова Христа точны. О постройкѣ памятниковъ и гробницъ встрѣчаются извѣстія въ пальмирскихъ и набатейскихъ надписяхъ, гдѣ это называется бана = *οικοδομεῖν*, какъ у Матѳея (Мерксъ). Около Иерусалима были «гробницы Давидовы» (Неем. III, 16), первосвященника Іоанна Гиркана, Александра Іаннея и многихъ другихъ. На украшеніе гробницъ цвѣтами и въ извѣстные дни нѣкоторыя оставляли денежныя суммы (см. Шюреръ т. III, стр. 18 въ началѣ).

30. (Лук. XI, 48). Такъ говорятъ всѣ люди, духовные и свѣтскіе, древніе и новые, строя памятники пророкамъ и вообще замѣчательнымъ людямъ прошедшаго. Собственно тутъ нѣтъ ничего предосудительнаго. Напротивъ, память многихъ лицъ минувшаго времени почтенна и достойна увѣковѣченія, хотя бы въ видѣ постройки имъ памятниковъ. Но все это хорошо только при нравственномъ состояніи общества. Когда же въ немъ развито лицемѣріе и сопровождающіе его пороки, то люди, строящіе памятники мучимымъ и гонимымъ пророкамъ, принимаютъ только участіе въ гоненіяхъ и мученіяхъ со стороны своихъ предковъ, не прямо, а косвенно. Относясь съ мнимымъ почтеніемъ къ пророкамъ бывшимъ, они преслѣдуютъ и подвергаютъ мученіямъ пророковъ настоящихъ, своихъ современниковъ. Такъ это и было съ современнымъ Христу поколѣніемъ. Оно строило памятники пророкамъ минувшаго, пророчествовавшимъ о Христѣ, а Самого Христа

предало крестной смерти. Въмѣсто въ пролитіи (русск. подчеркнуто) крови можно просто переводить: въ крови.

31. Въ Дѣян. VII, 52 первомученикъ Стефанъ говоритъ тѣми же словами: «кого изъ пророковъ не гнали отцы ваши? они убили предвозвѣстившихъ пришествіе Праведника, котораго предателями и убійцами сдѣлались нынѣ вы». Въ словѣ «сыновья» заключается двойной смыслъ: сыновья по плоти и по духу. Указывается на одну изъ чертъ неудовлетворительнаго нравственнаго состоянія книжниковъ и фарисеевъ: ихъ отцы были убійцами лучшихъ людей, пророковъ; такіе же убійцы, или способные къ убійству, и они сами.

32. Образъ взять отъ обыкновеннаго способа наполненія сосудовъ для сухихъ, жидкихъ или сыпучихъ тѣлъ. Русское слово «мѣра» вполне соотвѣтствуетъ греческому τὸ μέτρον и означаетъ здѣсь вообще мѣру, а не какую нибудь опредѣленную, напр. хлѣбную мѣру. Такимъ образомъ смыслъ тотъ, что предки фарисеевъ и книжниковъ старались наполнять «мѣру» своими беззаконіями и жестокимъ обращеніемъ съ пророками. Ихъ потомки не только не остановились въ этой дѣятельности, но къ тѣмъ беззаконіямъ, которыя допущены были предками, старались прибавить еще новыя. Ясное указаніе на предстоящее преданіе смерти Самого Спасителя и на казни Его учениковъ. Πληρώσατε въ русскомъ переводѣ не точно: дополняйте; нужно: наполняйте до верха, съ избыткомъ. Понятно, что это — не повелѣніе со стороны Христа, а только обозначеніе факта (ср. Іоан. XIV, 27). Спаситель говоритъ какъ бы такъ: вы уже рѣшили наполнить мѣру отцовъ вашихъ; дѣлайте это. чтобы подвергнуться еще большому осужденію.

33. О «порожденіяхъ ехиднинныхъ» см. примѣч. къ III, 7. Подобное же выраженіе въ Мѣ. XII, 34; Лук. III, 7. Слова Христа бросаютъ свѣтъ на слова Крестителя Мѣ. III, 7. Тамъ будущій гнѣвъ только предполагается; здѣсь выставляется, какъ уже наступившій. Фарисеи и книжники теперь уже не могутъ избѣжать геенскаго суда.

34. У Луки XI, 49 это — не собственныя слова Христа, но цитата изъ рѣчи премудрости. Но откуда именно, изъ какой книги взята эта цитата, совершенно неизвѣстно. Предполагаютъ даже, что у Луки XI, 49 слова: «потому и премудрость Божія сказала» могли быть вставкой самого евангелиста въ рѣчь Христа, а подъ σοφία онъ могъ разумѣть Его Самого. Другіе думаютъ, что у Луки ссылка на 2 Парал. XXIV, 18—22; но отыскать здѣсь сходство трудно. Матѳей не говоритъ, что слова 34 стиха есть цитата и не дѣлаетъ на это никакого намека. Самое лучшее мнѣніе то, что цитата, если только она здѣсь есть, заимствована изъ неизвѣстнаго источника. — Слѣдуетъ обратить вниманіе, что нѣкоторыя выраженія разбираемаго отдѣла отличаются сходствомъ съ нѣсколькими стихами 3 Ездры, гл. I. Это можно видѣть изъ слѣдующаго сравненія:

Матѳей:	3 Ездры:
XXIII, 32	I, 6
Дополняйте же мѣру отцовъ вашихъ.	Грѣхи родителей ихъ возросли въ нихъ.
XXIII, 35	I, 26
Да придетъ на васъ вся кровь праведная.	Вы осквернили руки ваши кровью, и ноги ваши быстры на совершеніе челоуѣкоубійства.
XXIII, 37	I, 30
Сколько разъ хотѣлъ Я собрать дѣтей твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья.	Я собралъ васъ, какъ курица птенцовъ своихъ подъ крылья свои.
XXIII, 34	I, 32
Посему, вотъ, Я посылаю къ вамъ пророковъ, и мудрыхъ, и книжниковъ; и вы иныхъ убьете и распнете, а иныхъ будете бить въ синагогахъ вашихъ и гнать изъ	Я послалъ къ вамъ рабовъ Моихъ, пророковъ; вы, схвативши ихъ, умертвили — и растерзали тѣла ихъ. Кровь ихъ Я взыщу, говоритъ Господь.

города въ городъ.

XXIII, 38

Се, оставляется домъ вашъ пустъ.

I, 33

Такъ говоритъ Господь Вседержитель:
домъ вашъ пустъ.

Могло быть, что въ книгѣ Ездры эти мѣста были заимствованы изъ евангелій. Время происхожденія книги въ настоящее время еще не опредѣлено точно; наиболѣе вѣроятное предположеніе, что она написана при Домиціанѣ (81—96 г.) и впослѣдствіи была дополнена (см. Шюреръ III, 328).— Подъ пророками, мудрыми и книжниками разумѣются христіанскіе учителя. Они называются такъ въ соотвѣтствіе съ различными еврейскими названіями должностныхъ лицъ. Въ отличіе отъ ложныхъ пророковъ, мудрыхъ и книжниковъ, которыхъ обличаетъ Христосъ, это истинные. На многихъ изъ нихъ, какъ извѣстно изъ исторіи, слова Его исполнились буквально (см. напр. Дѣян. XII, 2; Евс. Ц. И. III, 32 — о распятіи Симеона и проч.).

35. (Лук. XI, 50, 51). При разсмотрѣніи этого стиха первый вопросъ о томъ, почему были виноваты современные Христу книжники и фарисеи и народъ іудейскій, что на нихъ должна была придти вся кровь праведная отъ крови Авеля до крови Захаріи. Въ убійствѣ Авеля былъ виновенъ Каинъ, а не они. Почему же они подлежали за это, согласно словамъ Христа, отвѣтственности? Это объясняется тѣмъ, что въ жизни какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ, и цѣлыхъ обществъ и даже народовъ бываетъ сосредоточеніе какъ добра, такъ и зла. Убійство Авеля было выраженіемъ злобы Каина; но эта злоба развилась и дошла до чрезвычайнаго усиленія въ современныхъ Христу фарисеяхъ и книжникахъ. Отсюда обычное библейское воззрѣніе, что потомки наказываются за грѣхи отцовъ, грѣхи, въ которыхъ потомки собственно неповинны фактически. Современные Христу книжники и фарисеи были такъ развращены, такъ худы, что должны были нести отвѣтственность и за прежнія преступленія, потому что не только были способны и готовы совершить ихъ, но и гораздо большія. Исторія убійства Каиномъ Авеля извѣстна и ея нѣтъ надобности повторять. Это было первое убійство человѣка, совершенное въ мірѣ. Слѣдовало бы ожидать, что Христосъ укажетъ затѣмъ на послѣднее убійство, желая обозначить кратко всѣ промежуточные убійства, отъ начала до конца. Онъ указываетъ на убійство Захаріи, сына Варахіи. Какой Захарія здѣсь разумѣется? Иеронимъ принимаетъ, что упоминаемый въ Евангеліи Матѳея Захарія былъ тотъ, который убитъ Іоасомъ, царемъ іудейскимъ между храмомъ и жертвенникомъ (*inter templum et altare*). Но слѣдуетъ замѣтить, говоритъ Иеронимъ, что этотъ Захарія не былъ сыномъ Варахіи, а священника Іудая. *In Evangelio quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae, filium Joiadae reperimus scriptum* (въ Евангеліи, которымъ пользуются назаряне, находимъ, что вмѣсто сына Варахіи въ немъ написано сынъ Іудая). Новѣйшіе толкователи согласно съ Иеронимомъ держатся мнѣнія, что это былъ Захарія, убитый Іоасомъ (2 Пар. XXIV, 20 и слѣд.). Наименованіе же отца его Варахіей объясняютъ тѣмъ обстоятельствомъ, что отецъ могъ носить два имени: Варахія и Іодай.

36. (Лук. XI, 51). Подтвержденіе мысли, высказанной въ 35 стихѣ. У Луки въ сущности говорится о томъ же, но иначе и яснѣе: «взыщется отъ рода сего».

37. (Лук. XIII, 34 — въ другой связи). Вся рѣчь Христа отличается пророческимъ характеромъ, и имѣетъ связь съ дальнѣйшей Его пророческой рѣчью о судьбахъ міра и Іерусалима. Онъ не говоритъ: Іерусалимъ, Іерусалимъ, избившій пророковъ и камнями побившій и проч., но избивающій, и камнями побивающій (*ἡ ἀποκτείνουσα... λίθοβολούσα*). Эти слова не могутъ возбуждать ни въ комъ сомнѣній, что такъ было въ дѣйствительности, и они были повторены нѣсколько разъ послѣ писателемъ Дѣяній и ап. Павломъ, также не возбуждая ни въ комъ сомнѣній, хотя бы въ прошедшемъ и нельзя было подыскать случаевъ подобныхъ дѣйствительныхъ избіеній.

38. (Лук. XIII, 35). Подъ словомъ «домъ» (*ὁ οἶκος*) можно разумѣть храмъ, весь Іерусалимъ, иди толковать это слово въ общемъ смыслѣ — жилища, покинутого всѣми.

39. (Лук. XIII, 35). Спаситель не хочет сказать, что жители Иерусалима не увидят Его лично. Но они не увидят Его такимъ, какимъ Онъ являлся среди нихъ, Великимъ Учителемъ, Обличителемъ, Цѣлителемъ болѣзней. Изъ дальнѣйшей исторіи видно, что это было дѣйствительно такъ. Разсказъ объ исцѣленіи слуги первосвященника (Лук. XXII, 51) сказанному не противорѣчитъ. Рѣчь о пребываніи Христа въ Иерусалимѣ, встрѣченнаго криками: благословенъ Грядущій во имя Господне! (Мѣ. XXI, 9) здѣсь вполнѣ естественно и умѣстно какъ бы закругляется. Но событія, при которыхъ люди должны воскликнуть: благословенъ грядый во имя Господне, будутъ теперъ новы и совершенно несходны съ прежними.

ГЛАВА XXIV.

1. И вышедъ Иисусъ шелъ отъ храма. И приступили ученики Его, чтобы показать Ему зданія храма.

2. Иисусъ же сказалъ имъ: видите ли все это? Истинно говорю вамъ: не останется здѣсь камня на камнѣ; все будетъ разрушено.

3. Когда же сидѣлъ Онъ на горѣ Елеонской, то приступили къ Нему ученики наединѣ и спросили: скажи намъ, когда это будетъ? и какой признакъ Твоего пришествія и кончины вѣка?

4. Иисусъ сказалъ имъ въ отвѣтъ: берегитесь, чтобы кто не прельстилъ васъ;

5. ибо многіе придутъ подъ именемъ Моимъ и будутъ говорить: я Христось, и многихъ прельстятъ.

6. Также услышите о войнахъ и о военныхъ слухахъ. Смотрите, не ужасайтесь: ибо надлежитъ всему тому быть. Но это еще не конецъ:

7. ибо возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство; и будутъ глады, моры и землетрясенія по мѣстамъ:

8. все же это начало болѣзней.

9. Тогда будутъ предавать васъ на мученія и убивать васъ; и вы будете ненавидимы всѣми народами за имя Мое;

10. и тогда соблазнятся многіе; и другъ друга будутъ предавать, и возненавидятъ другъ друга;

11. и многіе лжепророки возстанутъ и прельстятъ многихъ;

12. и по причинѣ умноженія беззаконія, во многихъ охладѣетъ любовь:

13. претерпѣвшій же до конца спасется.

14. И проповѣдано будетъ сіе Евангеліе Царствія по всей вселенной, во свидѣтельство всѣмъ народамъ; и тогда придетъ конецъ.

15. Итакъ, когда увидите мерзость запустѣнія, реченную чрезъ пророка Даніила, стоящую на святомъ мѣстѣ, — читающій да разумѣетъ, —

16. тогда находящіеся въ Іудеѣ да бѣгутъ въ горы;

17. и кто на кровлѣ, тотъ да не сходитъ взять что-нибудь изъ дома своего;

18. и кто на полѣ, тотъ да не обращается назадъ взять одежды свои.

19. Горе же беременнымъ и питающимъ сосцами въ тѣ дни!
20. Молитесь, чтобы не случилось бѣгство ваше зимою, или въ субботу;
21. ибо тогда будетъ великая скорбь, какой не было отъ начала міра до нынѣ, и не будетъ.
22. И если бы не сократились тѣ дни, то не спаслась бы ни какая плотъ; но ради избранныхъ сократятся тѣ дни.
23. Тогда если кто скажетъ вамъ: вотъ, здѣсь Христосъ, или тамъ, — не вѣрьте;
24. ибо возстанутъ лжехристы и лжепророки и дадутъ великія знаменія и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранныхъ.
25. Вотъ, Я напередъ сказалъ вамъ:
26. итакъ, если скажутъ вамъ: вотъ, *Онъ* въ пустынь, — не выходите; вотъ, *Онъ* въ потаенныхъ комнатахъ, — не вѣрьте;
27. ибо какъ молнія исходитъ отъ востока и видна бываетъ даже до запада, такъ будетъ пришествіе Сына Человѣческаго;
28. ибо гдѣ будетъ трупъ, тамъ соберутся орлы.
29. И вдругъ, послѣ скорби дней тѣхъ, солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ неба, и силы небесныя поколеблются;
30. тогда явится знаменіе Сына Человѣческаго на небѣ; и тогда восплачутся всѣ племена земныя и увидятъ Сына Человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ съ силою и славою великою;
31. и пошлетъ Ангеловъ Своихъ съ трубою громогласною, и соберутъ избранныхъ Его отъ четырехъ вѣтровъ, отъ края небесъ до края ихъ.
32. Отъ смоковницы возьмите подобіе: когда вѣтви ея становятся уже мягки и пускаютъ листья, то знаете, что близко лѣто;
33. такъ, когда вы увидите все сіе, знайте, что близко, при дверяхъ.
34. Истинно говорю вамъ: не пройдетъ родъ сей, какъ все сіе будетъ;
35. небо и земля прейдутъ, но слова Мои не прейдутъ;
36. О днѣ же томъ и часѣ никто не знаетъ, ни Ангелы небесныя, а только Отецъ Мой одинъ;
37. но какъ было во дни Ноя, такъ будетъ и въ пришествіе Сына Человѣческаго:
38. ибо какъ во дни передъ потопомъ ѱли, пили, женились и выходили замужъ до того дня, какъ вошелъ Ной въ ковчегъ,
39. и не думали, пока не пришелъ потопъ и не истребилъ всѣхъ, — такъ будетъ и пришествіе Сына Человѣческаго:
40. тогда будутъ двое на полѣ: одинъ беретъ, а другой оставляется;
41. двѣ мелющія въ жерновахъ: одна беретъ, а другая оставляется.
42. Итакъ бодрствуйте, потому что не знаете, въ который часъ Господь вашъ придетъ.
43. Но это вы знаете, что если бы вѣдалъ хозяинъ дома, въ какую стражу придетъ воръ, то бодрствовалъ бы и не далъ бы подкопать дома своего.

44. Потому и вы будьте готовы, ибо въ который часъ не думаете, придетъ Сынъ Человѣческой.

45. Кто же вѣрный и благоразумный рабъ, котораго господинъ его поставилъ надъ слугами своими, чтобы давать имъ пищу во время?

46. Блаженъ тотъ рабъ, котораго господинъ его пришедъ, найдетъ поступающимъ такъ;

47. истинно говорю вамъ, что надъ всѣмъ имѣніемъ своимъ поставитъ его.

48. Если же рабъ тотъ, будучи золь, скажетъ въ сердцѣ своемъ: не скоро придетъ господинъ мой,

49. и начнетъ бить товарищей своихъ, и ѣсть и пить съ пьяницами, —

50. то придетъ господинъ раба того въ день, въ который онъ не ожидаетъ, и въ часъ, въ который не думаетъ,

51. и разсѣчетъ его, и подвергнетъ его одной участи съ лицемѣрами; тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ.

XXIV.

Поводъ къ эсхатологической рѣчи Христа (1—3). Событія предъ концомъ (4—14). Бѣдствія предъ вторымъ пришествіемъ (15—28). Второе пришествіе (29—31). Увѣщанія къ бодрствованію (32—51).

1. (Маркъ XIII, 1; Лук. XXI, 5). Синоптики указываютъ точно, куда вышелъ Спаситель съ Своими учениками, именно на гору Елеонскую (Мѡ. ст. 3, Марк. XIII, 3), откуда можно было хорошо видѣть храмъ и Иерусалимъ со всѣмъ ихъ тогдашнимъ великолѣпіемъ. Это подтверждается и замѣчаніями Матѳея XXVI, 6 и Марка XIV, 3, откуда видно, что послѣ длинной «эсхатологической» рѣчи, произнесенной на горѣ Елеонской, Иисусъ Христосъ прибылъ въ Вифанію, не возвращаясь предъ тѣмъ въ Иерусалимъ. Онъ оставилъ храмъ съ словами: «се, оставляется вамъ домъ вашъ пусть» (Мѡ. XXIII, 38). «Онъ какъ бы отрясъ пыль отъ ногъ Своихъ предъ домомъ, который долженъ былъ оставаться пустымъ». На пути на нѣкоторое время зданія храма перестали быть видными. Но послѣ одного крутого поворота на дорогѣ они опять представились взору во всемъ своемъ великолѣпіи. Ученики, сопровождавшіе Христа, и, конечно, слышавшіе Его слова о запусѣніи храма, не могли ясно и хорошо представить, какимъ образомъ это запусѣніе возникнетъ на мѣстѣ того великолѣпія, которое было всѣмъ видимо. Постройка храма начата была лѣтъ за 20 до Р. Х. Иродомъ I и окончена около 63 года по Р. Х. Зданія не были еще окончены, но были уже великолѣпны. Храмъ былъ однимъ изъ чудесъ свѣта. Какой смыслъ имѣла эта постройка? Всѣ іудеи соединяли съ Иерусалимомъ и храмомъ самыя блестящія надежды, которыя осуществляются съ пришествіемъ Мессіи. А теперь Мессія говоритъ, что храмъ запусѣетъ. Поэтому ученики подошли ко Христу ближе (во время пути) и указали Ему на великолѣпіе *ἱεροῦ*, т. е. самого храма и окружающихъ его построекъ. По Марку нѣсколько иначе — ученики не показываютъ Христу зданій храма, а говоритъ съ Нимъ только одинъ ученикъ о томъ, какіе камни и какія зданія; но Лукѣ опять нѣсколько иначе, — нѣкоторые, — вѣроятно изъ учениковъ, — говорили Христу во время пути, какими дорогими камнями и «вкладами» украшенъ храмъ. Во всѣхъ этихъ разказахъ нѣтъ ни малѣйшаго противорѣчія въ показаніяхъ синоптиковъ, и все могло быть именно такъ, какъ они рассказываютъ, при чемъ одинъ изъ нихъ обращаетъ вниманіе на одно, а другой на другое.

2. (Маркъ XIII, 2; Лук. XXI, 6). Такъ какъ по Марку XIII, 1 съ Христомъ говорилъ только одинъ ученикъ, то въ XIII, 2 Онъ и отвѣчаетъ только ему одному. У Матѳея и Луки Онъ говоритъ со всѣми учениками. — Если ученики не могли примирить мысли о

предстоящемъ запусѣніи храма и всѣхъ храмовыхъ построекъ съ ихъ тогдашнимъ великолѣпіемъ, то Христосъ теперь только усиливаетъ прежде высказанную Имъ мысль, говоря, что въ храмѣ будетъ не только внутреннее запусѣніе, но и внѣшнее, что отъ того, чѣмъ любятъ ученики, не останется камня на камнѣ. Все это исполнилось буквально, *Κελεύει καίσαρ ἤδη τὴν τε πόλιν ἄπασαν καὶ τὴν νεῶν κατασκάπτειν* (кесарь повелѣваетъ срыть весь городъ и храмъ), говоритъ іудейскій историкъ (Иосифъ, Война, VII, 1, 1). Во время іудейской войны и взятія Іерусалима Титомъ, храмъ былъ сожженъ, а «городъ сравненъ съ землею». Только три башни во дворцѣ Ирода и часть стѣны были оставлены, первыя — какъ памятники бывшей нѣкогда крѣпости города, а послѣдняя — въ качествѣ защиты при возобновленіи осады, Похвальною рѣчью войску, наградами за выдающіеся воинскіе подвиги, благодарственной жертвой и пиромъ отпраздновалъ Титъ трудно и со многими жертвами достигнутую побѣду (Шюреръ). Іерусалимъ палъ въ сентябрѣ 70 года по Р. Х.

3. (Маркъ XIII, 3; Лук. XXI, 7). Во время восхожденія на гору Елеонскую Иисусъ Христосъ остановился и сѣлъ. Маркъ добавляетъ: «противъ храма» (*κατεάντι τοῦ ἱεροῦ*). «Наединѣ» (*κατ' ἰδίαν*) показываетъ, что разговоръ происходилъ только въ присутствіи учениковъ и дальнѣйшая рѣчь сказана была только имъ. Выраженіе *ταῦτα* (это) у всѣхъ синоптиковъ, повидимому, не должно было бы возбуждать особенныхъ недоумѣній, Раньше Христосъ сказалъ о разрушеніи Іерусалима и храма, и вопросъ, когда «это» будетъ, со стороны учениковъ понятенъ и естественъ. Онъ, можетъ быть, вызванъ былъ и тѣмъ обстоятельствомъ, что ученики опасались, какъ бы имъ самимъ не сдѣлаться свидѣтелями разрушенія. То, что предсказывалъ Христосъ, было само по себѣ страшно. Въ этомъ и могло заключаться основаніе для вопроса учениковъ. Но если совершенно понятенъ и естественъ первый вопросъ (когда это будетъ?), то, напротивъ, второй представляетъ значительныя трудности для толкованія. Лука и, повидимому, Маркъ ограничиваются только вопросами, относящимися къ разрушенію Іерусалима (Златоустъ: *ὁ δὲ Λουκᾶς ἐν φησὶν εἶναι τὸ ἐρώτημα, τὸ περὶ τῶν Ἱεροσολύμων*), — хотя у нихъ и не одинъ, а два вопроса. Но Матѳею къ вопросу о разрушеніи Іерусалима присоединяетъ еще вопросъ о такъ называемой парусіи, — не вполне точно переведенной въ русскомъ словомъ «пришествіе», — и о «кончинѣ вѣка». Что это значить? Какая связь между вопросами о времени разрушенія Іерусалима и о «присутствіи» Христа и кончинѣ вѣка? Ясно, что для пониманія этого, мы должны обратить вниманіе на самое значеніе словъ «парусія» и «кончина вѣка». Слово парусія употреблено только въ Евангеліи Матѳея, въ первый разъ здѣсь, и потомъ по одному разу въ XXIV, 37 и XXII, 39 — только въ одной, слѣдовательно, рассматриваемой главѣ. Но оно нѣсколько разъ встрѣчается у ап. Павла (1 Кор. XV, 23; 1 Тим. II, 19; III, 13; IV, 15; V, 23; 2 Тим. II, 1, 8), Іакова (V, 7, 8), Петра (2 Петр. I, 16; III, 4, 12) и Іоанн. (1 Ин. II, 28). Во всѣхъ этихъ случаяхъ говорится о парусіи Христа. Но кромѣ того у одного только ап. Павла встрѣчается употребленіе этого слова вообще о людяхъ (1 Кор. XVI, 17; 2 Кор. VII, 6, 7; X, 10; Фил. I, 26; II, 12) или объ антихристѣ (2 Тим. II, 9); въ русскомъ *παρουσία* переводится то словомъ «прибытіе», то «присутствіе», то «пришествіе». Парусія можетъ означать и пришествіе (*adventus*), но только въ переносномъ смыслѣ. Собственное значеніе слова, — отъ *παρά* — предлога, указывающаго на близость, и *εἰμί* — есмь, — есть присутствіе, и притомъ близкое, личное явленіе. По употребленію у ап. Павла, когда онъ говоритъ о Христѣ, слово это означаетъ вообще второе Его пришествіе. Нигдѣ въ новомъ завѣтѣ оно не употреблено о воплощеніи Христа, даже во 2 Петр. I, 16. Слово встрѣчается у Игнатія (къ Филад. IX, 2), гдѣ также употреблено въ смыслѣ второго пришествія Іисуса Христа (*ἐξαίρετον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ Σωτῆρος, Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν*), Ерма (Sim. V, 3—*ἡ δὲ ἀποδημία τοῦ δεσπότη, ὁ χρόνος ὁ περισσεύων εἰς τὴν παρουσίαν αὐτοῦ*), Іустина (Триф. 52 — *προεφητεύθη, ὅτι δύο τοῦ Χριστοῦ παρουσίαι ἔσονται*). Словомъ *παρουσία*, употребленнымъ у ап. Павла 1 Кор. XV, 23, означаетъ, очевидно, не только пришествіе Христа само по себѣ, но и принадлежащая Ему сила и власть воскрешать мертвыхъ. Предлагая свои вопросы Христу, ученики едва-ли думали о

воскресеніи. Но что они приписывали Христу какую-то необычайную власть, несвойственную обыкновенному человеку, видно изъ того, что связывали Его второе присутствіе съ συντελεῖα τοῦ αἰῶνος — концомъ вѣка. Выраженіе это еще труднѣе, чѣмъ парусія. По значенію слово συντελεῖα одинаково съ τέλος, но съ тѣмъ различіемъ, что, по крайней мѣрѣ иногда, означаетъ окончаніе чего-либо при соучастіи какого-нибудь лица. Если бы ученики выразились иначе: «какой признакъ Твоего присутствія и конца вѣка?» и употребили бы здѣсь τέλος, то это значило бы, что конецъ вѣка былъ бы независимъ отъ личнаго присутствія Христа. Другими словами, ученики предложили бы Христу не одинъ, а два вопроса, первый — объ Его явленіи, присутствіи, пришествіи, и второй — о концѣ вѣка. Но слово συντελεῖα поставляетъ въ связь конецъ вѣка съ пришествіемъ Христа. Отсюда видно, какъ важно для экзегетики и апологетики это евангельское выраженіе. Ни одному обыкновенному человеку нельзя было бы предложить подобнаго вопроса. Онъ былъ предложенъ и могъ быть предложенъ только Лицу, которое спрашивающіе признавали за Мессію. Отсюда же видно, что ученики предложили Христу не три вопроса, какъ утверждаетъ Иеронимъ (interrogant tria: quo tempore Jerusalem destruenda sit; quo venturus Christus; quo consummatio saeculi futura sit), а два — потому что послѣдніе вопросы представляютъ, такъ сказать, только двойную форму одного и того же вопроса (грамматически одинъ). «Кончина вѣка» (συντελεῖα τοῦ αἰῶνος) — было «техническимъ апокалипсическимъ выраженіемъ». Съ этимъ можно согласиться, потому что выраженіе, употребленное у Даниила (LXX) XII, 4, 13, сдѣлалось по-видимому ходячимъ и перешло въ тогдашнюю апокалипсическую литературу (см. ап. Варуха XIII, 3; XXVII, 15; XXIX, 8; XXX, 3; LIV, 21; LVI, 2; LIX, 8; LXXXII, 2; LXXXIII, 7, 23; Ass. Mos. I, 18; Энохъ XVI, 1 и проч.). Въ евангеліяхъ συντελεῖα встрѣчается только у Матѳея (XIII, 39, 40, 49; XXIV, 3; XXVIII, 20) и однажды въ посланіи къ Евр. (IX, 26). Слово «вѣкъ» встрѣчается въ нов. завѣтѣ весьма часто. Оно не значитъ здѣсь, какъ справедливо замѣчаютъ, «міръ» или «вселенная», но именно «вѣкъ», т. е. извѣстный періодъ времени съ его особенными характеристиками. Вопросъ учениковъ можно, поэтому, перефразировать такъ: какой признакъ Твоего присутствія (пришествія) и соединеннаго съ нимъ обновленія этого міра, его преобразованія къ лучшему. Неудовлетворительность тогдашняго состоянія общества заставляла многихъ стремиться къ лучшему и ожидать его. Объ этомъ лучшемъ предсказывали пророки. Впослѣдствіи эти ожиданія выродились въ хилиазмъ. «Въ вопросѣ учениковъ предполагается, что между разрушеніемъ Иерусалима и вторымъ пришествіемъ Христа будетъ промежутокъ, во время котораго они не увидятъ Его опять. Ученики не могли не обратить на это вниманія; и поэтому ни ихъ вопросъ, ни рѣчь Господа, не ставили цѣлью соединить оба эти событія. Это необходимо имѣть въ виду при изученіи словъ Христа» (Эдершеймъ). Вѣкъ, о которомъ говорили ученики былъ «настоящій злой вѣкъ».

4. (Маркъ XIII, 5; Лук. XXI, 8). Слова Спасителя служатъ отвѣтомъ на предложенные учениками вопросы (ἑτοκρίθεις — только у Матѳея). Неизвѣстно, почему βλέπετε передано здѣсь въ русскомъ переводѣ словомъ «берегитесь», хотя, конечно, слово имѣетъ и такое значеніе. Лучше — тщательно наблюдайте, смотрите. Переводъ «не прельстилъ васъ» не точенъ, не выражаетъ смысла подлинника и затемняетъ рѣчь. Прельстилъ чѣмъ? Въ греческомъ у всѣхъ евангелистовъ πλανᾶω, значитъ сбивать съ прямого пути, заставлять блуждать, водить туда и сюда, обманывать. Такимъ образомъ ученики должны были тщательно наблюдать, чтобы ихъ не ввелъ кто нибудь въ заблужденіе и не обманулъ. Какъ видно, первый вопросъ учениковъ: «когда это (т. е. разрушеніе Иерусалима) будетъ?» оставляется безъ отвѣта, по крайней мѣрѣ прямого. На второй вопросъ о пришествіи и кончинѣ вѣка также не дается прямого отвѣта въ 4 стихѣ. Но такъ какъ дальше говорится именно объ этомъ, то на 4 стихъ можно смотрѣть, какъ на вводный ко всей дальнѣйшей рѣчи. Справедливо было замѣчено, что въ дальнѣйшей рѣчи Христа излагается если не исключительно, то преимущественно практическое ученіе, что она не имѣетъ цѣлью раскрыть преждевременно судьбы міра и опредѣлить часа и дня (вообще времени) конца

міра, а только научить учениковъ, какъ они должны вести себя при постоянномъ ожиданіи конца міра. Эта «эсхатологическая рѣчь» Христа полна непреодолимыхъ трудностей для толкованія, что вполне понятно, такъ какъ дѣло идетъ здѣсь вообще о будущихъ судьбахъ міра. На объясненіе ея потрачено было огромное количество труда. Она была причиною многочисленныхъ заблужденій, происходившихъ вслѣдствіе неправильностей ея толкованія. Для правильного истолкованія ея нужно прежде всего имѣть въ виду, что въ ней съ одной стороны говорится о судьбѣ Іерусалима, съ другой — о будущихъ судьбахъ царствъ, и съ третьей — о концѣ міра. Этотъ тройной ея смыслъ мы будемъ для краткости называть первымъ, вторымъ и третьимъ смысломъ. Она имѣетъ, хотя и легкое, отношеніе къ судьбѣ и жизни и каждаго отдѣльнаго человѣка. Нѣкоторые (не безъ успѣха) пытались истолковать ее исключительно о судьбѣ Іерусалима и іудейскаго народа; другіе только — о концѣ міра и второмъ пришествіи. То и другое толкованіе можно считать правильнымъ. Чтобы понять, какимъ образомъ это происходитъ, нужно имѣть въ виду, что рѣчь раскрываетъ такія событія, которыя, какъ мы сказали, можно разсматривать съ трехъ главныхъ сторонъ или точекъ зрѣнія. Это легче видѣть на примѣрѣ. Если человѣкъ станетъ на какое нибудь ровное мѣсто, то предъ нимъ открывается одинъ горизонтъ; если онъ поднимается на нѣсколько сажень выше, то пространство предъ нимъ расширяется и горизонтъ отдалается; если еще выше, то открывается еще горизонтъ. Такъ и рѣчь Христа. Если мы будемъ разсматривать ее съ самой низкой точки зрѣнія, то найдемъ, что въ ней почти все можетъ быть объяснено относительно ближайшихъ событій — взятія и разрушенія Іерусалима; если поднимемся выше, то увидимъ предсказаніе о судьбѣ народовъ и царствъ; если еще выше — то о послѣднихъ судьбахъ міра. Между этими тремя главными точками зрѣнія есть, понятно, много промежуточныхъ, которыя дѣлаютъ для однихъ понятнымъ одно, а для другихъ — другое. Въ рѣчи обнаруживается тончайшее и многообъемлющее знаніе народной психологіи, уже отчасти провѣренное и доказанное исторіей. Никто не могъ произнести такой рѣчи, кромѣ Христа. Чтобы понять это, мы должны предположить, что какой нибудь историкъ, или ученый, или просто провидецъ попытались бы изложить кратко и въ общихъ чертахъ (на пространствѣ 51 стиха) прошедшія и уже знакомыя судьбы человѣчества. Мы не можемъ ожидать, чтобы ихъ трудъ былъ вполне совершеннымъ, потому что объять и кратко изложить всю массу прошедшихъ событій — это трудно для всякаго человѣка, какими бы знаніями онъ ни обладалъ. Этотъ примѣръ даетъ намъ возможность понять, какъ трудно, хотя бы только и въ общихъ чертахъ, говорить исключительно о будущихъ судьбахъ человѣчества. Такая задача не могла быть выполнена съ такимъ совершенствомъ никѣмъ, кромѣ Христа. Многіе пытались доказать, что рѣчь Его есть только отраженіе тогдашней іудейской эсхатологіи. Но Эдершеймъ съ массою цитатъ доказываетъ, что іудейская эсхатологія двигалась въ совершенно противоположномъ направленіи, чѣмъ мышленіе Христа. Подлинность этой рѣчи оспаривается мало. «Планомѣрное единство рѣчи у Матѳея, говоритъ Цанъ, исключаетъ гипотезу, что тутъ былъ вставленъ въ первоначальномъ контекстѣ матеріалъ, почерпнутый не изъ припоминанія рѣчей Иисуса, а изъ какого нибудь іудейскаго или христіанскаго апокалипсиса». Контрастъ между іудейской картиной послѣдняго суда и тою, какая очерчена въ евангеліяхъ, столь поразителенъ, что это одно можетъ служить защитой (если это нужно) эсхатологическаго отдѣла новаго завѣта, равно какъ и доказательствомъ, какое огромное разстояніе существуетъ между ученіемъ Христа и теологіей синагоги (Эдершеймъ). — Въ разсматриваемомъ стихѣ Спаситель говоритъ прежде всего о нетерпѣннѣи учениковъ. Въ немъ лежитъ опасность, что «они сдѣлаются жертвой обманныхъ возвѣщеній объ Его присутствіи» (Цанъ). Поэтому Онъ приглашаетъ ихъ къ осмотрительности; они должны беречься, чтобы, при ожиданіи истиннаго Мессіи, не подпасть какому либо обману.

5. (Маркъ XIII; 6; Лук. XXI, 8). Та же мысль, но въ совершенно другихъ выраженіяхъ, повторяется у Матѳея дальше (23—26) и въ параллеляхъ у Марка (XIII, 21, 22) и Луки (XVII, 23); у послѣдняго въ другой связи. Вопросъ о соответствіи словъ Христа исторической

дѣйствительности поднимался уже Оригеномъ, который говорилъ, что во время апостоловъ немногіе люди называли себя христами, развѣ только Досиѳеѣй самарянинъ, почему (его послѣдователи) и называются досиѳеанами; и еще Симонъ, о которомъ сообщается въ Дѣянїяхъ апостольскихъ, возвѣщавшій о себѣ, какъ о великой силѣ Божїей (*qui se virtutem esse Dei magnam pronuntiabat*). Кромѣ нихъ, насколько Оригену извѣстно, не было (лжехристовъ) ни прежде, ни послѣ. Теофилактъ говоритъ о тѣхъ же лицахъ, какъ и Оригенъ; но Зигабень прибавляетъ еще Менандра «и другихъ». Иеронимъ — только о Симонѣ волхвѣ; позднѣйшіе экзегеты еще о Ѳевдѣ и неизвѣстномъ египтянинѣ, о которомъ сообщаетъ Іосифъ (Война II, 12) в Лука (Дѣян. XXI, 38). Чтобы объяснить, почему такъ мало извѣстнѣй о лицахъ, принимавшихъ на себя имя Мессїи, скажемъ, что эти лица — *ψευδοχριστοι* — были всегда слишкомъ микроскопичны, чтобы оставить по себѣ глубокіе слѣды въ исторїи. Несомнѣнно, что и въ настоящее время существуетъ множество лицъ (среди, напр., хлыстовъ), называющихъ себя «христами» и «богородицами»; но всякій, подробно незнакомый съ исторїей хлыстовства, затруднился бы назвать опредѣленные имена принимающихъ такое названіе лицъ. То же могло быть и въ промежуткахъ между смертью Христа и временемъ разрушенія Іерусалима. Мессїанское ожиданіе, сильно развитое въ то время и породившее цѣлую мессїанскую литературу, не могло быть только теоретическимъ, во, несомнѣнно, выражалось и практически, хотя мы въ точности и не можемъ назвать лицъ, принимавшихъ на себя названіе Мессїи. Весьма вѣроятно, что примѣры Ѳевды и египтянина не были единственными, какъ это обыкновенно бываетъ. Что касается до существованія лжемессїѣ послѣ разрушенія Іерусалима, то ихъ было множество, они существуютъ, какъ мы сказали выше, в настоящее время, и безъ сомнѣнїя, появятся въ большемъ числѣ предъ окончательной міровой катастрофой, за которой послѣдуетъ полное обновленіе настоящаго грѣшнаго міра. Слово «прельстятъ» въ русскомъ переводѣ такъ же неточно, какъ и въ ст. 4.

6. (Маркъ XIII, 7; Лук. XXI, 9). Читающій исторію іудейской войны Іосифа Флавїя вполне можетъ видѣть, что все это было до разрушенія Іерусалима. Веспасїанъ осадилъ Іерусалимъ не сразу, но подавилъ сначала галилеянъ. Такъ начались въ Палестинѣ войны и военные слухи. Ими, послѣ мирнаго вѣка Августа, въ то время былъ полонъ и весь міръ. Объ этомъ свидѣтельствовалъ Тацитъ въ началѣ своей исторїи (*Hist. I, 2*). Въ 38 г. по Р. Х. начались смуты въ Александріи, давшія поводъ къ жалобамъ іудеевъ противъ Флакка и къ удаленію его; около того же времени въ Селевкїи — во время смуты было избито болѣе 50,000 іудеевъ. Сильный бунтъ былъ еще въ Ямніи, близъ Юппїи. Теофилактъ относитъ слова Христа къ «военнымъ дѣйствїямъ римлянъ около Іерусалима». Это первый смыслъ словъ Христа. Второй тотъ, что «войны и военные слухи» побуждаютъ особенно людей къ принятію Христа, и въ это время Онъ къ нимъ обыкновенно невидимо приходитъ. Третій — особенное развитіе войнъ и военныхъ слуховъ предъ страшнымъ судомъ и концомъ міра. О «не ужасайтесь» ср. 2 Ѳесс. II, 2. «Всему тому» — *πάντα ταῦτα ἔσονται* въ лучшихъ рукописяхъ. Поэтому переводъ долженъ быть: «смотрите, не ужасайтесь; ибо должно быть». У Марка буквально сходно съ Матѳеемъ (но безъ *ἅρα* и дальнѣйшаго *ἔσονται*), у Луки прибавлено *ταῦτα* (но безъ *πάντα*). Однѣ только войны и военные слухи не должны подавать ученикамъ поводовъ къ мысли, что вмѣстѣ съ ними наступаетъ и конецъ (Іерусалима, царствъ, міра).

7. (Маркъ XIII, 8; Лук. XXI, 10, 11). У Матѳея и Марка выраженія почти сходныя; во Лука передаетъ рѣчь Христа иначе и подробнѣе другихъ синоптиковъ. Постоянное существованіе борьбы народовъ и царствъ, голодовъ и землетрясеній врядъ-ли нужно доказывать. Поэтому все это могло быть и предъ разрушеніемъ Іерусалима, и послѣ него, и будетъ предъ страшнымъ судомъ. Во время великихъ кризисовъ въ исторїи челоуѣчества всѣ эти бѣдствїя чувствовались и чувствуются людьми особенно сильно. Это несомнѣнный историческій фактъ общаго характера. Впрочемъ и изъ того времени указываютъ на нѣсколько случаевъ, въ которыхъ видятъ буквальное исполненіе словъ Христа. Такъ въ 45 или 47 году было сильное землетрясеніе въ Критѣ, въ 51 г. въ Римѣ, 53 г. въ Апамеѣ и Фригїи,

въ 60 г. въ Лаодикии и Фригии и др. Исторически извѣстны около того времени четыре голода (ср. Дѣян. XI, 28), два раза — моровая язва, жертвой которой были 30.000 человекъ въ Римѣ.

8. [Маркъ XIII, 8 (конецъ)]. Болѣзней — ὀδύρων, собственно мукъ рожденія. Во время эволюціоннаго міроваго процесса сначала бываютъ, какъ и у рождающей женщины, только предвѣстники дальнѣйшихъ мукъ, а потомъ начинаются самыя муки. О «скорбяхъ Мессіи», здѣсь, повидимому, нѣтъ рѣчи. Въ 3 Ездры гл. XV и XVI подробная рѣчь о подобныхъ же бѣдствіяхъ (ср. особенно XVI, 39, 40).

9. (Маркъ XIII, 9—11; Лук. XXI, 12—14). У Маттея подробная рѣчь Марка и Луки излагается кратко. Она была изложена Маттеемъ раньше въ другомъ мѣстѣ, — при посольствѣ апостоловъ на проповѣдь (X, 17—21); поэтому прежде сказанныхъ словъ евангелистъ теперь не повторяютъ. — Слова стиха 9 можно относить къ гоненію на христіанъ со стороны Нерона, къ отношенію іудействующихъ къ ап. Павлу и проч. Апостоль Павелъ говоритъ: «хулятъ насъ, мы молимъ; мы какъ соръ для міра, какъ прахъ, всѣми попираемый до нынѣ» (1 Кор. IV, 13). Представляется невѣрнымъ мнѣніе, что здѣсь Спаситель говорятъ не ученикамъ, а обращается къ церкви. Вѣрнѣе думать, что рѣчь къ ученикамъ, и (черезъ нихъ) въ церкви.

10. О «соблазнятся» см. примѣч. V, 29. Весь стихъ по смыслу одинаковъ съ рѣчью въ X, 21, 22 (см. примѣчанія).

11. Рѣчь не тождественна съ XXIV, 5; тамъ говорится о лжехристахъ, здѣсь о лжепророкахъ. «Видишь ли троякую войну, — именно съ обольстителями, врагами и лжебратьями?» (Златоустъ). Въ другомъ мѣстѣ Златоустъ насчитываетъ здѣсь семь браней, и даже гораздо больше: «видишь ли безчисленные роды браней, новые и необычайные?» Бенгель замѣчаетъ, что въ началѣ приходятъ лжехристы (ст. 5); въ срединѣ лжепророки (ст. 11), а наконецъ тѣ и другіе (ст. 24). Gradatio bimembris (постепенность двучленная). О лжепророкахъ и лжеучителяхъ въ первоначальной апостольской церкви особенно ясно въ Дн. XX, 30; 2 Петр. II, 1; 1 Иоан. II, 18, 22, 23, 26; IV, 1; 2 Иоан. 7; въ посланіи Іуды; Рим. XVI, 17—18; Гал. I, 7—9; Кол. II, 18; 1 Тим. I, 6, 7, 20; VI, 3—5, 20, 21. 2 Тим. II, 18; III, 6—8; Апок. XVI, 13; XIX, 20; XX, 10. О ложныхъ апостолахъ 2 Кор. XI, 13.

12. Если въ семьѣ водворяется беззаконіе или безнравственность, которая есть также беззаконіе, то, какъ это всѣмъ извѣстно, между членами семьи прекращается любовь. Это вѣрно и относительно отдѣльныхъ обществъ, государствъ и народовъ. По отсутствію взаимной любви между гражданами всегда можно судить, что среди нихъ водворилось беззаконіе; по существованію и развитію беззаконія можно заключать о прекращеніи среди гражданъ взаимной любви. Въ немногихъ словахъ здѣсь схвачена и выражена тончайшая народная психологія.

13. (Маркъ XIII, 13; Лук. XXI, 19. Ср. Мѡ. X, 22; 2 Тим. II, 12; Евр. III, 6, 14; VI, 11; Апок. II, 26). Одни думали, что «до конца» означаетъ смерть; другіе — разрушеніе Іерусалима; третья — періодъ испытанія; четвертые — явленіе Іисуса Христа при второмъ пришествіи. Нужно замѣтить, что если слова Христа у Маттея и Марка здѣсь буквально сходны, то у Луки совсѣмъ другое выраженіе: «терпѣніемъ вашимъ спасайте души ваши». Почему получилась такая разница, невозможно рѣшить. Но слова Луки бросаютъ свѣтъ и на выраженія, сохранившіяся у Маттея и Марка. Общая мысль всѣхъ этихъ изреченій та, что спасеніе зависитъ отъ терпѣнія и выносливости во время бѣдствій. Это соотвѣтствуетъ вообще характеру обыкновенной житейской борьбы. На дѣлѣ считаются побѣдителями не тѣ, которые изнемогаютъ и падаютъ на полѣ битвы, а тѣ, которые по окровавленнымъ ихъ трупамъ подходятъ къ намѣченной цѣли. Подъ концомъ здѣсь разумѣется окончаніе не личныхъ, а общественныхъ бѣдствій, постигающихъ человечество. По прекращеніи бѣдствій настанетъ спасеніе и радость, какъ послѣ мукъ рожденія. Спасеніе, повидимому, разумѣется не только внѣшнее, но и духовное, нравственное и вѣчное. Человекъ, прошедшій черезъ горнило испытанія, дѣлается докцос, осмотрительнымъ, разумнымъ, испытаннымъ (ср. Іак. I, 12).

14. (Маркъ XIII, 10 — перестановка, сдѣланная вслѣдствіе неизвѣстныхъ причинъ). Бл. Августинъ говоритъ: «если кто думаетъ, что слова: проповѣдано будетъ Евангеліе царствія по всей вселенной значать, что это сдѣлали сами апостолы, то на основаніи достовѣрныхъ свидѣтельствъ можно доказать, что этого не было. Потому что есть въ Африкѣ безчисленные народы, среди которыхъ еще не проповѣдано евангеліе» и проч. Такое пониманіе дѣла представляется нѣсколько узкимъ. Читающій апостольскую исторію видитъ, что еще до разрушенія Іерусалима евангельская проповѣдь приняла столь широкіе размѣры, что если не абсолютно, то въ относительномъ смыслѣ можно было говорить, что евангеліе проповѣдано было тогда по всей вселенной. Про настоящее время также можно говорить, что христіанство есть вселенская религія, хотя еще много народовъ не просвѣщено свѣтомъ евангелія. Абсолютный смыслъ слова Христовы должны получить предъ концомъ міра, когда о Христѣ и Его ученіи узнаютъ всѣ народы, что вполне возможно предполагать въ виду необычайной энергіи, съ которою на протяженія почти двухъ тысячъ лѣтъ (фактъ безпримѣрный въ исторіи другихъ религій) велась евангельская проповѣдь. Слово «конецъ» здѣсь означаетъ не только конецъ Іерусалима, но и конецъ царствъ (вообще міровые перевороты) и міра.

15. (Маркъ XIII, 14; Лук. XXI, 20). Цанъ говоритъ, что слова Луки XXI, 20—24 выступаютъ изъ параллели съ общей основой рѣчи у Матѳея и Марка. Этотъ отдѣлъ у Луки начинается одинаково, какъ у Мѳ. ст. 15 и Марка XIII, 14, выраженіемъ ὅταν δὲ ἴδητε. Какъ у Матѳея и Марка, такъ и у Луки рѣчь о запусѣніи; встрѣчается такое же приглашеніе къ жителямъ Іерусалима бѣжать въ горы и говорятся о горѣ беременнымъ и питающимъ сосцами въ эти дни. Но въ остальномъ содержаніе у Луки совершенно иное, именно: у него изображаются осада и разрушеніе Іерусалима, умерщвленіе многихъ жителей, плѣнъ остальныхъ и продолжительное господство язычниковъ въ Іерусалимѣ; у Матѳея—Марка послѣднія муки общества, которымъ будетъ конецъ съ пришествіемъ Иисуса Христа. Здѣсь, говоритъ Цанъ, отказывается служить все искусство гармонистовъ. Съ такимъ мнѣніемъ трудно согласиться. Пророческая рѣчь Христа во многихъ случаяхъ походитъ на вѣсы, которые отклоняются то въ ту, то въ другую сторону. Иногда Спаситель очень близко говорятъ о наступающихъ событіяхъ въ Іерусалимѣ, какъ будто совсѣмъ съ ними соприкасается, центръ тяжести какъ будто заключается въ нихъ. Но не нужно забывать, что чаша съ вѣсами тотчасъ же готова отклониться въ другую сторону и тогда рѣчь Его начинаетъ означать другое. Трудно предполагать, чтобы Христосъ въ 15 стихѣ Матѳея вовсе не сказалъ ничего о разрушеніи Іерусалима; но трудно также предполагать, чтобы Онъ не коснулся здѣсь и второго Своего пришествія, заимствовавъ образы отъ угрожающихъ Іерусалиму бѣдствій. Лука дѣлаетъ удареніе больше на первомъ, Матѳею и Марку на второмъ. Такимъ образомъ здѣсь нѣтъ противорѣчій въ показаніяхъ евангелистовъ. — Поставленная въ началѣ стиха частица и такъ (οὐν) показываетъ, что новая рѣчь поставляется въ связь съ предыдущею. Здѣсь содержится отвѣтъ на вопросъ учениковъ: когда это будетъ? Эта частица всегда была затруднительной для комментаторовъ. Она указываетъ на то, что 15 стихъ есть выводъ изъ предыдущей рѣчи. Но, спрашиваютъ, не вводится ли здѣсь анахронизма? Не странно ли дѣлать выводъ изъ того, что должно случиться при концѣ вѣка и этимъ регулировать то, что будетъ при разрушеніи Іерусалима? На самомъ дѣлѣ здѣсь нѣтъ никакой странности. Не будущее разрушеніе міра служитъ образомъ разрушенія Іерусалима, а наоборотъ. Поэтому правильно говоритъ Цанъ, что οὐν не выражаетъ того, что Спаситель возвращается къ прежней Своей мысли, потому что здѣсь говорятся о томъ, о чемъ не сказано было раньше, а только проводится дальнѣйшая мысль, присоединенная къ прежней. Мѣста изъ книги пророка Даніила, на которыя ссылается здѣсь Спаситель, встрѣчаются въ пророчествѣ о семидесяти седмицахъ, считаются очень темными и потому переводятся разнo (IX, 26, 27; XII, 11). Для насъ здѣсь важно только, что въ одномъ случаѣ (Дан. IX, 27) LXX переводятъ еврейское выраженіе (шикуцимъ мешомемъ — множ.) чрезъ βδέλογμα τῶν ἐρημώσεων, а въ другомъ (шикуць шомемъ, XII, 11) чрезъ τὸ

βδέλογμα ἐρημώσεως. У евангелистовъ поставленъ членъ τῆς предъ ἐρημώσεως, котораго нѣтъ у LXX въ Дан. XII, 11. Вѣроятнѣе думать, однако, что евангельское выраженіе соотвѣтствуетъ этому послѣднему мѣсту и заимствовано оттуда. Шикують шомемъ, βδέλογμα ἐρημώσεως, мерзость запустѣнія, какъ предполагаютъ, стало у евреевъ чѣмъ то въ родѣ terminus technicus для обозначенія идоловъ, поставленныхъ въ храмѣ, и связаннаго съ ними идолослуженія. Въ такомъ смыслѣ выраженіе употреблено въ 1 Макк. I, 54, 59, гдѣ говорится, что «въ пятнадцатый день Хаслева (декабря), сто сорокъ пятаго года (168 г. до Р. Х.)», сирійцы (Антиохъ Епифанъ) «устроили на жертвенникѣ мерзость запустѣнія (βδέλογμα ἐρημώσεως)», а «въ двадцать пятый день мѣсяца (хаслева)» принесены были жертвы на жертвенникѣ, который былъ надъ алтаремъ. То же подъ «мерзостью запустѣнія» могъ разумѣть и пророкъ Данииль. Но, что именно въ точности разумѣлъ Спаситель, предсказывая о мерзости запустѣнія въ Иерусалимѣ, трудно сказать. Иеронимъ говорилъ, что это выраженіе можно или просто понимать объ антихристѣ, или объ изображеніи кесаря, которое поставилъ Пилать въ храмѣ, или о конной статуѣ Адриана, которая въ самомъ святомъ святыхъ стояла до того времени, когда жилъ Иеронимъ. Нѣкоторые полагаютъ, что подъ мерзостью запустѣнія здѣсь разумѣются ужасныя поступки зилотовъ во время осады Иерусалима Веспасіаномъ и Титомъ. Но какіе бы ужасы ни производились зилотами, одно несомнѣнно, что они были чужды идолопоклонства. На основаніи сказаннаго нужно предполагать, что Спаситель беретъ хорошо извѣстное библейское изреченіе только въ общемъ смыслѣ, какъ оно понималось іудеями, по которому языческая сила принесетъ опустошеніе — сдѣлаетъ городъ и храмъ пустыней. Въ этомъ общемъ смыслѣ выражается и Иосифъ Флавій о запустѣніи, которое предсказано Данииломъ и произведено римлянами (Древн. X, 11, 7: Δανιήλος καὶ περὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε, καὶ ὅτι ὑπ' αὐτῶν ἐρημωθήσεται. — «Читающій да разумѣетъ» — переводъ точный. Но здѣсь затруднительно сказать, слова ли это Христа или евангелиста. Большинство комментаторовъ думаетъ, что это была «церковная замѣтка», которая, подобно славословію въ VI, 13, прокралась въ текстъ. Нѣкоторые утверждаютъ, что это предположеніе совершенно произвольно, потому что такое же выраженіе встрѣчается и у Марка. Рѣшеніе вопроса зависитъ отъ того, какъ понимать слово ἀναγινώσκω, въ смыслѣ ли замѣчать, признавать, уразумѣвать, или въ болѣе конкретномъ — читать. Слово имѣетъ то и другое значеніе. Въ первомъ случаѣ оно сказано было Самимъ Христомъ, во второмъ его нельзя приписать Ему, а евангелистамъ. Первое вѣроятнѣе.

16. (Маркъ XIII, 14; Лук. XXI, 21). Какъ только ученики Христа замѣтятъ въ святомъ мѣстѣ признаки начинающейся мерзости запустѣнія, то пусть не медлятъ, а спасаются въ горы. Ученики Христа запомнили это повелѣніе и спаслись (Евсев. Ц. И. III, 5). Бѣгство въ горы было, можетъ быть, обычно у іудеевъ, когда имъ угрожала какая-нибудь опасность (ср. 1 Макк. II, 28).

17. (Маркъ XIII, 18; Лук. XXI, 21. Ср. Лук. XVII, 31). Выраженія у Матѳея и Марка сходны; но у Луки совершенно иныя. Опять напоминаніе о необходимости спастись бѣгствомъ во время опасности. Конечно, рѣчь Христа образная.

18. (Маркъ XIII, 16). У Луки дальше вставочная рѣчь (XXI, 22); ея нѣтъ у Матѳея и Марка, выраженія которыхъ отличаются приблизительнымъ сходствомъ. Если и съ кровли нельзя сходить внизъ, въ самый домъ, то тѣмъ болѣе съ поля не должно возвращаться, чтобы взять даже одну одежду. Указаніе на обычай въ жаркихъ странахъ, гдѣ работаютъ безъ верхнихъ одеждъ.

19. (Маркъ XIII, 17; Лук. XXI, 23). Рѣчь буквально сходная у всѣхъ синоптиковъ. Женщинамъ съ дѣтьми весьма трудно спастись бѣгствомъ. Говоря о разрушеніи Иерусалима, Оригенъ замѣчаетъ: «а не было тогда милосердія ни къ беременнымъ, ни къ кормящимъ грудью, ни къ самымъ дѣтямъ». О страшныхъ бѣдствіяхъ іудеевъ и Иерусалима рассказываетъ Иосифъ въ Войнѣ іудейской (ср. Евсев. Ц. И. III, 5, 6).

20. (Маркъ XIII, 18 пропускаетъ слова «въ субботу»). У Луки совсѣмъ нѣтъ этого стиха. Рѣчь о неимовѣрныхъ трудностяхъ спасенія. Замѣтка у Матѳея «въ субботу» характерна, и отличается чисто еврейскимъ характеромъ. Были случаи, когда іудеевъ избивали враги только потому, что они не хотѣли ничего дѣлать въ субботу (1 Макк. II, 32—37; 2 Макк. V, 25, 26). Христось говоритъ, что бѣдствіе можетъ застигнуть Его учениковъ въ такіе дни, когда они будутъ наслаждаться покоемъ. Такая рѣчь общаго характера носить на себѣ и нѣсколько спеціальній колоритъ, относясь собственно къ ученикамъ Спасителя изъ іудеевъ. О какомъ либо фарисейскомъ соблюденіи субботы здѣсь совсѣмъ не говорится. Это просто — образное выраженіе, цѣль котораго была побудить не стѣсняться даже религіозными установленіями, чтобы избѣжать опасности.

21. (Маркъ XIII, 19; Лук. XXI, 23). Рѣчь Христа очень сходна съ Дан. XII, 1: «и наступитъ время тяжкое, какого не бывало съ тѣхъ поръ, какъ существуютъ люди, до сего времени» (ἐκεῖνη ἡ ἡμέρα θλίψεως οἷα οὐκ ἐγενήθη ἀφ' οὗ ἐγενήθησαν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκεῖνης; ср. Іер. XXX, 7; 1 Макк. IX, 27). «Ибо» относятся не къ одному только предшествующему (19) стиху, но вообще ко всей рѣчи 16—20. Слово «тогда» не относится только ко времени разрушенія Іерусалима. Относительно разрушенія Іерусалима предсказаніе Спасителя подтверждается вполне сообщеніями Іосифа Флавія въ Войнѣ іудейской.

22. (Маркъ XIII, 20; Лук. XXI, 24). У Марка рѣчь сходная съ Матѳеемъ; у Луки совершенно иначе. По толкованію Августина подъ днями разумѣются самыя бѣдствія (*mala ipsi*), подобно тому, какъ въ другихъ мѣстахъ св. писанія говорится о «несчастныхъ, бѣдственныхъ и лукавыхъ дняхъ» (Быт. XLVII, 9, Пс. XCIII, 13; Ефес. V, 16). Никакая плоть — гебраизмъ (ло калъ) значитъ: никто изъ живущихъ людей и даже животныхъ. Это, конечно, имѣетъ общій смыслъ. Но Златоустъ думаетъ, что здѣсь подъ всякою плотью Спаситель «разумѣетъ іудеевъ». Предсказаніе Христа исполнилось надъ іудеями. Болѣе милліона ихъ погибло во время осады Іерусалима Веспасіаномъ и Титомъ; 97,000 отведено въ плѣнъ. Всего же, если положиться на свидѣтельства Іосифа Флавія, во время іудейской войны погибло іудеевъ 1,356,460 человекъ. — Идея о томъ, что Богъ шадитъ нечестивыхъ ради избранныхъ свойственна ветхому завѣту (Быт. XVIII, 24—33). Подъ «избранными» можно разумѣть здѣсь христіанъ или вообще праведныхъ людей (ср. Рим. XI, 12—29). Указываютъ и на обстоятельства, почему дѣйствительно во время осады Іерусалима «сократились дни». Титъ велъ кампанію противъ іудеевъ быстро, будучи намѣренъ сопровождать своего отца въ Римъ и принять участіе въ его триумфальномъ шествіи и послѣдующихъ празднествахъ.

23. (Маркъ XIII, 21). Надежды на избавителя или избавителей всегда естественны во время тяжкихъ бѣдствій. А у евреевъ онѣ были особенно сильны. Этимъ могли воспользоваться (и дѣйствительно пользовались) разные люди, которые (можетъ быть и не съ цѣлью обмана) собирали народъ, чтобы вести его на кровавую борьбу. О томъ, чтобы они называли себя мессіями, неизвѣстно (кромѣ Баръ—кохбы, см. Шюреръ, I, 685; и, можетъ быть, Ѳевды). Но что такіе люди могли появляться, — это можно считать неподлежащимъ сомнѣнію историческимъ фактомъ.

24. (Маркъ XIII, 22). Эти слова можно объяснять «трояко» (*tripliciter* — Іеронимъ) — или о времени осады римлянами Іерусалима, или о концѣ міра, или, по Іерониму, о борьбѣ еретиковъ съ церковью и о такихъ антихристахъ, которые подъ ложнымъ видомъ знанія борются противъ церкви. О ложныхъ христахъ только здѣсь и въ параллельномъ мѣстѣ у Марка въ новомъ завѣтѣ. Исторически исполненіе пророчества предъ разрушеніемъ Іерусалима доказать невозможно. Лжехристы вмѣстѣ съ лжепророками дадутъ великія (но ложныя) чудеса, чтобы ввести легковѣрный народъ въ заблужденіе (πλανηθῆναι), но не одинъ только этотъ народъ, а даже и лучшихъ людей, избранныхъ.

25. (Маркъ XIII, 23). У Марка нѣсколько полнѣе и иначе. Ср. Іоан. XVI, 4; 2 Кор. VII, 3; XIII, 2. Усиленіе прежней и послѣдующей рѣчи, указывающее на ея важность. Нѣчто въ родѣ педагогическаго приѣма, часто употребляемаго.

26. (Лук. XVII, 23 — в другой связи и больше сходно с Мф. XXIV, 23 и Марк. XIII, 21, чем с разбираемым стихом). Подлежащее в греческом не выражено (в русском подчеркнуто Онъ). Но ясно, что речь идет об истинном Христе, о котором будет возвѣщать народъ, или лжепророки. Послѣдователи Христа не должны выходить на зовъ такихъ людей и не вѣрять слухамъ о Мессии. Истинное явленіе истиннаго Христа будетъ совершенно иное и ни въ комъ не оставитъ никакихъ сомнѣній.

27. (Лук. XVII, 24 — в другой связи). Нельзя согласиться с Бенгелемъ: *credibile est, Christi adventum fore ab oriente* (вѣроятно, пришествіе Христа будетъ съ востока), потому что въ подлинникѣ ничего объ этомъ не говорится. Указаніе на востокъ и западъ отличается безразличнымъ характеромъ; можно было сказать и наоборотъ. Пришествіе Христа просто только сравнивается съ обыкновеннымъ блескомъ молніи, особенно въ ночное время, когда кажется, что весь небесный сводъ освѣщается ею. Указывается на быстроту и внезапность. Въ лучшихъ рукописяхъ нѣтъ *καί* (и) послѣ *οὕτως* (такъ и будетъ пришествіе...). Пришествіе Христа съ этого стиха дѣлается преобладающей темой рѣчи. Менѣе важные предметы какъ бы поглощаются болѣе важнымъ. Но въ рѣчи по прежнему можно отыскивать первый и второй смыслъ.

28. (Лук. XVII, 37). Повидимому, дѣйствительный смыслъ стиха тотъ, что второе пришествіе Спасителя будетъ въ predeterminedное время, когда зло достигнетъ пагубнаго развитія, какъ предъ потопомъ или гибелью Содома и Гоморры. Когда жизнь покидаетъ тѣло, оно дѣлается трупомъ и орлы слетаются на него: такъ будетъ и тогда, когда въ мірѣ настанетъ сильнѣйшее развитіе зла. Сынъ Человѣческой и Его Ангелы явятся тогда для исполненія божественнаго суда.

29. (Марк. XIII, 24, 25; Лук. XXI, 25). Если начало рѣчи ближе всего касалось судебъ Иерусалима и еврейскаго народа, и только иносказательно можно было толковать ее относительно судебъ царствъ и міра, то теперь наоборотъ. Къ этому прибавимъ, что смыслъ во всей вообще рѣчи чрезвычайно тонокъ, и его даже невозможно, повидимому, выразить въ простой истолковательной рѣчи. Тутъ скрывается такая же правда, какая замѣтна и въ рѣчахъ другихъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Напр., у Исаи LX, 1: «встань, свѣтись (Иерусалимъ); ибо пришелъ свѣтъ твой, и слава Господня взошла надъ тобою». Только при помощи тонкаго анализа можно понять, что это — правда, что слова пророка относятся даже къ разрушенному Иерусалиму со всѣми, испытанными имъ, бѣдствіями. То же и въ словахъ Христа. Слово *εὐθέως* (вдругъ) доставило многочисленныя затрудненія критикамъ, которые «пользовались микроскопомъ для разсматриванія того, что нужно разсматривать въ телескопъ». Слово имѣетъ весьма обширный смыслъ, и, означая «вдругъ», «скоро», даже «тотчасъ», указываетъ и на огромныя промежутки времени, о которыхъ ничего нельзя сказать, въ виду того, что предсказаніе Христа относится къ будущему времени. Слово имѣетъ такъ сказать, и миниатюрный, и обширный космическій смыслъ. — Въ Своей рѣчи Христосъ здѣсь какъ бы все выше и выше уносится на небо. Сначала Онъ говоритъ о солнцѣ и лунѣ, потомъ о звѣздахъ и наконецъ о силахъ, дѣйствующихъ въ самыхъ высшихъ сферахъ бытія. Здѣсь вообще изображеніе «дня Господня», великаго и страшнаго. Для самой природы онъ будетъ страшенъ, солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта, звѣзды спадутъ съ неба (это выраженіе обыкновенно понимаютъ въ несобственномъ смыслѣ, но можно и въ собственномъ) и силы небесныя поколеблются. Все это образныя выраженія, и что они собственно значатъ, пока неизвѣстно. О примѣненіи въ толкованіи *Principia* Ньютона не можетъ быть и рѣчи. Это было бы «столь же разумно, какъ объяснять Евклида Гомеромъ, и Гомера Евклидомъ». Мы можемъ наблюдать здѣсь только сходство съ предсказаніями и величественными видѣніями древнихъ пророковъ (Ис. V, 30; XIII, 10; XXXIV, 4; Иер. IV, 28; Иезек. XXXII, 7, 8; Иоиль II, 10, 11; Амосъ VIII, 9, 10; Мих. III, 6; Соф. I, 15; Агг. II, 21; Захар. XIV, 6 и проч.).

30. (Марк. XIII, 26; Лук. XXI, 27). Что такое «знаменіе» Сына Человѣческаго, которое явится на небѣ? Златоустъ толковалъ это выраженіе положительно — о крестѣ. «Тогда

явится знаменіе Сына Человѣческаго на небѣ, — то есть крестъ, который свѣтлѣе солнца, — такъ какъ солнце помрачается и скрывается, а крестъ является; онъ не явился бы, если бы не былъ гораздо свѣтлѣе солнечныхъ лучей». Другіе толковали «знаменіе» въ томъ смыслѣ, что явится или необыкновенная звѣзда (какъ при рожденіи Христа), или Самъ Христосъ, или будетъ воскресеніе мертвыхъ. Пришествіе (второе) Сына Человѣческаго не будетъ походить на прежнее. Онъ придетъ на облакахъ небесныхъ съ силою и славою великою. Будутъ-ли эти сила и слава только внѣшними, или духовными, или же тѣми и другими вмѣстѣ, ничего опредѣленнаго сказать невозможно и всѣ попытки разрѣшить эти вопросы представляются только гадательными.

31. (Маркъ XIII, 27; Лука XXI, 28 здѣсь добавляетъ слова, которыхъ нѣтъ у Матѳея и Марка). Всѣ выраженія образныя. Вмѣсто «съ трубою громогласною», въ подлинникѣ — «съ трубою великою» (μετὰ σάλπιγγος μεγάλης) у Марка этого выраженія нѣтъ. Въ нѣсколькихъ рукописяхъ добавляется φωνῆς (какъ въ русскомъ переводѣ); нѣкоторыя совсѣмъ пропускаютъ выраженіе «съ трубою великою» или «громогласною». «Отъ четырехъ вѣтровъ», т. е. изъ всѣхъ странъ. «Ибо изъ каждаго конца дуетъ собственный вѣтеръ и ихъ (вѣтровъ) четыре, они суть преимущественно вѣтры» (Зигабенъ) Слово ἄκρος значить верхній, крайній. Оно употреблено здѣсь вмѣсто «предѣлы», «границы» (ἄκρα δὲ τὰ ὄρηθεντα πέρατα. — Евѳ. Зигабенъ). Ср. 1 Кор. XV, 52; 1 Фесс IV, 16.

32. (Маркъ XIII, 28; Лук. XXI, 29, 30). Изображеніе пришествія Христа и страшнаго суда заканчивается въ предыдущемъ стихѣ, и съ 32 стиха предлагаются увѣщанія, имѣющія болѣе практической характеръ и такая рѣчь продолжается во всей XXV главѣ. Смоковница здѣсь служить только «притчей»; слово это считаютъ здѣсь равнозначительнымъ «примѣръ» (παράδειγμα). Смоковница была однимъ изъ главныхъ предметовъ мѣстной культуры за долго до того времени, какъ іудеи завоевали Палестину. Неурожай смоквъ свидѣтельствовалъ о народномъ бѣдствіи. — Что значить въ русскомъ переводѣ «вѣтви мягки», трудно понять. Въ подлинникѣ «ростки... нѣжны» (κλάδος... ἀπαλός) — указывается на распусканіе почекъ и молодые побѣги. Это бываетъ предъ наступленіемъ жаркихъ весеннихъ и лѣтнихъ дней. По распусканію деревьевъ и мы судимъ о наступленіи теплыхъ дней и приближеніи лѣта. Мысль разбираемаго стиха разъясняется въ слѣдующемъ.

33. (Маркъ XIII, 29; Лук. XXI, 31). Объясненіе стиха вполнѣ зависитъ отъ того, что разумѣть подъ «все сіе» (ταῦτα πάντα, или, по другимъ чтеніямъ πάντα ταῦτα). Вопросъ о значеніи этого выраженія былъ «камнемъ преткновенія» для многихъ экзегетовъ. Говорили, что при отвѣтѣ на этотъ вопросъ одно абсолютно несомнѣнно, что тутъ не разумѣется «все», о чемъ пророчески говорилось въ непосредственно предшествующихъ стихахъ (29—31), или же вообще о томъ, что сказано было въ 5—31 стихахъ. Но о чемъ же? Златоустъ разумѣетъ здѣсь «то, что случилось съ Іерусалимомъ: войны, голодь, моръ, землетрясенія лжехристовъ, лжепророковъ, повсемѣстное распространеніе Евангелія, мятежи, раздоры и все, что должно случиться до Его пришествія». Отвѣты на этотъ вопросъ у другихъ комментаторовъ темны. Говорили, напр., что подъ «всѣмъ этимъ» разумѣется то, что дало поводъ къ откровенію, данному Христомъ. Вѣроятнѣе всего предполагать, что здѣсь разумѣются вообщемъ признаки времени, о которыхъ говорилъ Христосъ раньше въ XXIV главѣ. Какъ по дѣйствіямъ челоука можно судить объ его характерѣ, наклонностяхъ и привычкахъ, такъ и по явленіямъ, бывающимъ въ челоуческомъ обществѣ и во всемъ мірѣ, можно судить о состояніи обществъ и всего міра. Златоустъ, какъ кажется, лучше объясняетъ это выраженіе, чѣмъ всѣ другіе комментаторы. — Выраженіе «близко, при дверяхъ» не имѣетъ подлежащаго у Матѳея и Марка; но у Луки — «близко царствіе Божіе». Можно принимать ἐγγύς у Матѳея и Марка за мужескій родъ и переводить: Онъ, т. е. Мессія, близокъ; но можно, какъ и въ русскомъ. Въ послѣднемъ случаѣ выраженіе должно означать скорое наступленіе предсказываемыхъ событій.

34. (Маркъ XIII, 30; Лук. XXI, 32). Златоустъ говоритъ, что Спаситель «здѣсь говоритъ не о поколѣніи, тогда жившемъ, но о вѣрныхъ. Родъ обозначается не только по времени, но и

образу религии и жизни, какъ, наприимѣрь, когда говорится: сей родъ ищущихъ Господа (Пс. XXIII, 6)». Притч. XXX, 11—14; Иер. VIII, 3. Иеронимъ понималъ выражение «родъ сей» двояко: aut orane genus hominum significat, aut specialiter Judaeorum (означаетъ или весь родъ человѣческой, или специально иудеевъ).

35. (Маркъ XIII, 31; Лук. XXI, 33). У Марка и Луки выраженія буквально сходны. У Матѳея — незначительныя отступленія (παρελεύσεται, согласовано съ γῆ, и παρέλθωσαν). Подобныя же слова сказаны были о ветхозавѣтномъ законѣ (Мѳ. V, 17; Лук. XVI, 17). Теперь Спаситель говоритъ о Своихъ собственныхъ словахъ. Мы не можемъ судить о томъ, какое исполненіе получить это изреченіе въ будущемъ. Но что слова Христа не «преходили» до настоящаго времени, это засвидѣтельствовано исторіей. На этомъ основаніи слѣдуетъ думать, что они не прейдутъ и въ будущемъ.

36. (Маркъ XIII, 32). Въ русскомъ переводѣ у Марка прибавлено: «но Сынъ»; но у Матѳея это слово опущено. Большинство экзегетовъ, въ особенности древнѣйшіе, считаютъ, что выраженіе «ни Сынъ» было подлиннымъ также у Матѳея, причемъ невѣдѣніе Сына относили къ Его человѣчеству, а не Божеству. Нѣкоторые же объясняли невѣдѣніе Христа Его смиреніемъ. Все, что Онъ слышалъ отъ Отца, Онъ сказалъ ученикамъ Своимъ (Іоан. XV, 15); но то, что Отецъ удержалъ въ Своей власти, Ему не было извѣстно въ состояніи Его уничиженнаго человѣчества.

37. Букв.: но какъ дни Ноя, такъ будетъ и проч. У Матѳея пропущены слова Луки XXI, 34—36. Параллелью у Луки здѣсь служатъ XVII, 26 — слова, сказанныя въ другой связи. Исторія потопа, на которую здѣсь ссылается Спаситель, общеизвѣстна. Предъ великой катастрофой люди вели себя такъ, какъ въ обычное время. Такъ будетъ и во время второго пришествія.

38 и 39. (Лук. XVII, 27). Ссылки, впрочемъ общія, на Быт. VI, 5, 11—13 и VII, 7.

40 и 41. (Лук. XVII, 34, гдѣ содержится добавочная мысль къ сказанному у Мѳ. 40 и 41). Матѳея пропускаетъ ст. 34 Луки, а Лука ст. 40 Матѳея. Очень интересенъ переходъ отъ «дней Ноя» къ тому, что говорится въ разбираемыхъ стихахъ. Какъ потопъ наступилъ внезапно, въ то время, когда люди его не ожидали, о немъ не думали и были безпечны, такъ будетъ и пришествіе Сына Человѣческаго. Но во время потопа гибель была общая; погибли всѣ люди, кромѣ Ноя и его семьи. При второмъ пришествіи будетъ нѣчто иное: одинъ съ поля будетъ взять, другой оставленъ. Тоже и въ 41 стихѣ. Въ 40 стихѣ указывается на двухъ мужчинъ; въ 41 на двухъ женщинъ. «Двѣ мелющія въ жерновахъ» — переводъ неточенъ, — потому что въ «жерновахъ» въ подлинникѣ единственное число (ἐν τῷ μύλῳ), — и потому темень. Что такое женщины, мелющія въ жерновахъ? Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ ἐν τῷ μύλῳ — на мельницѣ (in pistrino). Это чтеніе не признается правильнымъ. Правильное чтеніе ἐν τῷ μύλῳ значитъ «жерновомъ», и такимъ образомъ выраженіе означаетъ: двѣ (женщины) мелющія жерновомъ dat. instrument. съ ἐν; см. Blass Gram. стр. 114). На обычаѣ женщинъ молотъ указано въ Исх. XI, 5; Исаи XLVII, 2. Смыслъ выраженій 40 и 41 тотъ, повидимому, что изъ двухъ мужчинъ на подѣ и двухъ мелющихъ женщинъ двое спасаются и двое предоставляются пагубѣ.

42. (Маркъ XIII, 33, 35). «Въ который часъ» (ποῖα ὥρα) въ русскомъ нужно замѣнить выраженіемъ «въ который день» (ποῖα ἡμέρα), потому что послѣднее чтеніе слѣдуетъ считать болѣе вѣроятнымъ. Стихъ есть правильный и логическій выводъ изъ только что сказаннаго, гдѣ рѣчь была о неожиданности парусіи. Этотъ выводъ имѣетъ практической характеръ, есть увѣщаніе къ бодрствованію. Порядокъ и ходъ мыслей совершенно естественъ, и дѣлается еще естественнѣе при разсмотрѣніи дальнѣйшей рѣчи. Поэтому напрасно замѣчаютъ, что въ рѣчи Христа, какъ она изложена у Матѳея, «запутанность», и что здѣсь находится ясная основа для интерполяціи.

43. (Лук. XII, 39, — въ другой связи). Какъ въ русскомъ, такъ и въ Вульгатѣ переводъ «бодрствовалъ бы» (vigilaret) неточенъ. Въ подлинникѣ аористъ ἐγρηγόρησεν ἄν — значитъ

«проснулся бы». Подобная же мысль выражается и въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта, 2 Петр. III, 10; 1 Θεсс. V, 2, 4; Апок. III, 3; XVI, 15.

44. (Лук. XII, 40, — почти буквально сходно, съ перестановкой только ὅτι ἢ οὐ δοκεῖτε ὦρα = ὅτι ἢ ὦρα οὐ δοκεῖτε и съ выпущениемъ начальнаго διὰ τοῦτο). Предыдущій примѣръ (ст. 43) указываетъ на предположительный случай обыкновеннаго воровства и грабежей, о которыхъ обыкновенно не знаетъ напередъ хозяинъ дома. Въ разбираемомъ стихѣ предположительная рѣчь измѣняется въ положительную и смыслъ ея таковъ: не будьте похожи на хозяина дома, который не знаетъ, когда придетъ къ нему воръ. Вы также не знаете, когда придетъ Сынъ Человѣческой; но постоянно бодрствуйте, потому что это всегда и неожиданно можетъ быть.

45. (Лук. XII, 42, съ нѣкоторыми измѣненіями). У Матѳея δοῦλος — рабъ, у Луки οἰκονόμος — экономъ (русск. домоправитель). Послѣднее выраженіе, можетъ быть, точнѣе; но оно встрѣчается только у Луки (XII, 42; XVI, 1, 8), а не у другихъ евангелистовъ. Разницы въ смыслѣ нѣтъ, потому что и экономы обыкновенно избирались изъ рабовъ. Выраженіе не относится только къ ученикамъ (что особенно видно изъ дальнѣйшей рѣчи въ XXV главѣ), и не говорится, что только они одни должны вести себя правильно, быть вѣрными и благоразумными рабами, а вообще ко всѣмъ людямъ. Τίς здѣсь не = εἶ τίς. Вопросъ служить продолженіемъ и, такъ сказать, детальнымъ разъясненіемъ предыдущей рѣчи.

46. (Лук. XII, 43). «Такъ», т. е. правильно, добросовѣстно и во время дающимъ пищу рабамъ — другимъ людямъ, которые служатъ у того же хозяина. Можно понимать и въ буквальному, и въ духовному смыслѣ. Указывается на обязанность честнаго и добросовѣстнаго обращенія съ людьми, потому что хозяинъ можетъ возвратиться неожиданно и подвергнуть взысканію негоднаго раба. Тотъ рабъ, поставленный начальникомъ надъ другими рабами, который поступаетъ добросовѣстно съ ними, блаженъ (μακάριος).

47. (Лук. XII, 44 — съ замѣною только ἀμῖν словомъ ἀληθῶς). Служебныя права раба были раньше ограничены, хотя онъ и былъ поставленъ начальникомъ. Но если господинъ его увидитъ, что рабъ добросовѣстно исполнялъ порученныя ему обязанности, то расширить его права, сдѣлаетъ его начальникомъ и распорядителемъ не только надъ рабами, но и надъ всѣмъ своимъ имуществомъ.

48 и 49. (Лук. XII, 45, съ различіемъ въ выраженіяхъ). Въ ст. 47 и 48—49 изображается, очевидно, одинъ и тотъ-же рабъ, поставленный начальникомъ и распорядителемъ надъ другими рабами. Онъ можетъ вести себя хорошо и худо. Сначала разсматривается первый случай (ст. 46 и 48), а потомъ второй (48 и 49). Даже и добрый и вѣрный рабъ, отчаявшись въ томъ, что господинъ его возвратится скоро, можетъ измѣнить свое прежнее доброе поведеніе. Пороки, изображенные Христомъ, были хорошо знакомы въ Палестинѣ. О пьянствѣ упоминается больше тридцати разъ въ ветхомъ завѣтѣ. Оно сильно было обличаемо пророками (напр. Исаіи XXVIII, 1 и проч.). Образы въ рѣчи Христа заимствованы прямо изъ жизни и отличаются живыми красками. Всякій согласится, что такъ, какъ говорить Онъ, бываетъ и до сихъ поръ.

50. (Лук. XII, 46). Мысль та же, какая развита была въ предыдущей рѣчи — о неожиданности второго пришествія Христа, о необходимости постоянного бодрствованія и ожиданія, и соотвѣтственнаго имъ поведенія.

51. (Лук. XII, 46), — вмѣсто «съ лицемѣрами» — у Луки «съ невѣрными». Послѣдняго предложенія «тамъ будетъ..... зубовъ» у Луки нѣтъ. Въ остальномъ — буквально сходство. Слово «разсѣчетъ» — въ переносномъ смыслѣ здѣсь значитъ строго накажетъ (буквально διχοτομεῖω значитъ разсѣкать, раздѣлять на двое). Что διχοτομεῖω здѣсь слѣдуетъ понимать не въ буквальному смыслѣ и что злой рабъ не будетъ убитъ, видно изъ дальнѣйшихъ словъ, гдѣ говорится объ «участи» его вмѣстѣ съ лицемѣрами. Слово «участь» тотчасъ какъ бы превращается въ мѣсто мученія и затѣмъ говорится, что тамъ будетъ плачь и скрежетъ

зубовъ (объясненіе этого выраженія см. въ примѣч. къ VIII, 12). О разсѣченіи ср. Дан. II, 5; III, 96; XIII, 59; Евр. IV, 12; XI, 37.

ГЛАВА XXV.

1. Тогда подобно будетъ Царство Небесное десяти дѣвамъ, которыя, взявши свѣтильники своя, вышли на встрѣчу жениху;

2. изъ нихъ пять было мудрыхъ и пять неразумныхъ;

3. неразумныя, взявши свѣтильники свои, не взяли съ собою масла;

4. мудрыя же, вмѣстѣ со свѣтильниками своими, взяли масла въ сосудахъ своихъ;

5. и какъ женихъ замедлилъ, то задремали всѣ и уснули.

6. Но въ полночь раздался крикъ: вотъ, женихъ идетъ, выходите на встрѣчу ему.

7. Тогда встали всѣ дѣвы тѣ и поправили свѣтильники свои;

8. неразумныя же сказали мудрымъ: дайте намъ вашего масла, потому что свѣтильники наши гаснутъ.

9. А мудрыя отвѣчали: чтобы не случилось недостатка и у насъ и у васъ, пойдите лучше къ продающимъ и купите себѣ.

10. Когда же пошли онѣ покупать, пришелъ женихъ, и готовыя вошли съ нимъ на брачный пиръ, и двери затворились;

11. послѣ приходятъ и прочія дѣвы и говорятъ: господи! господи! отвори намъ.

12. Онъ же сказалъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: не знаю васъ;

13. итакъ, бодрствуйте; потому что не знаете ни дня, ни часа, въ который придетъ Сынъ Человѣческій.

14. Ибо *Онъ пошлетъ*, какъ челоуѣкъ, который, отправляясь въ чужую страну, призвалъ рабовъ своихъ и поручилъ имъ имѣніе свое:

15. и одному далъ онъ пять талантовъ, другому два, иному одинъ, каждому по его силѣ; и тотчасъ отправился.

16. Получившій пять талантовъ пошелъ, употребилъ ихъ въ дѣло и приобрѣлъ другіе пять талантовъ;

17. точно также и получившій два таланта приобрѣлъ другіе два;

18. получившій же одинъ талантъ пошелъ и закопалъ *ею* въ землю и скрылъ серебро господина своего.

19. По долгомъ времени, приходитъ господинъ рабовъ тѣхъ и требуетъ у нихъ отчета.

20. И подошедъ получившій пять талантовъ принесъ другіе пять талантовъ и говоритъ: господинъ! пять талантовъ ты далъ мнѣ; вотъ, другіе пять талантовъ я приобрѣлъ на нихъ.

21. Господинъ его сказалъ ему: хорошо, добрый и вѣрный рабъ! въ маломъ ты былъ вѣренъ, надъ многимъ тебя поставлю; войди въ радость господина твоего.

22. Подошелъ также и получившій два таланта и сказалъ: господинъ! два таланта ты далъ мнѣ; вотъ, другіе два таланта я пріобрѣлъ на нихъ.

23. Господинъ его сказалъ ему: хорошо, добрый и вѣрный рабъ! въ маломъ ты былъ вѣренъ, надъ многимъ тебя поставлю; войди въ радость господина твоего.

24. Подошелъ и получившій одинъ талантъ и сказалъ: господинъ! я зналъ тебя, что ты человекъ жестокій: жнешь, гдѣ не сѣялъ, и собираешь, гдѣ не разсыпалъ;

25. и убоявшись, пошелъ и скрылъ талантъ твой въ землѣ; вотъ, тебѣ твое.

26. Господинъ же его сказалъ ему въ отвѣтъ: лукавый рабъ и лѣнивый! ты зналъ, что я жну, гдѣ не сѣялъ, и собираю, гдѣ не разсыпалъ;

27. посему надлежало тебѣ отдать серебро мое торгующимъ, и я пришедъ получилъ бы мое съ прибылью;

28. итакъ возьмите у него талантъ и дайте имѣющему десять талантовъ:

29. ибо всякому имѣющему дастся и пріумножится, а у неимѣющаго отнимется и то, что имѣеть;

30. а негоднаго раба выбросьте во тьму внѣшнюю: тамъ будетъ плачь и скрежетъ зубовъ. Сказавъ сіе, возгласилъ: кто имѣеть уши слышать, да слышитъ!

31. Когда же пріидетъ Сынъ Человѣческой во славу Своей и всѣ святые Ангелы съ Нимъ, тогда сядетъ на престолѣ славы Своей,

32. и соберутся предъ Нимъ всѣ народы; и отдѣлитъ однихъ отъ другихъ, какъ пастырь отдѣляетъ овецъ отъ козловъ;

33. и поставитъ овецъ по правую Свою сторону, а козловъ — по лѣвую.

34. Тогда скажетъ Царь тѣмъ, которые по правую сторону Его: придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вамъ отъ созданія міра:

35. ибо алкалъ Я, и вы дали Мнѣ ѣсть; жаждалъ, и вы напоили Меня; былъ странникомъ, и вы приняли Меня;

36. былъ нагъ, и вы одѣли Меня; былъ боленъ, и вы посѣтили Меня; въ темницѣ былъ, и вы пришли ко Мнѣ.

37. Тогда праведники скажутъ Ему въ отвѣтъ: Господи! когда мы видѣли Тебя алчущимъ, и накормили? или жаждущимъ, и напоили?

38. когда мы видѣли Тебя странникомъ, и приняли? или нагимъ, и одѣли?

39. когда мы видѣли Тебя больнымъ, или въ темницѣ, и пришли къ Тебѣ?

40. И Царь скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: такъ-какъ вы сдѣлали это одному изъ сихъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ.

41. Тогда скажетъ и тѣмъ, которые по лѣвую сторону: идите отъ Меня, проклятые, въ огонь вѣчный, уготованный дѣволу и ангеламъ его:

42. ибо алкаль Я, и вы не дали Мнѣ ѣсть; жаждаль, и вы не напоили Меня;

43. былъ странникомъ, и не приняли Меня; былъ нагъ, и не одѣли Меня; боленъ и въ темницѣ, и не посѣтили Меня.

44. Тогда и они скажутъ Ему въ отвѣтъ: Господи! когда мы видѣли Тебя алчущимъ, или жаждущимъ, или странникомъ, или нагимъ, или больнымъ, или въ темницѣ, и не послужили Тебѣ?

45. Тогда скажетъ имъ въ отвѣтъ: истинно говорю вамъ: такъ-какъ вы не сдѣлали этого одному изъ сихъ меньшихъ, то не сдѣлали Мнѣ.

46. И пойдутъ сіи въ муку вѣчную, а праведники въ жизнь вѣчную.

XXV.

Притчи о десяти дѣвахъ (1—13) и талантахъ (14—30). Пророчество о страшномъ судѣ (31—46).

1. Слово тогда (тѣе) указываетъ здѣсь на время, когда придетъ Сынъ Человѣческой. Разумѣется преимущественно (но не исключительно) Его окончательное пришествіе для суда предъ концомъ или въ концѣ міра. Тѣе служитъ также связью съ предшествующею рѣчью и указываетъ на ея продолженіе. Спаситель продолжалъ говорить Своимъ ученикамъ на горѣ Елеонской, въ виду Иерусалима. Визелеръ опредѣляетъ время во вторникъ, 14 апрѣля, 12 нисана 783 г. отъ основанія Рима. — Царство Божіе не можетъ, конечно, быть подобно десяти дѣвамъ, — это только особенный оборотъ рѣчи, какъ въ XIII, 24 и др., и значитъ, что царство небесное подобно всѣмъ обстоятельствамъ, изложеннымъ въ притчѣ, въ которыхъ принимали участіе десять дѣвъ. Тоже, что случилось съ десятию дѣвами, вышедшими на встрѣчу жениху, бываетъ или будетъ и въ царствѣ, учрежденномъ Спасителемъ. Всѣ безъ исключенія члены этого царства, вѣрующіе и невѣрующіе, или только слышавшіе о Христѣ, могутъ походить на десять дѣвъ. Съ необычайною точностью и краткостью, всего въ восемнадцати отдѣльныхъ словахъ (на греч.), здѣсь охарактеризована личность каждаго человѣка, состоящаго членомъ Христова царства или вообще имѣющаго какое-либо отношеніе ко Христу. Число десять избрано, повидимому, не произвольно; потому что въ рѣчи, въ высокой степени художественной и жизненной, не могло быть ничего произвольнаго и случайнаго. Но объяснить, почему именно избрано число десять, довольно затруднительно. Отвѣтъ, почему въ притчѣ указывается на дѣвъ, долженъ быть тотъ, что вся притча полна самыхъ прекрасныхъ, въ высшей степени привлекательныхъ, поэтическихъ и художественныхъ образовъ, и указаніе на дѣвъ лучше всего могло соотвѣтствовать мысли, которую предположено было выразить въ притчѣ. Креститель былъ другъ жениха и радовался, слыша Его голось; Самъ Христосъ называлъ Себя женихомъ (Мѡ. IX, 15; Марк. II, 19, 20; Лук. V, 34, 35). Такъ какъ Онъ теперь продолжалъ говорить о Своемъ второмъ пришествіи, то не было лучше и прекраснѣе образа, который Онъ могъ бы выбрать, какъ образъ свадебнаго пира, вся радость и веселье котораго зависятъ отъ присутствія на немъ жениха. Иллюстраціей для притчи можетъ служить Пс. XLIV-й и Пѣснь Пѣсней; ср. 1 Макк. IX, 37.

3. Въ этомъ стихѣ содержится доказательство (γάρ), почему въ предыдущемъ стихѣ пять дѣвъ названы неразумными: потому, что не взяли съ собою масла для своихъ свѣтильниковъ.

4. Подъ масломъ здѣсь подразумѣваются вообще всѣ добродѣтели, дѣлающія человѣка достойнымъ участія въ пиру царства небеснаго, преимущественно же тѣ, которые противоположны глупости, небрежности, легкомыслію и безпечности глупыхъ дѣвъ.

5. Слово «замедлил» неточно; въ подлинникѣ: χρόνίζοντος (настоящ. вр.) δὲ τοῦ νυμφίου — когда же женихъ медлил, долго не приходилъ. Слѣдуетъ замѣтить, что заснули всѣ дѣвы, какъ глупыя, такъ и мудрыя. Ни тѣ, ни другія за это не порицаются и не обличаются. Поэтому здѣсь нѣтъ рѣчи о преступности и грѣховности духовной дремоты и сна. Указывается только на потребность бодрствованія. Иначе, когда придетъ женихъ, онъ не получитъ вовсе никакого привѣтствія. Дѣвы вполнѣ отличаются отъ злого раба (XXIV, 48), который говоритъ: «не скоро придетъ господинъ мой», — онѣ ожидаютъ скорого его прибытія; глупыя при этомъ говорятъ какъ бы такъ: «навѣрно онъ скоро придетъ, и потому нѣтъ надобности запасать много масла». «Это, говоритъ Альфордъ, можетъ служить указаніемъ, насколько вообще различны основы обѣихъ притчей».

6. Нужно замѣтить, что съ этого стиха на помощь критикамъ евангельскаго текста приходитъ, такъ называемый, Александрійскій кодексъ, который относятъ къ V вѣку. Онъ хранится въ Британскомъ музеѣ. До этого стиха въ этомъ кодексѣ всѣ раннѣйшія главы евангелія Матѳея потеряны. Александрійскій кодексъ, впрочемъ, считается менѣе важнымъ, чѣмъ Синайскій и Ватиканскій. — «Въ полночь», т. е. въ такое время, когда сонъ бываетъ особенно глубокъ. Кѣмъ былъ поднятъ крикъ? Неизвѣстно. Дѣло представляется столь обычнымъ и естественнымъ, что упоминать объ этомъ не было никакой надобности. Можетъ быть, пока дѣвы спали, нашлись любители всякаго рода процессій и церемоній, которые издали подняли крикъ при появленіи жениха. Нѣкоторые думаютъ, что крикъ поднятъ былъ самими дѣвами, раньше другихъ проснувшимися, которыя и начали будить своихъ подругъ. Слово γέγρονεν (раздался — въ русск.) весьма живописно. Оно значитъ: крикъ раздался (соб. начался, произошелъ) и не прекращался (прош. сов. время), какъ будто висѣлъ въ воздухѣ. Такъ бываетъ во время всевозможныхъ народныхъ ликованій. Можно переводить и настоящимъ временемъ: «въ полночь раздается крикъ». Тренчъ и Морисонъ приводятъ выдержки изъ англійскаго писателя Уорда (Ward), гдѣ онъ описываетъ свадебный обрядъ, котораго былъ свидѣтелемъ въ Индіи: «послѣ двухъ или трехъ часовъ ожиданія, наконецъ около полуночи было объявлено: «вотъ женихъ идетъ, выходите на встрѣчу ему». Всѣ участвовавшіе въ процессіи зажгли свѣтильники и поспѣшно завяли свои мѣста въ процессіи, нѣкоторые изъ нихъ потеряли свои свѣтильники и оказались не готовыми. Но уже поздно было отыскивать и кавалькада двинулась». То, что бываетъ въ Индіи теперъ, было, конечно, и въ Палестинѣ времени Христа. Златоустъ пользуется словами «въ полночь» для указанія, что въ это время будетъ воскресеніе. «Это говоритъ Онъ (Спаситель), или сообразуясь съ притчею, или показывая, что воскресеніе случится ночью». Иеронимъ идетъ дальше и указываетъ на «іудейское преданіе», по которому «Христосъ придетъ въ полночь, подобно тому, какъ это было въ Египтѣ, когда совершалась пасха, и (ангелъ) губитель пришелъ, и Господь прошелъ надъ кущами, и кровію агнца косяки нашихъ домовъ были освящены (Исх. XII гл.). Отсюда, думаю, осталось и апостольское преданіе, чтобы въ бодрственный день пасхи не дозволялось распускать ранѣ полуночи народъ, ожидающій пришествія Христа». Это мнѣніе подвергалось критикѣ; говорили, что Христосъ вѣроятнѣе придетъ для суда утромъ; потому что Онъ есть pater lucis — отецъ свѣта. Ни то, ни другое мнѣніе, повидимому, ни на чемъ не основано. Полночь просто указываетъ на время успокоенія и глубокаго сна, чтобы рѣзче выставить неожиданность прибытія жениха (ср. XXIV, 37). Въ какое время будетъ пришествіе Христа, объ этомъ не говорится и это не поясняется. Все здѣсь имѣетъ символическій смыслъ и служитъ только для поясненія, что пришествіе Христа будетъ неожиданнымъ.

8. Въ этомъ и слѣдующихъ стихахъ — «діалогъ» притчи. Объясняя этотъ стихъ, Оригенъ говоритъ: «хотя дѣвы и были глупы, но понимали, что имъ со свѣтомъ должно было идти навстрѣчу жениху, имѣя всѣ свѣтильники своихъ чувствъ горящими». Иеронимъ: «если кто нибудь имѣетъ дѣвственную душу и любитъ стыдливость, тотъ не долженъ довольствоваться среднимъ, что быстро высыхаетъ, и, начавъ горѣть, гаснетъ; здѣсь указывается на совершенныя добродѣтели, издающія вѣчный свѣтъ».

9. Отвѣтъ мудрыхъ дѣвъ иногда считается черствымъ и даже «неблагороднымъ». Но Иеронимъ замѣчаетъ: «такъ (дѣвы) отвѣчаютъ не вслѣдствіе, жадности, а изъ страха. И какъ во время вавилонскаго плѣна Іеремія не могъ помочь грѣшникамъ, и ему сказано было: «ты же не проси за этотъ народъ» (Іер. VII, 16), — такъ страшенъ будетъ и тотъ день, когда каждый долженъ будетъ думать только о себѣ». Нѣкоторые предполагали, что въ отвѣтъ мудрыхъ дѣвъ содержится простая иронія или насмѣшка надъ глупыми. Новѣйшіе критики и экзегеты рѣшительно отвергаютъ такое толкованіе. Оно появилось, кажется, преимущественно потому, что, если не принимать отвѣта за насмѣшку и если онъ былъ серьезенъ, то трудно объяснить, гдѣ и какъ глупыя дѣвы могли раздобыться масломъ въ ночное время, «когда всѣ лавки были заперты». Но дѣло это объясняется проще. Если мудрыя дѣвы совѣтовали глупымъ идти и купить себѣ масла, то, значить, совѣтъ этотъ былъ удоисполнимъ. Изъ нижеслѣдующаго ст. 10 можно заключать, что глупыя дѣйствительно раздобылись масломъ, только это было уже слишкомъ поздно; оно имъ, можетъ быть, совсѣмъ и не понадобилось. По всей вѣроятности продавцы жили гдѣ-нибудь по близости. Извѣстно, что въ жаркихъ странахъ, какъ и въ Палестинѣ, оживленная торговля производится, вслѣдствіе дневной жары, ночью. Подъ «продающими» Златоустъ разумѣтъ «бѣдныхъ». «Видишь ли, какую пользу приносятъ намъ бѣдные? Ежели ты устранишь ихъ, то лишишься всякой надежды на спасеніе. Итакъ, здѣсь надлежитъ запастись елеемъ, чтобы тамъ, когда потребуешь время, воспользоваться имъ: настоящее, а не будущее время, есть время заготовленія». Та же мысль повторяется и Ѳеофилактомъ. «Неразумныя идутъ къ продающимъ, т. е. къ бѣднякамъ; это значить: онѣ раскаялись, что не творили милостыни. Только теперь онѣ узнаютъ, что мы должны получать елей отъ бѣдныхъ. Поэтому слова, что онѣ ушли къ продающимъ купить елея, означаютъ то, что онѣ въ мысли своей ушли къ бѣднымъ и стали размышлять о томъ, какое доброе дѣло милостыня». Но въ притчѣ совсѣмъ не говорится о томъ, что продавцы — люди бѣдные.

12. (Дук. XIII, 25—27 встрѣчаются подобныя же выраженія, но въ другой связи и рѣчь о другомъ предметѣ).

13. «Въ концѣ Христосъ говоритъ уже не какъ женихъ, а какъ Судья» (Гольцманъ). Послѣднихъ словъ, «въ который прійдетъ Сынъ Человѣческой», нѣтъ въ важныхъ кодексахъ, они добавлены къ первоначальному тексту. Син. VL 33 С Копг. Сагид. Сиросин. и текстъ Іеронима заканчиваютъ стихъ словомъ «часа». Но хотя эта прибавка и неподлинна, она можетъ служить въ качествѣ толкованія словъ «ни дня, на часа». — Въ 13 стихѣ разъясняется вся сущность притчи о десяти дѣвахъ. Въ ней говорится не о томъ, что люди должны обладать различными добродѣтелями, напимѣръ, милостыней, милосердіемъ и проч. — Притча подала поводъ къ знаменитымъ спорамъ между протестантами и католиками о томъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ масломъ въ свѣтильникахъ, вѣру или добрыя дѣла. Протестанты, конечно, разумѣли только вѣру, а католики — добрыя дѣла. Но, строго говоря, здѣсь не говорится ни о томъ, ни о другомъ. Думали даже, что здѣсь говорится о Святомъ Духѣ. Но всѣ такія толкованія мало относятся къ дѣлу. Сущность притчи, повидимому, въ томъ, что она составляетъ лишь «иллюстрацію къ послѣдней части рѣчи Христа» (XXIV, 44—51). Притча о десяти дѣвахъ можетъ быть, въ своихъ главныхъ очертаніяхъ, кратко изложена такъ: будьте лично готовы; будьте готовы во всякое время; будьте готовы идти ко Христу прямо. Къ этому прибавимъ, что какъ притча о десяти дѣвахъ, такъ и дальнѣйшая притча исторически имѣли огромное вліяніе на христіанскую жизнь. Ни въ какой другой религіи мы не находимъ ничего подобнаго. Во всѣхъ другихъ религіяхъ, если можно такъ выразиться, постоянно замѣтенъ недостатокъ возбудителей, или возбуждающихъ средствъ къ дѣятельности, прогрессу и усовершенствованію. Отъ этого во всѣхъ другихъ религіяхъ, кромѣ христіанской, наблюдается постоянный застой, лѣность и косность. Въ противоположность этимъ недостаткамъ народной жизни Христосъ побуждаетъ христіанъ къ постоянному бодрствованію, и оно является однимъ изъ сильнѣйшихъ двигателей всякаго прогресса и усовершенствованія. Тутъ бросается закваска въ массу человѣчества.

Тутъ возбуждается ничѣмъ не сдерживаемое и постоянное движеніе впередъ, не останавливающееся и не успокоивающееся ни на какой мертвой точкѣ. Приглашеніе къ постоянному бодрствованію противно всякому застою и реакціи. Но можно спросить: откуда же берется такая сила? Каковъ ея источникъ? Отвѣтъ Самого Христа на эти вопросы можетъ представиться нѣсколько страннымъ. Бодрствуйте, не спите, будьте дѣятельны и разумны, не впадайте въ лѣность... потому что не знаете ни дня, ни часа... Мотивомъ къ бодрствованію является такимъ образомъ постоянное ожиданіе пришествія Сына Человѣческаго, хотя точно о времени этого пришествія никто не знаетъ. Что за удивительный мотивъ! Кто могъ выставить его, кромѣ истиннаго Мессіи, который говорилъ: бодрствуйте, постоянно ждите Меня, потому что не знаете, когда Я приду. Только огромный авторитетъ и достоинство явившагося на землѣ Мессіи могъ сообщить силу такимъ словамъ. Другіе, можетъ быть, только сказали бы: бодрствуйте до тѣхъ поръ, когда я приду, а я приду въ такой-то часъ. Не спите до моего прибытія; потомъ можете успокоиться. Такъ говорятъ хозяева своимъ слугамъ. Но Мессія говоритъ иначе.

14. (Лук. XIX, 12). Въ русскомъ «Онъ поступитъ» подчеркнуто. Этихъ словъ нѣтъ въ подлинникѣ. Буквально: «ибо какъ человѣкъ, уходящій отъ своего народа, призвалъ своихъ рабовъ в отдалъ имъ имѣніе свое». Отсюда видно, что тутъ одно придаточное предложеніе, которое начинается съ «какъ» (ὡςπερ), а главнаго предложенія нѣтъ. Въ нашемъ славянскомъ эта греческая форма передана вполне точно (безъ главнаго предложенія): «якоже человѣкъ яѣкій отходя призва своя рабы, и предаде имъ имѣніе свое» и т. д. Во многихъ переводахъ, старыхъ и новыхъ, также нѣтъ главнаго предложенія. Такъ въ Вульгатѣ: *sicut enim homo peregre proficiens vocavit servos suos et tradidit illis bona sua*. Въ англійскомъ (A. V.) сдѣлано такое дополненіе: *For the kingdom of heaven is as a man travelling into a far contry who called his own servants* и проч. (ибо царство небесное подобно человѣку, отправляющемуся въ далекую сторону, который призвалъ своихъ рабовъ и проч.). Въ этомъ переводѣ есть главнаго и придаточнаго предложенія, но главнаго не одинаково съ русскимъ переводомъ. Изъ сказаннаго можно видѣть, какъ трудно передать точно на русскомъ языкѣ 14 стихъ. Что же это за оборотъ рѣчи? Онъ называется мудренымъ словомъ: анантаподотонъ, котораго нѣтъ въ словаряхъ, и не во всѣхъ грамматикахъ, и которое значитъ неотдача, невозвращеніе; отсутствіе соответствія предыдущей рѣчи. Такіе обороты встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ въ новомъ завѣтѣ (напр. Маркъ XIII, 34); они называются еще эллипсисомъ (сокращеніемъ) или апосіопезисомъ (умолчаніемъ) и употребляются для краткости рѣчи. Такія же выраженія были употребительны и въ іудейскомъ мидрашѣ (Мерксь). — Частица γὰρ (ибо) связываетъ рѣчь 14 стиха съ предыдущею; но значеніе ея объяснить здѣсь не легко. По всей вѣроятности связь заключается въ слѣдующемъ: вы не знаете ни дня ни часа, и походите не только на дѣвъ, о которыхъ говорилось въ предыдущей притчѣ, но и на рабовъ, которымъ одинъ человѣкъ раздѣлилъ имѣніе свое. Потому что (γὰρ) когда онъ отправлялся въ далекую страну, то призвалъ и проч. Различіе притчи о талантахъ отъ притчи о десяти дѣвахъ заключается въ томъ, что въ послѣдней изображается «личное состояніе» членовъ Христова царства, тогда какъ въ первой указывается на ихъ личную дѣятельность. Златоустъ сравниваетъ притчи о дѣвахъ и о талантахъ съ притчею о вѣрномъ и зломъ рабѣ (XXIV, 40—51). «Эти притчи сходны съ прежнею притчею о рабѣ невѣрномъ, расточившемъ имѣніе господина своего». Подъ словами «имѣніе свое» не разумѣется здѣсь недвижимая собственность, а только деньги. Изъ того, что дальше господинъ говоритъ: «надъ многими тебя поставлю» (ст. 21 и 23), можно заключать, что онъ не былъ даже сравнительно бѣденъ, и, отправляясь въ дальнюю страну, поручилъ своимъ рабамъ только часть своего имущества. — У Лук. XIX, 12—27 подобная же притча рассказана раньше по времени и въ другой связи, именно притча о десяти минахъ. Вопросъ о томъ, тождественна ли притча о минахъ съ притчею о талантахъ, весьма труденъ. Нѣкоторые считаютъ ихъ за двѣ различныя притчи въ виду нѣкоторыхъ различій. Сюда относится прежде всего различіе времени и мѣста. Притча у Луки сказана была до входа Господня въ

Иерусалимъ и была обращена къ народу и ученикамъ. Предполагають, что исторической ея основой были извѣстные обстоятельства вступленія на престолъ Архелая, когда онъ долженъ былъ отправиться въ Римъ и хлопотать тамъ о престолонаслѣдіи (см. Шюреръ I, 442). Притча у Матѳея есть часть послѣдней эсхатологической рѣчи Христа; въ этой притчѣ нѣтъ никакого намека на «человѣка знатнаго рода», «котораго граждане ненавидѣли». Она сказана была въ ближайшемъ кругу учениковъ. Но, съ другой стороны, очень близкое сходство по выраженіямъ обѣихъ притчей (хотя и не буквальное), особенно ср. Мѳ. XXV, 20—29; Лук. XIX, 16—26, не позволяетъ отрѣшиться отъ мысли, что та и другая притча были только вариантомъ одной и той же притчи. Тождественность обѣихъ притчей признають многіе серьезные ученые. При этомъ рецензію Матѳея, какъ болѣе «однородную и компактную», признають оригинальной; а Лука, говорятъ, комбинируетъ съ притчею о талантахъ другую притчу, именно о возмущившихся гражданахъ. Теперь, конечно, рѣшить очень трудно, какъ было на самомъ дѣлѣ. Въ виду преимущественно различія выраженій вѣроятнѣе, что были произнесены по разнымъ поводамъ, при различныхъ обстоятельствахъ и въ разное время двѣ отдѣльныя притчи. На этомъ и приходится остановиться, такъ какъ для дальнѣйшихъ сужденій нѣтъ достаточныхъ матеріаловъ. У Марка XIII, 34, 35 встрѣчаемъ только легкій намекъ на обстоятельства, изложенныя въ притчахъ Матѳея и Луки.

15. (Лук. XIX, 13). Все имущество отправившагося въ чужую страну человѣка состояло, слѣдовательно, изъ восьми талантовъ. Эти таланты, какъ видно изъ ст. 18 и 27, были серебряныя ($\tau\acute{o}$ ἀργύριον, τὰ ἀργύρια). Гольцманъ опредѣляетъ стоимость всей отданной рабамъ денежной суммы въ 35.000 нѣмецкихъ марокъ, т. е. приблизительно въ 17—18 тысячъ рублей на наши деньги. Другіе, переводя стоимость одного серебрянаго таланта на англійскіе фунты стерлинговъ, считаютъ одинъ талантъ равнымъ 234 ф. ст. (ф. стерлинг. около 10 рублей на ваши деньги), два таланта = 468 ф. ст., пять = 1,170, а вся сумма равнялась, слѣд., 1,872 фунтовъ ст., на ваши деньги приблизительно 18,000 р. Подъ талантомъ разумѣли въ духовномъ смыслѣ разныя, даруемая Богомъ человѣку, способности, которыя онъ долженъ употреблять на служеніе Богу и въ цѣляхъ преуспѣянія царства небеснаго. Выраженія, заимствованныя изъ этой притчи: талантъ, талантливый, не зарывай таланта и проч. сдѣлались у насъ стереотипными, ходячими, вошли въ пословицу. Подъ талантомъ, который дается людямъ, разные экзегеты согласно и вообще понимаютъ всякій даръ, получаемый человѣкомъ отъ Бога. Но въ частныхъ опредѣленіяхъ этого общаго понятія наблюдается нѣкоторая разница. «Подъ талантами», говоритъ Златоустъ, «здѣсь разумѣется то, что находится во власти каждаго (ἡ ἐκείνου δύναμις = сила каждаго), — или покровительство, или имѣніе, или наученіе, или что-нибудь подобное». Другіе разумѣли тѣ дары, о которыхъ говоритъ апостоль въ 1 Кор. XII главѣ. Подъ «силой» (δύναμις) можно разумѣть скорѣе готовность какаго либо человѣка, его расположеніе, добровольное или недобровольное, послужить дѣлу Христова царства, чѣмъ какой-либо положительный даръ или талантъ. Всѣ же дары или таланты даются человѣку отъ Бога.

18. Указывается на обычный способъ сохраненія денегъ у древнихъ (употребляющійся даже и теперь въ нашихъ деревняхъ), когда деньги закапывались въ потайныхъ мѣстахъ, извѣстныхъ только самому закапывающему или нѣсколькимъ довѣреннымъ лицамъ (клады).

19. (Лук. XIX, 15, — выраженія совершенно другія). Оригенъ: «замѣть здѣсь, что не къ господину (рабы) идутъ на судъ и чтобы получить достойное по своимъ дѣламъ, а господинъ приходитъ къ нимъ». Господинъ рабовъ отправился въ чужую страну, не давъ рабамъ никакихъ порученій относительно своихъ денежныхъ суммъ. Объ этомъ они должны были догадываться сами, какъ это видно изъ притчи. Двое догадались, что съ нихъ будетъ потребованъ отчетъ и поступили благоразумно. Третій разсудилъ иначе. Выраженіе «по долгомъ времени» понимаютъ въ томъ смыслѣ, что оно вліяетъ на выраженія, сказанныя прежде о неожиданности и быстротѣ втораго пришествія Господа, и говорятъ, что это послѣднее не слѣдуетъ понимать въ абсолютномъ смыслѣ. Non est absoluta celeritas adventus

Domini (Бенгель). Нѣкоторые думаютъ, что, строго говоря, здѣсь нѣтъ рѣчи о страшномъ судѣ, всеобщемъ, а — о частномъ, когда Богъ потребуеъ отчета у каждаго человѣка предъ его смертью или во время ея. Можно, конечно, понимать слова Христа и въ этомъ послѣднемъ смыслѣ. Συναίρει λόγον = confert, vel componit rem sen causam. Въ русскомъ передано это выраженіе точно, хотя и не буквально.

20. (Лук. XIX, 16.). Въ древности деньги были дороги и сто процентовъ на сто не было дѣломъ необычайнымъ.

21. (Лук. XIX, 17). Подъ «многимъ» можно разумѣть все имущество, весь домъ (ср. Евр. III, 6). Выраженія добрый и вѣрный различаются; первое указываетъ на абсолютную доброту, доброту саму по себѣ, на внутреннія достоинства раба, независимо отъ даннаго ему порученія; второе — на отношеніе его къ господину и къ его имуществу. Оба выраженія различаютъ, какъ genus (ἄγαθός) и species (πιστός), — родъ и видъ. Подъ «радостью» нельзя разумѣть какихъ-либо торжествъ или пировъ, устроенныхъ господиномъ по случаю его возвращенія; но просто радость самаго возвращенія, или же по поводу того, что, при свиданіи съ первымъ и вторымъ рабами, все было собственно найдено благополучнымъ, а убытокъ, причиненный лѣнивымъ рабомъ, съ избыткомъ покрывался прибылью, полученною другими рабами. Ср. Быт. I, 31; II, 2, Ис. LIII, 11; Евр. IV, 3—11; XII, 2; Апок. III, 21.

24. (Лук. XIX, 20, 21). Чтобы оберечь талантъ безъ прибыли, его нужно было закопать въ землю; у Луки малая сумма, одна только мина, завертывается въ платокъ. При всемъ сходствѣ по смыслу, у Матѳея и Луки сильное различіе въ выраженіяхъ. Рѣчь раба отличается дѣловитостью — такъ, по крайней мѣрѣ, ему самому кажется. Вмѣсто разсужденій онъ указываетъ на факты, хорошо извѣстные и ему, и самому господину. Неправильно мнѣніе: talis non erat hic dominus (господинъ не былъ таковъ на самомъ дѣлѣ), какимъ его изображаетъ рабъ. Если въ притчѣ изображаются дѣйствительныя лица, если она есть изображеніе современной тогдашней дѣйствительности, то нужно предполагать, что господинъ былъ именно таковъ. Такое предположеніе не только не вредитъ духовному смыслу притчи, а, напротивъ, крайне его усиливаетъ. Нѣтъ никакой надобности въ сентиментальности и прикрасахъ, какія допускаются разными экзегетами, если только признать, что Христосъ изображалъ лицъ такими, каковы они были, а не идеализировалъ ихъ. Слова раба были справедливы, что отчасти подтверждаетъ далѣе и самъ господинъ. Доброту послѣдняго, проявленную къ первымъ двумъ рабамъ, нельзя назвать безупречною съ точки зрѣнія абсолютной нравственности. Ему нѣтъ никакого дѣла до того, какими способами рабы его нажили деньги и увеличили вдвое его капиталъ, — лишь бы только нажили. Онъ любитъ жать, гдѣ не сѣялъ, т. е. можетъ быть у своихъ сосѣдей, на поляхъ, смежныхъ съ своими, и собирать зерно на чужихъ гумнахъ. Онъ былъ жестокъ (σκληρός); рабъ выражаетъ предъ нимъ страхъ (φοβηθεῖς, Мѳ. ст. 25; ἐφοβοῦμην — Лук. XIX, 21), и не только «знаетъ» его такимъ, но и «зналъ» (ἔγνων — аористъ) раньше, прежде, въ теченіе неопредѣленнаго времени. Нѣтъ надобности предполагать, что рабъ этотъ здѣсь служитъ олицетвореніемъ еврейскаго народа, который былъ in lege persistens, totus carnalis et stupidus; здѣсь разумѣется каждый отдѣльный человѣкъ, каждая отдѣльная личность, которую призываетъ Богъ дать отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ.

26. (Лук. XIX, 22). О прежней радости при встрѣчѣ съ первыми двумя рабами теперь нѣтъ и рѣчи. Прежняя ласковая и тихая рѣчь превращается теперь въ грозное дыханіе бури. Опять невѣрно мнѣніе, что господинъ опровергаетъ здѣсь клевету раба (servus autem malus appellatur: quia calumniam dominofacit, — Иеронимъ), или говоритъ здѣсь только гипотетически, предположительно (ὑποθετικῶς τὸν λόγον προήγαγεν — Евѳимій Зигабень). Тутъ нѣтъ никакого опроверженія клеветы, никакой гипотетичности. Слова раба признаются справедливыми; но господинъ настолько властенъ и силенъ, что для него обычная нравственность не имѣетъ какъ будто никакого значенія. Сила — вотъ его право!

Поэтому жадность, хищничество, любовь к прибыли, отсутствие обычной логики в нем являются добродетелью. Если он жнет на чужих полях, то это правильно! Если собирает зерна на чужих гумнах, то это законно! Раб хорошо знает об этом, и это нужно было ему принять к сведению. Так как раб не сделал того, что было желательно его господину, то подвергается суду, и притом на основании начал, опять неодобрительных с точки зрения обычной нравственности. Господин почти цѣликомъ повторяет только что сказанную рѣчь раба и ставит ему ее в вину.

27. (Лук. XIX, 23). Смысл рѣчи не заключается в слѣдующем: тебѣ нужно было отдать серебро мое торгующимъ, и если бы ты, по небрежности, неумѣнно или по какимъ нибудь причинамъ растратилъ данный тебѣ талантъ, то тебѣ нечего было бы бояться, — я не подвергъ тебя за это наказанію. Напротивъ, нужно думать, что если бы раб растратилъ вѣренное ему имущество, и не возвратилъ господину ничего или только часть, то тогда подвергся бы еще большему осужденію и наказанію. Объ этомъ только не говорится. Изображаемый характеръ человѣка превосходно выдержанъ въ притчѣ съ начала до конца. Онъ человѣкъ жестокий, своенравный и жадный, не разсуждаетъ ни о чемъ больше, какъ только о прибыли. Онъ не требуетъ отъ «лукаваго» и «лѣниваго» раба, чтобы онъ непременно нажилъ ему, какъ другіе, сто процентовъ на сто. Но хоть какая-нибудь прибыль должна же быть! Если бы она была слишкомъ мала, то господинъ не пригласилъ бы раба войти въ свою радость; но и не подвергъ бы его суровому наказанію. Небезупречность всего этого дѣла и требованій, — которая впрочемъ такъ легко, быстро и естественно, какъ бы незамѣтно, переходитъ въ самую возвышеннѣйшую христіанскую нравственность, — видна изъ того, что у евреевъ существовали законы, которыми дозволялось давать деньги займы евреямъ, но строго запрещалось отдавать имъ деньги въ ростъ (см. Лев. XXV, 35—37; Втор. XV, 1—10; XXIII, 19, 20). Къ числу лицъ, которыя могутъ пребывать въ жилищѣ Господнемъ и обитать на святой горѣ Господней, псалмопѣвецъ относитъ того, «кто серебра своего не отдаетъ въ ростъ» (Пс. XIV, 5). Но если ростовщичество было запрещено между евреями, то оно дозволялось вполне по отношенію къ язычникамъ: «иноземцу отдавай въ ростъ, а брату твоему не отдавай въ ростъ» (Втор. XXIII, 20); «съ иноземца взыскивай, а что будетъ твое у брата твоего, прости» (Втор. XV, 1). Въ Талмудѣ (Рошъ—Гашана, I, 8; Переф. т. II, стр. 427; Сангедр. III, 3; Переф. т. IV, стр. 258) встрѣчаются постановленія общаго характера — о томъ, что дающіе деньги въ ростъ не могутъ быть свидѣтелями и судьями. «Дающій ссуды въ ростъ не можетъ совершить раскаянія, пока онъ не разорветъ находящихся у него заемныхъ писемъ и не совершитъ полного раскаянія (Бавли прибавляетъ: что даже язычникамъ не будетъ давать въ ростъ; Переф. IV, стр. 259; см. еще Бава Меція, гл. IV—IV Переф. т. IV, стр. 103—127, гдѣ ведутся запутанныя разсужденія о куплѣ, продажѣ, обманахъ, ростѣ и т. п.). Въ Бава—Меціи V, 6 (Переф. IV, стр. 119) говорится: «не принимаютъ отъ еврея «железнаго скота» (цонъ барзель), ибо это ростъ; но принимаютъ «железный скотъ» отъ язычниковъ, равно какъ у нихъ занимаютъ и имъ даютъ въ ростъ; то же относится и къ прозелиту осѣдлому. Еврей можетъ давать въ долгъ (со взиманіемъ роста) деньги, принадлежащія язычнику съ вѣдома язычника, но не съ вѣдома еврея». Несмотря на всѣ такія постановленія, въ то время однако «ростовщичество процвѣтало неограниченно» и «не подлежитъ сомнѣнію, что и еврейскіе ростовщики въ Палестинѣ и повсюду занимались такого рода предпріятіями». На это и указываетъ господинъ своему рабу, употребляя точное греческое выраженіе, означающее рожденіе, ростъ (σὺν τόχῃ, русск. съ прибылью).

28. (Лук. XIX, 24). Оригенъ говоритъ: «какимъ образомъ отнимается у кого-нибудь то, что было ему раньше дано, и отдается другому, дѣятельному. чтобы у него было больше того, что онъ уже приобрѣлъ, это не довольно легко объяснить». Дальше у Оригена слѣдуетъ аллегорическое и туманное объясненіе. Въ духовномъ смыслѣ, конечно, объясненіе «довольно трудно»; но если мы будемъ держаться близко исторической или бытовой основы

притчи, го объясненіе не представится особенно труднымъ. У раба, который не отдалъ въ ростъ данной ему суммы, какъ у недѣятельнаго и лѣниваго, она отнимается. Это служить первымъ для него наказаніемъ. Не принесшій роста талантъ отдается первому рабу, а не второму, хотя и онъ также былъ добръ и вѣренъ. Это надежнѣе. Все это такъ естественно и жизненно! Нѣтъ нужды, что у перваго и безъ того много талантовъ. Силы его велики, и онъ можетъ опять дѣйствовать и еще пріобрѣтать. Господинъ повсюду и вездѣ разсчетливъ и отлично знаетъ, какъ соблюсти свои интересы.

29. (Лук. XIX, 25. 26). Указывается своеобразная, но вполнѣ жизненная и понятная, причина того, почему отнимается послѣдній талантъ. Она заключается не въ томъ, что «лукавый и лѣнивый» рабъ не имѣетъ таланта, а въ томъ, что не имѣетъ роста, прибыли. За этотъ недостатокъ прибыли отнимается у него и самый талантъ. Τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος, так. наз. *genitivus absolutus* (ср. Мѡ. XIII, 12 и примѣч. къ этому стиху).

30. (У Луки XIX, 27 рѣчь совершенно о другомъ предметѣ). Послѣднихъ словъ: «сказавъ сіе... да слышитъ!» помѣщенныхъ въ русскомъ и славянскомъ текстахъ, нѣтъ ни въ какихъ древнихъ кодексахъ и переводахъ, и они должны считаться неподлинными. — Справедливо указываютъ на разницу между рѣчью къ благимъ и вѣрнымъ рабамъ и — къ лукавому и лѣнивому. Тамъ самъ господинъ приглашаетъ вѣрныхъ рабовъ войти въ его радость; здѣсь, какъ въ XXII, 13, выбросить негоднаго раба повелѣваетъ своимъ слугамъ. О тѣмъ внѣшней и проч. см. прим. къ VIII, 12. — Разсмотрѣнная притча, еще больше, чѣмъ притча о десяти дѣвахъ, имѣла, имѣетъ и будетъ имѣть огромное практическое и жизненное значеніе. Она служитъ сильнѣйшимъ возбуждателемъ христіанской дѣятельности. Вліяніе ея было всегда велико. Практической смыслъ ея таковъ: не останавливайся ни предъ чѣмъ, но пользуйся даннымъ тебѣ отъ Бога талантомъ и употребляй его на служеніе Его царству. Она служитъ противодѣйствіемъ и противоядіемъ всякому застою, косности, лѣности, праздности, ретроградству и самодовольству. Неуклонное движеніе впередъ на пути къ самоусовершенствованію, непрерывная дѣятельность и развитіе, — это составляетъ главный постулатъ притчи. Мотивъ, выставленный для всего этого, еще болѣе удивителенъ, чѣмъ въ притчѣ о десяти дѣвахъ. Если бы какой нибудь обыкновенный человѣкъ, скажемъ даже, отецъ семьи, — сталъ побуждать людей къ неусыпной, неутомонной дѣятельности, то указалъ бы вѣроятно на ея практическую пользу, выгоду, счастье, на необходимость движенія, вредъ праздности и недѣятельности. Спаситель указываетъ совершенно другой и своеобразный мотивъ. Когда Онъ придетъ снова, возвратится къ Своимъ, то сурово, жестоко и безъ послабленій взыщетъ съ каждаго за правильное пользованіе даннымъ ему талантомъ, и если не окажется прибыли, то строго накажетъ. Такой мотивъ по мотиву сдѣлался движущей силою въ средѣ христіанскихъ народовъ, и люди вѣрующіе и не вѣрующіе, всѣ въ сущности, сознательно и безсознательно, руководятся имъ въ своей дѣятельности. Такого мотива не могъ предложить никто, даже самый возвышеннѣйшій религіозный учитель, кромѣ одного только — истиннаго Мессіи.

31. «Святые» — этого слова нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ, и оно вставлено здѣсь можетъ быть изъ Зах. XIV, 5. Оно выпускается въ лучшихъ изданіяхъ новаго завѣта. — Речь, начиная съ 31 стиха до конца главы, многіе не считаютъ притчей, а пророчествомъ, въ которое только введенъ обильный приточный и символическій элементъ. Рѣчь Христа дѣлается все болѣе и болѣе величественной. Въ ней раскрываются новыя стороны Его эсхатологическаго ученія. Первоначально женихъ, приходящій внезапно и уводящій съ собою готовыхъ на брачный пиръ. Потомъ хозяинъ, награждающій, за хорошее исполненіе дѣла, своихъ рабовъ и сурово карающій ихъ за недѣятельность. Наконецъ царь (ст. 34), приходящій въ міръ для суда. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, очевидно, представляется одна и та же Личность Самого Сына Человѣческаго, поступающаго различно при различныхъ обстоятельствахъ. Въ этомъ заключается глубокая, внутренняя связь всѣхъ трехъ притчей, которыя имѣютъ близкое отношеніе и ко всей эсхатологической рѣчи, изложенной въ XXIV главѣ. Связь эту можно выразить въ нѣсколькихъ словахъ: одинъ и тотъ же Господь. — Новое явленіе Христа будетъ

совершенно противоположно прежнему. Если первое Его пришествіе было въ образѣ Раба, полного смиренія и уничиженія, то второе — въ образѣ Царя, сопровождаемаго ангелами и сидящаго на престолѣ. Какъ слѣдуетъ понимать эти образныя выраженія, въ буквальномъ или только духовномъ смыслѣ, трудно сказать. Обыкновенно говорятъ о личномъ явленіи Сына Человѣческаго, сидящаго на величественномъ и возвышенномъ престолѣ, и такъ пишутъ на картинахъ и иконахъ. Но можно понимать явленіе и въ духовномъ смыслѣ. Чтобы хотя нѣсколько пояснить этотъ послѣдній и приблизить его для пониманія, скажемъ, что, по прошествіи вѣковъ, и т е п е р ь уже Сынъ Человѣческой сидитъ, хотя и невидимо, на престолѣ (также невидимомъ), и люди постоянно приближаются къ Нему и тяготеютъ, какъ къ своему Царю. Нѣчто подобное можетъ быть будетъ и при окончательномъ судѣ. — Къ сказанному прибавимъ, что образы, взятые для пророчества, отличаются чрезвычайной простотой. Рѣчь не усложняется все новыми и новыми разсужденіями, но почти вся состоитъ изъ повторенія одного и того же, сдѣланнаго съ необычайнымъ искусствомъ, — и это дѣлаетъ ее легко доступною и легко усвояемою даже маленькими дѣтьми. Находились экзегеты, которые не осмѣливались этой рѣчи Спасителя толковать.

32. Много велось разсужденій по поводу выраженія «всѣ народы». Какіе народы? Христіанскіе ли только, или и язычники, равно какъ и іудеи? Оригенъ прибавлялъ сюда еще и другія различія. «Не довольно ново, говорилъ онъ, значить ли слово «всѣ» отъ всѣхъ поколѣній (ab omnibus generationibus), или тѣхъ, которые останутся до дня суда, или тѣхъ только, которые вѣровали въ Бога чрезъ Христа, и всѣ ли они, или не всѣ. Однако нѣкоторымъ кажется, что это сказано объ отдѣленіи тѣхъ, которые вѣровали». Выраженія эти недостаточно ясны. Зигабенъ утверждалъ, что здѣсь рѣчь только о христіанахъ (περὶ τῶν χριστιανῶν δὲ μόνον ὁ λόγος ἐνταῦθα). Но если рѣчь только о христіанахъ, о чемъ можно было бы заключать изъ послѣдующаго разговора Царя съ подсудимыми, показывающаго, что всѣ они знаютъ Христа, то спрашивается, другіе народы, кромѣ христіанскихъ, будутъ судимы или нѣтъ? Если не будутъ, то, слѣдовательно, послѣдній судъ не будетъ всеобщимъ. Въ виду этого нѣкоторые дѣлаютъ уступку и говорятъ, что судъ будетъ всеобщимъ, къ нему призваны будутъ всѣ безъ исключенія люди, христіане будутъ судимы на основаніи принциповъ «милосердія и челоѣколюбія», указанныхъ въ самой рѣчи, а всѣ другіе — или на основаніи естественнаго закона, или существовавшихъ у нихъ кодексовъ закона нравственнаго. Въ пользу этого мнѣнія говоритъ выраженіе πάντα τὰ ἔθνη — всѣ народы, и мнѣніе это, съ такими или иными видоизмѣненіями, принимается вообще новѣйшими экзегетами. Противъ него, однако, можно возразить, что Христосъ говорилъ Своимъ ученикамъ о томъ, что они не будутъ судимы, а будутъ судить вмѣстѣ съ Нимъ двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ (Мѡ. XIX, 28). Съ другой стороны, не подлежитъ сомнѣнію подлинность слѣдующихъ словъ, оказанныхъ Самимъ Спасителемъ: «истинно, истинно говорю вамъ: слушающій слово Мое и вѣрующій въ Пославшаго Меня имѣетъ жизнь вѣчную, и на судъ не приходитъ, но перешелъ отъ смерти въ жизнь» (Іоан. V, 24). Эти слова совершенно ясны, судъ не будетъ всеобщимъ; нѣкоторые люди будутъ избавлены отъ суда. Такимъ образомъ это первое и важное ограниченіе должно будетъ существовать на страшномъ судѣ. Чтобы уяснить все это, повидимому, противорѣчащее одно другому, мы не должны представлять страшнаго суда въ видѣ обыкновеннаго суда, гдѣ дѣло разслѣдывается и разсматривается несвѣдущими судьями, которые изъ судебного слѣдствія заимствуютъ матеріалы для своихъ сужденій. Небесный Судья не походитъ на земныхъ судей. Онъ всевѣдущъ и напередъ знаетъ тайны челоѣческаго сердца, для Него не будетъ надобности въ допросахъ и разспросахъ, какъ это дѣлаютъ обыкновенныя судьи. Такое толкованіе весьма упрощаетъ дѣло. Мы должны отрѣшиться отъ всякихъ представленій о нашихъ челоѣческихъ судахъ, и тогда поймемъ, что все пророчество состоитъ изъ образовъ и символовъ, направленныхъ къ главной практической цѣли — побудить людей къ дѣламъ милосердія и любви. Такимъ образомъ притча о дѣвахъ побуждаетъ къ бодрствованію, о талантахъ — къ дѣятельности, а пророчество о страшномъ судѣ — къ дѣламъ милосердія и

любви. Изъ сказаннаго выводъ остается только одинъ: будутъ судимы всѣ люди; но моменты суда будутъ продолжительны; нѣкоторые раньше послѣдняго суда перейдутъ въ вѣчную жизнь. Всѣ выраженія въ пророчествѣ образныя. — Большое затрудненіе представляется для толкованія въ обстоятельствѣ, что πάντα τὰ ἔθνη (всѣ народы) средняго рода, а дальнѣйшее «ихъ» (русск. однихъ отъ другихъ — αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων) мѣстоименіе мужескаго рода. Такое невозможное и неупотребительное въ греческомъ языкѣ сочетаніе мѣстоименія мужескаго рода съ существительнымъ средняго заставляло нѣкоторыхъ экзегетовъ даже предполагать, что тутъ заимствованы изъ двухъ разныхъ источниковъ двѣ совершенно разныхъ рѣчи и механически (даже безъ согласованія) соединены въ одну рѣчь. «Введеніе поэтому не подходитъ къ дальнѣйшей рѣчи, между συναχθήσονται πάντα τὰ ἔθνη и καὶ ἀφοριεῖ αὐτοὺς невозможно никакое объединеніе, и здѣсь поэтому встрѣчается сближеніе первоначально не имѣвшихъ между собою связи частей, которое не можетъ быть болѣе съ достовѣрностью разъяснено». Дѣло здѣсь нѣсколько преувеличено. Подобныя же конструкціи ad sensum, какъ показываетъ Блясъ, встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта (Gram. стр. 162 слѣд.). Такъ, Дѣян. VIII, 5 Φίλιππος καθελθὼν εἰς τὴν πόλιν τῆς Σαμαρείας ἐχῆροσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν; Гал. IV, 19: τέκνιά μου, οὐς; Иоан. VI, 9: παιδάριον, ὅς; Фил. II, 15: γενεᾶς σχολίας, ἐν οἷς и проч. Раздѣленіе сравнивается съ дѣйствіями пастуха, который отдѣляетъ овецъ отъ козловъ (ἐρίφων — муж. родъ). Почему на правой сторонѣ будутъ поставлены овцы, которыя представляютъ изъ себя праведниковъ, это не требуетъ разъясненія, потому что образъ овецъ настолько употребителенъ въ новомъ завѣтѣ, что дѣло не представляетъ никакихъ затрудненій. Но почему для обозначенія стоящихъ по лѣвую сторону выбраны даже не козы, а именно козлы, объяснить это не легко. Иеронимъ говорилъ: «не сказалъ о козахъ, которыя могутъ имѣть приплодъ» и проч., а «о козлахъ, животномъ похотливомъ и бодливомъ» et fervens semper ad coitum. Другіе утверждаютъ, что козлы «мало цѣнилися» (ср. Лук. XV, 29), и потому въ 33 ст. употреблено даже презрительно-уменьшительное τὰ ἐρίφια. Всѣ эти объясненія мало вѣроятны. Лучше объяснять дѣло, пользуясь естественными образами. Всѣ народы, явившіеся на судъ, представляютъ изъ себя стадо — не однородное, а состоящее изъ разныхъ элементовъ. Если бы Христосъ сказалъ, что пастухъ отдѣлитъ волковъ отъ овецъ, то такая рѣчь была бы, само собою понятно, неестественна. Но козлы и овцы постоянно пасутся вмѣстѣ въ восточныхъ стадахъ. Одинъ путешественникъ говоритъ, что, путешествуя между Иоппой и Иерусалимомъ, онъ видѣлъ въ одномъ мѣстѣ большое смѣшанное стадо изъ овецъ и козъ. Козы были совершенно черныя, овцы — всѣ отличались прекрасной бѣлизной; и, такимъ образомъ, даже на значительномъ разстояніи, различіе между двумя классами животныхъ было хорошо замѣтно. — Отдѣленіе овецъ отъ козъ обычно во всѣхъ странахъ, гдѣ пасутся во множествѣ эти животныя. Козлы, конечно, не служатъ въ этой приточной рѣчи характеристикой лицъ, стоящихъ по лѣвую сторону; этими животными Христосъ кратко пользуется для обозначенія раздѣленія людей, можетъ быть, на черныхъ и бѣлыхъ, т. е. злыхъ и добрыхъ. Отношеніе этого стиха къ Іезек. XXXIV, 17 слѣд. Цанъ считаетъ «очень сомнительнымъ».

33. Русскій переводъ точенъ, но не вполне выражаетъ мысль подлинника. Въ греческомъ: «отъ (изъ, ἐξ) правой стороны» и «отъ лѣвой стороны». Лицо Судьи будетъ обращено къ народамъ и правая сторона не означаетъ правую сторону по направленію къ Нему (какъ у насъ въ церквахъ), а отъ Него. Вмѣсто ἐρίφος 32 стиха — теперь ἐρίφιον — козликъ, уменьшительное. Объяснить такое различіе довольно трудно. Вѣроятно τὰ ἐρίφια поставлено здѣсь въ болѣе близкое соотвѣтствіе съ предыдущимъ τὰ πρόβατα, и означаетъ не столько «козловъ», сколько «козлиное стадо», о которомъ въ 32 стихѣ не было рѣчи, потому что козлы были перемѣшаны съ овцами и вмѣстѣ съ ними образовали одно стадо. Въ ст. 32 нельзя было сказать, что пастухъ отдѣляетъ «козлиное стадо» отъ «овечьяго стада», потому, что это было бы неточно и не вполне соотвѣтствовало тому, что бываетъ въ дѣйствительности. Теперь же, когда козлы (и козы) были отдѣлены, вся совокупность ихъ, все стадо, называется τὰ ἐρίφια.

34. Козлы и овцы съ этого стиха совершенно исчезаютъ изъ виду. Они служили только обозначеніемъ различныхъ классовъ людеѣ, къ которымъ теперь и обращается Царь. Вмѣсто «овець» употребляется выраженіе: «стоящіе по правую сторону», а вмѣсто козловъ «которые по лѣвую сторону» (ст. 41). Царь называетъ стоящихъ по правую благословенными Отца Своего и приглашаетъ ихъ наследовать царство, уготованное отъ созданія міра. «Онъ не сказалъ: пріимите, но — наследуйте, какъ свое собственное, какъ отеческое, какъ ваше, какъ отъ вѣка вамъ принадлежащее» (Златоустъ). Выраженіе «отъ созданія міра» (ἀπό καταβολῆς κόσμου) точно трудно перевести съ греческаго. Καταβολή по употребленію у классиковъ поставляется иногда рядомъ съ θεμέλιον, основаніе; значитъ иногда оплодотвореніе, обсьмененіе (Евр. XI, 11). Въ свящ. писаніи нов. завѣта выраженіе указываетъ на историческое начало съ отношеніемъ къ будущему, на цѣль и завершеніе, потому что въ καταβολή всегда находится отношеніе къ тому, что должно быть возстановлено (Кремеръ). Въ новомъ завѣтѣ проводится различіе между временемъ πρό καταβολῆς κόσμου, прежде созданія міра, и отъ созданія міра. Въ настоящемъ случаѣ не слѣдуетъ разумѣть предвѣчное уготовленіе или приготовленіе — до созданія міра (ср. Ефес. I, 4); но Спаситель употребляетъ просто общее выраженіе для означенія давняго времени, «не возвращаясь далеко назадъ». Выраженіе можетъ означать просто «издавна». — Теофилактъ обращаетъ здѣсь вниманіе на то, что предъ судомъ произносится рѣчь. «Господь не прежде разсужденія награждаетъ и наказываетъ, потому что Онъ челоуѣколюбивъ, а этимъ и насъ научаетъ тому, чтобы мы не прежде наказывали, чѣмъ изслѣдуемъ дѣло». Когда, замѣчаетъ Бенгель, доброе и злое сравниваются между собою, то доброму всегда приписывается вѣчное существованіе, такъ сказать, antecedentное; но о злѣ — говорится, что оно отъ начала (ab exitu). Такъ въ настоящемъ стихѣ, ср. 41 и 1 Кор. II, 6, 7.

35 и 38. Картина внезапно измѣняется, не становясь отъ этого менѣе величественною. Царь припоминаетъ Свое прошлое. Онъ не стыдится Своей прежней бѣдности и убожества. Слова эти были понятны всѣмъ.

41. Здѣсь обращаетъ на себя особенное вниманіе слово κατηραμένοι — проклятые. Оно происходитъ отъ ἄρα или ἄρη — молитва, просьба; въ греч. эпосѣ и у поэтовъ употребляется въ смыслѣ несчастіе, бѣдствіе, кара, наказаніе отъ боговъ. У грековъ была даже богиня проклятія и смерти, которая такъ и называлась. Въ новомъ завѣтѣ слово κατάρα и καταράσθαι употреблено нѣсколько разъ, и всегда, повидимому, какъ противоположное εὐλογία — благословеніе (Матѣ. V, 44; Маркъ XI, 21; Лук. VI, 28; Иакова III, 9, 10; 2 Петр. II, 14; Рим. XII, 14; Гал. III, 10, 13; Евр. VI, 8), какъ и въ настоящемъ мѣстѣ (подробности см. у Кремера подъ ἄρα и κατάρα, Wörterb. стр. 156 слѣд.). Такимъ образомъ словомъ «проклятые» означаются здѣсь такіе люди, которымъ сказано было слово, навлекающее на нихъ бѣдствія, гибель, смерть и «огонь вѣчный». Проклятіе слѣдуетъ понимать здѣсь въ смыслѣ осужденія. Но обращаютъ вниманіе, что формально проклятіе здѣсь не приписывается Богу — Отцу и «проклятіе произносится какъ бы въ безличной формѣ». Подъ выраженіемъ «огонь вѣчный, уготованный діаволу и ангеламъ», какъ и въ другихъ мѣстахъ новаго завѣта, можетъ быть, не разумѣется вещественный огонь, а просто мученія, которыя будутъ вѣчными (ср. Іуд. VII).

44. Опять повтореніе рѣчи, въ ст. 37—39, но съ сильными сокращеніями. Какъ праведники, такъ и грѣшники обнаруживаютъ невѣдѣніе того, о чемъ говоритъ Царь. Если бы грѣшники видѣли Его когда нибудь такимъ, какимъ Онъ Себя изображаетъ, т. е. голоднымъ, жаждущимъ и проч., то, о, конечно! послужили бы Ему. Но если ошибка, или, лучше, наивное и скромное невѣдѣніе праведниковъ истолковывается въ ихъ пользу, то здѣсь наоборотъ.

ГЛАВА XXVI.

1. Когда Иисусъ окончилъ всѣ слова сіи, то сказалъ ученикамъ Своимъ:
2. вы знаете, что чрезъ два дня будетъ Пасха, и Сынъ Человѣческій преданъ будетъ на распятіе.
3. Тогда собрались первосвященники и книжники и старѣйшины народа во дворъ первосвященника, по имени Каіафы,
4. и положили въ совѣтъ взять Иисуса хитростью и убить;
5. но говорили: только не въ праздникъ, чтобы не сдѣлать возмущенія въ народѣ.
6. Когда же Иисусъ былъ въ Виѳаніи, въ домѣ Симона прокаженнаго,
7. приступила къ нему женщина съ алавастровымъ сосудомъ мвры драгоцѣннаго и возливала Ему возлежащему на голову.
8. Увидѣвши это, ученики Его вознегодовали и говорили: къ чему такая трата?
9. ибо можно было бы продать это мвро за большую цѣну и дать нищимъ.
10. Но Иисусъ, уразумѣвъ сіе, сказалъ имъ: что смущаете женщину? она доброе дѣло сдѣлала для Меня:
11. ибо нищихъ всегда имѣете съ собою, а Меня не всегда имѣете;
12. возливши мвро сіе на Тѣло Мое, она приготовила Меня къ погребенію;
13. истинно говорю вамъ: гдѣ ни будетъ проповѣдано Евангеліе сіе въ цѣломъ мірѣ, сказано будетъ въ память и ея о томъ, что она сдѣлала.
14. Тогда одинъ изъ двѣнадцати называемый Іуда Искаріотъ, пошелъ въ первосвященникамъ
15. и сказалъ: что вы дадите мнѣ, и я вамъ предамъ Его? Они предложили ему тридцать сребренниковъ;
16. и съ того времени онъ искалъ удобнаго случая предать Его.
17. Въ первый же день опрѣсночный приступила ученики къ Иисусу и сказали Ему: гдѣ велишь намъ приготовить Тебѣ пасху?
18. Онъ сказалъ: пойдите въ городъ къ такому-то и скажите ему: Учитель говорятъ: время Мое близко, у тебя совершу пасху съ учениками Моими.
19. Ученики сдѣлали, какъ повелѣлъ имъ Иисусъ, и приготовили пасху.
20. Когда же настала вечеръ, Онъ возлегъ съ двѣнадцатью учениками;
21. и когда они ѣли, сказалъ: истинно говорю вамъ, что одинъ изъ васъ предастъ Меня.
22. Они весьма опечалились и начали говорить Ему, каждый изъ нихъ: не а ли, Господи?
23. Онъ же сказалъ въ отвѣтъ: опустившій со Мною руку въ блюдо, этотъ предастъ Меня;

24. впрочемъ Сынъ Человѣческой идетъ, какъ писано о Немъ; но горе тому человѣку, которымъ Сынъ Человѣческой предается: лучше было бы этому человѣку не родиться.

25. При семъ и Иуда, предающій Его, сказалъ: не я ли, Равви! *Иисусъ* говоритъ ему: ты сказалъ.

26. И когда они ѣли, *Иисусъ* взявъ хлѣбъ и благословивъ преломилъ и, раздавая ученикамъ, сказалъ: пріимите, ядите: сіе есть Тѣло Мое.

27. И взявъ чашу, и благодаривъ, подалъ имъ и сказалъ: пейте изъ нея всѣ;

28. ибо сіе есть Кровь Моя новаго завѣта, за многихъ изливаемая, во оставленіе грѣховъ.

29. Сказываю же вамъ, что отнынѣ не буду пить отъ плода сего винограднаго до того дня, когда буду пить съ вами новое вино въ Царствѣ Отца Моего.

30. И воспѣвши пошли на гору Елеонскую.

31. Тогда говоритъ имъ *Иисусъ*: всѣ вы соблазнитесь о Мнѣ въ эту ночь, ибо написано: поражу пастыря, и разсѣются овцы стада (Захар. 13, 7);

32. по воскресеніи же Моимъ предварю васъ въ Галилеѣ.

33. Петръ сказалъ Ему въ отвѣтъ: если и всѣ соблазнятся о Тебѣ, я никогда не соблазнюсь.

34. *Иисусъ* сказалъ ему: истинно говорю тебѣ, что въ эту ночь, прежде нежели пропоетъ пѣтухъ, трижды отречешься отъ Меня.

35. Говоритъ Ему Петръ: хотя бы надлежало мнѣ и умереть съ Тобою, не отрекусь отъ Тебя. Подобное говорили и всѣ ученики.

36. Потомъ приходитъ съ ними *Иисусъ* на мѣсто, называемое Геѳсиманія, и говоритъ ученикамъ: посидите тутъ, пока Я пойду, помолюсь тамъ.

37. И взявъ съ Собою Петра в обоихъ сыновей Зеведеевыхъ, началъ скорбѣть и тосковать.

38. Тогда говоритъ имъ *Иисусъ*: душа Моя скорбитъ смертельно, побудьте здѣсь и бодрствуйте со Мною.

39. И отошедъ немного, палъ на лице Свое, молился и говорилъ: Отче Мой! если возможно, да минуетъ Меня чаша сія; впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты.

40. и приходитъ къ ученикамъ и находить ихъ спящими, и говоритъ Петру: такъ ли не могли вы одинъ часъ бодрствовать со Мною?

41. бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть въ искушеніе: духъ бодръ, плоть же немощна.

42. Еще, отошедъ въ другой разъ, молился, говоря: Отче Мой! если не можетъ чаша сія миновать Меня, чтобы Мнѣ не пить ея, да будетъ воля Твоя.

43. И пришедъ находить ихъ опять спящими, ибо у нихъ глаза отяжелѣли.

44. И оставивъ ихъ, отошелъ опять и помолился въ третій разъ, сказавъ то же слово.

45. Тогда приходитъ къ ученикамъ Своимъ и говоритъ имъ: вы все еще спите и поживаете; вотъ,

приблизился часъ, и Сынъ Человѣческой предается въ руки грѣшниковъ;

46. встаньте, пойдѣмъ: вотъ, приблизился предающій Меня.

47. И когда еще говорилъ Онъ, вотъ, Іуда, одинъ изъ двѣнадцати, пришелъ, и съ нимъ множество народа съ мечами и кольями, отъ первосвященниковъ и старѣйшинъ народныхъ.

48. Предающій же Его далъ имъ знакъ, сказавъ: Кого я поцѣлую, Тотъ и есть, возьмите Его.

49. И тотчасъ подошедъ въ Иисусу сказалъ: радуйся, Равви! И поцѣловалъ Его.

50. Иисусъ же сказалъ ему: другъ, для чего ты пришелъ? Тогда подошли, и возложили руки на Иисуса, и взяли Его.

51. И вотъ, одинъ изъ бывшихъ съ Иисусомъ, простерши руку, извлекъ мечъ свой и, ударивъ раба первосвященникова, отсѣкъ ему ухо.

52. Тогда говоритъ ему Иисусъ: возврати мечъ твой въ его мѣсто, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ;

53. или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе, нежели двѣнадцать легионовъ Ангеловъ?

54. какъ же сбудутся Писанія, что такъ должно быть?

55. Въ тотъ часъ сказалъ Иисусъ народу: какъ будто на разбойника вышли вы съ мечами и кольями взять Меня; каждый день съ вами сидѣлъ Я, уча въ храмѣ, и вы не брали Меня.

56. Сіе же все было, да сбудутся писанія пророковъ. Тогда всѣ ученики, оставивши Его, бѣжали.

57. А взявшіе Иисуса отвели Его въ Каіафѣ первосвященнику, куда собрались книжники и старѣйшины.

58. Петръ же слѣдовалъ за Нимъ издали, до двора первосвященникова; и вошедъ внутрь, сѣлъ со служителями, чтобы видѣть конецъ.

59. Первосвященники и старѣйшины и весь синедрионъ искали лжесвидѣтельства противъ Иисуса, чтобы предать Его смерти,

60. и не находили; и хотя много лжесвидѣтелей приходило, не нашли. Но наконецъ пришли два лжесвидѣтеля

61. и сказали: Онъ говорилъ: могу разрушить храмъ Божій и въ три дня создать его.

62. И вставъ первосвященникъ сказалъ Ему: *что же ничего не отвѣчаешь, что они противъ Тебя свидѣтельствуютъ?*

63. Иисусъ молчалъ. И первосвященникъ сказалъ Ему: заклинаю Тебя Богомъ живымъ, скажи намъ, Ты ли Христосъ, Сынъ Божій?

64. Иисусъ говоритъ ему: ты сказалъ; даже сказываю вамъ: отнынѣ узрите Сына Человѣческаго, сидящаго одесную силы и грядущаго на облакахъ небесныхъ.

65. Тогда первосвященникъ разодрала одежды свои и сказалъ: Онъ богохульствуетъ! на что еще намъ свидѣтелей? вотъ, теперь вы слышали богохульство Его!

66. какъ вамъ кажется? Они же сказали въ отвѣтъ: повинень смерти.

67. Тогда плевали ему въ лице и заушали Его; другіе же ударили Его по ланитамъ

68. и говорили: прореки намъ, Христось, кто ударилъ Тебя?

69. Петръ же сидѣлъ внѣ на дворѣ. И подошла къ нему одна служанка и сказала: и ты былъ съ Иисусомъ Галилеяниномъ.

70. Но онъ отрекся предъ всѣми, сказавъ: не знаю, что ты говоришь.

71. Когда же онъ выходилъ за ворота, увидѣла его другая, и говоритъ бывшимъ тамъ: и этотъ былъ съ Иисусомъ Назореемъ.

72. И онъ опять отрекся съ клятвою, что не знаетъ Сего Человѣка.

73. Немного спустя подошли стоявшіе тамъ и сказали Петру: точно и ты изъ нихъ, ибо и рѣчь твоя обличаетъ тебя.

74. Тогда онъ началъ клясться и божиться, что не знаетъ Сего Человѣка. И вдругъ запѣлъ пѣтухъ.

75. И вспомнилъ Петръ слово, сказанное ему Иисусомъ: прежде нежели пропоетъ пѣтухъ, трижды отречешься отъ Меня. И вышелъ вонъ, плакалъ горько.

XXVI.

Совѣщаніе о преданіи Христа смерти (1—5). Помазаніе Его въ Виѳаніи драгоцѣннымъ миромъ (6—13). Предательство Иуды (14—16). Приготовленіе пасхальной вечери (17—19). Обличеніе предателя (20—25).

Установленіе таинства причащенія (26—30). Предсказаніе объ отреченіи Петра (31—35). Въ Геѳсиманіи (36—46). Взятіе подъ стражу (47—56). Судъ и поруганіе (57—68). Отреченіе Петра (69—75).

1. Какъ нужно думать, это было во вторникъ на страстной недѣлѣ, т. е. въ тотъ же день, когда сказаны были рѣчи, изложенныя въ XXIV и XXV главахъ. На слова Луки XXI, 37, 38 можно смотрѣть, какъ на краткій очеркъ предшествующей исторіи. Но ихъ едва ли можно считать введеніемъ къ дальнѣйшей рѣчи евангелиста. Начиная разсказъ о послѣднихъ дняхъ земной жизни Христа, Матѳей употребляетъ, вмѣсто обычнаго «тогда», еврейскій оборотъ рѣчи. Буквально: «и было, когда Иисусъ окончилъ» и т. д. Эта формула повторяется у Матѳея, кромѣ настоящаго мѣста, пять разъ (VII, 28; XI, 1; XIII, 53; XIX, 1), всякій разъ по окончаніи рѣчей Иисуса Христа у Марка 4 раза, Луки 43 раза, въ Дн. 18 разъ. Здѣсь у Матѳея формула можетъ считаться точнымъ указаніемъ времени произнесенія дальнѣйшихъ словъ 2-го стиха. Но если евангелистъ въ указанныхъ выше цитатахъ говоритъ просто: «и было, когда окончилъ Иисусъ слова сіи», или «наставленія», «притчи», то здѣсь къ выраженію «слова сіи» прибавляется *πάντας* — «всѣ слова сіи». Это значитъ, что Спаситель окончилъ теперь всю проповѣдь свою народу. Въ дальнѣйшемъ разсказѣ синоптиковъ до воскресенія не приводится дѣйствительно никакихъ длинныхъ рѣчей Христа народу. Длинная рѣчь, изложенная у Иоанн. гл. XIV—XVII, обращена только къ ученикамъ.— Первый стихъ разбираемой главы относится ближе всего, конечно, къ рѣчамъ, изложеннымъ въ гл. XXIV—XXV; но можно толковать стихъ и въ болѣе общемъ смыслѣ, что учительная дѣятельность

Христа теперь окончилась, и это совпадало съ началомъ Его первосвященническаго служенія. *Omnia dixerat, quae dicenda habuerat* (все сказалъ, что было нужно). «Хотя Онъ и часто терпѣлъ отъ козней іудеевъ, однако они не могли нанести Ему никакого вреда, потому что діаволь отошелъ отъ Него до времени; Онъ не могъ подвергнуться страданіямъ, пока не окончилъ всѣхъ рѣчей Своихъ, которыя предполагалъ произнести предъ Своими учениками» (Оригенъ). Ср. Втор. XXXI, 1.

2. (Маркъ XIV, 1; Лук. XXII, 1; Иоанн. XIII, 1). Маркъ и Лука указываютъ только на наступленіе чрезъ два дня пасхи, и ихъ слова могутъ считаться введеніемъ къ послѣдующимъ событіямъ и точнымъ обозначеніемъ времени ихъ. Матѳей согласенъ съ Маркомъ и Лукой въ опредѣленіи времени; но прибавляетъ слова Спасителя, которыхъ у нихъ нѣтъ. У Иоанна общее и неопредѣленное обозначеніе времени — «предъ праздникомъ пасхи», относящееся къ тайной вечери. Разбираемый стихъ Матѳея доставляетъ массу затрудненій при толкованіи. Прежде всего неизвѣстно, слѣдуетъ ли поставять здѣсь оба придаточныя предложенія въ зависимость отъ «знаете», или только первое изъ нихъ. Можно переводить: «вы знаете, что чрезъ два дня будетъ пасха и что Сынъ Человѣческой» и проч.; или какъ въ русскомъ переводѣ. Послѣдній слѣдуетъ считать правильнымъ. Христось могъ говорить ученикамъ, что они знаютъ, когда будетъ пасха; но сомнительно, чтобы Онъ могъ говорить и о томъ, что они знаютъ и о предстоящемъ Его распятіи именно во время пасхи. Смыслъ словъ Христа, по русскому переводу, тотъ, что Христось, указывая на день пасхи, связалъ съ временемъ этого праздника и другое — преданіе Его на смерть: вы знаете, что чрезъ два дня будетъ пасха и Я еще говорю вамъ, что въ этотъ же день Сынъ Человѣческой будетъ преданъ и на распятіе. — Грамматически можно еще переводить о́йдате повелительнымъ: знайте! Но такой переводъ логически не можетъ быть принятъ, потому что Христу не было никакой надобности повелѣвать ученикамъ знать то, что, конечно, имъ хорошо было извѣстно. — Главное же затрудненіе заключается въ выраженіи «чрезъ два дня», потому что его можно понимать различно (соб. съ греческаго послѣ или по прошествіи двухъ дней). Когда были сказаны эти слова? За полтора, или за два дня? Если, допустимъ, слова сказаны были Христомъ во вторникъ послѣ полудня, то предсказаніе Его можно понимать или въ томъ смыслѣ, что Онъ будетъ распятъ въ пятницу (среда и четвергъ = два дня), или — въ четвергъ (вторникъ и среда = два дня). Синоптики въ настоящемъ случаѣ не только ее приходятъ на помощь при толкованіи Евангелія Матѳея, а, напротивъ, только усложняютъ дѣло. Маркъ говоритъ, что чрезъ два дня былъ (ἦν — русск. подчеркнутое — надлежало быть) праздникъ пасхи и опрѣсноковъ, а Лука говоритъ о праздникѣ опрѣсноковъ, называемомъ пасхою. По поводу этого возражали, что пасха и праздникъ опрѣсноковъ — не одинъ, а два различныхъ праздника. Отсюда многочисленныя колебанія при толкованіи всѣхъ этихъ выраженій. Оригенъ толковалъ выраженіе Матѳея въ томъ смыслѣ, что оно указывало не на праздникъ еврейской пасхи, а на новую пасху. Спаситель не сказалъ, что «послѣ двухъ дней будетъ или наступитъ пасха, не желая указывать на предстоящую законную пасху, но что будетъ (такая) пасха, какой еще никогда не было, и что ея упразднится древняя пасха». Отсюда видно, что Оригенъ не заботится о точномъ истолкованіи евангельскихъ словъ и выражается вообще неопредѣленно. Нѣкоторые новѣйшіе экзегеты думали, что Христось былъ распятъ въ четвергъ. Нѣкоторые предполагали, что въ выраженіи Матѳея кроется ошибка, первоначально допущенная Маркомъ и зависѣвшая отъ ошибочнаго перевода двухъ арамейскихъ словъ, изъ которыхъ одно значить «послѣ», а другое «два». По этому толкованію выраженіе Матѳея слѣдуетъ переводить «чрезъ нѣсколько дней», а не «чрезъ два дня». Не вводя читателя въ разные сложные и запутанные вопросы объ этомъ предметѣ, скажемъ напередъ, что порядокъ послѣднихъ событийъ на страстной недѣлѣ былъ таковъ, на какой указываютъ наши церковныя службы на страстной недѣлѣ; если читатель согласится съ этимъ безъ предварительныхъ объясненій, то для него, думаемъ, заранѣе многое уяснится здѣсь въ чрезвычайно сложныхъ и трудныхъ дальнѣйшихъ евангельскихъ рассказахъ. Такимъ

образомъ, пока безъ всякихъ доказательствъ, напередъ предположимъ, что Христосъ былъ распятъ утромъ въ пятницу; тайная вечеря была наканунѣ этого дня, ночью съ четверга на пятницу. Слова, изложенныя въ 2 стихѣ, были сказаны Христомъ вечеромъ во вторникъ, послѣ рѣчей, изложенныхъ у Матѳея въ XXIV и XXV главахъ. Такой распорядокъ принимается въ настоящее время всѣми лучшими экзегетами. Что же касается до указанія на два праздника (пасхи и опрѣсноковъ) и ихъ сближеніе, то представляется весьма сомнительнымъ, разграничивались ли они въ народной рѣчи такъ строго, какъ это желательно было бы многимъ критикамъ. Что въ «библейскомъ смыслѣ» пасха и праздникъ опрѣсноковъ были близко связаны это ясно для всякаго, кто дастъ себѣ трудъ прочесть Исх. XII, 1—8. Лука ясно не раздѣляетъ обоихъ этихъ праздниковъ; по его словамъ ἐορτὴ τῶν ἀζύμων была ἡ λεγομένη πάσχα (XXII, 1). Пасха былъ главнымъ праздникомъ іудеевъ, установленнымъ въ память исшествія ихъ изъ Египта и освобожденія отъ египетскаго рабства. — «Преданъ будетъ», букв. «предастся» — безличное предложеніе, безъ обозначенія, кѣмъ будетъ преданъ.

3. Матѳеи сообщаетъ только одинъ эти подробности. Слово «и книжники» нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ, и они должны быть выпущены. — «Тогда» — вѣроятно точное обозначеніе времени. Возможно, что совѣщаніе въ домѣ Каіафы происходило также во вторникъ. Это не было первое совѣщаніе. Рѣшеніе предать смерти Христа было уже принято раньше (см. XXI, 45, 46). Какъ обыкновенно бываетъ, важныя рѣшенія не всегда приводятся въ исполненіе сразу. Нужно бываетъ не только постановить рѣшеніе, но и подумать о средствахъ привести его въ исполненіе. Дѣятельность и рѣчи Христа во всю текущую страстную недѣлю все болѣе и болѣе усиливали ненависть его враговъ и дѣлали нѣкогда принятое ими рѣшеніе безповоротнымъ. — Подъ дворомъ здѣсь разумѣется не самый дворецъ первосвященника, въ которомъ онъ жилъ, а пространство на самомъ дворѣ среди устроенныхъ по его бокамъ зданій, можетъ быть представлявшее нѣчто въ родѣ крытой палатки. Вѣроятнѣе же это было просто открытое мѣсто во дворѣ. Предполагаютъ, что дворъ первосвященника былъ раздѣленъ на двѣ половины, изъ которыхъ одна была ниже другой (Марк. XIV, 66), и что совѣщаніе происходило во внутреннемъ, болѣе удаленномъ отъ входа, мѣстѣ. — Первосвященникъ у евреевъ по закону былъ только одинъ. Матѳеи и Маркъ упоминаютъ въ своихъ евангеліяхъ только о Каіафѣ; но Лука (III, 2) и Іоаннъ (XVIII, 13, 24), также см. Дн. IV, 6, еще объ Аннѣ, который былъ тестъ Каіафы. Первосвященникъ Анна, смѣненный прокураторомъ Валеріемъ Графомъ (Іос. Древн. XVIII, 2, 2), былъ, такъ сказать, первосвященникомъ «на покоѣ», но тѣмъ не менѣе продолжалъ оставаться первосвященникомъ и, повидимому, имѣлъ значительное вліяніе, вѣроятно по причинѣ родства съ замѣнившимъ его зятемъ, Каіафой (25—36 гг. по Р. Х.; по Шюреру и другимъ — 18—36 гг. по Р. Х.). Имя Каіафы не было собственнымъ; собственное имя его было Іосифъ (Іос. Фл. Древн. XVIII, 2, 2). Какъ показываетъ Шюреръ (II, 271, прим. 12), первосвященникъ назывался Каіафа, а не Каіфа (= Кифа). Каіафа былъ смѣщенъ съ должности прокураторомъ Вителліемъ (Іос. Древн. XVIII, 4, 3). Кромѣ бывшаго и настоящаго первосвященника, на совѣщаніи могли быть и главы священническихъ чередъ, которые въ евангеліяхъ называются также архіереями или первосвященниками. Совѣщаніе происходило очевидно безъ всякаго участія Іуды, о которомъ собравшіеся пока еще ничего не знаютъ.

4. (Маркъ XIV, 1; Лук. XXII, 2). (Всѣ синоптики говорятъ объ одномъ и томъ же, но всѣ — въ различныхъ выраженіяхъ. Συνεβουλεύσαντο — не совѣщались, а доложили, рѣшили на совѣщаніи (въ гр. аористъ). Русскій переводъ правиленъ. Глаголь поставленъ въ общемъ залогѣ для выраженія взаимности или взаимодействія. Совѣщавшіеся рѣшили не идти прямымъ путемъ, а употребить хитрость, какъ бы засаду. Это было необходимо, потому что дѣйствовать открыто они «боялись народа» (XXI, 46), который считалъ Христа за пророка. Не о томъ, чтобы взять Христа, а какъ взять, — вотъ что было теперь предметомъ ихъ совѣщаній.

5. (Маркъ XIV, 2; Лук. XXII, 2). Матѳеѳей подробнѳе другихъ синоптиковъ излагаетъ всю эту исторію, но по существу въ полномъ согласіи съ ними. Частицу δὲ у Матѳеѳея (ἐλεγον δὲ) Маркъ замѳняетъ γάρ. Въ томъ и другомъ случаѳъ смыслъ не одинаковъ. По Матѳеѳею: врагамъ Христа хотѳлось бы немедленно предать Его смерти; но (δὲ) при этомъ высказаны были опасенія, какъ бы не произошло возмущенія въ народѳ. Маркъ же дѳлаетъ удареніе на словѳ «хитростью» (XIV, 1), и въ слѳдующемъ стихѳ объясняетъ (γάρ; русск. неправильно «но»), почему она нужна была въ этомъ дѳлѳ. Совѳщавшіеся старались избѳжать не столько возмущенія народа, сколько вообще «шума» (соб. значеніе слова θόρυβος). Безшумныя дѳйствія всегда бывають безопаснѳе; осторожные люди всегда стараются дѳйствовать такъ, чтобы не происходило никакого шума. Принимая такое рѳшеніе, собравшіеся очевидно совѳмъ не думаютъ о томъ, чтобы предать Христа именно крестной смерти. Эта казнь была бы всенародной и могла бы быть причиною большой народной смуты. Они совѳщаются о томъ, чтобы просто гдѳ нибудь тайно и врасплох застигнуть Иисуса Христа и убить. Только быстро слѳдовавшія событія выяснили имъ, что имъ незачѳмъ прибѳгать къ какой-либо хитрости; они поняли, что имъ можно дѳйствовать открыто и предать Христа всенародной крестной смерти. Поэтому намѳреніе враговъ Христа избавиться отъ Него «не въ праздникъ» нисколько не оправдываетъ принимаемаго многими экзегетами заключенія, что Иисусъ Христосъ былъ распятъ не въ самый день пасхи. Часто бываетъ, что какъ отдѳльные люди, такъ и цѳлыя общества внезапно и быстро измѳняютъ свои прежнія рѳшенія при стеченіи благопріятныхъ обстоятельствъ. — Нѳкоторые предполагали, что совѳщавшіеся хотѳли предать Иисуса Христа смерти до наступленія праздника пасхи. Такое мнѳніе не имѳетъ для себя никакихъ основаній. Подъ «праздникомъ» слѳдуетъ разумѳть не первый день праздника, а всю недѳлю, въ теченіе которой онъ продолжался. Въ праздникъ пасхи въ Иерусалимѳ собиралось множество народа. Какъ ни желательно было избавиться отъ смертельнаго врага насколько возможно скорѳе, это было невысказано. Пусть народъ отпразднуетъ праздникъ и разоидетъ по домамъ въ разныя мѳста и города. Тогда руки начальниковъ ничѳмъ не будутъ связаны. Питая подобныя опасенія, враги Христа дѳйствовали подѳ руководствомъ внѳшней силы. «Діаволъ не хотѳлъ, чтобы Христосъ пострадалъ въ пасху, для того, чтобы страданіе Его не сдѳлалось извѳстнымъ; а они — чтобы не сдѳлать возмущенія. Замѳть: они боятся не гнѳва Божія и не того, что время праздника можетъ увеличить ихъ злодѳяніе, но вездѳ — опасностей со стороны людей» (Златоустъ). Подобныя откладыванія состоявшихся рѳшеній не были непримѳрны въ послѳдующей исторіи христіанства. Когда Агриппа убилъ Іакова Зеведеева, брата Іоанна, то, видя, что это пріятно іудеямъ, вслѳдъ за тѳмъ взялъ и Петра, — тогда были дни опрѳсноковъ, — и, задержавъ его, посадилъ въ темницу, намѳреваясь послѳ пасхи вывести его къ народу и, конечно, казнить (Дн. XII, 1—4).

6. (Маркъ XIV, 3; Іоан. XII, 1). Прежде всего вопросъ о времени, когда это было. Оно должно быть опредѳлено на основаніи разсказа Іоанна XII, 1—8. Правда, первые стихи этого разсказа (1—4) совѳмъ не совпадаютъ съ разсказомъ Матѳеѳея и Марка; но въ XII, 5 (ср. Мѳ. XXVI, 9; Марк. XIV, 5; сильное совпаденіе, которое замѳтно также и въ Іоанн. XII, 8 (ср. Мѳ. XXVI, 11; Марк. XIV, 7). Это дастъ полное право считать исторію, разсказанную у трехъ евангелистовъ, за тожественную (Лука ничего не говоритъ о помазаніи Христа въ Виваніи). Если такъ, то мы должны относить событіе, разсказанное Мѳ. XXVI, 6—13; Марк. XIV, 1—9, къ раннѳйшему времени «за шесть дней до пасхи», на которое указываетъ Іоаннъ. Помазаніе совершилось наканунѳ торжественнаго входа Христа въ Иерусалимъ. Матѳеѳей и Маркъ оба не соблюдаютъ здѳсь хронологической послѳдовательности событій, что наблюдается и въ другихъ мѳстахъ, особенно Евангелія Матѳеѳея. Почему? Потому, повидимому, что оба евангелиста хотятъ выразить здѳсь другую мысль. Употребленное Матѳеѳеемъ въ началѳ 6-го стиха δὲ указываетъ на противоположеніе его дальнѳйшаго разсказа тому, о чемъ сообщено было раньше (3—5). Враги Христа совѳщались захватить Его хитростью и убить, но не хотѳли сдѳлать этого во время праздника, потому что боялись народа. Изъ дома

первосвященника евангелистъ переноситъ насъ тутъ же къ мирный домъ въ Вифаніи. Тамъ вражда, ненависть, коварство, злоба, боязнь народа. Здѣсь — любящіе Христа, преданные Ему друзья Его у ж е готовятъ Его къ погребенію. Первые дѣйствуютъ сознательно, знаютъ, что дѣлаютъ; а здѣсь — все дѣло представляется ненамѣреннымъ и безсознательнымъ, и въ этомъ смыслѣ объясняется Христомъ. Тамъ хотяють превратить живое тѣло Христа въ смердящій трупъ; здѣсь, напротивъ, желаютъ того, чтобы тѣло Его благоухало. Тамъ черствость, коварство, злоба закоренѣлыхъ злодѣевъ; здѣсь нѣжная и чуткая любовь преданной женщины, которая, не отдавая себѣ полного отчета, только предугадываетъ, что ея Учителя и Господа ожидаетъ что-то недоброе. Такимъ образомъ хронологическая послѣдовательность замѣняется у Матѳея и Марка логическою связью и отношеніемъ помазанія Христа къ кознямъ Его враговъ и скорой смерти. Все это такъ просто, понятно и естественно, что мы не имѣемъ ни малѣйшаго повода и права упрекать двухъ первыхъ евангелистовъ въ томъ, что они не постарались соблюсти здѣсь хронологической послѣдовательности. Единственное соображеніе, которое можно было бы выставить не въ пользу отождествленія двухъ синоптическихъ разсказовъ съ XII, 1 и слѣд. Евангелія Іоанна, заключается въ томъ, что если помазаніе Христа падаетъ на предшествующую субботу, то на среду остается слишкомъ мало разсказанныхъ синоптиками событій. Но это возраженіе совершенно устраняется, если предположить, что среда была днемъ покоя Сына Человѣческаго предъ Его крестными страданіями и смертью, и проведена была Имъ совершенно тихо среди друзей. При этомъ разсказъ Матѳея приурочивается не къ вторнику и средѣ страстной недѣли, а вообще ко всѣмъ событіямъ, изложеннымъ на протяженіи XXI, 1 — XXVI, 5 (Цань). Приблизительно такъ понималъ настоящій разсказъ Августинъ. «Можетъ, говоритъ онъ, казаться противорѣчіемъ, что Матѳей и Маркъ, сообщивъ, что пасха будетъ по прошествіи двухъ дней, затѣмъ говорить о пребываніи Иисуса Христа въ Вифаніи, и сообщаютъ о помазаніи Его тамъ драгоценнымъ миромъ; а Іоаннъ разсказываетъ объ этомъ помазаніи за шесть дней до пасхи. Но тѣ, которые смущаются этимъ, не понимаютъ, что Матѳей и Маркъ могли помѣстить именно здѣсь разсказъ о помазаніи въ Вифаніи. Ни одинъ изъ нихъ, сказавъ, что послѣ двухъ дней будетъ пасха, не сдѣлалъ такой приписки: послѣ этого, когда (Христось) былъ въ Вифаніи». — Кто былъ Симонъ прокаженный, ничего не извѣстно. Теофилактъ говоритъ, что «Симона прокаженного нѣкоторые считаютъ отцомъ Лазаря; Господь очистилъ его отъ проказы и угощенъ былъ имъ». Это — только ни на чемъ не основанное предположеніе. Мейеръ полагаетъ, что даже поставленіе въ связь Симона съ семействомъ Лазаря ничѣмъ нельзя доказать. Это — преувеличеніе. Симонъ имѣлъ какое-то, неизвѣстное намъ, отношеніе къ семьѣ Лазаря, если считать разсказы синоптиковъ и Іоанна тождественными. По поводу же того, что Матѳей и Маркъ не упоминаютъ ни о Лазарѣ, ни о Марѣѣ и Маріи, а только о Симонѣ, высказывалось такое мнѣніе. Евангелисты дѣлаютъ такъ потому, что было опасно говорить о Лазарѣ и его сестрахъ въ то время, когда написаны были синоптическія евангелія. Поэтому имени Лазаря не встрѣчается вовсе у синоптиковъ; а имени Симона прокаженного у Іоанна. О Марѣѣ и Маріи вовсе не говорится у Матѳея и Марка. Іоаннъ (и отчасти можетъ быть Лука) не имѣлъ подобныхъ опасеній, когда писалъ свое Евангеліе, и потому упоминаетъ какъ о Лазарѣ, такъ и объ его сестрахъ.

7. (Маркъ XIV, 3). У Іоанна XII, 2, 3 говорится, что, за шесть дней до пасхи, въ Вифаніи приготовили Христу вечерю и Марѣа служила (ср. Лук. X, 40), а Лазарь былъ однимъ изъ возлежавшихъ съ Нимъ. Марія же (ср. Лук. X, 39), взявши фунтъ нардоваго чистаго драгоценнаго мира, помазала ноги Спасителя и отерла ихъ своими волосами (ср. Лук. VII, 38). Матѳей и Маркъ не называютъ по имени женщину, сдѣлавшую это. Изъ ихъ разсказовъ нельзя даже вывести, что это была извѣстная вообще кому бы то ни было женщина, потому что предъ $\gamma\upsilon\upsilon\eta$ нѣтъ члена. Такая неопредѣленность подала поводъ къ многочисленнымъ и запутаннымъ разсужденіямъ объ этомъ предметѣ какъ древнихъ, такъ и новыхъ экзегетовъ. Нѣкоторые, обращая вниманіе на Лук. VII, 38 слѣд., думали, что въ

евангеліяхъ упоминается о четырехъ женщинахъ, помазавшихъ Христа. Но Оригенъ замѣчаетъ, что ихъ было только три: объ одной изъ нихъ написали Матѳей и Маркъ (*nullam differentiam expositionis suae facientes in uno capitulo* — не противорѣча нисколько другъ другу въ одномъ отдѣлѣ); о другой Лука, и еще объ одной Іоаннъ, потому что послѣдняя отличается отъ остальныхъ. Іеронимъ: «никто пусть не думаетъ, что одна и та же женщина помазала голову и ноги». Августинъ считаетъ женщину, о которой рассказываетъ Лука (VII, 36 слѣд.), тождественною съ тою, о которой рассказываетъ Іоаннъ (т. е. съ Маріей, сестрой Лазаря). Помазаніе совершено было ею два раза. О первомъ рассказываетъ только Лука; о второмъ же одинаково рассказывается тремя евангелистами, т. е. Іоанномъ, Матѳеемъ и Маркомъ. Такимъ образомъ Августинъ проводитъ различіе между двумя помазаніями, — тѣмъ, о которомъ сообщаетъ Лука VII, 37—39, и тѣмъ, которое было въ Вифаніи за шесть дней до пасхи, предполагая, что помазавшая женщина была одна и та же. Златоустъ смотритъ иначе. «Жена эта, по-видимому, есть одна и та же у всѣхъ евангелистовъ; въ дѣйствительности же не такъ, но у трехъ евангелистовъ, мнѣ кажется, говорится объ одной и той же; у Іоанна же — о другой нѣкоторой чудной женѣ, сестрѣ Лазаря». Теофилактъ: «нѣкоторые говорятъ, что было три жены, помазавшія Господа миромъ, о которыхъ упомянули всѣ четыре евангелиста. Другіе же полагаютъ, что ихъ было двѣ: одна, упоминаемая у Іоанна, то есть Марія, сестра Лазаря, а другая — та, которая упоминается у Матѳея и которая тождественна съ упоминаемою у Луки и Марка». Зигабень: «три женщины помазали Господа миромъ. Одна, о которой говоритъ Лука, бывшая грѣшницей... вторая — Іоаннъ, по имени Марія... третья же та, о которой одинаково повѣствуютъ Матѳей и Маркъ, которая подошла (ко Христу) за два дня до пасхи въ домъ Симона прокаженнаго». «А если, говоритъ Августинъ, Матѳей и Маркъ говорятъ, что женщина вылила миро на голову Господа, а Іоаннъ — на ноги, то здѣсь, по-видимому, нѣтъ противорѣчія. Мы думаемъ, что она помазала не только голову, но и ноги Господа. Можетъ быть кто-нибудь возразитъ въ клеветническомъ духѣ, что, по разсказу Марка, она разбила сосудъ предъ помазаніемъ головы Господа, и что въ разбитомъ сосудѣ не осталось мира, которымъ она могла бы помазать также и ноги Его. Но тотъ, кто высказываетъ такую клевету, долженъ замѣтить, что ноги были помазаны прежде, чѣмъ разбить сосудъ, и что въ немъ оставалось достаточно мира, когда, разбивъ его, женщина вылила все остальное масло». У позднѣйшихъ экзегетовъ встрѣчаются подобныя же разнообразныя мнѣнія. Кальвинъ предписалъ своимъ послѣдователямъ считать два разсказа (одинъ у Матѳея и Марка и другой у Іоанна) тождественными. Но Ляйтфутъ говоритъ: «удивляюсь, какимъ образомъ кто-нибудь можетъ смѣшивать оба эти разсказа». Даже Цанъ выводитъ изъ разсказа Матѳея, что «женщина не жила въ домъ Симона (*dass das Weib keine Hausgenossin des Simon war*). Другіе экзегеты говорили, что если бы рассказываемое у Матѳея и Марка произошло въ домъ Лазаря, а не Симона прокаженнаго, то ученики не стали бы «негодовать» (*ἠγανακτῆσαν — ἀγανακτοῦντες*; Мѳ. XXVI, 8, Марк. XIV, 4), потому что это значило бы негодовать на одну изъ хозяекъ, которая ихъ приняла. Объясненіе этого будетъ дано въ слѣдующемъ стихѣ. Теперь же на основаніяхъ, приведенныхъ выше, скажемъ, что разсказы Матѳея, Марка и Іоанна слѣдуетъ считать тождественными. Противорѣчіе между Матѳеемъ и Маркомъ, по которымъ женщина помазала голову Христа, и Іоанномъ, что — ноги, не настолько велико, чтобы отрицать тождественность ихъ разсказовъ. Могло быть и то и другое, причѣмъ Матѳей и Маркъ сообщили объ одномъ, а Іоаннъ о другомъ. При этомъ нѣтъ надобности даже предполагать, что четвертый евангелистъ намѣренно поправилъ своихъ предшественниковъ, и что предпочтеніе слѣдуетъ отдать только его разсказу. Можно только утверждать, что примѣръ женщины, о которой рассказывается у Луки, былъ прецедентомъ и вызвалъ подражаніе. Но разсказъ Луки VII, 36 слѣд. совершенно отличенъ отъ настоящаго. — Слово *ἀλάβαστρον* (*ἀλάβαστρος, ἀλάβαστος*) встрѣчается въ новомъ завѣтѣ только въ трехъ мѣстахъ (Мѳ. XXVI, 7; Маркъ XIV, 3; Лук. VII, 37), и значить собственно алебастръ, а затѣмъ алебастровый сосудъ, алебастровая банка. Такіе сосуды

употреблялись для сохранения благовонных мазей. Плиний (Н. Н. III, 3) говорит, что *unguenta optime servantur in alabastris* (благовонныя масти прекрасно сохраняются въ алавастровыхъ сосудахъ). Въ числѣ даровъ, посланныхъ Камбизомъ эѳіопамъ, Геродотъ упоминаетъ объ алавастровомъ сосудѣ съ миромъ (μύρου ἀλάβαστρον, Ист. III, 20). Объ обычаѣ помазанія головы см. Еккл. IX, 8. Замѣчательно, что говоря о помазаніи Христа, Матѳеѣ не упоминаетъ, что женщина возливала е го (т. е. миро) на голову, а пропускаетъ это слово. Конструкція стиха не одинакова у Матѳеѣ и Марка. У послѣдняго κατέχεεν αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς; у Матѳеѣ κατέχεεν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἀνακεκμένου. У Марка такимъ образомъ обыкновенная «послѣ—гомеровская» конструкція, просто съ родит., у Матѳеѣ позднѣйшая — съ ἐπί. Ἀνακεκμένου считаютъ родительнымъ самостоятельнымъ и отдѣльнымъ отъ αὐτοῦ. Это сомнительно. Изъ двухъ различеній πολυτίμου (многоцѣннаго или драгоцѣннаго) и βαρυτίμου (то же значеніе) слѣдуетъ предпочесть первое, которое доказывается лучше.

8. (Маркъ XIV, 4; Иоан. XII, 4). У Иоанна говорится, что «вознегодовали» не ученики, а одинъ Іуда. Если, говорятъ, у Марка въ предыдущемъ стихѣ, гдѣ женщина разбиваетъ сосудъ, дѣло представлено грубо, то въ такомъ же видѣ оно представлено въ настоящемъ стихѣ. Объ этомъ свидѣтельствуєтъ ἀγανακτοῦντες (у Матѳеѣ ἠγανάκτησαν), грубое выраженіе, совершенно нарушающее тонкость и гармонию всего рассказываемаго событія. Иоаннъ не говоритъ ни о разбитіи сосуда, ни о негодованіи учениковъ, а — только объ Іудѣ, съ объясненіемъ причинъ, почему Іуда говорилъ такъ. Но слово ἀγανακτεῖν, повидимому, здѣсь не такъ сильно, какъ въ русскомъ и славянскомъ переводахъ. Оно значитъ здѣсь просто волноваться, быть недовольнымъ. Алавастровый сосудъ съ миромъ былъ πολυτίμος — многоцѣненъ или драгоцѣненъ. Стоимость его Іуда оцѣниваетъ въ триста динаріевъ (Иоан. XII, 5) — около 60 рублей на наши деньги. Въ виду слишкомъ недавнихъ, запомненныхъ учениками, ученій Самого Христа о томъ, что помощь алчущимъ, жаждущимъ и проч. равнялась помощи Самому Царю, намъ становится вполне понятнымъ, почему ученики могли быть недовольны. Особенно же недоволенъ былъ Іуда, какъ человѣкъ, сильно любившій и цѣнившій деньги. Могло быть, что въ настоящемъ случаѣ его недовольство было заразительно и для другихъ учениковъ. Какъ у людей, не привыкшихъ къ сдержанности, недовольство это вылилось наружу и было замѣтно для самой совершавшей помазаніе женщины (ἐνεβριχοῦντο αὐτῇ — Маркъ XIV, 5). Женская любовь Маріи возвысила ее надъ всѣмъ обществомъ учениковъ Христа; и то, что было противно, можетъ быть, требованіямъ суровой логики и черстваго разсудка, было вполне согласно съ требованіями ея женскаго сердца. Нужды нѣтъ, что на это приходилось истратить столько, сколько нужно было, чтобы накормить не только толпу нищихъ, но и устроить хорошій пиръ для прибывшихъ гостей. — Оригенъ замѣчаетъ: «если объ одной Маріи написали Матѳеѣ и Маркъ и о другой Иоаннъ, а о третьей Лука, то какимъ образомъ ученики, однажды получившіе по поводу ея поступка выговоръ отъ Христа, не исправились и не прекратили своего негодованія по поводу поступка еще одной женщины, дѣлающей подобное?» Оригенъ не рѣшаетъ этого вопроса, или, лучше, рѣшаетъ неудовлетворительно. У Матѳеѣ и Марка, говоритъ онъ, негодуютъ ученики изъ добраго намѣренія (ex bono proposito); у Иоанна — только Іуда, вслѣдствіе любви къ воровству (furandi affectu); а у Луки никто не ропщетъ. — Но если у Луки никто не ропщетъ, то отсюда ясно, что онъ говоритъ о другомъ помазаніи. А изъ повторенія сообщенія о ропотѣ у Матѳеѣ—Марка и Иоанна можно заключать, что рассказанная ими исторія тождественна.

9. (Маркъ XIV, 5; Иоаннъ XII, 5). У Иоанна эти слова опять говоритъ одинъ Іуда. — Послѣ слова «это» въ подлинникѣ у Матѳеѣ нѣтъ слова (помѣщенного въ русск. переводѣ) «миро», и оно считается здѣсь прибавкою къ первоначальному тексту. Но оно подлинно въ параллели у Марка, при чемъ Маркъ и Иоаннъ добавляютъ, что миро можно было продать «болѣе, нежели за триста динаріевъ» (у Иоанна просто: за триста динаріевъ). Правильна ли была такая рѣчь учениковъ? Она кажется правильной только повидимому. Безъ сомнѣнія, и

многіе другіе разсуждають такъ же, какъ ученики. Но въ дѣйствительности *hic discipuli non recte utuntur theologia comparativa* (ученики здѣсь неправильно разсуждаютъ съ точки зрѣнія сравнительнаго богословія). Предположимъ, что желаніе учениковъ осуществилось бы, какая-нибудь богатая женщина купила бы у Маріи ея миро, и что тогда вырученныя деньги можно было бы раздать нищимъ. Но въ этомъ случаѣ перекупившая миро женщина въ концѣ концовъ поступила бы такъ же, какъ и Марія, употребила бы его на умащеніе и помазаніе, т. е. истратила бы его для той же цѣли, для какой и Марія. Ни одинъ сосудъ съ миромъ не можетъ существовать вѣчно, и служить постояннымъ источникомъ вспомошествованія бѣднымъ. Съ другой стороны, могло быть, что добываніемъ мира заняты были бѣдные люди. Покупка его у нихъ сама по себѣ могла быть для нихъ помощію. Разсужденіе учениковъ было, такимъ образомъ, ошибочно.

10. (Маркъ XIV, 6; Иоан. XII, 7). У Иоанна рѣчь Спасителя обращена (въ греч.) къ Іудѣ. — Спаситель узналъ, уразумѣлъ (*γνοῦς*) то, о чемъ разсуждали ученики. Эти разсужденія, повидимому, велись въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ Него; трудно при этомъ предполагать, чтобы всѣ ученики были недовольны; тѣ же, которые были недовольны, позаботились о томъ, чтобы Спаситель не слышалъ ихъ словъ. Одинъ только Іуда могъ произнести слова громко въ слухъ Христа, и ими подтвердить правильность своего ропота. — «Что смущаете»? *τί κόπους παρέχετε* = приводите въ затрудненіе, доставляете безпокойство. Потому что (*γάρ*) если вы полагаете, что Я достоинъ какого-либо добраго дѣла со стороны этой женщины, то можете видѣть, что она теперь такое доброе дѣло для Меня и сдѣлала. *Ἐργον καλόν* — не только доброе, но красивое на видъ, пріятное, хорошее (см. прим. къ V, 16). Оно было тѣмъ красивѣе и пріятнѣе, что женщина «и сама не знала, что дѣлала», а «простота ея дѣйствія только увеличивала его красоту».

11. (Маркъ XIV, 7; Иоан. XII, 8). Маркъ добавляетъ: «и когда захотите, можете имъ благотворить». Въ остальномъ слова Моея, Марка и Иоанна вполне тождественны, съ перестановкою лишь нѣсколькихъ словъ. Цанъ говоритъ: сомнительно, какъ читать (у Моея): *πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοῦς* = (Маркъ) или *τοὺς πτωχοῦς γὰρ πάντοτε* etc. Слова Спасителя имѣютъ, можно сказать, вѣчный и непререкаемый смыслъ. Какъ ни проста истина, что нищія существуютъ и будутъ существовать вездѣ и постоянно, она была высказана впервые только Имъ. Истинность Его утвержденія повѣряется постояннымъ опытомъ. Несмотря на всевозможныя мѣропріятія къ сокращенію нищенства, нищія всегда существовали и существуютъ. Но въ противоположность постоянному существованію нищихъ, Христосъ не всегда былъ съ людьми.

12. (Маркъ XIV, 8; Иоан. XII, 7). У Иоанна эти слова сказаны были раньше рѣчи о нищихъ, и мало сходны съ выраженіями Моея и Марка. Если въ ст. 7 Матѳея говорилось, что миро возливалось на *голову* Христа, то здѣсь Самъ Онъ говоритъ, что оно было возлито на Его *тѣло*. Въ выраженіи этомъ можно находить намекъ и на то, о чемъ говоритъ Иоаннъ XII, 3, что Марія помазала ноги Христа. Слово *ἐνταφιάζειν* не значитъ погребать, а готовить ко гробу, бальзамировать. Врачи набальзамировали Іакова въ Египтѣ прежде его погребенія въ Палестинѣ (Быт. L, 2, 13). Женщина «какъ бы пророчествовала о приближающейся смерти Христа» (Зигабень).

13. (Маркъ XIV, 9, съ небольшими различіями). «Обрати вниманіе», говоритъ Іеронимъ, «на Его знаніе будущаго, на то, что, имѣя пострадать и умереть послѣ двухъ дней, Онъ знаетъ, что Его евангеліе будетъ прославлено во всемъ мірѣ». Слова Христа считаютъ поэтому *argumentum pro veritate religionis christianae* (доказательствомъ истинности христіанской религіи). Ни одинъ монархъ, какою силою ни обладалъ бы, не можетъ сообщить какому либо своему дѣйствию безсмертіе (Бенгель). Относительно чтенія стиха мнѣнія раздѣляются. Одни читаютъ, какъ въ русскомъ переводѣ, т. е. съ запятой послѣ «въ цѣломъ мірѣ»; другіе такъ: «гдѣ ни будетъ проповѣдано евангеліе сіе, въ цѣломъ мірѣ сказано будетъ» и проч. Послѣдняго мнѣнія держится Цанъ. Вопросъ рѣшается по сравненію съ словами Марка, гдѣ *εἰς ὅλον τὸν κόσμον* (во всемъ мірѣ) ясно относится къ

предшествующему κηροχθῆ (проповѣдано будетъ), а не къ послѣдующему λαληθήσεται — оказано будетъ. Мнѣніе Цана слѣдуетъ считать, поэтому, неправильнымъ. Подобныя пророческія предсказанія дѣлались и въ другихъ случаяхъ (Иудеѣ, VIII, 32; 1 Макк. III, 7; Лук. I, 48). Къ разсказу о помазаніи Маріей Христа въ Виѳаніи у Іоанна добавлены сообщенія XII, 9—11, которыхъ нѣтъ у синоптиковъ,

14. (Маркъ XIV, 10; Лук. XXII, 3). Если вечерю въ Виѳаніи, вмѣстѣ съ Іоанномъ, относить ко времени передъ торжественнымъ входомъ Христа въ Іерусалимъ, то у насъ совсѣмъ не имѣется свѣдѣній о томъ, какъ и гдѣ проведена была Спасителемъ среда на страстной недѣлѣ. Рѣшая эти вопросы, мы вообще не выступаемъ изъ области однѣхъ только вѣроятностей. Евангелисты не указываютъ здѣсь хронологическихъ датъ; а тамъ, гдѣ подобныя указанія встрѣчаются, они настолько запутаны и неопредѣленны, что до настоящаго времени ни одному ученому не удалось выйти изъ построеннаго здѣсь лабиринта, хотя на это и потраченъ былъ огромный трудъ, выразившійся въ огромной литературѣ на всѣхъ европейскихъ языкахъ. Когда именно Іуда отправился къ первосвященникамъ, рѣшить съ точностью невозможно. Всѣ евангелисты намекаютъ, что это было послѣ вечера въ Виѳаніи. Но если она была предъ входомъ Христа въ Іерусалимъ, то представляется невѣроятнымъ, чтобы Іуда отправился къ первосвященникамъ до этого послѣдняго событія, потому что въ дальнѣйшей исторіи дней страстной недѣли на его предательство у евангелистовъ нѣтъ никакого намека. Наиболѣе вѣроятное предположеніе, поэтому, то, что предательство Іуды совершилось или во вторникъ вечеромъ, или въ среду. Для своихъ переговоровъ о выдачѣ Христа Іуда могъ избрать преимущественно ночное время. — Предательство Іуды не столько трудно объяснить разсмотрѣніемъ отдѣльныхъ чертъ его характера, сколько отношеніемъ къ Іудѣ Самого Христа. Объ этомъ мы уже говорили, см. прим. къ X, 4. О самомъ же фактѣ предательства Іуды въ разное время высказано было много разнообразныхъ мнѣній. Въ нашей литературѣ есть два сочиненія о немъ, изъ нихъ одно принадлежитъ Л. Андрееву, а другое проф. Моск. дух. академіи М. Муретову. Первое написано совершенно невѣжественнымъ писателемъ для совершенно невѣжественныхъ читателей, и весьма естественно, если цѣнится послѣдними высоко. Но понятно, что всѣ побѣды г. Андреева въ этой области могутъ равняться и равняются только полному его пораженію. Что касается сочиненія объ «Іудѣ предателѣ» профессора Муретова, то онъ пишетъ: «законъ нравственнаго равновѣсія, состоящій въ самовозмездіи добра и зла или любви и эгоизма, по своей отрицательной сторонѣ, нигдѣ не выявленъ такъ кратко и сильно, какъ въ глубокотрагическихъ повѣствованіяхъ библейскихъ о Каинѣ и Іудѣ». «Іуда Искаріотъ — продавецъ «невинной крови» Учителя изъ-за національно-эгоистической идеи политическаго паніудаизма, оказавшейся безсильной мечтою жалкаго сверхчеловѣка предъ ужасною правдою преданія невинной крови Богочеловѣка и чрезъ нѣсколько часовъ послѣ злодѣянія заставившей предателя въ страшныхъ мукахъ совѣсти сказать: «согрѣшилъ я, предавъ кровь невинную» и «пойти и удавиться». По мнѣнію профессора Муретова, «предатель обладалъ характеромъ болѣе глубокимъ и серьезнымъ, чѣмъ тѣ многіе, кои соблазнились «жестокимъ словомъ Иисуса». Едва-ли можно предполагать, что это былъ психологически очень сложный характеръ. Если не пускаться въ область фантазій и неосновательныхъ предположеній и не выходить изъ области фактовъ, то окажется, что мотивомъ предательства Іуды, по крайней мѣрѣ главнымъ, были деньги, къ которымъ онъ чувствовалъ привязанность, не позволявшую ему легко мириться съ лишеніями и страданіями, составлявшими одну изъ сторонъ слѣдованія за Христомъ. Въ этомъ случаѣ Іуда не былъ какимъ-либо особеннымъ человѣкомъ, а походилъ на тысячи другихъ людей, которые стараются изъ всего извлечь прибыль, и, въ случаѣ неудачи, впадаютъ въ отчаяніе и рѣшаются на все. Этотъ мотивъ красною нитью проходитъ въ евангеліяхъ, особенно у Іоанна, который говоритъ, что Іуда не только носилъ денежный ящикъ, но и былъ «воръ» (XII, 6). То же и въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей, желавшихъ истолковать поступокъ Іуды, и въ нашихъ церковныхъ пѣсняхъ («тогда Іуда злочестивый, сребролюбимъ

недуговавъ, омрачашеся»; «виждь, имѣнній рачителю» и проч.). Хорошо писалъ объ этомъ папа Левъ Великій: Иуда «оставилъ Христа не вслѣдствіе страха, а по причинѣ жадности къ деньгамъ. Ибо любовь къ деньгамъ есть самая низкая страсть. Душа, преданная корысти, не страшится гибели и изъ-за малаго; нѣтъ никакого слѣда правды въ томъ сердцѣ, въ которомъ любостяжаніе свило себѣ гнѣздо. Вѣроломный Иуда, будучи опьяненъ этимъ ядомъ, пока жаждалъ корысти, такъ глупо былъ нечестивъ, что продалъ своего Господа и Учителя». Употребленное въ нашей церковной пѣсни слово «недуговавъ» бросаетъ на дѣло больше свѣта, чѣмъ всѣ «идейно» «національные религіозно-политическіе кошмары», созданные г. Муретовымъ. Любовь къ деньгамъ была душевнымъ «недугомъ» Иуды. Этотъ недугъ могъ вліять на всю остальную его духовную структуру и вызывать ненормальность въ его общемъ мышленіи. Это не значитъ, что Иуда былъ сумасшедшимъ, потому что въ такомъ случаѣ онъ былъ бы невмѣняемъ и не подлежалъ бы никакой отвѣтственности (ср. Матѳеѣй XXVI, 24; Маркъ XIV, 21; Лук. XXII, 22). Но, несомнѣнно, у него было частичное сумасшествіе, частичное затменіе его умственныхъ способностей, что доказывается преимущественно его самоубійствомъ, на которое, какъ извѣстно, добровольно не рѣшается ни одинъ человѣкъ съ вполне здравымъ и нормальнымъ разсудкомъ. Любовь Иуды къ деньгамъ была первоначально, можетъ быть, совершенно тайною, воспитывалась и разгоралась, какъ тлѣющій огонь, и велъ Иуду къ временному самоотреченію и перенесенію всякихъ тягостей жизни въ общеніи со Христомъ, при постоянной надеждѣ на будущія блага. Эти надежды оказывались въ концѣ концовъ неосуществимыми и грозили тѣмъ, что было совершенно противоположно всякому земному благосостоянію. Если Иуда не выдержалъ такого кризиса до конца, то это вполне понятно. Если бы мы поставили мысленно на одну гору искушенія Христа, а на другую Иуду, то нашли бы, что отвѣты Иуды на дьявольскія искушенія были бы совершенно противоположны отвѣтамъ Христа. По внушенію діавола, Иуда не отказался бы ни превратить камней въ хлѣбы, ни обнаружить предъ народомъ чудодѣйственной силы и поклониться діаволу за царства міра. Но рядомъ съ этимъ основнымъ мотивомъ дѣйствій Иуды, любовью къ деньгамъ, въ евангеліяхъ очень тонко, но совершенно ясно выступаетъ и другой, добавочный мотивъ, на который можно смотрѣть, какъ на слѣдствіе главнаго мотива. Это — стремленіе примкнуть къ сильнымъ людямъ, къ ихъ партіямъ. Обыкновенно бываетъ такъ, что о нравственномъ достоинствѣ сильныхъ партій и проповѣдуемыхъ ими принциповъ въ такихъ случаяхъ вовсе не бываетъ рѣчи. На лету улавливаются самыя дикія, сумасбродныя ихъ идеи и затѣмъ выдаются, какъ нѣчто данное, непреложное, неподлежащее оспариванію или сомнѣнію. Критика совершенно отсутствуетъ. Пока Иуда видѣлъ, что Христось, какъ необыкновенный Учитель и Чудотворецъ, долженъ войти въ силу, онъ примыкалъ къ Нему и не отходилъ отъ Него. Но когда ясно увидѣлъ, что возобладать и войти въ силу долженъ былъ не Христось, а враждебная Ему партія первосвященниковъ, старѣйшинъ и книжниковъ, партія, которая, въ глазахъ Иуды, должна была похоронить все дѣло Христа и Его личность, то примкнулъ къ ней, и это совершилось такъ же легко, какъ легко Иродъ I-й заявлялъ о своей преданности то одному римскому полководцу, то другому. Евангеліскія замѣтки объ Иудѣ и вообще о послѣднихъ событіяхъ земной жизни Христа слишкомъ кратки. Мы не можемъ уловить дѣйствительныхъ моментовъ, когда именно для Иуды стало ясно, что внѣшняя сила — не на сторонѣ Христа, а на сторонѣ Его враговъ. Собственныя неоднократныя заявленія Христа о страданіяхъ, крестѣ, и потомъ все болѣе и болѣе усиливающаяся злоба іудейскихъ начальниковъ, говоря вообще, со временемъ ясно показали Иудѣ, на какую сторону выгоднѣе стать, и онъ смѣло оставляетъ Христа и пускается въ водоворотъ политической ненависти и убійствъ. — Тότε (тогда) слѣдуетъ принимать за неопредѣленное указаніе, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ. Сомнительно, чтобы нарѣчіе это имѣло ближайшее отношеніе къ предыдущему и указывало, по мысли евангелиста, на удаленіе Иуды съ вечери, бывшей въ Виваніи. Слово πορευθεὶς Бенгель объясняетъ: *discipuli non erant clansi: poterat abire malus* (ученики не были заперты; злой человѣкъ могъ уйти). У всѣхъ синоптиковъ встрѣчается

прибавка «одинъ изъ двѣнадцати» (у Луки: «одного изъ числа двѣнадцати»). Евангелисты не стараются скрыть и не скрываютъ, что предатель былъ изъ самой апостольской среды, и не только не скрываютъ, но даже подчеркиваютъ это обстоятельство указаннымъ выраженіемъ. Апостолы какъ будто не подозрѣвали до сихъ поръ, что въ ихъ собственной средѣ былъ предатель (хотя Самъ Христосъ и указывалъ на него гораздо раньше — Иоан. VI, 70). Фактъ этотъ былъ для учениковъ настолько неожиданъ и удивителенъ, что выраженіе «одинъ изъ двѣнадцати» появилось какъ то само собою и естественно. Иуда отправляется къ «архіереямъ»; но Лука добавляетъ (XXII, 4) еще στρατηγοῖς — (русск. начальники — неточно) — къ военнымъ начальникамъ, которые были, вѣроятно, приглашены въ засѣданіе архіерейскаго совѣта. Эта связь архіереевъ съ воинскими начальниками весьма типична и типологична.

15. (Маркъ XIV, 10, 11; Лук. XXII, 4, 5). Маркъ и Лука не говорятъ, что Иуда началъ переговоры съ архіереями и «вождями» (Лука) съ заявленія о цѣнѣ, за которую согласился бы предать Христа. Но у Матѳея переговоры начинаются именно съ этого. Заявленіе Иуды, по изложенію Матѳея, очень характерно. Онъ дѣлаетъ свое заявленіе такимъ людямъ, которые, какъ онъ надѣется, сразу же поймутъ его. Мотивъ, высказанный Иудой, всѣдостаточенъ. Онъ первый и главный мотивъ въ обычныхъ людскихъ отношеніяхъ. Многіе выставляютъ его на первый планъ даже тогда, когда, такъ сказать, желаютъ загородить имъ другіе, болѣе серьезные мотивы, которыхъ не считаютъ нужнымъ преждевременно раскрывать. Но многіе указываютъ и на послѣдніе, всегда оставляя на заднемъ планѣ главный, денежный мотивъ. Немного можно встрѣтить истинныхъ идеалистовъ. Большинство указываетъ на идеалы, ихъ красотой прикрывая предосудительность главнаго мотива. Иуда не говоритъ: я вамъ предамъ Его и желаю получить за это столько-то. Онъ могъ запросить меньше, чѣмъ ему могли бы дать. Онъ первоначально не назначаетъ цѣны, а вывѣдываетъ о ней. Но онъ не «продаетъ» Христа, а «предаетъ» (παράδωσω). Это должно было стоить меньше, чѣмъ продажа. Иуда рядится сдѣлать въ сущности не важное и не трудное дѣло — указать тайное мѣстопробываніе Христа, чтобы Его можно было безопасно взять. Это не могло стоить дорого. Архіереи назначаютъ Иудѣ такую цѣну, какой онъ, вѣроятно, и не ожидалъ. Тридцать сребренниковъ — за какойнибудь часъ, часъ даже не трудной, усиленной работы, а просто за безпокойство въ ночное время, за сопровожденіе лицъ, которыя могли бы взять Христа. Работникъ за тяжкую дневную работу получалъ обыкновенно только динарій (около 20—25 коп.). Иудѣ предложено было тридцать сребренниковъ. Это были «сикли храма», которые были «тяжелѣе» обыкновенныхъ. Одинъ только сикль равнялся 4 динаріямъ! Стало быть цѣна, предложенная Иудѣ, была въ 120 разъ выше поденной платы одного работника. Болѣе трети года нужно было переносить «тягость дня и зной», чтобы заработать такія деньги. Но «архіереи» и храмъ были, несомнѣнно, богаты. За первой услугой могла потребоваться вторая и дальнѣйшія. Нужно было только угодить, чисто исполнить данное порученіе, и затѣмъ ожидать дальнѣйшихъ порученій со стороны вліятельныхъ лицъ, за которыя также посыпятся въ карманъ сребренники. Для жаднаго и преданнаго деньгамъ, сребролюбиваго Иуды могли представляться великолѣпныя перспективы въ будущемъ. Можетъ быть, онъ надѣялся даже получать по тридцати сребренниковъ каждый день! Какъ только предложена была такая цѣна Иудѣ, онъ немедленно согласился. Неизвѣстно только, отданы ли были ему деньги теперь же или послѣ. Что онъ были отданы, это не подлежитъ сомнѣнію (Мѳ. XXVII, 5). Но теперь трудно вывести, какъ было дѣло. Всѣ синоптики употребляютъ различныя выраженія. У Матѳея ἔσθησαν — терминъ этотъ употреблялся для обозначенія уплаты требуемой суммы, назначенія жалованья, во значить еще и вѣшать, отвѣшивать (см. LXX 2 Цар. XIV, 26; 1 Ездры VIII, 25; Иов. VI, 2; XXVIII, 15; Ис. XL, 12; Іер. XXXII, 9 (евр.); Зах. XI, 12). Не во всѣхъ этихъ цитатахъ говорится о деньгахъ. Но какъ бы много ни относились эти цитаты къ разбираемому мѣсту Матѳея, изъ послѣдняго, на основаніи употребленія ἔσθησαν, нельзя вывести, что іудеи въ это именно время отвѣсили и отдали Иудѣ требуемую сумму. Они

только положили, постановили отдать ему ее. Такое заключение подтверждается Маркомъ, который говоритъ, что архіереи обрадовались и только обѣщали Іудѣ дать сребренники; и Лукою, по словамъ котораго они συνέθεντο, постановили (русск. согласились) дать ему денегъ. Въ такомъ смыслѣ и объясняютъ это выраженіе Евѳимій Зигабень: «Маркъ же сказалъ, что обѣщали ему (Іудѣ) дать серебро; а Лука, что согласились. Повидимому они сначала согласились и обѣщали, а потомъ отвѣсили (σταθμῆσαι). Нѣкоторые же думаютъ, что ἔστησαν поставлено вмѣсто συνεφώνησαν и ὠρίσαντο (опредѣлили, назначили)». Если мы будемъ переводить ἔστησαν — отвѣсили, то это будетъ значить, что выраженіе заимствовано изъ болѣе древняго времени, когда драгоценные металлы, при какой нибудь уплатѣ, не подвергаясь чеканкѣ, отвѣшивались на вѣсахъ. Но Теофилактъ прямо утверждаетъ, что они «только согласились, опредѣлили дать ему, а не то, чтобы отвѣсили ихъ, какъ многіе думаютъ». Сребренники, обѣщанные или данные Іудѣ, были ἀργύρια (Маркъ, Лука; у Іоанна нѣтъ) — серебряныя монеты величиной приблизительно въ нашъ рубль. — Самъ Іуда едва-ли предполагалъ, что, предавая Христа, онъ дѣйствовалъ въ согласіи съ древними пророчествами. Для него цѣна, обѣщанная и данная іудеями, была высока. Съ другой стороны, и іудеи, конечно, не думали объ осуществленіи въ этихъ событіяхъ древнихъ пророчествъ. Но, сами назначая тридцать сребренниковъ, они, почти несомнѣнно, думали этимъ унижить Христа, потому что 30 сребренниковъ были обыкновенной цѣной раба (Исх. XXI, 32). Такое презрѣніе раздѣлялось, повидимому, и Іудой, который не называетъ Христа по имени, а говоритъ, что предастъ Его (αὐτόν). Съ другой стороны, начальники іудейскіе, когда къ нимъ явился Іуда, не могли въ душѣ не презирать и его. Въ тайномъ предательствѣ не было ничего ни возвышеннаго, ни благороднаго, и на него могли смотрѣть съ омерзениемъ даже самые пошлые и безнравственные люди, которые однако считались главами общества. Присутствіе на совѣщаніи военныхъ начальниковъ (στρατηγούς — Лука) было необходимо вообще для регулированія мѣръ взятія подѣ стражу. Заявленіе предателя сразу же измѣнило весь планъ, который предположено было исполнить. Такъ бываетъ часто.

16. (Маркъ XIV, 11; Лук. XXII, 6). «Удобнаго случая» — не точно; въ подлинникѣ «благопріятнаго», или, еще лучше, хорошаго удобнаго времени (εὐκαιρίαν). Очень ясно, что дальнѣйшія дѣйствія Іуды опредѣляются этою именно цѣлью. Онъ ведетъ себя такъ, чтобы съ одной стороны, не возбудить подозрѣній, а съ другой — чтобы не нарушить даннаго іудеямъ обѣщанія, Іудѣ едва-ли пришлось подвергать дѣло обслѣдованію и изученію. Онъ прекрасно его зналъ. Онъ зналъ, что Христосъ часто пребывалъ съ Своими учениками на горѣ Елеонской. Но предосторожности были необходимы, потому что отъ одиннадцати сильныхъ мужчинъ (не говоря о другихъ приверженцахъ и послѣдователяхъ) возможно было ожидать сильнаго сопротивленія.

17. (Маркъ XIV, 12; Лук. XXII, 7—9). Этотъ стихъ Матѳея и параллели дали поводъ къ возникновенію огромной литературы. Появилось немало статей и сочиненій о «послѣдней пасхальной вечери Христа» и на русскомъ языкѣ (прот. Горскаго, Хвольсона, Глубоковскаго, Троицкаго и др.). Но результаты до сихъ поръ были неудовлетворительны. «Разсматриваемый предметъ, писалъ проф. Глубоковскій въ 1893 году, доселѣ остается тяжелымъ научнымъ крестомъ, надписи котораго не нашли себѣ даже и приближительнаго дешифрированія». As the question at presents stands, писалъ англійскій ученый Сэндей чрезъ тринадцать лѣтъ послѣ того, въ 1906 году, we can only acknowledge our ignorance (при настоящемъ состояніи этого вопроса, мы можемъ признаться только въ своемъ невѣдѣніи). При такихъ обстоятельствахъ намъ остается изложить только то, что представляется наиболѣе вѣроятнымъ. Евангелисты Матѳея и Маркъ говорятъ, что ученики подошли къ Іисусу Христу съ вопросомъ, гдѣ Онъ велитъ имъ «приготовить пасху, въ первый день опрѣсноковъ. Но, говорили, пасха и день опрѣсноковъ были два различныхъ праздника. Пасха совершалась по закону съ 14 на 15-е число нисана, ночью, не далѣе 12 часовъ. Затѣмъ наступалъ 15-го праздникъ, продолжавшійся семь дней, до 21 нисана, который назывался

праздникомъ опрѣсноковъ. Такъ какъ, по прямому смыслу показаній Моея и Марка, ученики подошли къ Иисусу Христу въ тотъ день, когда начался праздникъ опрѣсноковъ, то это значитъ, что тайная вечеря, когда было и потребленіе пасхальнаго агнца, была позже установленнаго въ законѣ времени, т. е. не съ 14-го на 15-е, а съ 15 на 16-е. Это возраженіе опровергнуто сравнительно легко. Не подлежитъ сомнѣнію, что день закланія и вкушенія пасхальнаго агнца былъ въ законѣ точно опредѣленъ (Исх. XII, 1—6; Числ. IX, 3), а отступленія отъ закона, когда день пасхи (14 нисана) падалъ на субботу, доказать нелегко. Такимъ образомъ возможно установить, что Христось съ Своими учениками совершилъ пасху въ опредѣленное въ законѣ время, т. е. съ 14 на 15 нисана. Но что тогда будутъ означать выраженія Моея и Марка (почти одинаковыя) «въ первый день опрѣсночный»? Какимъ образомъ можно было говорить, что въ это время «закалала пасху», т. е. пасхальнаго агнца? Какой день недѣли разумѣть подъ «первымъ днемъ опрѣсноковъ»? Вотъ самые трудные вопросы. На нихъ можно отвѣтить, что попытки доказать (Хвольсонъ), что подъ «первымъ днемъ опрѣсноковъ» никогда не разумѣлась у евреевъ самая пасха, съ самаго времени ея учрежденія до настоящаго времени, слѣдуетъ считать ошибочными. Но если бы тутъ и не было ошибки, то и тогда возможно было бы призвать, что Моей и Маркъ выражаются здѣсь народнымъ языкомъ, который считалъ пасху днемъ опрѣсноковъ и наоборотъ. Это вполнѣ подтверждается Лукой (XXII, 7), который говоритъ, что въ день опрѣсноковъ «надлежало закалать пасхальнаго агнца», ближе всего подхода въ данномъ случаѣ къ показанію Марка (XIV, 12). При такомъ толкованіи нѣтъ надобности принимать, что праздникъ пасхи праздновался не семь, а восемь дней, в что время съ вечера 13-го на 14-е также называлось праздникомъ опрѣсноковъ, хотя это именно и утверждаетъ Іосифъ Флавій (Древн. II, 15, 1). Вопросъ о томъ, въ какой день была пасхальная вечеря, рѣшается несомнѣннымъ фактомъ, что Христось умеръ въ пятницу вечеромъ и въ слѣдующую субботу (день покоя) находился во гробѣ. Поэтому правильно толкованіе Златоуста, что «первымъ днемъ опрѣсночнымъ евангелистъ называетъ день, предшествовавшій празднику опрѣсноковъ, такъ какъ іудеи всегда имѣли обыкновеніе считать день съ вечера. Евангелистъ упоминаетъ о томъ двѣ, въ который вечеромъ должно было закалать пасхальнаго агнца, такъ какъ ученики приступили къ Иисусу въ пятый день недѣли». Но съ мнѣніемъ Теофилакта нельзя вполнѣ согласиться «такъ я думаю, что первымъ опрѣсночнымъ днемъ евангелистъ называетъ день опрѣсночный. Ёсть пасху имъ надлежало собственно въ пятницу вечеромъ: она-то и называлась днемъ опрѣсночнымъ; но Господь посылаетъ учениковъ Своихъ въ четвертокъ, который называется у евангелистовъ первымъ днемъ опрѣсночнымъ потому, что предшествовалъ пятницѣ, — въ вечеръ каковой и ѣли обыкновенно опрѣсноки». Что же касается противорѣчія, на которое указываетъ Іоаннъ (XVIII, 28), что іудеи не хотѣли войти къ Пилату въ преторію, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было ѣсть пасху, то это объясняютъ тѣмъ, что подъ пасхой разумѣется здѣсь не самый день пасхи, а продолженіе его, вкушеніе праздничныхъ жертвъ (хагига) и проч., для участія въ чемъ также требовалось избѣгать оскверненія, какъ и для вкушенія пасхи. Правда Сэндей утверждаетъ, что какъ ни привлекательно это мнѣніе, оно должно быть оставлено въ виду недостатка доказательствъ. Но это мнѣніе — въ настоящее время единственное, на которомъ можно обосноваться при хронологическомъ распредѣленій послѣднихъ дней жизни Христа. Мнѣніе, что Христось совершилъ пасху не 14 нисана вечеромъ, а съ 13 на 14-е, высказываемое и нашими богословами (см. напр. Прав. Догм. Богосл. Митр. Макарія т. II, стр. 376, 1368 г. и друг.), слѣдуетъ считать сомнительнымъ. «Немыслимо, чтобы священники допустили къ жертвеннику жертву, не во время принесенную, какъ невозможно, чтобы нашъ священникъ въ угожденіе кому-либо отслужилъ пасхальную литургію наканунѣ Рождества (Хвольсонъ)». Впрочемъ, мнѣніе, что пасха совершена была съ 13-го на 14-е нисана въ настоящее время слѣдуетъ считать общепризнаннымъ и распространеннымъ.

18. (Маркъ XIV, 13—15; Лук. XXII, 10—12). Самый краткій (доходящій до неясности) рассказъ здѣсь у Матѳея. Маркъ и Лука говорятъ еще о чловѣкѣ, несущемъ кувшинъ воды;

ученики должны идти за нимъ и передать хозяину дома того (въ отличіе отъ чловѣка, несущаго кувшинъ воды) повелѣніе Спасителя относительно комнаты для совершения пасхи. Но Матѳеѣ за то прибавляетъ нѣкоторыя выраженія, которыхъ нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Прежде всего, у него встрѣчается особенное выраженіе «къ такому-то» (πρὸς τὸν δεῖνα). Предполагали, что «хозяинъ дома» (Маркъ и Лука), бывший ученикомъ Иисуса Христа (ὁ διδάσχαλος λέγει — учитель говоритъ — ученику), не называется здѣсь по имени потому, что Христосъ хотѣлъ скрыть отъ возвратившагося Иуды мѣсто совершения тайной вечери, и Иуда не могъ, поэтому, привести туда заговорщиковъ, которые могли бы захватить Иисуса Христа на самой вечери. Въ связи съ этимъ толкуютъ и дальнѣйшія слова «время Мое близко», — не въ видѣ какого-либо особеннаго сообщенія, но просто какъ условленный заранѣе между Христомъ и «хозяиномъ дома» «пароль», который также могъ быть неизвѣстенъ Иудѣ. Толкованія эти не представляются вѣроятными, потому что весьма сомнительно, чтобы Христосъ сталъ прибѣгать къ такого рода средствамъ защиты, какія употребляются обыкновенно на войнѣ. Присутствіе на вечери Иуды можетъ служить возраженіемъ противъ указаннаго мнѣнія. Ходъ событій вообще представляется въ слѣдующемъ видѣ. Утромъ 14 нисана, въ четвергъ, ученики спросили Иисуса Христа, гдѣ имъ приготовить для Него пасхальнаго агнца. Какъ видно изъ разсказа Луки, нѣкоторыя раннѣйшія приготовления были уже сдѣланы и для этого посланы были Петръ и Иоаннъ (Лук. XXII, 8). Они должны были принести пасхальнаго ягненка отъ 3-хъ до 5 часовъ вечера въ храмъ и сами заколотъ его, при чемъ кровь его возливалась священниками на жертвенникъ. Въ то время, какъ ученики дѣлали все это (мнѣніе, что для этого въ самый четвергъ не хватило бы времени, слѣдуетъ считать празднымъ и несостоятельнымъ), возникъ вопросъ и о мѣстѣ совершения тайной вечери. Жители Иерусалима охотно предоставляли богомольцамъ, прибывающимъ въ Иерусалимъ, нужныя помѣщенія, можетъ быть, за извѣстную плату. Въ одной комнатѣ могли ѣсть пасхальнаго агнца нѣсколько компаній; число людей, ѣвшихъ этого пасхальнаго агнца, опредѣлялось не менѣе 10 и не болѣе 20 чловѣкъ. Осталось преданіе, что домъ, гдѣ совершена была тайная вечеря, принадлежалъ или самому евангелисту Марку, или отцу его. Такое мнѣніе подкрѣпляется тѣмъ, что въ разсказѣ Марка о всѣхъ этихъ событіяхъ встрѣчается больше живыхъ и мелкихъ подробностей, чѣмъ у другихъ евангелистовъ. Но комната, которая была приготовлена для Христа, была отдѣльная и уединенная. Кромѣ учениковъ, на вечерю, повидимому, никто больше не былъ допущенъ. Обстоятельство, что имя хозяина комнаты не упоминается, объясняютъ ненавистью іудеевъ, продолжавшеюся въ то время, когда написаны были синоптическія евангелія. Отсюда τὸν δεῖνα — къ кому-то, къ такому-то, которое Цанъ считаетъ равнозначительнымъ NN или «имярекъ». Сомнительно, однако, чтобы Самъ Христосъ не назвалъ имени хозяина при самомъ посольствѣ учениковъ, или чтобы объ этомъ не знали ученики до встрѣчи съ чловѣкомъ, несшимъ кувшинъ воды, и прибытія въ самый домъ. «Время Мое близко» — указаніе на приближающуюся смерть, что могло быть понятно хозяину дома изъ предшествующаго знакомства и бесѣды со Спасителемъ. Переводъ ποιῶ чрезъ «совершу» (будущее аттическое) не правиленъ; въ подлинникѣ — настоящее время и значить «совершаю» въ знач. будущаго.

19. (Маркъ XIV, 16; Лук. XXII, 13). Это значило, что по соблюденіи разныхъ формальностей въ храмѣ, пасхальный агнецъ былъ испеченъ, какъ предписывалось закономъ, поставленъ на столѣ съ опрѣсочнымъ хлѣбомъ и горькими травами въ большой убранной, усланной и освященной комнатѣ (Марк. XIV, 15; Лук. XXII, 13). Около стола разставлены были ложи (въ родѣ вашихъ кушетокъ или дивановъ).

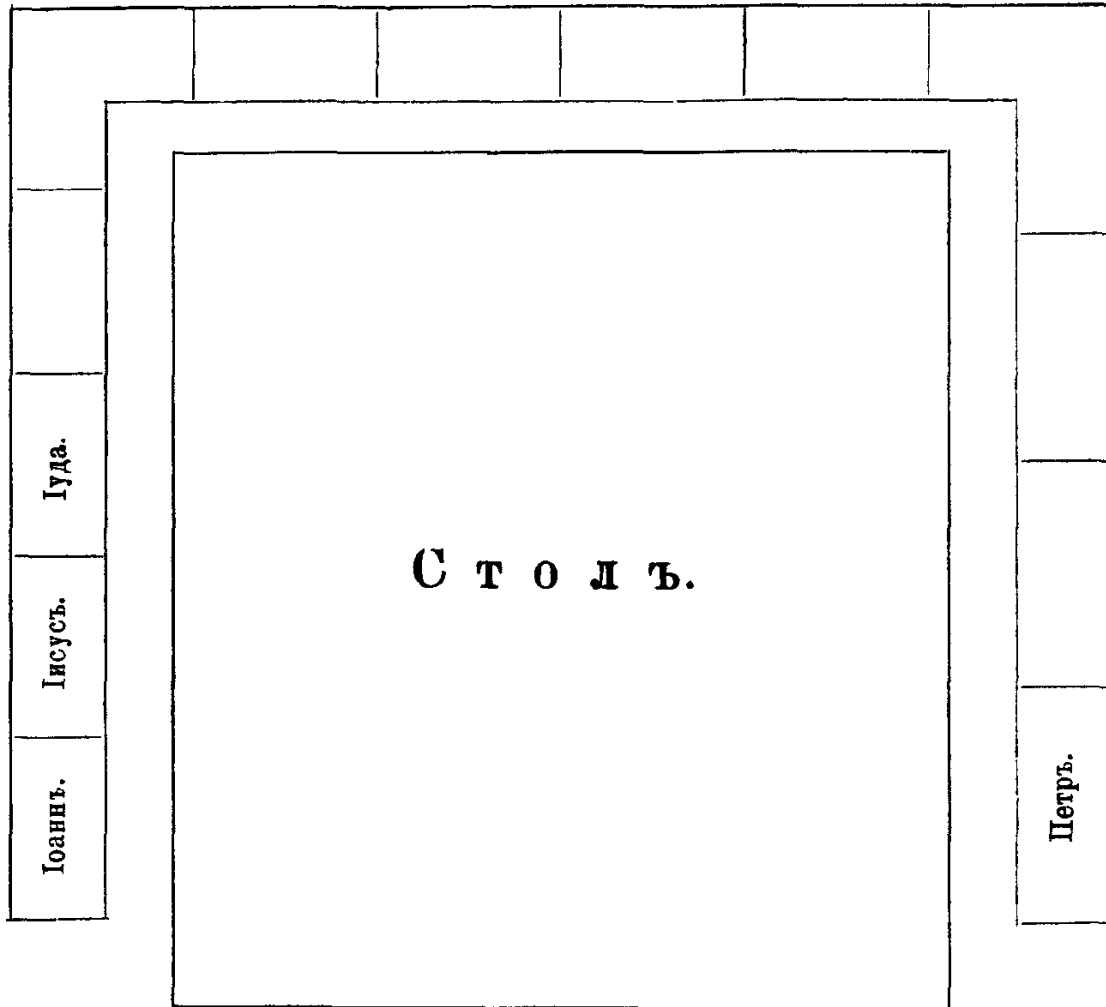
20. (Маркъ XIV, 17; Лук. XXII, 14; Иоан. XIII, 2). Это было, какъ сказано, въ четвергъ вечеромъ, съ 14 на 15 нисана; а 16-го была пасхальная суббота, день великій. Упомянутая въ евангеліи Иоанна послѣдняя вечеря Иисуса Христа и пасхальная вечеря синоптиковъ есть одно и то же. У всѣхъ 4-хъ евангелистовъ ко времени пасхальной вечери приурочиваются одинаковые разсказы объ обличеніи предателя; предсказаніи объ отреченіи Петра; удаленіи

Иисуса Христа послѣ тайной вечери въ Геѳсиманію. Называніемъ «пасха» означалось закланіе и вкушеніе пасхальнаго агнца и, повидимому, семидневный, продолжавшійся отъ 15 до 21 нисана, праздникъ опрѣсноковъ (Лев. XXIII, 5, 6; Числ. XXVIII, 16, 17; IX, 2 слѣд.; Іезек. XLV, 21), подобно тому, какъ у насъ пасхой называется не только первый день пасхи, но и вся пасхальная недѣля. 15-е нисана было «на другой день» пасхи (Числ. XXXIII, 3; см. о времени празднованія пасхи еще Исх. XII, 6, 8, 15, 18, 19; Лев. XXV, 5—8; Числ. XXVIII, 16—25; ср. Исх. XXIX, 38, 39). По закону, пасхальнаго агнца слѣдовало вкушать стоя (Исх. XII, 11); но позднѣе введенъ былъ обычай возлежанія. Іерус. Пес. XXXVII, 2: *mos servorum est, ut edant stantes, at nunc comedant recumbentes, ut dignoscatur, exisse eos. e servitute in libertatem* (рабы обыкновенно ѣдятъ стоя, но теперь вкушаютъ возлежа, чтобы показать, что вышли изъ рабства на свободу). Вмѣстѣ съ остальными учениками на вечери присутствовалъ и Іуда; это видно изъ яснаго показанія Матѳея и Марка, что Иисусъ Христосъ «возлегъ съ двѣнадцатію учениками». На это же указываютъ и дальнѣйшіе рассказы евангелистовъ о тайной вечери.

21. (Маркъ XIV, 18; Лук. XXV, 21; Іоан. XIII, 21). Матѳея, какъ и Маркъ, пропускаютъ здѣсь длинные рассказы Луки XXII, 15—18; 24—30 и Іоанна XIII, 2—21. Порядокъ событій на вечери, по сравненіи показаній евангелистовъ, былъ вѣроятно таковъ. Послѣ прибытія на вечерю, Иисусъ Христосъ сказалъ слова, изложенныя у Луки XXII, 15—18; затѣмъ былъ споръ между учениками о томъ, кто изъ нихъ больше (Лук. XXII, 24), омовеніе ногъ (Іоаннъ XIII, 2—11) и наставленія по этому поводу (Лук. XXII, 25—30; Іоан. XIII, 12—20). Нѣкоторые полагаютъ, что послѣ этого было *преломленіе хлѣба* (Мѳ. XXVI, 26; Марк. XIV, 22; Лук. XXII, 19; 1 Кор. XI, 23, 24) и только затѣмъ обличеніе предателя, о чемъ рассказывается въ разбираемомъ стихѣ. Но лучше и естественнѣе установленіе таинства относить ко времени послѣ обличенія Іуды, хотя у Луки и иной порядокъ. — Они ѣли пасхальнаго агнца съ прѣснымъ хлѣбомъ и горькими травами. Приготовленіе и постановка на столѣ «харосеть» были необязательны. Но по всей вѣроятности и это блюдо — смѣсь изъ фруктовъ, въ которую обмакиваютъ горькія травы прежде чѣмъ вкушать, — стояло на столѣ. — Слова 21 стиха по Матѳею (и Марку) сказаны были до учрежденія евхаристіи; по Лукѣ — послѣ. Порядокъ, принятый Матѳеемъ и Маркомъ, вѣроятнѣе, хотя многіе думаютъ и иначе. Слова: одинъ изъ васъ предастъ Меня по всей вѣроятности были ученикамъ не вполнѣ понятны или даже совсѣмъ непонятны; они были настолько новы и неожиданны, что никто не могъ понимать ихъ дѣйствительнаго смысла, кромѣ Іуды. Остальные же апостолы могли понять ихъ въ томъ смыслѣ, что Учителю грозитъ какая нибудь опасность и что одинъ изъ учениковъ сдѣлается невольной и неразумной причиной этой опасности. О томъ, что Іуда вошелъ уже въ сношенія съ первосвященниками, апостолы очевидно не знаютъ.

22. (Марк. XIV, 22). Разсказъ Іоанна XIII, 22—29 въ существенномъ сходенъ съ разсказомъ Мѳея, Марка и Луки XXII, 22—23, но съ дополненіемъ нѣкоторыхъ подробностей. Вопросы учениковъ подтверждаютъ сказанное при толкованіи 21 стиха, что они не понимали, о чемъ шла рѣчь. Вопросительная форма (*μήτι ἐγώ εἶμι, κύριε*) требуетъ послѣ себя отрицательнаго отвѣта. Ученики сознавали полную свою невинность и чистоту своихъ намѣреній, и потому надѣялись, что Спаситель не обвинитъ въ предательствѣ никого изъ нихъ. При ожиданіи утвердительнаго отвѣта стояло бы *οὐ* вмѣсто *μή* или *μήτι*. Спрашивалъ «каждый» изъ учениковъ. Но давалъ ли Иисусъ Христосъ отвѣтъ также каждому, неизвѣстно. По всей вѣроятности Онъ ограничился общимъ отвѣтомъ, который излагается въ слѣдующемъ стихѣ.

23. (Маркъ XIV, 20). Чтобы лучше понимать дальнѣйшія слова Христа, слѣдовало бы точно установить порядокъ, въ которомъ сидѣли ученики на вечери. Самъ Спаситель, конечно, занималъ первое или высшее мѣсто. Но, къ сожалѣнію, это только и можно установить въ настоящемъ случаѣ. Относительно же того, въ какомъ порядкѣ сидѣли другіе ученики, нельзя оказать ничего опредѣленнаго. Самымъ вѣроятнымъ, по соображенію всѣхъ рѣчей и дѣйствій на вечери, представляется такое расположеніе.



Что Иоаннъ находился рядомъ съ Иисусомъ Христомъ, это видно изъ Иоанна XIII, 23. Петру удобнѣе всего было сдѣлать ему знакъ (Иоан. XIII, 24), если онъ находился противъ Иоанна. Съ другой стороны, нѣкоторыя слова Спасителя были сказаны, повидимому, Іудѣ шепотомъ, такъ что обличеній его со стороны Христа могли не слышать другіе ученики. Это лучше всего объясняется, если Іуда занималъ мѣсто на вечери рядомъ съ Христомъ. Такое предположеніе оправдывается и тѣмъ, что Іуда, не ради высшаго мѣста въ новомъ царствѣ, котораго онъ теперь уже не цѣнилъ, а чтобы лучше симулировать свою преданность Христу и такимъ образомъ скрыть свои намѣренія, постарался занять мѣсто какъ можно ближе къ Нему. О томъ въ какомъ порядкѣ возлегли другіе ученики, нельзя ничего вывести изъ евангельскихъ выраженій. — Отвѣтъ Христа въ 23 стихѣ не имѣлъ, повидимому, такого смысла: вы видите, кто опустилъ (сейчасъ или только что) вмѣстѣ со Мною руку въ блюдо; этотъ и предастъ Меня. Вѣроятнѣе предположить, что въ отвѣтѣ заключался болѣе общій смыслъ. Не указывая на личность Іуды, Спаситель далъ утвердительный отвѣтъ на вопросы учениковъ, сказавъ, что предастъ «одинъ изъ двѣнадцати» (Маркъ XIV, 20), затѣмъ пояснилъ ближе это выраженіе: именно тотъ, который находится теперь со Мною (и вами), и

опускаетъ вмѣстѣ со Мною руку въ блюдо. Это дѣлали всѣ ученики, и потому отвѣтъ казался неопредѣленнымъ. Особенный смыслъ и значеніе его могли быть понятны только одному Іудѣ. Поэтому ὁ ἐμβαπτόμενος (Маркъ) т. е. «обмакивающий» считаютъ = ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ = тотъ, кто ѣсть вмѣстѣ со Мною на вечера. Матѳеѣй замѣняетъ ὁ ἐμβαπτόμενος (обмакивающий, Маркъ; настоящее время указываетъ на продолжительность и неоднократность дѣйствія) аористомъ — ἐμβάψας — обмакнувшій, безъ точнаго обозначенія времени; — выраженіе столь же неопредѣленное, какъ и ἐμβαπτόμενος у Марка и Іоан. XIII, 18. Что оно дѣйствительно неопредѣленно, видно изъ слѣдующаго стиха, гдѣ человекъ, который предастъ Христа, называется не по имени, а ἄνθρωπος ἐκεῖνος — тотъ человекъ. Причины такой неопредѣленности понятны. Обличая Іуду и говоря то, что ему было вполне понятно, Христосъ не хотѣлъ обнаруживать его ясно предъ учениками, потому что это было бы, вѣроятно, причиною ихъ общаго негодованія и гнѣва противъ Іуды. Мнѣніе, что Іуда, желая симулировать свою преданность ко Христу, старался какъ можно чаще опускать вмѣстѣ съ Нимъ руку въ блюдо, ни на чемъ не основано. Подъ блюдомъ разумѣется обыкновенное блюдо, или миска; τριβλίον δὲ ἐστὶν εἶδος πίνακος (Евѳ. Зигабень).

24. (Маркъ XIV, 21; Лук. XXII, 22). Вмѣсто «какъ писано» лучше — «какъ написано» (καθὼς γέγραπται); вмѣсто «которымъ» буквально «черезъ котораго»; вм. «лучше было бы» — «лучше было» (καλὸν ἦν). Весь стихъ у Моея и Марка (греч.) буквально одинаковъ, за исключеніемъ у Марка начальнаго ὄτι. У Луки — другія выраженія. Смыслъ ихъ у всѣхъ синоптиковъ тотъ, что если предательство и соединенныя съ нимъ страданія предатель (опять безъ указанія на личность) хочетъ поставить въ зависимость отъ себя, отъ своихъ собственныхъ дѣйствій, переговоровъ и сдѣлокъ съ іудейскими начальниками, то на самомъ дѣлѣ все это отъ него не зависитъ. Сынъ Человѣческой предается потому, что объ этомъ «написано» въ священныя книги, а написанное служить выраженіемъ того, что предопредѣлено въ самомъ Совѣтѣ Божиѣмъ. На какое-либо отдѣльное мѣсто писанія не указывается (ср. Лук. XXIV, 26, 27). На то, что Христу надлежало пострадать и умереть, и такимъ образомъ войти въ славу Свою, указывали всѣ священныя книги, все священное писаніе ветхаго завѣта. Это могло бы дать поводъ къ мысли, что предатель былъ невиновенъ, являясь только невольнымъ орудіемъ вѣчнаго Совѣта Божія. Но это не такъ. Сынъ Человѣческой предается, какъ о Немъ написано; но (δὲ) горе тому человекъ, который служить орудіемъ (δι' οὗ — черезъ котораго) предательства. Отцы церкви и церковные учителя въ общемъ согласно истолковывали это выраженіе. Оригенъ: «не сказалъ: горе человекъ тому, которымъ предается, но черезъ котораго предается, показывая, что предается другимъ, т. е. діаволомъ; самъ же Іуда былъ исполнителемъ этого предательства». Златоустъ: «но иной скажетъ: если написано, что Христосъ такъ пострадаетъ, то за что же осуждается Іуда? Онъ исполнилъ то, что написано. Но онъ дѣлалъ не съ тою мыслию, а по злобѣ. Если же ты не будешь обращать вниманія на намѣренія, то и діавола освободишь отъ вины. Но нѣтъ, нѣтъ! И тотъ, и другой достойны безчисленныхъ мученій, хотя и спаслась вселенная. Не предательство Іуды сдѣлало намъ спасеніе, но мудрость Христа, дивно обращавшая злодѣянія другихъ въ нашу пользу». Евѳимій Зигабень: «нѣкоторые говорятъ, что (Іуда) невиновенъ, потому что совершилъ то, что предопредѣлено. Такимъ людямъ скажемъ, что Іуда предалъ не потому, что такъ было предопредѣлено, а потому, что предалъ, и было предопредѣлено, такъ какъ Богъ предвидитъ все, что будетъ». Выраженіе: «лучше было ему, если бы не родился этотъ человекъ» (такъ буквально) объясняютъ, что это была пословица, часто употребительная у раввиновъ (ср. Іов. III, 4—13; X, 18 и слѣд.). Эти слова не слѣдуетъ понимать въ строго-логическомъ смыслѣ, а какъ популярное обозначеніе высшей несчастья. Главная мысль здѣсь по Іерониму: «multo melius est non subsistere quam male subsistere». Все это изреченіе носить на себѣ семитическій характеръ.

25. Этотъ разговоръ излагается только у Моея. Судя по сообщенію Луки, ученики послѣ того, какъ Спаситель сказалъ «и вотъ, рука предающаго Меня со Мною за столомъ» и проч. (Лук. XXII, 21, 22), «начали спрашивать другъ друга, кто бы изъ нихъ былъ, который

это сдѣлаеть» (ст. 23). Отсюда видно, что рѣчь о предательствѣ не была такою краткою, какою она является у Моея и Марка. Ученики спрашивали о предателѣ не только Спасителя, но и веда между собою разговоры объ этомъ предметѣ. Они старались вывѣдать, выпытать, уяснить точно такое невѣроятное дѣло. Поэтому возможно допустить, что былъ общій, вѣроятно, довольно громкій говоръ. Иоаннъ сообщаетъ здѣсь (XIII, 22—29) нѣсколько живыхъ подробностей въ дополненіе къ тому, о чемъ говорятъ другіе евангелисты. Ученики озирались другъ на друга, недоумѣвая, о комъ Иисусъ Христосъ говоритъ. Симонъ Петръ дѣлаеть знакъ Иоанну, чтобы онъ спросилъ Иисуса Христа о предателѣ. Спаситель, обмакнувъ кусокъ, подаетъ его Іудѣ съ словами, не понятными учениками: что дѣлаешь, дѣлай скорѣе и т. д. Вѣроятно, во время этихъ вопросовъ и переговоровъ и Іуда, не при общей тишинѣ и молчаніи, а среди шума и говора, предложилъ вопросъ о томъ, не онъ ли предатель (Мѡ. XXVI, 25). По формѣ вопросъ Іуды отличался отъ вопросовъ другихъ учениковъ только тѣмъ, что вмѣсто «Господи», Іуда сказалъ «Равви»: «не я ли Равви»? Сомнительно, была ли это болѣе черствая и холодная рѣчь сравнительно съ рѣчью другихъ учениковъ. Отвѣтъ Христа былъ данъ только Іудѣ и услышанъ только имъ. Другіе ученики, среди общаго говора и шума, отвѣта Спасителя не слыхали, за исключеніемъ только развѣ нѣсколькихъ. Іуда вскорѣ удалился, когда ему, послѣ οὐ εἶπας, былъ данъ «кусокъ»; если бы отвѣтъ Христа слышали всѣ ученики, то рассказъ Иоанна XIII, 27—30 и особенно ст. 28, былъ бы совершенно для насъ непонятенъ. Выраженіе «ты сказалъ» было конечно, подтвержденіемъ словъ Іуды. Но объясненіе его не такъ просто, какъ кажется съ перваго раза. Въ ветхозав. Библии находимъ только аналогичныя, но не буквальныя выраженія (Исх. X, 29; 3 Цар. XX, 40). У евреевъ и грековъ такіе отвѣты не были употребительны. Существованіе формулы οὐ εἶπας въ раввинской литературѣ сомнительно. Но нѣкоторые утверждаютъ, что она была обычна у іудеевъ того времени. Смыслъ словъ Христа былъ слѣдующій: «Мнѣ не нужно повторять того, что ты сказалъ».

26. (Маркъ XIV, 22; Лук. XXII, 19; 1 Кор. XI, 23, 24). Изъ нашего предыдущаго изложенія видно, что Іуда не участвовалъ при совершеніи таинства Евхаристіи. Къ этому клонятся сообщенія Матѡея, Марка и Иоанна, при чемъ послѣдній вовсе не говоритъ объ установленіи таинства, хотя его рассказъ въ VI главѣ и носить на себѣ евхаристическій характеръ. Если мы примемъ порядокъ событій по изложенію Луки, то должны будемъ допустить участіе Іуды въ таинствѣ. Но въ такомъ случаѣ мы вынуждены будемъ различать въ установленіи таинства два отдѣльных момента, раздѣленные одинъ отъ другого болѣе или менѣе длиннымъ промежуткомъ, именно: послѣ Луки XXII, 19 непосредственно (чтобы согласовать рассказъ Луки съ рассказомъ другихъ евангелистовъ) поставимъ XXII, 21—23, и только уже послѣ этого рассказъ XXII, 20, гдѣ говорится о преподаніи чаши. Вообще невозможно опредѣлить времени установленія таинства на тайной вечери. Раввинскіе уставы о вкушеніи пасхальнаго агнца, изложенные въ талмудическомъ трактатѣ «Песахимъ», настолько запутаны, что не могутъ оказать никакой помощи при рѣшеніи вопроса. Въ рассказахъ евангелистовъ постоянно остается кое-что, чего нельзя вполнѣ объяснить. Церковные писатели также мало оказываютъ здѣсь услугъ экзегету. Противорѣчія, допущенныя ими въ вопросѣ о томъ, участвовалъ ли Іуда въ таинствѣ или нѣтъ, лишаютъ почти всякаго значенія ихъ показанія, относящіяся, сказать кстати, къ слишкомъ позднѣйшему періоду, когда точный порядокъ событій былъ извѣстенъ имъ столько же, сколько и намъ. Златоустъ вмѣстѣ съ многими другими полагалъ, что Іуда участвовалъ въ Евхаристіи. «О, какъ велико ослѣпленіе предателя! Приобщаясь тайнѣ, онъ оставался такимъ же, и наслаждаясь страшною трапезою, не измѣнялся». При этомъ Златоустъ дѣлаеть ошибку, приписывая Лукѣ то, что говорится у Иоанна (XIII, 27). «Это показываетъ Лука, когда говоритъ, что послѣ этого вошелъ въ него (Іуду) сатана, не потому, что пренебрегалъ тѣломъ Господнимъ, но издѣваясь надъ безстыдствомъ предателя. Грѣхъ его великъ былъ въ двоякомъ отношеніи: и потому, что онъ съ такимъ расположеніемъ приступилъ къ тайнамъ, и потону, что, приступивши, не вразумился ни страхомъ, ни благодареніемъ, ни честію». Иеронимъ: «послѣ

совершения преобразовательной пасхи и когда (Иуда) ѣлъ мясо ягненка съ апостолами, то принялъ хлѣбъ». Но Иларій прямо утверждаетъ, что Judas corpus Christi non sumpsit (не принялъ тѣла Христова). Изъ новѣйшихъ экзегетовъ многіе считаютъ уходъ Иуды до совершения таинства причащенія болѣе вѣроятнымъ, чѣмъ его присутствіе. Правда, синоптики не говорятъ объ уходѣ Иуды съ вечера; но у Мѳ. XXVI, 47; Марк. XIV, 43; Лук. XXII, 47 удаленіе предполагается несомнѣннымъ. Если бы Иуда ушелъ въ концѣ вечера, то, какъ справедливо замѣчаютъ, у него не оставалось бы времени для приведенія толпы. Такимъ образомъ изъ двухъ вѣроятностей, былъ или не былъ Иуда участникомъ вечера, мы должны отдать предпочтеніе той, что не былъ; это подтверждается и разными другими соображеніями. Слова Христа (Іоан. XIII, 31, 32) «нынѣ прославился Сынъ Человѣческой» и проч., произнесенныя во время вечера, могли косвенно указывать на безповоротность рѣшенія Иуды предать Его, и служили какъ бы введеніемъ къ установленію новаго таинства. — «Христосъ началъ Свою дѣятельность крещеніемъ, и окончилъ причащеніемъ». Нужно думать, что таинство было установлено послѣ совершения еврейской пасхи и имѣло съ нею связь только по времени. Нельзя предполагать, что даже древніе обряды строго соблюдались во время Христа, и еще менѣе, что Христосъ сообразовался съ ними при учрежденіи тайной вечера. Преломленіе опрѣсночнаго хлѣба при вкушеніи пасхальнаго агнца было возлагаемо на хозяина вечера и могло быть, что Спаситель Самъ преломлялъ этотъ хлѣбъ и роздалъ его ученикамъ. Но, какъ думаютъ, хлѣбъ не весь былъ преломленъ, а только половина, оставшаяся же на столѣ другая половина (афикомонъ) была матеріей при учрежденіи таинства новаго завѣта. Предположеніе это очень сомнительно. Употребленіе «афикомонъ» относится не къ раннему времени, а къ позднѣйшему, когда, послѣ разрушенія храма, обычай у іудеевъ закалатъ пасхальнаго агнца прекратился. Былъ законъ, чтобы послѣ вкушенія агнца ничего другого не ѣсть до полуночи. Можетъ быть на этомъ основаніи слѣдуетъ предположить, что первоначальная вечеря была вполнѣ ветхозавѣтной и пасхальной; а потомъ новозавѣтная была совершена уже послѣ полуночи. Невѣроятно, чтобы Христосъ оставилъ афикомонъ для новой вечера. На это, по крайней мѣрѣ, нѣтъ никакихъ указаній въ евангеліяхъ. Хорошо извѣстно, что съ началомъ пасхи начинался праздникъ опрѣсноковъ и что іудеи не должны были вкушать ничего кислаго, убирая его изъ своихъ домовъ и сжигая заранѣе. Если такъ, то нужно допустить, что Христосъ совершилъ таинство причащенія на опрѣсночкахъ. Это и принимается римско-католической и протестантскою церквами. Но, съ другой стороны, нѣтъ никакихъ основаній думать, что установленіе Евхаристіи, въ какомъ либо изъ своихъ пунктовъ, примыкало къ еврейской пасхѣ. Пасхальная ветхозавѣтная вечеря была совершенно окончена, когда была установлена новая пасха, которая должна была замѣнить прежнюю. Нѣтъ никакихъ основаній думать, что если праздникъ (недѣльный) пасхи назывался праздникомъ опрѣсноковъ, то евреи ничего другого не ѣли, кромѣ нихъ. Такъ не бываетъ даже въ настоящее время. У насъ пасхой называется вся пасхальная недѣля; но это не значитъ, что въ теченіе всей недѣли ѣдятъ только пасху и куличъ. Нѣчто подобное могло быть и тогда. Невѣроятно, чтобы въ теченіе всей пасхальной недѣли іудеи ѣли одинъ опрѣсночный хлѣбъ. Составители Талмуда понимаютъ, что даже вода можетъ быть предметомъ «кислымъ» (см. трактатъ Песахимъ), и однако невозможно допустить, чтобы она изъята была совершенно изъ употребленія во время всей еврейской пасхи. Даже во время вкушенія пасхальнаго агнца употреблялось вино (позднѣйшій, не первоначально-ветхозавѣтный обычай), которое несомнѣнно бывало «кислымъ». Въ послѣдующей, ближайшей ко времени Христа, церковной практикѣ, при совершеніи таинства причащенія, несомнѣнно не употреблялось опрѣсноковъ. Невозможно ничѣмъ доказать, что, встрѣтившись съ учениками на пути въ Еммаусъ, Иисусъ Христосъ, даже во время пасхальной недѣли, взялъ именно опрѣсночный хлѣбъ и далъ ученикамъ (Лук. XXIV, 30). Апостоль Павелъ совершилъ Евхаристію на кораблѣ во время бури (Дн. XXVII, 35) и нельзя думать, что для него былъ приготовленъ для этой цѣли не обыкновенный, а именно опрѣсночный хлѣбъ. Такимъ образомъ существуютъ данныя,

показывающія по крайней мѣрѣ, что какой хлѣбъ употреблять для таинства, прѣсный или кислый, въ самомъ началѣ исторіи христіанской церкви считалось дѣдомъ безразличнымъ. Слово ἄρτος (хлѣбъ) нѣкоторые производятъ отъ ἄρω — αρτο, compingo — прилаживаю, присоединяю, соединяю и проч. Но, во первыхъ, существованіе такого глагола на греческомъ сомнительно; а, во вторыхъ, если бы онъ даже и существовало, то сомнительно было бы производство отъ него ἄρτος. Лучше производить отъ ἀίρω — поднимаю, хотя за точность и такого производства нельзя вполнѣ ручаться. Но во всякомъ случаѣ евангелисты ясно различаютъ ἄρτος отъ ἄζυμος (ἄζυμος есть собственно прилагательное. У Филона встрѣчается ἄρτους ἄζυμους; въ выраженіи τὰ ἄζυμα нельзя подразумѣвать ἄρτοι), и это различіе основывается, повидимому, на различіи и евреями обоихъ этихъ терминовъ. Опрѣсноки евреи называли маца, множ. маццотъ, а обыкновенный хлѣбъ лекемъ, всякая вообще пища, снѣдь и хлѣбы предложенія, которые вѣроятно не были опрѣсночными (хотя библейскія выраженія о нихъ не ясны). При переводѣ на еврейскій 26 стиха Моея ни въ какомъ случаѣ вмѣсто ἄρτος нельзя было бы поставить еврейскаго маца — опрѣснокъ. — Гораздо важнѣе вопросъ о самомъ значеніи словъ, произнесенныхъ Христомъ: «сие есть тѣло Мое». Вопросъ объ этомъ далъ поводъ къ возникновенію огромной литературы и, понятно, мы не можемъ здѣсь хотя бы кратко изложить всѣ споры по этому вопросу. Обсужденіе его есть предметъ догматическаго богословія и мы отсылаемъ читателя къ сочиненіямъ по этой наукѣ. Постараемся только съ наивозможною краткостью изложить сущность дѣла съ экзегетической стороны. Протестанты, какъ извѣстно, отвергли католическое (и православное) ученіе о пресуществленіи (transubstantiatio) хлѣба и вина, и замѣнили это слово терминомъ «сосуществованіе» (consubstantiatio и inconstantiatio), или присутствіе Христа in, cum и sub pane. Чтобы оправдать такое ученіе, многіе протестантскіе ученые пытались доказать, что на арамейскомъ, на которомъ первоначально были произнесены Христомъ слова: «сие есть тѣло Мое» и «сія есть кровь Моя» нѣтъ связи е с т ь; въ греческомъ же она не обозначаетъ, что дѣйствительно хлѣбъ и вино суть тѣло и кровь Христовы, и глаголь ἐστί служить только связью между подлежащимъ и сказуемымъ. При такомъ толкованіи изреченій Христа возможно было придать лишь символическій смыслъ, т. е. Христосъ хотѣлъ сказать, что хлѣбъ и вино служатъ только символами или знаками Его тѣла и крови. Такое ученіе протестантовъ явилось какъ протестъ противъ средневѣковыхъ ученій о transubstantiatio. Не входя подробно въ изслѣдованіе всего этого вопроса, укажемъ лишь на фактъ, что католическое и православное ученіе о пресуществленіи (transubstantiatio) было чуждо первоначальной христіанской церкви, и терминъ этотъ появился только въ средніе вѣка. Но это не значитъ, что какъ въ первоначальной христіанской церкви, такъ и долгое время послѣ того, хлѣбъ и вино считались только символами тѣла и крови Христовой. Противъ такого ученія возставали даже еретики, не говоря о православныхъ. Такъ Θεодоръ Мопсуэтскій писалъ: οὐκ εἶπε τοῦτό ἐστι τὸ σύμβολον τοῦ σώματος μου καὶ τοῦτό τοῦ αἵματος μου, ἄλλὰ τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου καὶ τὸ αἶμα μου (не сказалъ: это — символъ тѣла Моего и крови Моей, но это есть тѣло Мое и кровь Моя). Что слова Христа именно въ этомъ, а не иномъ смыслѣ понимались древнею церковью, это можно прослѣдить на протяженіи многихъ вѣковъ послѣ вознесенія Христа. Исключеніе мы встрѣтили только у Оригена, которому, повидимому, была чужда мысль о пресуществленіи. «Не хлѣбъ этотъ видимый, который (Иисусъ Христосъ) держалъ въ Своихъ рукахъ, назвалъ Своимъ тѣломъ Богъ Слово, а слово, въ таинствѣ котораго былъ хлѣбъ этотъ преломляемъ. И не питіе это видимое назвалъ Своею кровью, а слово, въ таинствѣ котораго питіе это излито. Ибо тѣло Бога-Слова, или кровь, что иное могутъ означать, кромѣ слова, которое питаетъ, и слова, которое производитъ радость». Но если, при отсутствіи спеціальнаго термина transubstantiatio, древніе церковные писатели признавали хлѣбъ и вино тѣломъ и кровью Христа, то что это значило? Какой смыслъ имѣли слова Самого Христа при установленіи таинства? Какимъ образомъ хлѣбъ и вино могутъ претворяться или пресуществляться въ тѣло и кровь Христовы? Въ отвѣтъ на эти

вопросы скажемъ прежде всего, что ни Самъ Иисусъ Христосъ, ни Его апостолы не разъяснили того, какъ это происходитъ. Но не подлежитъ сомнѣнію, что, преподавая хлѣбъ и вино, Самъ Христосъ считалъ ихъ дѣйствительно Своимъ тѣломъ и Своею кровію; никакое иное толкованіе невозможно, если обращать вниманіе на прямой смыслъ Его словъ и не пускаться въ тонкости средневѣковаго или какого бы то ни было богословія. Понять, какимъ образомъ это происходитъ, мы не можемъ, это — таинство; не можемъ и объяснить значенія словъ Христа по самому ихъ существу. Терминъ *consubstantiatio*, разсматриваемый самъ по себѣ, столь же мало понятенъ, какъ и *transubstantiatio*. Но для насъ теперь въ пониманіи самого существа таинства не представляется и надобности. Обратимъ вниманіе лишь на то, какой естественный, доступный и понятный смыслъ заключается въ развитомъ послѣ ученіи о пресуществленіи. Не объясненіе значенія самого таинства, а объясненіе того, каковъ былъ психологическій и религіозный процессъ, при которомъ люди дошли до мысли о *transubstantiatio*, представляется глубоко-интереснымъ. Длинный историческій процессъ, который привелъ къ понятію о «пресуществленіи», поможетъ намъ отчасти разъяснить и то, какое ученіе правильнѣе, ученіе ли о пресуществленіи или ученіе о «существованіи» и другія ученія. Изъ самыхъ словъ Христа, который преломилъ хлѣбъ и держалъ его въ Своихъ рукахъ, и затѣмъ повелѣлъ пить изъ чаши, было ясно, что этотъ хлѣбъ не былъ простымъ, обыкновеннымъ хлѣбомъ, а вино — обыкновеннымъ виномъ. Но первоначально, повидимому, на это не обращали особеннаго вниманія. Мы мало знакомы съ «сущностями» вещей; онѣ намъ недоступны, и потому даже теперь мы не можемъ о нихъ разсуждать. Древніе христіане не разсуждали объ этомъ совсѣмъ. Все, что мы видимъ, суть только явленія. Но, не зная ничего о сущностяхъ, мы однако весьма часто разсматриваемъ одни и тѣ же предметы съ разныхъ точекъ зрѣнія и потому оцѣниваемъ ихъ различно. Если, можетъ быть, въ первоначальное христіанское время дѣйствительная сила и смыслъ словъ Христа не были вполнѣ понятны, то съ теченіемъ времени это стало понятнѣе, и значеніе хлѣба и вина все болѣе и болѣе оцѣнивалось соразмѣрно тому, насколько выше и выше представлялась сознанію людей самая заслуга Христа. Чѣмъ выше эта заслуга, тѣмъ, слѣдовательно, выше и тотъ даръ, который былъ завѣщанъ Имъ «въ Его воспоминаніе». Нужно замѣтить, что, по общему признанію, древнѣйшія извѣстія объ установленіи таинства Евхаристіи мы находимъ не въ евангеліяхъ, а въ 1 посланіи апостола Павла къ Коринѳ. XI, 23—30, которое написано было раньше евангелій. Ап. Павлу было, конечно, хорошо извѣстно достоинство заслуги Христа; соотвѣтственно этому апостоль оцѣниваетъ и завѣщанный Имъ даръ. Павелъ вполнѣ ясно отличаетъ евхаристійные хлѣбъ и вино отъ обыкновенныхъ хлѣба и вина. Послѣдніе можно ѣсть и пить дома. Но когда коринѳяне собираются на вечерю Господню, то вкушаютъ не простой хлѣбъ и вино. Это вкушеніе есть возвѣщеніе о смерти Господа, пока Онъ не придетъ опять. Ѣсть хлѣбъ и пить чашу Господню недостойно значить быть виновнымъ противъ тѣла и крови Господней. Поэтому, чтобы не оказаться недостойнымъ, человекъ долженъ испытывать себя предъ тѣмъ, какъ приступать къ Евхаристіи. Такимъ образомъ евхаристическимъ хлѣбу и вину апостоль придаетъ высшее достоинство, совсѣмъ при этомъ не высказываясь о *transubstantiatio*. Съ теченіемъ времени всякія ограниченія достоинства хлѣба и вина начали казаться ограниченіями самаго достоинства искупительнаго дѣла Христова. Такъ какъ достоинство послѣдняго было безконечно и заслуга Христа была безмѣрна (что все болѣе и болѣе становилось яснымъ съ теченіемъ времени), то и завѣщанный Имъ даръ въ глазахъ людей пріобрѣталъ все высшее и высшее достоинство и значеніе, пока, наконецъ, дѣло не дошло до того, что мысль даже о томъ, что хлѣбъ и вино не измѣняются по самой своей сущности, не стала казаться ограниченіемъ самаго дѣла Христа и Его заслуги. Правильнъ ли и логиченъ былъ такой психологическій мысленный процессъ? Не сомнѣваемся, что правильнъ. Онъ настолько естественъ и обыченъ, что мы даже перестали и замѣчать подобныя же преувеличенія въ своей обыденной жизни

(слово преувеличеніе, преувеличенный просимъ понимать въ точномъ значеніи и не въ смыслѣ упрека). Было бы можно привести много примѣровъ, изъ которыхъ было бы видно, что преувеличенныя взглядовъ мы держимся на многіе предметы. Книга, подаренная комунибудь за успѣхи и поведеніе, для него дороже, чѣмъ книга купленная; вещь, завѣщанная отцомъ, дороже, чѣмъ пріобрѣтенная на рынкѣ. Бумажныя деньги сами по себѣ, конечно, ничего не стоятъ; но онѣ цѣнятся больше, чѣмъ на вѣсь золота. Это зависитъ отъ наличности золота въ государственномъ казначействѣ. Такимъ же образомъ и даръ, завѣщанный Христомъ передъ самыми Его страданіями, имѣетъ высочайшую цѣну, какъ даръ Искупителя челоуѣчества, богатѣйшаго Своей заслугой. Поэтому, такъ сказать, всякое отступленіе отъ самой высшей точки, отъ мысли о пресуществленіи, должно было казаться и казалось уменьшеніемъ цѣнности завѣщаннаго Христомъ дара и вмѣстѣ съ тѣмъ искупительной заслуги Христа. — Ключъ для пониманія словъ Христа слѣдуетъ отыскивать въ Его рѣчи послѣ насыщенія пяти тысячъ пятью хлѣбами (Іоан. VI гл.). По внѣшности слова Христа могли имѣть отношеніе къ іудейской формулѣ, которая произносилась въ отвѣтъ на вопросъ: «что это»? «Это тѣло агнца, котораго отцы наши ѣли въ Египтѣ». Самъ Христосъ, повидимому, не ѣлъ хлѣба и не пилъ вина изъ чаши, хотя Златоустъ и утверждаетъ противное (τὸ εἰαυτοῦ αἶμα αὐτὸς ἔπιεν). Слово ἄρτων служитъ дополненіемъ къ четыремъ глаголамъ — λαβών, εὐλόγησας, ἔκλασεν и δοίς.

27. (Маркъ XIV, 23; Лук. XXII, 20; 1 Кор. XI, 25). Какъ сказано выше, употребленіе вина во время пасхальной вечери у евреевъ не было первоначальнымъ установленіемъ, а вошло въ употребленіе послѣ, но до времени Христа. Всѣхъ чашъ обыкновенно наливалось три или четыре. Какая изъ нихъ по счету послужила для установленія причащенія, трудно опредѣлить; вѣроятнѣе всего третья. Когда яства были приготовлены и общество принималось за ѣду, то раздавалась первая чаша, благословенная хозяиномъ словами благодаренія, и по порядку выпивалась собравшимися (Лук. XXII, 14—17). Послѣ этого, по омовеніи рукъ, праздникъ открывался тѣмъ, что каждый бралъ горькія травы и ѣлъ; затѣмъ прочитывались нѣкоторые отдѣлы изъ закона, избранные заранѣе. Затѣмъ разносилаась вторая чаша вина, причемъ хозяинъ дона, согласно Исх. XII, 26 и слѣд., объяснялъ сыну, на его вопросъ, цѣль и значеніе праздника; потомъ — галлель (аллилуія Пс. СХII—СХIII), во время котораго, по окончаніи пѣнія пс. СХII и СХIII, чаша выпивалась (что уже въ древности при празднованіи пасхи пѣли, показываетъ Ис. XXX, 29). Только затѣмъ слѣдовало яденіе, при благословенія, разломанныхъ маццотъ и испеченнаго агнца. Это и былъ собственно праздникъ, во время котораго каждый возлежалъ и по желанію ѣлъ и пилъ. По окончаніи ѣды хозяинъ опять умывалъ своя руки, благодарилъ Бога за дарованный праздникъ, и благословлялъ третью чашу, которая преимущественно называлась чашей благословенія (ср. 1 Кор. X, 16; Мѡ. XXVI, 26 слѣд. и Лук. XXII, 19 слѣд.) и выпивалъ ее вмѣстѣ съ товарищами. Затѣмъ разносилась четвертая чаша, галлель опять воспѣвался пс. СХII—СХIII, причемъ хозяинъ благословлялъ чашу словами пс. СХVII, 26 и выпивалъ ее съ гостями (ср. Мѡ. XXVI, 29). Эти четыре чаши должны были имѣть бѣдныя; прирѣвваемыя получали ихъ отъ общества. Иногда бывала и пятая чаша и при этомъ происходило пѣніе пс. СХIX—СХXXII — по выбору. — «Почему, замѣчаетъ Теофилактъ, выше не сказалъ: «пріиите, ядите всѣ», а здѣсь сказалъ: «пейте изъ нея всѣ?» Одни говорятъ, что Христосъ сказалъ это ради Іуды, такъ какъ Іуда, взявъ хлѣбъ, не ѣлъ его, а скрылъ, чтобы показать іудеямъ, что Іисусъ называетъ хлѣбъ Своею плотію; чашу же и не хотя пилъ, не будучи въ состояніи скрыть это. Поэтому будто бы и сказалъ Господь: «пейте всѣ». Другіе толкуютъ это въ переносномъ смыслѣ, а именно: такъ какъ твердую пищу можно принимать не всѣмъ, а тѣмъ только, кто имѣетъ совершенный возрастъ, пить же можно всѣмъ, то по этой причинѣ и сказалъ здѣсь: «пейте всѣ», ибо простѣйшіе догматы свойственно всѣмъ принимать». Эти слова Теофилакта, повидимому, противоположны ученію римской церкви, по которому пить изъ чаши воспрещается мірянамъ. «Всѣ» — слово это относилось, вѣроятно, прежде

всего къ присутствовавшимъ на вечери апостоламъ. Но оно имѣетъ несомнѣнное отношеніе и ко всѣмъ христіанамъ. Слово *ποτήριον* у Матѳея и Марка поставлено безъ члена (такъ по лучшимъ чтеніямъ), у Луки и ап. Павла съ членомъ (*τὸ ποτήριον*).

28. (Маркъ XIV, 24; Лук. XXII, 20; 1 Кор. XI, 25). Слова Христа нѣсколько напоминаютъ Исх. XXIV, 8 и Захар. IX, 11, но только по формѣ. Весьма сомнительно говорилъ ли Онъ здѣсь цитатами изъ ветхаго завѣта. Слово *τοῦτο* не относится къ *ποτήριον* и правильно передано по русски. Конечно о самой чашѣ нельзя было сказать, что «это» есть кровь Моя, а о томъ, что содержалось въ чашѣ, т. е. о винѣ. *Γάρ* показываетъ, что рѣчь въ 28 стихѣ служить доказательствомъ предыдущаго: пейте изъ нея всѣ, потому что (*γάρ*) вино, налитое въ чашу, есть кровь Моя. Значеніе этого выраженія то же, какъ и о хлѣбѣ. Слова «новаго» нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ; но оно встрѣчается въ ACD, минускульныхъ и переводахъ. *Διαθήκη* значитъ вообще завѣщаніе на случай смерти, у грековъ употреблялось въ единственномъ и множественномъ ч. Еврейское слово *בְּרִית* значитъ собственно договоръ, условіе, союзъ. LXX постоянно переводятъ это слово чрезъ *διαθήκη*, за исключеніемъ 3 Цар. XI, 11; Втор. IX, 15; но тѣмъ же словомъ переведены и другія еврейскія слова. Слово, употребленное Христомъ, не значитъ ни завѣтъ, ни условіе, ни договоръ. Оно значитъ собственно: расположеніе (какъ: расположеніе лагеря или войска), устройство, положеніе основанія для будущаго зданія. Смыслъ (переносный) можетъ заключаться даже въ томъ, что «это есть кровь учреждаемаго Мною царства, кровь Моей религіи». Эта кровь изливается за многихъ = за всѣхъ. *Περί πολλῶν, ἀντὶ τοῦ, ὑπὲρ πολλῶν...* *Πολλοὺς γὰρ τοὺς πάντας ἐνταῦθα καλεῖ* (о многихъ вмѣсто за многихъ... ибо многими называетъ здѣсь всѣхъ — Зигабень). У Марка и Луки, а также апостола Павла выраженія сходны по смыслу, но разныя по формѣ. Апостоль Павелъ (1 Кор. XI, 23) Повторяетъ буквально только часть словъ Луки, не добавляя *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχονόμενον*. Кровь Христа изливается «во оставленіе грѣховъ». Этыхъ словъ нѣтъ у другихъ синоптиковъ, ни у Павла, такъ и у Іустина въ *Apol. I, 66*, гдѣ идетъ рѣчь объ установленіи таинства Евхаристіи. Предположеніе, что эти слова подлинны и доказываются сильно, но не могутъ считаться словами Христа, а суть только дошедшее по преданію толкованіе, не можетъ быть принято. Выраженіе, что кровь Христа изливается во оставленіе грѣховъ, полно глубочайшаго смысла и не можетъ быть приписано никому, кромѣ Самого Христа. «При дарованіи закона на Синаѣ, говоритъ Цанъ, не было недостатка въ жертвѣ, Исх. XXIV, 11; но пить жертвенную кровь — это показалось бы чудовищнымъ каждому израильянину. Несмотря на присоединеніе всего (новаго христіанскаго) учрежденія къ празднику пасхи, и сравненіе Своей смерти съ установленной въ законѣ Моисея жертвой, Іисусъ возвышается надъ всѣми аналогіями ветхозавѣтнаго культа». Учрежденіе новаго завѣта было предсказано Іереміей XXXI, 31—34. Мысль Христа разъясняется подробно въ VII и IX гл. посланія къ Евреямъ.

29. (Маркъ XIV, 25). Вмѣсто *δέ* Матѳея у Марка *ἀμήν*; *вм. οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τοῦτοῦ τοῦ γενήματος* — у Марка *ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος*; «съ вами» Маркъ пропускаетъ; вмѣсто послѣдняго выраженія: *τοῦ παρός μου*, у Марка *τοῦ θεοῦ*. Въ остальномъ выраженія одинаковы. Слова Христа весьма трудны для объясненія. Прямой смыслъ ихъ тотъ, что Онъ не будетъ пить вина вмѣстѣ съ учениками до Своего воскресенія. На вопросъ о томъ, пилъ-ли Христосъ вино съ учениками на самой вечери, можно отвѣтить утвердительно, потому что это требовалось при вкушеніи пасхальнаго агнца іудейскими обрядами (но не закономъ). Но чашу евхаристическую, при установленіи таинства причащенія, Онъ несомнѣнно не пилъ, потому что трудно думать, чтобы Онъ пилъ Свою собственную кровь. Всѣ термины, употребленные при установленіи таинства, указываютъ именно на это. Пилъ-ли Христосъ новое вино съ Своими учениками послѣ Своего воскресенія, объ этомъ свѣдѣнія настолько скудны, что нельзя оказать ничего положительнаго. Единственное мѣсто, откуда мы можемъ получить указаніе на это, содержится въ Дн. X, 41 — но мѣсто это имѣетъ слишкомъ общій и неясный смыслъ, чтобы изъ него можно было что-нибудь вывести. Можетъ быть, поэтому, что слова Христа въ

разбираемомъ стихѣ есть просто торжественное прощаніе съ учениками, гдѣ образно выражена та мысль, что это близкое общеніе съ ними на вечери есть послѣднее и больше не повторится до времени Его воскресенія, когда наступятъ совершенно новыя отношенія между Нимъ и Его учениками. По Лукъ XXII, 18 слова эти сказаны были Христомъ до установленія таинства Евхаристіи.

30. (Маркъ XIV, 26; Лук. XXII, 39; Иоан. XIV, 3). Послѣ того, какъ были сказаны слова, изложенныя въ предыдущемъ стихѣ, Христось продолжалъ рѣчь, которая изложена у Иоанна XIII, 33—38 и затѣмъ Луки XXII, 31—38, при чемъ послѣдняя часть Иоан. XIII, 38 по содержанію совпадаетъ съ Лук. XXII, 34. Затѣмъ была сказана ученикамъ длинная рѣчь, изложенная въ Иоан. XIV, 1—XVII, 26. Синоптики соприкасаются здѣсь съ Иоанномъ только въ нѣсколькихъ пунктахъ, и однимъ изъ нихъ представляется настоящій стихъ. На другія совпаденія будетъ указано ниже. Таковъ наиболее вѣроятный порядокъ событій. — ὕμνος, ὕμνῶ употреблялись у древнихъ грековъ для означенія хвалебныхъ пѣсень въ честь боговъ. Главныя признаки гимна — пѣніе и хвала. Первоначально церковь избѣгала употребленія этого слова, какъ и templum, потому что это напоминало объ языческомъ богослуженіи. Но потомъ слово гимнъ получило право гражданства. Hymnus scitis quid est: cantus est cum laude Dei. Si laudas Deum et non cantas, non dicis hymnum. Si cantus et non laudas Deum, non dicis hymnum. Si laudas aliquid, quod non pertinet ad laudem Dei, et si cantando laudes, non dicis hymnum (знайте, что такое гимнъ; онъ есть пѣснь съ хвалою Богу. Если хвалишь Бога и не поешь, то это не есть гимнъ. Если поешь, но не хвалишь Бога, то это не есть гимнъ. Если хвалишь что-нибудь, не относящееся къ хвалѣ Божіей, то, если и съ пѣніемъ будешь хвалить, это не есть гимнъ). У евреевъ, какъ сказано выше, была опредѣленная «аллилуія» при вкушеніи пасхальнаго агнца. Принималъ ли участіе въ пѣніи Самъ Иисусъ Христось неизвѣстно. Saepe orasse in mundo Jesum legimus; cecinisse, nunquam (читаемъ, что Иисусъ Христось часто молился въ мірѣ, во чтобы Онъ пѣлъ, объ этомъ не читаемъ никогда). Но Іустинъ мученикъ (Триф. 106) говоритъ, что Спаситель принималъ участіе въ пѣніи. Оставаться въ Іерусалимѣ всю ночь во время празднованія пасхи не было обязательно. Какъ первая пасха сопровождалась исходомъ евреевъ изъ Египта, такъ и новозавѣтная пасха закончилась испещвіемъ Христа и Его учениковъ изъ Іерусалима.

31. (Маркъ XIV, 27; Иоан. XVI, 31, 32). Въ предстоящее ночное время указывается на ужасъ, котораго не выдержатъ ученики. Эта ночь будетъ временемъ соблазна даже для самыхъ ближайшихъ учениковъ Христа. Они разсѣются подобно тому, какъ разсѣиваются овцы, когда бываетъ пораженъ пастухъ. Ученики разсѣются всѣ. Ссылка на Захарію XIII, 7. Въ цитатахъ евангелистовъ кратко передана только мысль подлинника, но въ выраженіяхъ нѣтъ сходства ни съ еврейскимъ подлинникомъ, ни съ LXX-ю. «Порази» у евангелистовъ замѣнено словомъ «поражу», потому что если бы поставлено было первое слово, то слова Христа не относились бы къ настоящему случаю. По словамъ Альфорда цитата приведена буквально по Александрійскому тексту LXX, съ замѣною только πάταξον словомъ πατάξω. Qui scandalizantur, non in die scandalizantur, sed in nocte illa in qua proditur Christus (Оригенъ). Πάντες ὑμεῖς — за исключеніемъ Іуды, котораго не было съ учениками. Ср. Пс. LXVIII.

32. (Маркъ XIV, 28). Слова евангелистовъ почти буквально сходны. Προῶν значитъ вести впередъ, выводить, предшествовать, предварять, опережать кого. Предсказаніе объ явленіяхъ въ Іерусалимѣ и около него опускается. Ученики всѣ были (кромѣ Іуды) изъ Галилеи и Иисусъ Христось указываетъ имъ, что Онъ встрѣтитъ ихъ или явится имъ на ихъ родинѣ. Ср. Мѡ. XXVIII, 10; Марк. XVI, 7; Иоан. XXI, 1.

33. (Маркъ XVI, 29). Обыкновенно думаютъ, что эти слова были слѣдствіемъ самоувѣренности Петра. Гораздо лучше и правильнѣе объяснять ихъ, какъ выраженіе любви ко Христу. Судя по тому, что у Луки бесѣда Христа съ Петромъ помѣщена раньше, чѣмъ они вышли на гору Елеонскую (XXII, 31—34; ср. XXII, 39), можно думать, что Петръ изъяслялъ о

своей преданности Христу не одинъ разъ. Заявленіе Петра было противоположно всѣмъ дѣйствіямъ и поведенію предателя. Οὐδέποτε — никогда, а не въ одну только эту ночь.

34. (Маркъ XIV, 30; Лук. XXII, 34). У всѣхъ синоптиковъ — разница въ показаніи времени. По Матѳею троекратное отреченіе будетъ прежде, чѣмъ пропоеть пѣтухъ; по Марку — оно будетъ прежде, чѣмъ пѣтухъ пропоеть дважды; по Лукѣ — вообще согласно съ Матѳеемъ, но вмѣсто положительнаго трижды (τρίς) — до трехъ разъ (ἕως τρίς въ русскомъ переводѣ Луки неточно). Тутъ просто приблизительное указаніе на время отреченія — самое раннее, утреннее пѣніе пѣтуховъ (см. прим. къ XX, 3). Это былъ у евреевъ одинъ изъ способовъ опредѣленія времени. И вѣроятно слова Христа не были поняты въ иномъ смыслѣ. По поводу разнорѣчія евангелистовъ было много глумленій. Но все дѣло можно объяснить тѣмъ, что Матѳей и Лука выражаются короче, а Маркъ полнѣе. Въ пророческомъ предсказаніи или при его изложеніи во всякомъ случаѣ нельзя требовать такой точности, какая желательна бываетъ многимъ критикамъ. Не мало разсужденій велось и по поводу того, были ли нѣтъ въ Іерусалимѣ пѣтухи. Говорили, что у іудеевъ они были рѣдки; но іудеи не могли воспрепятствовать римлянамъ держать ихъ. Здѣсь скажемъ только, что если бы ни у іудеевъ, ни у римлянъ и вовсе не было пѣтуховъ въ Іерусалимѣ, то и тогда предсказаніе Христа и его исполненіе нисколько не потеряли бы своей силы. Главная цѣль предсказанія, направленнаго противъ утвержденій Петра о преданности Христу — показать, что, несмотря на его завѣренія, въ самомъ скоромъ времени, когда бываетъ пѣніе пѣтуховъ, онъ отречется отъ Него. Глубокая оригинальность и, такъ сказать, совершенно неожиданные обороты всего этого дѣла указываютъ вполнѣ на его историческую дѣйствительность, которую мы можемъ вполнѣ принимать даже независимо отъ точности или неточности частныхъ обозначеній обстоятельствъ этого событія или подробностей.

35. (Маркъ XIV, 31, съ различіемъ въ выраженіяхъ). Желая обнаружить свою любовь, Петръ теряетъ здѣсь вѣру въ истинность словъ Христа и возражаетъ Ему только съ теплотою любви. Ошибка Петра основывалась на недостаточномъ и неточномъ знаніи характера предстоящихъ событій. Даже самая смерть со Христомъ показалась Петру менѣе страшною, чѣмъ то, что скоро произошло въ дѣйствительности. Апостолы заявили о своей преданности по примѣру Петра. Можно предполагать, что злодѣяніе Іуды, ушедшаго съ вечера, теперь для нихъ, по крайней мѣрѣ, отчасти, разъяснилось, и они спѣшатъ выразить свой протестъ противъ его дѣйствій, заявляя, что они не поступятъ «яко Іуда». Въ заявленіяхъ Петра и учениковъ можно видѣть косвенное указаніе на то, какою казалась имъ личность Спасителя. Онъ не былъ въ глазахъ ихъ обыкновеннымъ человѣкомъ, но такимъ, съ которымъ можно было даже умереть (σὺν σοὶ ἀποθανεῖν — Матѳей; συναποθανεῖν σοὶ — Маркъ). Обстоятельство, важное для апологетики.

36. (Маркъ XIV, 32; Лук. XXII, 40). Слово Геѳсиманія Іеронимъ объясняетъ *vallis pinguis* (долина плодороднѣйшая). Вѣроятнѣе производство отъ геть шеметь — масличное точило. Мѣсто находилось на западной сторонѣ горы Елеонской, внизу, и было первымъ по выходѣ изъ Іерусалима и переходѣ чрезъ потокъ Кедронъ. Оно долго было не огорожено; но недавно его огородили и развели садъ. Огороженное мѣсто въ настоящее время занимаетъ почти четырехугольникъ приблизительно 23X21 квадрат. саж. и находится во владѣніи католическихъ монаховъ, которые пускаютъ въ садъ и показываютъ его путешественникамъ. Тамъ въ настоящее время растетъ восемь старыхъ маслинъ. Вѣроятно тѣ маслины, которыя росли тамъ во время Христа, были срублены, и на мѣстѣ ихъ выросли новыя, которыя также устарѣли. Рядомъ съ католической Геѳсиманіей, такой же садъ устроень и греками. Какое мѣсто было дѣйствительно мѣстомъ моленій Христа, нельзя рѣшить. Но подходя къ загороженнымъ садамъ или вступая въ нихъ, путешественникъ можетъ быть увѣренъ, что онъ находится на мѣстѣ священнѣйшихъ событій христіанской исторіи. Слово Геѳсиманія по гречески пишется разнo: Γεθσημανεὶ, — σημανί и — μανή. Изъ этихъ чтеній болѣе вѣроятнымъ признается первое. — «Посидите тутъ» = μέivate, ст. 38; «здѣсь» — оригинальное греческое выраженіе αὐτοῦ, вм. ὧδε, какъ у LXX Быт. XXII, 5;

Дн. XV, 34; XVIII, 19; XXI, 4. Нарѣчіе ἐκεῖ вѣроятнѣе относитъ къ ἀπελθών = отойдя туда = ἐκεῖσε, а не къ «помолюсь тамъ», какъ въ русскомъ. Выраженіе показываетъ, что, оставивъ учениковъ, Спаситель отошелъ въ болѣе тѣнистую часть Геосиманіи для молитвы. «Онъ имѣлъ обыкновеніе молиться безъ нихъ», т. е. безъ учениковъ (Златоустъ). Такъ какъ пасха всегда праздновалась евреями во время мартовскаго полнолунія, то слѣдуетъ думать, что луна въ это время освѣщала Геосиманію своимъ тихимъ блескомъ.

37. (Маркъ XIV, 33). Маркъ поименовываетъ всѣхъ трехъ учениковъ, Петра, Іакова и Іоанна. Въ 36 стихѣ Матѳея излагается намѣреніе Христа, теперь Его дѣйствіе, которое заключалось въ отдаленіи отъ восьми учениковъ вмѣстѣ съ тремя, наиболѣе довѣренными, бывшими съ Нимъ при воскрешеніи дочери Іаира и на горѣ преображенія. Онъ немного шелъ сначала съ ними и они могли замѣтить, какъ Его душу начала постигать скорбь, печаль (λυπεῖσθαι) и Онъ началъ «тосковать». Это послѣднее русское слово точно; но оно не выражаетъ всего смысла греческаго ἀδημονεῖν. Оно происходитъ отъ δῆμος съ отрицаніемъ ἀ, в значить собственно удаляться отъ народа, таиться, скрываться, быть нелюдимымъ. Смыслъ тотъ, что Спаситель, находясь среди людей, какъ бы пребывалъ въ безлюдной пустынѣ и почувствовалъ то, что чувствуютъ обыкновенно люди, удаляющіеся въ далекія страны изъ своего отечества, «тоску по родинѣ». Скорбь и тоска Спасителя не были, конечно, въ собственномъ смыслѣ тоской по родинѣ, во сильно походили на это тяжелое чувство, которое свойственно изгнанникамъ изъ своего отечества, ими любимаго. Это крайнее тяжелое и подавляющее душевныя силы и способности чувство. Оно бываетъ, говорятъ, даже совершенно невыносимо и человѣкъ иногда жертвуетъ всѣмъ, чтобы возвратиться на родину. Мы яснѣе представимъ, какъ тяжело было это чувство, если скажемъ, что оно соединялось съ предчувствіемъ близкой смерти, и было вмѣстѣ съ тѣмъ «міровой скорбью», которая свойственна бываетъ немногимъ слишкомъ утонченнымъ и возвышеннымъ натурамъ. Но говоря вообще, мы не можемъ постигнуть скорби и тоски Спасителя во всей ихъ глубинѣ, потому что «не можемъ выступить изъ своей органической сферы, подобно тому, какъ орелъ не можетъ подняться выше той атмосферы, въ которой летаетъ».

38. (Маркъ XIV, 34). Чрезмѣрная печаль и скорбь выражаются у обо-ихъ евангелистовъ двумя словами: περίλοπος = valde tristis и ἕως θανάτου = до смерти, — какъ будто такая скорбь, которая сама по себѣ можетъ довести до смерти, скорбь, свойственная всѣмъ живымъ существамъ при разлукѣ съ жизнью. Неизвѣстно, были ли какія либо внѣшнія проявленія скорби Спасителя, кромѣ сказанныхъ Имъ словъ, замѣтныя для учениковъ, т. е. выразившіяся въ Его наружномъ видѣ, или же ученики узнали объ Его скорби только послѣ того, какъ Онъ сказалъ имъ объ этомъ. Приглашеніе, обращенное къ ученикамъ, побыть по близости около Него въ эти тяжкія минуты и бодрствовать (γρηγορεῖτε = не спите) служить выраженіемъ тяжчайшей скорби, во время которой человѣкъ особенно ищетъ близости къ себѣ людей и заботится объ ихъ особенномъ сочувствіи.

39. (Маркъ XIV, 35; Лук. XXII, 41). Лука поясняетъ: отошелъ отъ учениковъ на разстояніе, на какое можно забросить камень, — приблизительное опредѣленіе разстоянія, вполнѣ понятное. На такомъ разстояніи три ученика не могли слышать всѣхъ молитвенныхъ словъ, произнесенныхъ Спасителемъ, но были въ состояніи уловить нѣкоторые моменты Его молитвы. Какъ это ни странно, во всѣхъ, наиболѣе важныхъ, кодексахъ здѣсь употреблено слово, совершенно противоположное слову «отошедь», и значить «подошедь» (προσελθών) у Матѳея и Марка. Это считали ошибкой переписчика, который здѣсь вставилъ лишнее σ и написалъ προσελθών вм. προελθών (такъ въ ВМПΣ, лат. перев., Вульг. и Сиросин.). По лучшему чтенію, слѣдовательно, выраженіе не значить, что Спаситель отошелъ отъ учениковъ немного, а приблизился къ нимъ немного. Считать это выраженіе ошибкой переписчика нелегко, потому что оно встрѣчается у двухъ евангелистовъ. Можно думать, поэтому, что Спаситель, удалившись на разстояніе, на какое можно бросить камень, потомъ приблизился опять къ ученикамъ не много. Такое толкованіе примиряетъ вполнѣ показанія Матѳея и Марка съ показаніемъ Луки, который

говорить только объ удаленіи (ἐπιπάσθη). Понятно, что μικρόν (немного) можетъ относиться только къ προσελθών, а не къ ἔπεσεν. Во время Своей молитвы Спаситель «паль на лицо Свое», т. е. паль на землю и, можетъ быть, распростерся, хотя объ этомъ послѣднемъ и нельзя непременно заключать изъ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον αὐτοῦ (Мѳ.), или ἔπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς (указывается на неоднократное паденіе на землю — Маркъ). Оба эти выраженія можно понимать такъ, что Онъ преклонилъ только колѣна (Лука) и лицомъ наклонялся до земли. Повторялъ ли Спаситель одни и тѣ же слова во время Своей молитвы, или прибавлялъ и другія, неизвѣстно. Три ученика, которымъ однимъ они были слышимы, сохранили только то, что изложено въ разбираемомъ стихѣ и параллеляхъ. Спаситель молился о томъ чтобы, если возможно, Ему не подвергаться страданіямъ, которыя Онъ называетъ «чашею страданій» (см. прим. къ XX, 22). Но Онъ въ этомъ дѣлѣ отклоняетъ, такъ сказать, дѣйствіе Своей собственной человѣческой воли, в желаетъ, чтобы все было такъ, какъ угодно Отцу.

40. (Маркъ XIV, 37). Вмѣсто προσέρχεται (приходить) теперь у обоихъ евангелистовъ просто ἔρχεται — идетъ. Три раза у Матѳея и Марка повторяется «и»: «и идетъ», «и находитъ», «и говорить». Въ этомъ повтореніи видятъ «простой паѳосъ» евангельскаго разсказа. По всей вѣроятности ученики первоначально съ напряженіемъ слѣдили за молитвой Христа. Но вслѣдствіе этого самаго напряжения еще болѣе усилилось ихъ утомленіе во время безсонной и страшной ночи. Глаза друзей Христа отяжелѣваютъ отъ скорби (Лук. XXII, 45), и это было въ то время, когда враги Его бодрствовали. Подойдя къ ученикамъ, Господь обращается къ Петру. Онъ болѣе всѣхъ могъ оказать Ему сочувствія, поддержать и утѣшить Его во время тяжелой предсмертной агоніи. Но, обращаясь къ Петру, онъ говоритъ всѣмъ ученикамъ: «такъ ли не могли вы» = такъ неужели у васъ не достало силы, терпѣнія, самообладанія, чтобы удержаться отъ сна. Слово «такъ» указываетъ на противоположность между тѣмъ, что было въ дѣйствительности, и тѣмъ, чему слѣдовало быть. Ученики должны были бодрствовать, во вмѣсто того спали. Въ рѣчи нѣтъ и тѣни упрековъ и обличеній, а скорѣе выражается въ ней та же печаль и скорбь. Μίαν ὥραν — одинъ часъ — считается указаніемъ, что Христосъ молился одинъ часъ. Но слово это слѣдуетъ принимать въ общемъ значеніи — непродолжительнаго времени, хотя и возможно, что Христосъ молился около часа.

41. (Маркъ XIV, 38). Простѣйшее, совершенно немногословное и чуждое всякаго упрека объясненіе состоянія учениковъ. Они уснули, но имъ нужно было бодрствовать и молиться. Имъ предстояли искушенія. Бодрствованіе заставило бы ихъ быть на стражѣ, а молитва сдѣлалась бы для нихъ орудіемъ для отраженія искушеній. Наставленіе всѣмъ людямъ, которымъ угрожаетъ искушеніе. Духъ самъ по себѣ всегда бываетъ бодръ; но онъ уступаетъ немощи плоти. Не духъ, а плоть бываетъ причиною искушенія человѣка. Самъ Спаситель въ это время подвергался сильнѣйшему искушенію — пройти мимо чаши страданій, которую далъ Ему пить Отецъ небесный. Подчиненіе волѣ Отца, бодрствованіе и молитва предохраняли Его отъ согласія на это искушеніе.

42. (Маркъ XIV, 39). Теперь у Матѳея и Марка ἀπελθών вмѣсто προσελθών, какъ и въ 44 стихѣ. Ученики проснулись и опять были оставлены. «Въ другой разъ» нѣкоторымъ кажется «плеоназмомъ», повтореніемъ слова «еще». Но если бы выпустить выраженіе, то можно было бы думать, что Христосъ подходилъ къ ученикамъ и отходилъ отъ нихъ нѣсколько разъ. Маркъ впрочемъ пропускаетъ это выраженіе. Но Матѳея въ данномъ случаѣ желаетъ соблюсти особую точность. Слово «чаша сія» нѣтъ въ лучшихъ рукописяхъ. Вмѣсто нихъ «это» (τοῦτο): «если не можетъ это миновать Меня» и проч. по Марку слова Спасителя были тѣ же, какія были Имъ произнесены въ первый разъ. Но, по Зигабену, εἰκὸς δὲ καὶ ἐκεῖνον (т. е. слово), καὶ τοῦτον ἐλπείν (повидимому, сказалъ то и другое), т. е. в первыя слова, и тѣ, какія изложены у Матѳея. Въ этой молитвѣ содержится теперь просьба, обращенная къ Богу, не столько о томъ, чтобы Христа миновала чаша страданій, сколько

объ исполненіи самой воли Божіей. Молитва напоминает третье прошеніе молитвы Господней.

43. (Маркъ XIV, 40; Лук. XXII, 48). У Марка съ незначительными измѣненіями въ рѣчи и добавленіемъ: «и они не знали, что Ему отвѣчать». Что указанная слова Луки и дальнѣйшія относятся именно къ этому моменту страданій въ Геѳсиманіи, представляется болѣе вѣроятнымъ, чѣмъ отнесеніе ихъ къ первоначальнымъ моментамъ молитвы.

44. (Лук. XXII, 43—44). Маркъ не говоритъ о томъ, что молитва была троекратная. Но по Марк. XIV, 41 Спаситель возвращается къ ученикамъ «въ третій разъ». Въ молитвѣ объ исполненіи воли Отца выражено было согласіе предать Себя въ руки смерти, которая была путемъ возвращенія Христа въ лоно Отца. Неоднократное возвращеніе къ ученикамъ свидѣтельствовало какъ бы о любви къ покидаемой жизни. Цанъ сравниваетъ эти дѣйствія Христа съ колебаніями магнитной стрѣлки, которая, будучи отклонена отъ полюса, чрезъ нѣсколько времени, послѣ дрожаній и колебаній, опять становится неподвижной и указываетъ, въ какомъ направленіи находится полюсъ. Нельзя думать, что во время молитвы Христосъ повторялъ одни и тѣ же слова.

45. (Маркъ XIV, 41; Лук. XXII, 45, 46). Нѣкоторые считали слова Христа «вы все еще спите и поживаете» за иронію, порицаніе и сарказмъ. Съ этимъ нельзя согласиться, потому что совершенно невѣроятно, чтобы Спаситель сталъ иронизировать или выражаться саркастически въ столь важныя и торжественныя минуты Своихъ страданій. Το λοιπόν, встрѣчающееся у Матѳея и Марка, значить «къ концу, напоследокъ, впрочемъ» (русск. «все еще»; Вульг. jam). На другихъ языкахъ выразить здѣсь греческую рѣчь довольно трудно, и потому выраженіе переводятъ разное, а иногда и совсѣмъ не переводятъ. Евѡ. Зигабень добавляетъ произвольно εἰ δύνασθε, если можете, спите и поживайте. Нѣкоторые считали эту рѣчь вопросительною. — Смыслъ: вотъ, наступилъ конецъ, осталось очень мало времени. Спите и поживайте! Затѣмъ быстрый и неожиданный оборотъ рѣчи: вотъ, приблизилась часъ! Слово ἰδοὺ указываетъ на неожиданность и важность предстоящихъ событій; оно употреблено два раза, въ этомъ и слѣдующемъ стихѣ. Но смыслъ его въ обоихъ стихахъ не одинъ и тотъ же. Здѣсь указывается на важность момента, когда Сынъ Человѣческой предается въ руки грѣшниковъ.

46. (Маркъ XIV, 42). Противоположеніе рѣчи предыдущаго стиха: спите и поживайте. Теперь: пробуждайтесь, поднимайтесь (ἐγείρεσθε). Слова, изложенныя въ 45 и 46, сказаны были несомнѣнно одновременно и безъ промежутка. Неподражаемый реализмъ въ изображеніи быстрой смѣны историческихъ событій. Ἀγόμεν вм. πορεύομεν; у грековъ слово часто употреблялось полководцами, какъ военный терминъ, когда нужно было звать воиновъ на борьбу, подвиги и страданія.

47. (Маркъ XIV, 43; Лук. XXII, 47; Иоан. XVIII, 3). Синоптики всѣ повторяютъ выраженіе «одинъ изъ двѣнадцати». Какъ будто эти казалось ямъ особенно удивительнымъ, ни съ чѣмъ несообразнымъ и крайне чудовищнымъ! Втайнѣ подготовлявшаяся измѣна Іуды теперь переходитъ въ открытую его дѣятельность. Іуда сдѣлался предводителемъ. Какъ видно изъ сопоставленія евангельскихъ замѣтокъ, разбросанныхъ въ разныхъ мѣстахъ, онъ велъ за собою отрядъ римской когорты съ хилархомъ (σπεῖρα — Иоан. XVIII, 3, 12), первосвященническихъ служителей и рабовъ. Возможно, что здѣсь присутствовали и нѣкоторые изъ самихъ первосвященниковъ и старѣйшинъ, если понимать слова Луки (XXII, 52) буквально. Вою эту толпу Матѳея называетъ ὄχλος πολὺς (множество народа), а Маркъ и Лука просто ὄχλος. Множество народа было, очевидно, необходимо потому, что опасались неудачи вслѣдствіе народнаго возмущенія. Къ римской коортѣ присоединили частныхъ (не военныхъ) лицъ, чтобы придать, очевидно, всей этой толпѣ болѣе внушительный видъ. Можетъ быть, мечами были вооружены только воины изъ римской когорты; остальные шли съ палками или дубинками (ξύλα, fustes). Иоаннъ добавляетъ «съ фонарями и свѣтильниками».

48. (Маркъ XIV, 44). Маркъ добавляетъ: «и ведите осторожно». Нѣкоторые задавали вопросъ, для чего Иуда далъ знакъ, когда Христось былъ всѣмъ хорошо извѣстенъ. Оригенъ даетъ на этотъ вопросъ весьма оригинальный отвѣтъ. «До насъ дошло преданіе о томъ, что Онъ (Иисусъ Христось) имѣлъ два вида, одинъ тотъ, въ которомъ Онъ казался всѣмъ, а другой — во время Его преображенія предъ учениками на горѣ, когда лицо Его просіяло, какъ солнце. Болѣе того, каждый видѣлъ Его такимъ, какимъ видѣть былъ достоинъ. И когда Онъ Самъ (тутъ) былъ, то казался многимъ какъ бы не Собою Самимъ. Поэтому хотя Его и часто видала толпа, шедшая съ Иудой, однако было нужно, по причинѣ Его преображенія, чтобы Иуда указалъ на Него». Указывая на Иоанна XVIII, 4—6, Оригенъ замѣчаетъ: «видишь, что Его не узнали, хотя и часто видѣли, вслѣдствіе Его преображенія». Мы не думаемъ, чтобы для объясненія знака, поданнаго Иудой, было нужно прибѣгать къ такому толкованію. Указаніе или знакъ требовались просто потому, что была ночь, Иисусъ Христось былъ не одинъ, и самое мѣсто, гдѣ Онъ находился, доставляло, можетъ быть, возможность бѣгства. На знакъ Иуды можно, поэтому, смотрѣть, какъ на простую предосторожность и точность, устраняющую всякую возможность ошибки. Чтобы не было никакой ошибки, — такъ могъ говорить Иуда сопровождавшей его толпѣ, — берите того, кого я поцѣлую. Это былъ такой знакъ, который превосходилъ всякіе другіе знаки своею ясностью и несомнѣнностью. Но, не считая мнѣніе Оригена пригоднымъ для объясненія причинъ знака, поданнаго Иудой, мы можемъ однако вполне допустить, что слова Оригева имѣютъ весьма глубокой смыслъ. Не только христіане, но и язычники знали и знаютъ о Христѣ. Но каждому Онъ представляется въ тысячахъ различныхъ видовъ, соотвѣтственно образованію и развитію, умственному и нравственному. Можно даже говорить, что каждый человѣкъ носитъ въ душѣ своей своего собственнаго Христа. Оставаясь однимъ и тѣмъ же, Онъ является въ разномъ видѣ мужчинамъ и женщинамъ, здоровымъ и больнымъ, богатымъ и бѣднымъ, ученымъ и простецамъ. Преданіе, на которое указываетъ Оригенъ, могло быть только рефлексомъ этого въ высшей степени замѣчательнаго, легко понятнаго и историческаго факта. Если Христось обладаетъ такою силою, превосходящею въ высшей степени силу другихъ извѣстныхъ и знаменитыхъ въ исторіи личностей въ духовной сферѣ, то отнюдь нельзя совершенно отрицать, что и, находясь во плоти, Онъ также представлялся разнымъ лицамъ подъ различными видами, и они то узнавали, то не узнавали Его (ср. Мѡ. XIV, 26; Маркъ VI, 49; Лук. VII, 49; Иоан. I, 10) — ἔδωκεν (далъ) = dedit, вѣроятно при самомъ приближеніи ко Христу или нѣсколько ранѣе; это былъ скорѣе импровизированный, чѣмъ заранѣе обдуманый и условленный знакъ.

49. (Маркъ XIV, 45; Лук. XXII, 47). Рѣчь у Луки короче, чѣмъ у другихъ синоптиковъ. Они пропускаютъ весь рассказъ Иоанна XVIII, 4—9. — По русскому переводу «тотчасъ» относится къ «подошедъ». Мейеръ объясняетъ: тотчасъ послѣ того, какъ Иуда далъ знакъ. Въ Сиро Сивайскоиѣ кодексѣ порядокъ нѣсколько измѣненъ, сначала говорится о цѣлованіи, потомъ о привѣтствіи. Въ Александрійскомъ кодексѣ выпущены слова: «и поцѣловалъ Его». То, что было, хорошо выражено у Марка: «и пришедъ тотчасъ подошелъ къ Нему и говорить: Равви! (одинъ разъ — по лучшимъ чтеніямъ) и поцѣловалъ Его». Евангелисты указываютъ вообще на быстроту дѣйствій Иуды; но мельчайшія детали событія на основаніи ихъ показаній трудно опредѣлить. Глаголь κατεφίλησεν (поцѣловалъ) отличенъ отъ употребленнаго въ 48 стихѣ φίλησω (поцѣлую) и не выраженъ въ русскомъ и другихъ переводахъ. Лучше можно передать значеніе его такъ: «расцѣловалъ», — можетъ быть нѣсколько разъ, но вѣроятнѣе только одинъ, при чемъ цѣлованіе не только было всѣмъ видно, но и слышно. Иуда какъ бы чмокнулъ, цѣлуя Христа. Какая тутъ противоположность всякому истинному, нелицемѣрному, происходящему отъ любви цѣлованію! Какая глубокая и несомнѣнная правдивость повѣствованія! Кто могъ выдумать что-нибудь болѣе простое, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ немногихъ словахъ такъ хорошо выразить всю глубину человѣческаго паденія! Неудивительно, если «цѣлованіе Иуды» вошло въ пословицу. Въ двухъ словахъ тутъ цѣлый психологическій очеркъ, цѣлая нравственная система. Съ одной

стороны Иуда хочет прикрыть своимъ цѣлованіемъ свою душевную низость и крайнюю подлость. Съ другой, цѣлованіе — знакъ любви — дѣлается символомъ самаго ужаснѣйшаго предательства и злобы. Всякій, подумавъ объ этомъ, скажетъ, что такъ бываетъ и даже очень часто въ дѣйствительной жизни. Слово «радуйся» (χαίρε) было обычнымъ привѣтствіемъ и по смыслу вполне равняется нашему: «здравствуй!».

50. (Маркъ XIV, 46; Лук. XXII, 48). Въ русскомъ переводѣ рѣчь вопросительная: для чего ты пришелъ? При толкованіи этого стиха встрѣчаются очень большія филологическія затрудненія. Доказано, что вмѣсто ἐφ'ὃ πάρεи, если бы рѣчь была вопросительною, стояло бы ἐπί τί πάρεи, и отсюда не найдено исключеній въ дошедшихъ до насъ памятникахъ греческой литературы. На этомъ основаніи рѣчь Христа къ Иудѣ ни въ какомъ случаѣ (вопреки русскому и другимъ переводамъ) нельзя считать вопросительною. Да и на основаніи внутреннихъ соображеній понятно, что Спаситель не могъ предложить Иудѣ такого вопроса, не могъ спрашивать его, для чего онъ пришелъ, потому что это было, безъ сомнѣнія, Христу хорошо извѣстно. Но если эта рѣчь не вопросительная, то получается одно только придаточное предложеніе безъ главнаго: для чего ты пришелъ. Чтобы объяснить это, прибѣгали къ различнымъ догадкамъ и предположеніямъ. Бляссъ (Gram. стр. 172) считаетъ совершенно невѣроятнымъ примѣненіе ὅτις или ὅς въ прямомъ вопросѣ, за исключеніемъ случаевъ, когда ὅ, τί, «почему» ради краткости (?) ставится, повидимому, вмѣсто τί. Такъ Mr. IX, 11, 28; II, 16 и др. Несмотря впрочемъ на это утвержденіе, Бляссъ говоритъ, что ἔταίρε есть испорченное αἶρε или ἔταίρε — «возьми то, для чего ты пришелъ». Такое мнѣніе представляется однако ни на чемъ не основанной догадкой, потому что чтеніе: ἔταίρε, ἐφ'ὃ πάρεи доказывается сильно. Въ эльзевирскомъ изданіи: ἔταίρε, ἐφ'ὃ πάρεи — чтеніе это должно быть отвергнуто, хотя его принимаютъ Златоустъ, Теофилактъ и другіе (у Иеронима вопросительное предложеніе, какъ въ Вульгатѣ: amice, ad quid venisti?). Евѡимій Зигабень замѣчаетъ, что ἐφ'ὃ πάρεи не слѣдуетъ читать, какъ вопросительное предложеніе, ибо Спаситель зналъ, зачѣмъ пришелъ Иуда; но какъ возвѣщеніе; ибо оно означаетъ: то, для чего ты пришелъ, дѣлай (подразумѣвается πράττε) согласно своему намѣренію, оставивъ покрывало. Наконецъ, нѣкоторые понимали выраженіе, какъ восклицательное: другъ, на что ты приходишь или являешься! Пάρεи можно производить отъ εἶμι и отъ ἔναι (Цанъ). Наиболее представляется вѣроятнымъ, что здѣсь просто недоговоренная рѣчь, послѣ которой можно было бы поставить многоточіе. Смыслъ тотъ, что Иисусъ Христосъ не успѣлъ еще договорить Своихъ словъ Иудѣ, какъ подошли воины и наложили на Христа руки. При этомъ толкованіи дальнѣйшую рѣчь можно только подразумѣвать; но что именно подразумѣвать, сказать очень трудно. — Слово ἔταίρε (товарищъ, другъ, у Луки XXII, 48 — Иуда) употреблено не въ томъ смыслѣ, что Христосъ хотѣлъ назвать Иуду Своимъ другомъ или товарищемъ, а какъ простое обращеніе, которое употребляется у насъ по отношенію къ лицамъ, намъ не извѣстнымъ: «любезный» и др. У Луки добавлено: «цѣлованіемъ ли предаешь Сына Человѣческаго?» — выраженіе, которое также можно не считать вопросительнымъ: «Иуда, ты лобзаніемъ предаешь Сына Человѣческаго» — простое констатированіе факта и обличеніе Иуды за его лицемѣрный поступокъ. — По данному Иудой знаку прибывшіе быстро подошли, возложили на Иисуса Христа руки, несомнѣнно связали ихъ (Іоан. XVIII, 12), взяли и повели съ собою.

51. (Маркъ XIV, 47; Лук. XXII, 50; Іоан. XVIII, 10). Синоптики выражаются неопредѣленно — одинъ изъ нихъ, кто то, нѣкто изъ бывшихъ съ Иисусомъ и проч. Но Іоаннъ называетъ здѣсь Петра. Въ этомъ умолчаніи видятъ одно изъ доказательствъ ранняго происхожденія синоптическихъ евангелій, когда прямо упоминать имя Петра было опасно. Поступокъ Петра вполне согласуется съ его обычною горячностью и несдержанностью. Но откуда у него взялся мечъ (μάχαρα у всѣхъ евангелистовъ)? Былъ ли мечъ у одного только Петра или же и у другихъ апостоловъ? Носили ли всѣ они или одинъ Петръ свои мечи съ дозволенія Христа, или только, такъ сказать, безъ Его вѣдома? Вотъ труднѣйшіе вопросы. Но какъ бы мы ни объясняли это мѣсто, мы должны твердо установить напередъ, что здѣсь нѣтъ

ни малѣйшаго одобренія смертной казни, вопреки мнѣніямъ разныхъ современныхъ книжниковъ, фарисеевъ в лицемѣровъ, потому что даже съ чисто апріорной точка зрѣнія ни въ какомъ случаѣ нельзя допустить, чтобы Христось, хотя бы только въ исключительныхъ случаяхъ, когда-либо одобрялъ смертную казнь. Присутствіе меча у Петра Златоустъ и другіе объясняли тѣмъ, что это былъ не мечъ, а просто ножъ, нужный для закланія пасхальнаго агнца, взятый Петромъ съ пасхальной вечера. Это мнѣніе — единственное, которое можетъ быть принято. Употребленное здѣсь слово μάχαρα = лат. culter, евр. херебъ, означаетъ прежде всего ножъ, который употреблялся при закланіи жертвенныхъ животныхъ, потомъ кинжалъ и вообще короткій мечъ, а большой и широкій мечъ назывался ῥομφαία. По всей вѣроятности одинъ Петръ, — но едва ли Иоаннъ, приготовлявшій вмѣстѣ съ Петромъ пасхальную вечерю (Лук. XXII, 8), — взялъ съ собой этотъ ножъ, не спрося Иисуса Христа, такъ какъ въ противномъ случаѣ трудно было бы объяснить дальнѣйшія слова Христа ст. 52 и слѣд. Ножъ взять былъ, конечно, не съ военными цѣлями, но на случай опасности, — предусмотрительность, весьма характеристичная для Петра. При взятіи Христа Петръ хотѣлъ защищаться, не разсуждая о томъ, что это было бесполезно. Онъ, простерши или протянувъ руку, «извлекъ» — вѣроятно не изъ ноженъ, но привязанный — выраженіе у Иоанна XVIII, 11 «ножны» (у Матѳея — мѣсто) можетъ означать вообще всякое мѣсто, куда можно закладывать ножъ (θήκη), — и ударилъ первосвященническаго раба, можетъ быть, съ намѣреніемъ отсѣчь или разсѣчь ему голову, но, очевидно, промахнулся и отсѣкъ ему только ухо. «Ухо» по гречески не οὖς, а ὠτίον у Матѳея и Иоанна, у Марка ὠτάριον — уменьшительное отъ οὖς, и означаетъ собственно «ушко». Уменьшительныя (τὰ ῥομῖα — носики, τὸ ομμάτιον — глазокъ, στήθιδιον — грудка, χερόνιον — губка, σαρκίον или σαρκίδιον — тѣльце, кусочекъ мяса) часто употреблялись въ греческой народной рѣчи.

52. (Лук. XXII, 51; Иоан. XVIII, 11). Спаситель повелѣваетъ Петру оставить свой ножъ безъ употребленія. Дальше приводится причина, почему это такъ. Альфордъ считаетъ «мечемъ погибнуть» заповѣдью, и говоритъ, что здѣсь не только будущее, но в будущее повелительное: пусть мечемъ погибнуть или должны погибнуть. При такомъ толкованіи смыслъ словъ Христа былъ бы ясенъ; но въ подлинникѣ нѣтъ повелительнаго наклоненія будущаго времени. Иларій говоритъ: «не всѣ, которые носятъ мечъ, обыкновенно мечемъ погибаютъ. Многіе погибаютъ отъ горячки или отъ какого-нибудь другаго случая — тѣ, которые пользуются мечемъ или по должности судей или вслѣдствіе необходимости сопротивленія разбойникамъ». Августинъ затруднялся толкованіемъ этихъ словъ. Другіе думаютъ, что здѣсь — общая мысль, напоминающая древній законъ о мести (Быт. IX, 6), или народное выраженіе (пословица), по которому наказаніемъ для cadaго служатъ его недостатки (ср. Апок. XIII, 10). Нельзя эти слова относить только къ Петру, потому что, — независимо отъ ихъ общаго смысла, — несомнѣнно, что Петръ никогда послѣ того не поднималъ ни на кого меча, и однако самъ погибъ отъ меча; или что изреченіе относилось къ іудеямъ, погибшимъ отъ меча римлянъ, потому что въ этой самой толпѣ, взявшей Христа, именно римляне, вѣроятно, и владѣли мечами. Не остается ничего больше, какъ понимать выраженіе только въ общемъ смыслѣ; и, если мы раскроемъ ветхозавѣтную Библию, то найдемъ множество подобныхъ же общихъ изреченій, напр. у Сираха, въ Притчахъ и проч., которыя нельзя принимать въ совершенно безусловномъ смыслѣ, недопускающемъ никакихъ исключеній. Такъ и слова Христа допускаютъ множество исключеній, въ общемъ своемъ значеніи не переставая быть вполне вѣрными. Несомнѣнно только, что Христось, произнося Свои слова, запретилъ всѣмъ людямъ имѣть мечъ, и употреблять его въ качествѣ защиты или для производства насилія. Отступленія в е т х а г о ч е л о в ѣ к а отъ этой истины вслѣдствіе необходимости или какихъ-либо другихъ причинъ, могутъ имѣть опасныя послѣдствія для него же самого — поднимая мечъ, онъ eo ipso одобряетъ поднятіе его и другими, и это можетъ пасть на его собственную голову.

53. Только у Матфея. Буквально: неужели ты думаешь, что Я не могу призвать Отца Моего и Онъ не поставитъ около Меня больше, чѣмъ двѣнадцать легионовъ ангеловъ? Слово «умолить» есть не собственный переводъ греческаго глагола *παράχαλέω*, слож. изъ *παρά* — у (означаетъ близость) и *χάλέω*, зову, значить призываю кого-нибудь къ себѣ, чтобы призываемый находился близко. Молить, умолять, выражается другимъ глаголомъ — *προσεύχεσθαι*, который употребляется спеціально для означенія молитвы. Все предложеніе слѣдуетъ считать вопросительнымъ, а ни только кончая словами: «Отца Моего». Но послѣдняя половина стиха имѣетъ при этомъ больше утвердительный, чѣмъ вопросительный смыслъ. Двѣнадцать поставлено въ соотвѣтствіе не столько съ числомъ апостоловъ, которыхъ было теперь одиннадцать, сколько съ числомъ апостоловъ вмѣстѣ съ Самимъ Иисусомъ Христомъ. Смыслъ тотъ, что, по мысля Петра, двѣнадцать лицъ могли выступить теперь противъ вышедшаго для взятія Христа народа. Но, говорить Спаситель, никакой защиты ни со стороны Его, ни апостоловъ не нужно. Если бы потребовалась защита, то были бы посланы Богомъ двѣнадцать легионовъ ангеловъ. Легионъ — отрядъ римскаго войска до 6000 человекъ. Понятно, что выраженіе Христа слѣдуетъ понимать въ общемъ смыслѣ, что на Его защиту явилось бы великое множество ангеловъ. «Теперь» ставится въ однихъ рукописяхъ предъ «умолить» (какъ въ русскомъ), и послѣ словъ «предоставить» въ другихъ. Послѣднее чтеніе болѣе вѣроятно (какъ въ Вульгатѣ — *modo*). Слово вѣроятно вставлено было предъ «умолить» потому, что переписчикамъ казалось нецѣлесообразнымъ, чтобы Христосъ не могъ теперь же умолить Отца и совсѣмъ не сказалъ объ этомъ.

54. (Иоан. XVIII, 11 (конецъ), въ другихъ выраженіяхъ и почти о другомъ предметѣ). Предложеніе вопросительное, хотя нѣкоторые думали и иначе. Ссылка не на отдѣльныя мѣста писанія, а на все писаніе (ср. Лук. XXII, 44). Сознаніе Христа въ такія минуты, когда Его вели на страданія, что именно теперь и именно на Немъ исполняются слова писанія, не свойственно обыкновеннымъ людямъ.

55. (Маркъ XIV, 48, 49; Лук. XXII, 52, 53). Иоаннъ замѣчаетъ, что воины, тысяченачальникъ и служители іудейскіе взяли Иисуса и связали Его (XVIII, 12). Слова, приведенныя синоптиками, произнесены были, вѣроятно, во время пути къ Іерусалиму, на что указываетъ употребленное у Матфея неопредѣленное обозначеніе времени («въ тотъ часъ»), т. е. въ тотъ часъ, когда Христосъ былъ взятъ и связанъ. Въ словахъ Христа слышенъ горькій упрекъ. Самое первое поруганіе заключалось въ томъ, что Онъ къ «злodeямъ причтенъ былъ». Но Онъ не былъ *λῆστής*, разбойникъ. Это сильно выражено въ словахъ «сидѣль Я» (*ἐκαθήμενον*), которыя съ одной стороны указываютъ на обычай Христа учить въ храмѣ «сидя», а съ другой — на полную противоположность Его мирной и спокойной дѣятельности — дѣятельности разбойниковъ, подвижной, тайной и полной опасностей. На людей, взявшихъ Христа, такое разоблаченіе всей бессмыслицы содѣяннаго не повліяло и не могло повліять, потому что они были простыми исполнителями *в е с ш и хъ в е л ѣ н і й*, какъ въ весьма узкомъ (велѣній первосвященниковъ), такъ и въ самомъ широкомъ (велѣній Божіихъ) смыслѣ. Но если слова Христа не были назидательны для окружавшихъ Его лицъ (хотя, можетъ быть, и не безусловно), то они глубоко назидательны для насъ. Какъ часто бывало, что съ оружіями и дреколіями выступали противъ людей, которые занимались совершенно мирною дѣятельностью! Лука добавляетъ: «но теперь ваше время и власть тьмы».

56. (Маркъ XIV, 50, 51). Рѣчь у Марка:... *καὶ οὐκ ἐκράτησάτέ με ἀλλ' ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαί* (и вы не брали Меня; но да сбудутся Писанія) показываетъ, что слова у Матфея сказаны были Самимъ Христомъ, а не суть вставочное замѣчаніе евангелиста. Такое пониманіе естественно. Сначала Спаситель сказалъ ученикамъ, что на Немъ должны исполниться Писанія (ст. 54); теперь говорить сопровождавшему Его народу о томъ же и почти въ тѣхъ же словахъ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь нѣтъ ссылки на опредѣленныя мѣста писанія. Подъ «писаніями пророковъ» разумѣется весь ветхій завѣтъ. Ὅλον (все)

показывает, что слова Христа относились ко всѣмъ событіямъ Его взятія подѣ стражу. — Видя бесполезность сопротивленія и почувствовавъ страхъ, ученики разбѣжались. Это бѣгство непрямо показываетъ, какъ страшны и серьезны были наступившія событія, и какъ страшны были тѣ люди, въ руки которыхъ былъ преданъ Христосъ. Изъ евангелій не видно, чтобы учениковъ въ самомъ началѣ взятія Христа кто-нибудь трогалъ или даже подозрѣвалъ въ чемъ-либо. Однако на нихъ напалъ такой ужасъ, что они считали нужнымъ бѣжать. Разбѣжались всѣ ученики, не исключая самыхъ преданныхъ. Христосъ среди Своихъ враговъ остался одинъ. Это было имъ предсказано (Мѡ. XXVI, 31). Исполненіе предсказанія носить на себѣ такіе внутренніе и внѣшніе признаки исторической достовѣрности, что сомнѣваться въ дѣйствительности передаваемыхъ событій могутъ только немногіе. У Марка XIV, 51, 52 здѣсь добавочный рассказъ о слѣдовавшемъ за Христомъ юношѣ.

57. (Маркъ XIV, 53; Лук. XXII, 54; Иоан. XVII, 13, 14). Иоаннъ свидѣтельствуетъ ясно, что сначала Иисусъ Христосъ отведенъ былъ къ первосвященнику Аннѣ. Но былъ ли первый допросъ именно у Анны, сомнительно. Анна былъ прежде первосвященникомъ, но теперь былъ заштатнымъ, находился на покоѣ, какъ сказано выше. Оба они, Анна и Каіафа, были людьми злыми и, повидимому, совершенно ничтожными. Незвѣстно, хотѣли ли взявшіе Христа выразить своимъ поступкомъ свое почтеніе къ Аннѣ; или онъ принималъ дѣятельное участіе въ заговорѣ Христа и все дѣлалось согласно его распоряженіямъ. Анна отослала связаннаго Христа къ зятю своему, первосвященнику Каіафѣ, куда и собрались по Матѡею книжники и старѣйшины, по Марку первосвященники, старѣйшины и книжники; а Лука упоминаетъ только о «домѣ первосвященника». Это было неофициальное собраніе синедріона въ ночное время. Анна и Каіафа жили, вѣроятно, на одномъ дворѣ, хотя и въ разныхъ домахъ.

58. (Маркъ XIV, 54; Лук. XXII, 54, 55; Иоан. XVIII, 15, 16). Иоаннъ сообщаетъ здѣсь живыя подробности очевидца событій, какимъ образомъ Петру удалось войти во дворъ первосвященника. Первоначально ученики разбѣжались. Они, конечно, не могли убѣжать куда-нибудь далеко. Когда панической страхъ миновалъ, и они увидѣли, что имъ самимъ бояться нечего, то, подѣ покровомъ ночи, нѣкоторые изъ нихъ по крайней мѣрѣ, пробрались незамѣтно въ Иерусалимъ и имъ удалось войти даже въ самый дворъ первосвященника. Это были Петръ и Иоаннъ. Объ остальныхъ же ничего не слышно до самаго времени воскресенія. Петру, вѣроятно, особенно хотѣлось узнать, каковъ будетъ «конецъ». Желая его видѣть, онъ допускаетъ дѣйствія, которыя, можно сказать, были больше дѣйствіями любви и преданности, чѣмъ строго обдуманными. — Дальнѣйшій порядокъ изложенія событій евангелистами здѣсь очень труденъ. Если слѣдовать Лукѣ (XXII, 56—62), то дальнѣйшимъ событіемъ было отреченіе Петра (Мѡ. 69—75; Маркъ XIV, 66—72). Если Матѡею и Марку, то Мѡ. XXVI, 58 и Маркъ XIV, 54, 55 нужно считать какъ бы введеніемъ къ дальнѣйшей трагедіи отреченія Петра, прерванной теперь допросомъ Христа. Мы, естественно, будемъ слѣдовать изложенію Матѡея.

59. (Маркъ XIV, 55). Слова «старѣйшины» нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ, какъ и у Марка, рассказъ котораго сходенъ, но не букваленъ. Слово вѣроятно, поставлено было первоначально на поляхъ в потомъ перешло въ текстъ. Говоря объ этомъ событіи, Мерксъ рассуждаетъ: «зачѣмъ имъ (т. е. судьямъ Христа) нужно было искать лжесвидѣтельства, когда они были убѣждены, что Иисусъ виновенъ? Ложныхъ свидѣтелей приглашаютъ раньше, чтобы дѣйствовать навѣрняка, а здѣсь все представляется дѣломъ случая. Восточные знаютъ очень хорошо, какъ добывать свидѣтельства, даже ложныя. *Ψευδομαρτορία* есть древній (uralte) проникшій во всѣ греческіе, латинскіе, армянскіе) и мемфитскіе кодексы, тенденціозный подлогъ». (Falschung). Однако уже при первомъ знакомствѣ съ показаніями евангелистовъ видимъ, что у нихъ все дѣло представляется какъ бы *implicite* совершенно естественнымъ. Первоначально враги Христа желаютъ подождать, взять Его послѣ праздника, чтобы не произвести народной смуты. Но предательствомъ Иуды доставляется имъ неожиданный и благопріятный случай привести свой замыселъ въ исполненіе на

самомъ праздникѣ. Не нужно забывать при этомъ, что для преданія смерти требовался утвердительный приговоръ Пилата. Все это побуждаетъ ихъ искать немедленно же «лжесвидѣтельства». Оно необходимо и безъ него нельзя обойтись. Вопреки мнѣнію Меркса трудно представить и изложить болѣе живую и ясную картину того, что было, чѣмъ какъ это сдѣлали евангелисты. Тутъ всякій, знающій, каковы бываютъ злые, безчестные, подлѣйшіе люди, найдетъ совершенно объективное и точное изложеніе событій. Все заставляло враговъ Христа спѣшить, и въ виду приближавшейся пасхальной субботы, и вслѣдствіе опасеній, какъ бы Обвиняемый не избѣгъ заранѣе опредѣленнаго Ему наказанія. Собраніе состоялось, вѣроятно, послѣ 12 часовъ (по нашему счету) ночи, послѣ вкушенія пасхальнаго агнца. Забыто было, какъ и часто забывается при подобныхъ обстоятельствахъ, что наступилъ праздникъ пасхи, и что спорадическія и неясныя постановленія устнаго и письменнаго закона предписывали въ день опрѣсноковъ, слѣдовавшій за пасхальной вечерей, ничего не дѣлать. Все это такъ глубоко характеристично и понятно, что не требуетъ даже и объясненій.

60. (Маркъ XIV, 56, 57). Очевидно, что вопреки желанію враговъ Христа избавиться отъ Него при возможно меньшемъ шумѣ, событія начали уже возбуждать этотъ шумъ и грозили народною вспышкою. Для взятія Христа вышло «множество народа» (Мѣ. XXVI, 47). Уже одно это обстоятельство показываетъ, что медлить и таиться было невозможно. Враги Христа ходили теперь на людей, примкнувшихъ къ движущейся народной толпѣ, которая постепенно разрастается. Они начали двигаться вмѣстѣ съ толпой не туда, куда, можетъ быть, хотѣли, но куда двигалась толпа. Этимъ движеніемъ толпы вполне объясняется и появленіе πολλῶν προσεληθόντων ψευδομαρτύρων — выраженіе, которое объясняется у Марка, πολλὰ γὰρ ἐψευδομαρτύρουσαν κατ' αὐτοῦ, καὶ ἴσαι αἱ μαρτυρίαι οὐκ ἴσταν — букв. многіе лжесвидѣтельствовали противъ Него и равными (лжесвидѣтельствамъ, на основаніи которыхъ можно было осудить на смерть) эти свидѣтельства не были. Толпа какъ бы уловила желанія и намѣренія своихъ народныхъ начальниковъ. Имъ ничего не нужно было, кромѣ лжесвидѣтелей. И толпа высылаетъ немедленно ихъ. Но они никуда не годны; ихъ свидѣтельства противорѣчивы и не ведутъ къ цѣли. Неизвѣстно, что говорили эти многіе лжесвидѣтели. Но если бы евангелисты сообщили вамъ, что какъ только Иисусъ Христосъ приведенъ былъ на судъ въ первосвященнику, то немедленно выступили заранѣе приглашенные имъ лжесвидѣтели, которые и обвинили Его въ преступленіяхъ, наказываемыхъ смертью, то мы, вѣроятно, не легко и не скоро повѣрили бы ихъ рассказамъ. Нужны были какъ можно скорѣе лжесвидѣтели — но ихъ не было!! Что это, какъ не самая дѣйствительная, неподдѣльная и ничѣмъ не фальсифицированная историческая истина? Но наконецъ (ἕσπερον), не на большомъ протяженіи времени, а на сравнительно продолжительномъ, выступили два свидѣтеля, свидѣтельства которыхъ, при этой очевидной лжесвидѣтельской скудости и нелѣпостяхъ, могли хотя сколько нибудь походить на дѣло и прекратить эти поспѣшныя и томительныя исканія лжесвидѣтельствъ. Двоихъ свидѣтелей было достаточно. Это было по закону (Втор. XIX, 15). Выраженіе Матѳея на греческомъ (по лучшимъ чтеніямъ) нѣсколько характеристичнѣе, чѣмъ въ русскомъ текстѣ: «но наконецъ пришли два» («лжесвидѣтеля» въ подлинникѣ по лучшимъ чтеніямъ нѣтъ). Ср. 3 Цар. XXI, 13).

61. (Маркъ XIV, 58). «Въ три дня» — въ продолженіе (διὰ) трехъ дней. Рѣчь у Матѳея краткая, простая и немногословная. Но у Марка слышно даже (на греч.), какъ здѣсь заплетается лжесвидѣтельскій языкъ. Приглашенные лжесвидѣтели должны были говорить предъ высшими народными начальниками. Естественно, если они пришли въ смущеніе и говорили нескладно, грубо и неблагозвучно. Свидѣтели сами слышали, когда-то рѣчь Христа къ іудеямъ (Іоан. II, 19), и имъ самимъ показалось изумительнымъ и страннымъ Его заявленіе о томъ, что можно построить такое громадное зданіе въ теченіи трехъ дней! Лица, искавшія лжесвидѣтелей и приносившія лжесвидѣтельства, выставляли противъ Христа обвиненіе въ уклоненіи отъ истины. Лжесвидѣтели излагаютъ рѣчь Христа (Іоан. II, 19)

своими словами, совершенно не такъ, какъ она излагается у евангелиста. Но сущность дѣла они передаютъ вполнѣ точно. Видно, что свидѣтели были изъ простой толпы и, вѣроятно, не стояли на той юридической высотѣ, на какой стояли сами собравшіеся судьи. Послѣдніе могли бы выставить противъ Христа болѣе тяжкія обвиненія, конечно, съ своей собственной точки зрѣнія. Они могли бы обвинить Его, напр., въ нарушеніи субботы или въ изгнаніи бѣсовъ силою Веельзевула. Но, будучи судьями, они не могли быть свидѣтелями, и потому не высказываютъ обвиненій, непонятныхъ простецамъ. Посторонніе же свидѣтели свидѣтельствуютъ только о томъ, что казалось имъ особенно несообразнымъ, бросалось имъ въ глаза и тревожило ихъ слухъ.

62. (Маркъ XIV, 59, 60). Въ русскомъ — два вопроса. Первый вопросъ понятенъ, второй: «что они противъ Тебя свидѣтельствуютъ?» — нѣтъ. Первосвященникъ не могъ и, конечно, не хотѣлъ спрашивать Христа о томъ, что про Него говорили свидѣтели. Въ Вульгатѣ одинъ вопросъ: *nihil respondes ad ea, quae isti adversam te testificantur?* — Ты ничего не отвѣчаешь (ничего не можешь оказать или отвѣтить) на то, что они противъ Тебя свидѣтельствуютъ? Этотъ переводъ правиленъ и понятенъ. Но новѣйшіе нѣмецкіе переводчики возвращаются къ прежней конструкціи, принятой въ русскомъ переводѣ (*nichts antwortest du? was zengen diese wider dich?*), съ двумя вопросами. Такую конструкцію принимаетъ и Бляссъ (Gram. стр. 172, прим.). Основаніемъ для принятія двухъ вопросовъ было преимущественно то, что ἀποκρίνω требуетъ послѣ себя πρὸς, такъ что если бы былъ одинъ вопросъ, то поставлено было бы ἀποκρίνη πρὸς τί. Но такъ бываетъ не всегда, ἀποκρίνω соединяется и съ дат. и съ винит. безъ πρὸς (см. Кремеръ, Wört. стр. 566). Такимъ образомъ правильнѣе считать всю рѣчь 62 стиха за одинъ вопросъ; а τί въ настоящемъ случаѣ можетъ быть = ὅτι, хотя въ этомъ послѣднемъ допущеніи и не представляется особенной надобности. Реальный смыслъ вопроса первосвященника, независимый отъ филологіи и формы, понятенъ. Какъ бы ни были слабы и шатки лжесвидѣтельства, подсудимый долженъ дать отвѣтъ на нихъ. Тутъ очень много психологіи и наблюдается весьма точное знакомство евангелистовъ съ дѣйствительностью. Противъ лица, которое желаютъ обвинить, весьма часто, даже в те перь, выставляются самыя ничтожныя обвиненія, въ которыхъ не видно никакого «состава преступления». И однако на такія обвиненія требуютъ отвѣта. Въ подобныхъ случаяхъ происходитъ полное раздѣленіе правды формальной отъ правды реальной; и при такомъ судѣ, всегда свидѣтельствующемъ о низкомъ нравственномъ уровнѣ самихъ судей, люди, ре а л ь н о чистые сердцемъ предъ Богомъ и людьми, весьма часто дѣлаются виновными въ различныхъ преступленіяхъ, которыя на самомъ дѣлѣ не могутъ быть никому вмѣнены, какъ преступленія. Ни лжесвидѣтельства, ни свидѣтельство о томъ, что Христосъ намѣренъ былъ разрушить храмъ и въ три дня возстановить его, не указывали на такія дѣянія, въ которыхъ былъ бы виденъ «составъ преступления». И однако первосвященникъ требуетъ ка такія обвиненія отвѣта.

63. (Маркъ XIV, 61). Иисусъ Христосъ молчалъ потому, что въ лжесвидѣтельствахъ не указывалось никакого преступления. Кромѣ того, молчаніе бываетъ всегда наилучшимъ отвѣтомъ на всевозможныя клеветы и лжесвидѣтельства. Людей, которые лгутъ и намѣрены лгать, всегда бываетъ трудно убѣдить въ истинѣ, потому что на опроверженія, въ которыхъ она разясняется, они отвѣчаютъ новою ложью. Хорошо видно, что всѣ эти лжесвидѣтельства были только предлогомъ для обвиненія, самый же дѣйствительный и главный пунктъ, за который первосвященникамъ нужно было осудить Христа, подобно какому-то привидѣнію, отстраняется на самый задній планъ. Такъ политическія убѣжденія часто не преслѣдуются сами по себѣ и какъ такія, но человѣкъ страдаетъ отъ разныхъ придирокъ, иногда не имѣющихъ и никакой связи съ тѣми дѣяніями, которыя считаются главнымъ преступленіемъ. То, что часто бываетъ въ области политики, часто бываетъ и въ области религіи. Новизна религіи Христа, ея нравственное несоотвѣтствіе понятіямъ, обычаямъ и дѣятельности «вертепа разбойниковъ», — вотъ въ чемъ заключалось въ сущности преступленіе Христа по взгляду этого вертепа. Но объ этомъ неудобно было

говорить, потому что это в сущности не было преступлением. Поэтому наблюдается придирчивость только к мелким фактам, — все равно мнимым и действительным. Но судьи Христа хорошо понимают, что эти мелкие обвинения и лжесвидетельства не равняются (οὐδὲ οὕτως ἴση ἦν ἡ μαρτυρία αὐτῶν — Марк XIV, 59), не соответствуют той цели, какая имела в виду — предать Христа смерти. Это вызывает первосвященника на более решительный шаг. Для чего собирать эти мелкие лжесвидетельства? Для чего тратить время на мелкие вопросы? Нужно обратиться к самому главному. Каиафа, вероятно, встал с своего места, находившегося в самом центре судебного полукруга, и направился к подсудимому. Среди судей, как нужно предполагать, воцарилось глубокое молчание. И вот первосвященник произносит торжественные слова: «заклинаю Тебя Богом живым»... Каиафа произнес не клятву, а заклятие. Он Богом живым заклинал Христа сказать ему правду. Первосвященник знал, что Христос прежде называл Себя так. Это было, по его мнению, самовозвышением, таким присвоением высшего достоинства, на которое не может решиться ни один человек. Первосвященник желает теперь формально и пред всеми вынудить у Христа признание, что Он действительно повинен в таком преступлении.

64. (Марк XIV, 62). Луки XXII, 66—70 следует вероятно относить к второму и дневному заседанию синедриона (ὡς ἐγένετο ἡμέρα — Лук. XXII, 66), когда Христос повторил то же исповедание. Но некоторые считают рассказ Луки параллельным настоящему рассказу, на основании сходства Мф. XXVI, 64; Марк. XIV, 62; Лук. XXII, 69. Вопрос об этом труден и его решить теперь невозможно. Настоящее исповедание Христа было совершенно противоположно тому, к какому искушал Его дьявол, предлагая Ему с кровли храма броситься вниз. Это было бы не словесным, а прагматическим исповеданием пред людьми Его собственного достоинства, как Сына Божия. Тогда это было бы торжественно, и изумленная толпа немедленно признала бы в Нем силы, свойственные только Сыну Божию. Но силою Божиею Христос возведен был, вместо горы искушения, на гору преобразования. С этой высокой горы Он как бы бросился вниз и предстал теперь пред людьми в истинном, а не мнимом, достоинстве Сына Божия. Но Он является теперь не в образе Царя, а связанного и униженного Раба Иеговы, и люди совершенно отказываются рукоплескать и торжествовать по поводу такого Его явления. Они сомневаются даже в том, действительно ли Он Сын Божий. Они заклинали Его сказать им об этом. И Христос утвердительно отвечает на это заклятие. — *Ὁὐ εἶπας*, ср. XXVI, 25. Как там это выражение не было клятвой, так его нужно принимать в том же смысле и здесь. Многие утверждают, что Христос здесь произнес клятву на том основании, что у иудеев не было обычая, при ответах на клятву, повторять те же самые слова, какие содержались в клятвенной формуле. Но против этого можно сказать, что в выражении *οὐ εἶπας* нет самого главного слова, которым иудеи выражали, что слова их произносятся под клятвою, именно *ш е в у а* или, может быть, «аминь» (см. трактат Шевуот, Переф. т. IV, стр. 359—402, особенно гл. III и IV). Вероятно, что Христос, говоривший «не клянитесь вовсе» (Мф. V, 34), Сам произнес теперь клятву. Ориген писал: «Он и не отрекся от того, что Он — Христос, Сын Божий, и не исповдал этого ясно (*non manifeste confessus est*); но как бы ставя самого закливающего свидетелем, потому что он сам в вопросе объявил Его Христом, Сыном Божиим, говорить: «ты сказал». Высказывалось много и других соображений в подтверждении мысли, что Христос произнес здесь клятву; но она могла бы показаться вынужденной при таких обстоятельствах. Подобные же слова сказаны были Пилату, но без заклятия (Мф. XXVII, 11). Объясняли слова Христа даже в том смысле, что «это ты произносишь клятву, а не Я»; «Я предоставляю твоей собственной совести ответить на данный тобою вопрос». С этим последним толкованием нельзя согласиться. Христос не произносил никакой клятвы. Тем не менее Его слова заключали в себя утверждение мысли, высказанной первосвященником, равносильное «да, да» (Мф. V, 37). Что ответ Христа был

утвердительною, видно изъ того, что онъ и понять былъ въ такомъ именно смыслѣ первосвященникомъ, какъ видно изъ ст. 65. «Враги Христа не должны были думать, что Онъ утвердить Свое царство силою и оружіемъ; и что если теперь Онъ лишень возможности дѣлать такъ, Онъ сомнѣвается и въ собственномъ призваніи и въ Самомъ Себѣ» (Цанъ). — Ἀπ' ἄρτι (отнынѣ) относили къ λέγω ὑμῖν (говорю вамъ отнынѣ), или къ καθήμενον (отнынѣ сидящаго). Маркъ это слово пропускаетъ, а Лука (если только XXII, 69 можетъ считаться параллелью) ἀπὸ τοῦ νῦν = ἀπ' ἄρτι относитъ къ καθήμενος. Правильнѣе относить ἀπ' ἄρτι у Матѳея къ ὄψεσθε (какъ въ русск.). Думали также, что нужно читать не ἀπ' ἄρτι (отнынѣ) а ἀπαρτί (точно, прямо, ровно). — Но что же все это значить? Слова Христа представляются намъ совершенно непонятными, если мы предположимъ, что въ нихъ указывается на нѣчто, подобное Его торжественному явленію, напр., какъ въ Мѳ. XXV, 31. Потому что когда же было, что Καίαφα и остальные судьи видѣли Его такимъ «отнынѣ»? Слова Христа нужно понимать въ совершенно обратномъ смыслѣ, Онъ говоритъ здѣсь не о Своихъ торжественныхъ явленіяхъ, а о крайнемъ, предстоящемъ Ему униженію, страданіяхъ, крестѣ и воскресеніи, которыя равнялись полному Его величію, сидѣнію одесную Силы и шествию на облакахъ. Въ изреченіи Христа заключается, слѣдовательно, весьма тонкій и глубочайшій богословскій смыслъ. Крайнее униженіе Раба Іеговы, — вотъ въ чемъ было Его крайнее величіе. Эту, такъ сказать, отрицательную славу Христа враги Его видѣли лично. Христосъ говоритъ здѣсь словами Пс. СІХ, 1 и Дан. VII, 13.

65 и 66. (Маркъ XIV, 63, 64). Истинный смыслъ словъ Христа не былъ очевидно понять Его судьями. Обстоятельства, въ которыхъ Онъ находился, совершенно противорѣчили сдѣланному Имъ заявленію о томъ, что Онъ — Сынъ Божій, сидитъ одесную Силы и идетъ на облакахъ небесныхъ. Такое заявленіе показалось имъ богохульствомъ и дѣйствительно было бы таковымъ, если бы было произнесено какимъ бы то ни было обыкновеннымъ человѣкомъ. Поэтому первосвященникъ разодралъ свои одежды. Это было бы трогательнымъ дѣйствіемъ, если бы не происходило отъ крайней злобы, лицемѣрія, ненависти и подлости (ср. 4 Цар. XVIII, 37; XIX, 1; Дн. XII, 14). Въ Лев. X, 6; XXI, 10 первосвященнику запрещено было раздирать свои одежды; но изъ дальнѣйшаго стиха можно заключать, что онъ не долженъ былъ раздирать одежду только въ знакъ скорби по умершихъ, даже отцѣ или матери своихъ. Примѣръ разодранія одеждъ въ другихъ случаяхъ встрѣчается въ 1 Макк. XI, 71. Мнѣніе, что Καίαфа счелъ Христа за совратителя-месита (см. Сангедр. VII, 10; Переф. т. IV, стр. 291, 292), ошибочно. За богохульство опредѣлена была въ законѣ смертная казнь (Лев. XXIV, 15, 16). Поэтому въ отвѣтъ на заявленіе первосвященника присутствовавшіе сразу же начали говорить, что Христосъ «повиненъ смерти».

67. (Маркъ XIV, 65; Лук. XXII, 63). Такое же отношеніе, какое бываетъ и въ другихъ случаяхъ къ преступникамъ, «лишеннымъ всѣхъ правъ состоянія». Правда, приговоръ синедріона пока не былъ утвержденъ официально. Но по всему было видно, что судьи не откажутся отъ своего рѣшенія. Издѣвательства надъ лицами, «лишенными правъ состоянія», свойственны не только грѣшникамъ, но и многимъ праведникамъ. Постоянно при этомъ предполагается, что осужденный не имѣетъ уже п р а в а приносить кому-либо жалобъ и что лица, издѣвающіяся надъ нимъ, во всякомъ случаѣ не подлежатъ строгой отвѣтственности. Внутреннее чувство, чувство стыда, требованія совѣсти заглушаются грубостью и жестокостью естественнаго человѣка, и онъ дѣлается подобнымъ хищному звѣрю, чуждому всякаго состраданія и милосердія. А религіозная ненависть всегда бываетъ сильнѣе, чѣмъ какая бы то ни была другая. Все это и было причиной, почему Христосъ подвергся теперь поруганію. Ему плевали въ лицо — для выраженія презрѣнія, ударяли кулаками (ἐκολλάρισαν αὐτόν) и заушали (εράπισαν — въ русск. пропущено), т. е. били ладонями по щекамъ, но, можетъ быть, не только ладонями, но и палками или хлыстами, прутьями, розгами (ῥαπίζω имѣетъ и такое значеніе). Неясно, принимали ли участіе во всѣхъ этихъ издѣвательствахъ члены синедріона. Но, судя по тому, что Мѳ. XXVI, 67 и Маркъ XIV, 65 являются продолженіемъ предыдущихъ стиховъ, въ этомъ нѣтъ ничего невѣроятнаго.

68. (Маркъ XIV, 65; Лук. XXII, 63). Ко Христу окружавшіе Его люди относились не только такъ, какъ обыкновенно относятся къ осужденному преступнику, но и какъ они ведутъ себя по отношенію къ осужденному и, слѣдовательно, ложному Мессіи и пророку. Заплеванія, удары и заушенія перемѣшались съ еще болѣе грубыми, особенно при тѣхъ обстоятельствахъ, издѣвательствами надъ Его личнымъ достоинствомъ, какъ Мессіи. Это были нравственныя оскорбленія, не лишеныя язвительности, но грубыя и циничныя.

69. (Маркъ XIV, 66, 67; Лук. XXII, 56; Иоан. XVIII, 17). Въ то время, когда Христосъ подвергся поруганію, въ томъ же дворѣ первосвященника совершались событія, которыя во всякой другой исторіи показались бы микроскопическими. Но въ исторіи страданій Христа въ нихъ замѣтенъ страшный ужасъ и кровавый трагизмъ. Въ то время, какъ Спаситель подвергся оплеваніямъ, заушеніямъ и другимъ оскорбленіямъ, Петръ, пришедшій во дворъ первосвященника (Мѡ. XXVI, 58), въ теченіе всего допроса, повидимому, сидѣлъ вмѣстѣ съ первосвященническими служителями и грѣлся у огня (Маркъ XIV, 54; Лук. XXII, 56). Какъ много страшнаго трагизма и реализма въ этомъ простомъ выраженіи! То, что происходило внутри, въ душѣ Петра, не было никому замѣтно; а со внѣ было только видно, что онъ грѣлся у огня! Естественно, если, находясь около вещественнаго пламени, Петръ долженъ былъ усиленно гасить и одерживать всякое внутреннее пламя, просто потому, чтобы не выдать себя и своихъ намѣреній. Онъ находился въ положеніи чловѣка, который видитъ съ берега утопающаго и не имѣетъ ни силъ, ни средствъ, чтобы хотя чѣмъ-нибудь ему помочь. Это вообще одно изъ самыхъ мучительныхъ состояній всѣхъ добрыхъ и любящихъ людей. Какія душевныя муки переживалъ Петръ, грѣясь у огня, это сокрыто отъ глазъ людей. Иоаннъ, показавшись на мгновеніе (XVIII, 15, 16), быстро накидываетъ завѣсу на свою собственную личность и скрывается въ ночной мглѣ. Остается одинъ Петръ съ своимъ наружнымъ спокойствіемъ. «Власть тьмы», охватившія его Учителя и завладѣвшая Имъ, какъ грозная туча во время темной ночи, блещетъ молніями и поражаетъ громовыми ударами, и скоро распространяется и надъ головою Петра. Это — искушеніе. Петръ постепенно, самъ ничего не подозревая, входитъ въ ограниченную область искушенія. Никогда для него не была нужнѣ молитва: «и не введи насъ во искушеніе». Въ разказахъ евангелистовъ о первоначальномъ искушеніи Петра нѣтъ противорѣчій; повсюду у нихъ на первомъ планѣ — какая-то неизвѣстная «служанка» (μία παιδίσκη, μία τῶν παιδίσκῶν, παιδίσκη τις), которую Иоаннъ называетъ «придверницею» (παιδίσκη ἡ θυροῶρος — XVIII, 17). Это — совершенно неизвѣстная ни намъ, ни, вѣроятно, первымъ христіанамъ, личность, какъ будто невзначай выставляющая свое смуглое лицо среди ночной мглы. Она вглядывается въ Петра (Маркъ XIV, 67; Лук. XXII, 56) и затѣмъ подозрительно говоритъ вслухъ: «и ты былъ съ Иисусомъ Галилеяниномъ». Если бы даже всѣ эти разказы были вымышлены, то и тогда мы должны были бы сказать, что тутъ чрезвычайно искусный, въ высшей степени художественный, подборъ всѣхъ обстоятельствъ. Зачѣмъ эта служанка, придверница? Почему составители вымысловъ не заставили говорить съ Петромъ кого-нибудь изъ мужчинъ, напримѣръ, хотя бы того же Малха, которому Петръ отсѣкъ ухо? Это было бы гораздо естественнѣе во всякомъ вымыслѣ, даже художественномъ. Но дѣйствительность всегда мало отвѣчаетъ всякому вымыслу. Мужчины заняты были другими дѣлами и мыслями; а наблюдательность, острое зрѣніе и несдержанный языкъ женщинъ всѣмъ извѣстны. Судя по выраженіямъ (παιδίσκη), это была молодая рабыня, можетъ быть даже взрослая дѣвочка. Смѣлый и отважный Петръ поставленъ былъ въ крайне затруднительное и опасное положеніе, не занесеннымъ надъ нимъ мечемъ, не направленной прямо противъ его сердца стрѣлой или пикой, а легкомысленнымъ вопросомъ какой то неизвѣстной и болтливой молодой рабыни. Евангельское καί (у всѣхъ евангелистовъ) здѣсь многозначительно: «и ты былъ». Если «и ты», то, слѣдовательно, и еще кто-нибудь, Онъ, изъ бывшихъ съ Галилеяниномъ, былъ тамъ, и вмѣстѣ съ Нимъ Петръ. Кто былъ этотъ другой? Одни предполагаютъ, что служанка указала здѣсь на Иоанна,

другіе — на Іуду. Но, можетъ быть, слова служанки означаютъ: «ты вмѣстѣ съ многими другими, которыхъ теперь нѣтъ на этомъ дворѣ».

70. (Маркъ XIV, 68; Лук. XXII, 57). На первый разъ отречение Петра не выступаетъ ясно, хотя и было въ сущности таковымъ. Онъ даетъ, повидимому, нѣсколько уклончивый отвѣтъ. Много людей было при взятіи Иисуса Христа; вѣроятно тамъ были и сами первосвященники. Петръ не знаетъ, считаетъ-ли его служанка въ числѣ друзей или враговъ Христа. Если въ числѣ враговъ, то что же удивительнаго, если онъ былъ въ Геѳсиманіи съ Иисусомъ Галилеяниномъ и возвратился съ Нимъ оттуда? Онъ не знаетъ (οἶδα Матѳ. и Лук.) и не понимаетъ (ἐπίσταται — Маркъ), о чемъ именно говоритъ женщина. Но у Іоанна краткое, суровое, ничѣмъ не слаженное и прямое отрицаніе: οὐκ εἶμι (не я; меня съ Нимъ не было).

71. (Маркъ XIV, 68, 69; Лук. XXII, 58; Іоан. XVIII, 25). Петръ увидѣлъ, что хотя его отвѣтъ и показался, повидимому, удовлетворительнымъ для лицъ, его окружавшихъ, и для самой служанки, положеніе его однако было небезопасно. Трудно, конечно, опредѣлить здѣсь точную послѣдовательность весьма мелкихъ и самихъ по себѣ незначительныхъ фактовъ. Только, повидимому, послѣ перваго отреченія Петра Іоаннъ (XVIII, 18—24) вводитъ рассказъ о рабахъ и служителяхъ, которые грѣлись у огня и о допросѣ у первосвященника (нѣкоторые думаютъ: Анны, на основ. Іоан. XVIII, 24; во вѣроятнѣе — Каіафы, потому что въ иномъ случаѣ примирить евангельскія сказанія о допросѣ Христа и объ отреченіи Петра крайне трудно, если только не невозможно). Во всякомъ случаѣ нельзя предполагать, что прошелъ довольно значительный промежутокъ послѣ перваго и втораго отреченія. Лука (XXII, 58) свидѣтельствуетъ, что второе отречение было «вскорѣ потомъ» (μετὰ βραχύ). Петръ теперь направляется къ воротамъ, очевидно, намѣреваясь уйти совсѣмъ со двора. Но здѣсь къ нему обращается «другая» служанка почти съ такою же рѣчью, какъ и первая, такъ по Матѳею; по Марку — та же, по Лукѣ «другой», а по Іоанну (XVIII, 25) — неизвѣстно, какіе люди: (они) сказали ему. Примиреніе евангелистовъ здѣсь представляется особенно труднымъ. Даже въ специально посвященныхъ разсмотрѣнію и примиренію евангельскихъ «разногласій» сочиненіяхъ, мы не нашли разбора и примиренія этихъ фактовъ. А экзегеты почти и совсѣмъ о нихъ не разсуждаютъ, повидимому, вслѣдствіе крайней трудности. Въ это время пропѣлъ пѣтухъ (Маркъ XIV, 68 — слово этихъ нѣтъ въ нѣсколькихъ лучшихъ кодексахъ, но они считаются подлинными въ виду Марк. XIV, 72).

72. (Марк. XIV, 70; Лук. XXII, 58; Іоан. XVIII, 25). По свидѣтельству Іеронима нѣкоторые говорили, что Петръ отрекся отъ Христа только, какъ отъ человѣка, а не какъ отъ Бога. «Такъ, говоритъ Іеронимъ, защищаютъ апостола, обвиняя во лжи Бога... Ибо если Петръ не отрекся, то неправду сказалъ Господь, предсказавшій: «трижды отречешься отъ Меня». Петръ отрекается теперь съ клятвою (μετὰ ὀρκου), что свидѣтельствуетъ объ усиленіи его перваго отрицанія.

73. (Маркъ XIV, 71; Лук. XXII, 59; Іоан. XVIII, 26). Петру, чтобы избѣжать опасности, нужно было иди тотчасъ же спастись бѣгствомъ или возвратиться назадъ, чтобы отклонить всякія подозрѣнія. Если бы онъ сдѣлалъ первое, то за нимъ, вѣроятно, была бы тотчасъ устроена погоня, и затѣмъ его могли обвинить, какъ подозрительнаго шпіона. Поэтому Петръ предпочитаетъ послѣднее и, чтобы устранить всякія подозрѣнія, повидимому, съ наружнымъ спокойствіемъ, опять садится съ служителями у огня. Здѣсь первоначальный лепетъ двухъ служанокъ, или служанки и одного какого-то мужчины, спустя около часа (Лука), превращается почти въ шумный гвалтъ. Первоначальныя подозрѣнія разрослись. Особенный галилейскій говоръ или акцентъ Петра служилъ сильнымъ подтвержденіемъ того, что онъ дѣйствительно былъ съ Галилеяниномъ и «одинъ изъ нихъ».

74. (Маркъ XIV, 71; Лук. XXII, 60; Іоан. XVIII, 27). Матѳей, Лука и Іоаннъ говорятъ, что въ это время пѣтухъ пропѣлъ, подразумевается, въ первый разъ. Маркъ ясно указываетъ, что пѣтухъ пропѣлъ во второй разъ. Было много попытокъ объяснить это разнорѣчіе. Но оно не представляется особенно важнымъ. Конечно, евангелисты не намѣрены были производить точнаго счета, сколько разъ въ это время пѣли пѣтухи. Для нихъ важна была больше самая

личность Петра и обстоятельства его искушения, равно как и непредвидѣнно-оригинальное, неожиданное и чисто-историческое, а не вымышленное, оправданіе того, что было предсказано Христомъ. Сначала Петръ просто отрекся; потомъ отрекся съ клятвою. Для читателя русскаго Евангелія совсѣмъ незамѣтно усиленіе и, такъ сказать, нарощеніе клятвы. Это можетъ быть понятно только читающему греческій текстъ. Вмѣсто «клясться и божиться» въ подлинникѣ теперь «проклинать» (καταθεματίζειν, но не κατακαθεματίζειν) и «клясться» (ὀρυεῖν). У Марка — ἀναθεματίζειν — проклинать и ὀμνύσαι (клясться). Лука сильно сглаживаетъ выраженія первыхъ двухъ синоптиковъ, а Іоаннъ (XVIII, 27) опять выражается кратко: «Петръ опять отрекся, и тотчасъ запѣлъ пѣтухъ».

75. (Маркъ XIV, 72; Лук. XXII, 61, 62). Проклятія и клятвы слышались изъ устъ Петра въ то время, когда въ виду его былъ самъ страждущій Господь его и Учитель. Матѳеи и Маркъ объ этомъ не упоминаютъ; но Лука говоритъ ясно. Поэтому Петръ сразу же замѣтилъ, какъ только Господь «взглянулъ» на него. Это вызвало въ немъ чувство крайняго стыда и раскаянія. Не обращая теперь ни на кого вниманія, онъ бросился опростетью со двора (ἐπιβαλὼν — Маркъ) и выбѣжалъ въ ночную тьму, никѣмъ не преслѣдуемый; оставшись гдѣ-то наединѣ, онъ залился ѣдкими, жгучими (πικρῶς — Мѳ. и Лука) слезами, — такими, какими, можетъ быть, плакали съ того времени немногіе люди, потому что эти тайныя слезы Петра съ теченіемъ времени сдѣлались знаменитыми.

ГЛАВА XXVII.

1. Когда же настало утро, всѣ первосвященники и старѣйшины народа имѣли совѣщаніе объ Иисусѣ, чтобы предать Его смерти:

2. и связавши Его, отвели и предали Его Понтію Пилату правителю.

3. Тогда Іуда, предавшій Его, увидѣвъ, что Онъ осужденъ, и раскаявшись возвратилъ тридцать сребренниковъ первосвященникамъ и старѣйшинамъ,

4. говоря: согрѣшилъ я, предавъ Кровь невинную. Они же сказали ему: что намъ до того? смотри самъ.

5. И бросивъ сребренники въ храмъ, онъ вышелъ, пошелъ и удавился.

6. Первосвященники, взявши сребренники, сказали: не позволительно положить ихъ въ сокровищницу церковную, потому что это цѣна крови.

7. Сдѣлавши же совѣщаніе, купили на нихъ землю горшечника, для погребенія странниковъ;

8. посему и называется земля та землею крови, до сего дня;

9. тогда сбылось реченное чрезъ пророка Іеремію, который говоритъ: и взяли тридцать сребренниковъ, цѣну Оцѣннаго Котораго оцѣнили сыны Израиля,

10. и дали ихъ за землю горшечника, какъ сказалъ мнѣ Господь.

11. Иисусъ же сталъ предъ правителемъ. И спросилъ Его правитель: Ты Царь Іудейскій? Иисусъ сказалъ ему: ты говоришь.

12. И когда обвинили Его первосвященники и старѣйшины, Онъ ничего не отвѣчалъ.

13. Тогда говоритъ Ему Пилать: не слышишь, сколько свидѣтельствуютъ противъ Тебя?

14. И не отвѣчалъ ему ни на одно слово, такъ-что правитель весьма дивился.

15. На праздникъ же Пасхи правитель имѣлъ обычай отпускать народу одного узника, котораго хотѣли;

16. былъ тогда у нихъ извѣстный узникъ, называемый Варавва;

17. итакъ, когда собрались они, сказалъ имъ Пилать: кого хотите, чтобъ я отпустилъ вамъ: Варавву, или Иисуса, называемаго Христомъ?

18. ибо зналъ, что предали Его изъ зависти.

19. Между тѣмъ, какъ сидѣлъ онъ на судейскомъ мѣстѣ, жена его послала ему сказать: не дѣлай ничего Праведнику Тому, потому что я нынѣ во снѣ много пострадала за Него.

20. Но первосвященники и старѣйшины возбудили народъ просить Варавву, а Иисуса погубить.

21. Тогда правитель спросилъ ихъ: кого изъ двухъ хотите, чтобъ я отпустилъ вамъ? Они сказали: Варавву.

22. Пилать говоритъ имъ: что же я сдѣлаю Иисусу, называемому Христомъ? Говорятъ ему всѣ: да будетъ распятъ.

23. Правитель сказалъ: какое же зло сдѣлалъ Онъ? Но они еще сильнѣе кричали: да будетъ распятъ.

24. Пилать, видя, что ничто не помогаетъ, но смятеніе увеличивается, взявъ воды и умылъ руки предъ народомъ, и сказалъ: невиновенъ я въ крови Праведника Сего; смотрите вы.

25. И отвѣчая весь вародъ сказалъ: кровь Его на насъ и на дѣтяхъ нашихъ.

26. Тогда отпустилъ имъ Варавву, а Иисуса бивъ предалъ на распятіе.

27. Тогда воины правителя, взявши Иисуса въ преторію, собрали на Него весь полкъ,

28. и раздѣвши Его, надѣли на Него багряницу;

29. и сплетши вѣнецъ изъ терна, возложили Ему на голову и дали Ему въ правую руку трость, и становясь предъ Нимъ на колѣни, насмѣхались надъ Нимъ, говоря: радуйся, Царь Іудейскій!

30. и плевали на Него и, взявши трость, били Его по головѣ.

31. И когда насмѣялись надъ Нимъ, сняли съ Него багряницу и одѣли Его въ одежды Его, и повели Его на распятіе.

32. Выходя, они встрѣтили одного Киринеянина, по имени Симона: сего заставили нести крестъ Его.

33. И пришедши на мѣсто, называемое Голгоѳа, что значитъ: Лобное мѣсто,

34. дали Ему пить уксуса, смѣшаннаго съ желчью; и отвѣдавъ, не хотѣлъ пить.

35. Распяшіе же Его дѣлили одежды Его, бросая жеребій;

36. и сидя стерегли Его тамъ;

37. и поставили надъ головою Его надпись, означающую вину Его; Сей есть Иисусъ, Царь Иудейскій.

38. Тогда распяты съ Нимъ два разбойника: одинъ по правую сторону, а другой по лѣвую.

39. Проходящіе же злословили Его, кивая головами своими

40. и говоря: Разрушающей храмъ и въ три дня Созидающей! спаси Себя Самого. Если Ты Сынъ Божій, сойди съ креста.

41. Подобно и первосвященники съ книжниками и старѣйшинами и фарисеями, насмѣхаясь, говорили:

42. другихъ спасалъ, а Себя Самого не можетъ спасти. Если Онъ Царь Израилевъ, пусть теперь сойдетъ съ креста, и увѣруемъ въ Него;

43. уповалъ на Бога, пусть теперь избавитъ Его, если Онъ угоденъ Ему. Ибо Онъ сказалъ: Я Божій Сынъ.

44. Также и разбойники, распяты съ Нимъ, поносили Его.

45. Отъ шестаго же часа тѣма была по всей землѣ до часа девятаго;

46. а около девятаго часа возопилъ Иисусъ громкимъ голосомъ: Или, Или! ламà, савахѣани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставилъ?

47. Нѣкоторые изъ стоявшихъ тамъ, слышавши это, говорили: Илию зоветь Онъ;

48. и тотчасъ побѣжалъ одинъ изъ нихъ, взявъ губку, наполнивъ уксусомъ и, наложивъ на трость, давалъ Ему пить;

49. а другіе говорили: постой; посмотримъ, придетъ ли Илія спасти Его.

50. Иисусъ же, опять возопивъ громкимъ голосомъ, испустилъ духъ.

51. И вотъ, завѣса въ храмѣ раздралась надвое, сверху до низу; и земля потряслась; и камни разсѣлись;

52. и гробы отверзлись; и многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли;

53. и вышедши изъ гробовъ по воскресеніи Его, вошли во святыи градъ и явились многимъ.

54. Сотникъ же и тѣ, которые съ нимъ стерегли Иисуса, видя землетрясеніе и все бывшее, устрашились весьма и говорили: воистинну Онъ былъ Сынъ Божій.

55. Тамъ были также и смотрѣли издали многія женщины, которыя слѣдовали за Иисусомъ изъ Галилеи, служа Ему;

56. между ними были Марія Магдалина и Марія, мать Іакова и Іосіи, и мать сыновей Зеведеевыхъ.

57. Когда же насталъ вечеръ, пришелъ богатый человекъ изъ Аримаѣи, именемъ Іосифъ, который также учился у Иисуса;

58. онъ, пришедъ къ Пилату, просилъ Тѣла Иисова. Тогда Пилатъ приказалъ отдать Тѣло:

59. и взявъ Тѣло, Іосифъ обвилъ Его чистою плащеницею

60. и положилъ Его въ новомъ своемъ гробѣ, который высѣкъ онъ въ скаль; и приваливъ большой камень къ двери гроба, удалился.

61. Была же тамъ Марія Магдалина и другая Марія, которыя сидѣли противъ гроба.

62. На другой день, который слѣдуетъ за пятницую, собрались первосвященники и фарисеи къ Пилату

63. и говорили: господинъ! мы вспомнили, что обманщикъ тотъ, еще будучи въ живыхъ, сказалъ: послѣ трехъ дней воскресну;

64. итакъ прикажи охранять гробъ до третьяго дня, чтобъ ученики Его, пришедши ночью, не украли Его и не сказали народу: воскресъ изъ мертвыхъ. И будетъ послѣдній обманъ хуже перваго.

65. Пилатъ сказалъ имъ: имѣете стражу; пойдите, охраняйте, какъ знаете.

66. Они пошли и поставили у гроба стражу, и приложили къ камню печать.

XXVII.

Постановленіе синедріона о преданіи Спасителя на судъ Пилата (1, 2). Гибель Іуды (3—10). Судъ у Пилата (11—14). Варавва и осужденіе на распятіе (15—26). Издѣвательства воиновъ (27—31). Шествіе на Голгоѳу и распятіе (32—38). Злословія и насмѣшки (39—49). Смерть Іисуса Христа (50—56) и Его погребеніе (57—61). Запечатаніе гроба и приставленіе стражи (62—66).

1. (Маркъ XV, 1; Лук. XXII, 66). Относится ли Лук. XXII, 66 именно ко второму засѣданію синедріона, иди же къ первому, происходившему въ ночное время, трудно сказать положительно. Въ виду сходства Лук. 66—71 съ Мѳ. XXVI, 64—66; Марк. XIV, 62—64 можно было бы предполагать, что рассказъ Луки относится къ первому ночному собранію синедріона. Но, съ другой стороны, выраженіе Луки XXII, 66: «и какъ насталь день» заставляетъ относить этотъ и дальнѣйшій рассказъ его ко второму, утреннему засѣданію синедріона. Опредѣляя время, гармонисты въ настоящемъ случаѣ разногласятъ. На основаніи показаній евангелистовъ можно установить только, что было два собранія судей Христа, одно послѣ полуночи и другое съ наступленіемъ дня, на разсвѣтѣ. Въ Мишнѣ Сангедринъ процедура суда описывается такъ. Синедріонъ уподобляется половинѣ круглаго гумна, — дабы судьи могли видѣть другъ друга (т. е. сажались полукругомъ). Два судебныхъ писца стояли передъ ними, одинъ справа и другой слѣва и записывали слова оправдывающихъ и слова обвиняющихъ, и три ряда учениковъ (галмидимъ хахамимъ) сидѣли предъ ними (Сангедринъ, W, 3, 4 — Переф. IV, 270, 271). Каждый зналъ свое мѣсто. Въ случаяхъ, когда дѣло шло о жизни и смерти, были предписаны особыя формы процедуры и объявленія приговора. Судьи должны были сходиться парами, ѣсть поменьше, не пить вина весь день, обсуждать дѣло всю ночь, а на слѣдующій день вставать рано и приходиться въ судъ. Кто приводилъ доводъ обвинительный, тотъ могъ приводить доводъ оправдательный, но не наоборотъ. Если находили для подсудимаго оправданіе, то освобождали его, а если нѣтъ, то вставали для счета. Если двѣнадцать судей оправдывали, а одиннадцать обвиняли, то подсудимый считался оправданнымъ. Но если одиннадцать оправдывали, а двѣнадцать обвиняли, то этого было недостаточно для произнесенія обвинительнаго приговора, который могъ состояться только въ томъ случаѣ, если къ числу обвинителей прибавлялось еще два. Такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока не слѣдовало или оправданіе, или не достигалось нужнаго большинства для обвиненія. Maximum, до котораго здѣсь доходили, было 71, — число членовъ великаго синедріона. Такимъ образомъ для оправданія требовалось простое большинство; но такого большинства не было достаточно для обвиненія; нужно было, чтобы число обвиняющихъ превышало число оправдывающихъ на два человѣка (Санг. V, 5; Переф. IV, 277). Мѣстные суды засѣдали

обыкновенно во второй и пятый день недѣли (Кетуб. I, 1). Но всегда ли это соблюдалось синедриономъ, неизвѣстно. Въ праздники и особенно субботы не могло быть никакого суда. Такъ какъ въ уголовныхъ случаяхъ приговоръ о смертной казни слѣдовало объявлять только чрезъ день послѣ судебного засѣданія, то уголовныя дѣла не могли разсматриваться передъ субботой или праздникомъ. Всѣ эти постановленія отличались гуманностью. Но они были забыты во время суда надъ Христомъ. Обыкновенно собранія синедриона происходили въ храмѣ (въ залѣ такъ называемой лишкаты гагазитъ, или въ другихъ помѣщеніяхъ храма). «Если, при осужденіи Иисуса Христа, синедрионъ собрался во дворцѣ первосвященника, то здѣсь нужно видѣть исключеніе изъ общаго правила, къ чему судьи вынуждены были ночнымъ временемъ, потому что ночью ворота храма запирались» (Шюреръ II, 265). «Другихъ засѣданій синедриона во дворцѣ первосвященника нельзя доказать» (ib. прим. 94). Что второе засѣданіе суда было дѣйствительно въ домѣ перво-священника, на это указываетъ Иоанн. XVIII, 28. О вторичномъ допросѣ ничего не извѣстно; можетъ быть его совсѣмъ не было. Заключение указываетъ только Матѳеемъ, — что члены синедриона положили предать смерти (θανάτωσαι) Иисуса Христа; во ни откуда не видно, чтобы съ самаго начала предполагалась именно крестная казнь. Относительно праздничныхъ дней существовали постановленія, чтобы въ нихъ ничего не дѣлать. Но постановленія эти едва ли соблюдались. Покоемъ была одна суббота, а всѣ остальные праздничные дни не были покоемъ въ собственномъ смыслѣ. Это видно и изъ того, что ишествіе евреевъ изъ Египта не было днемъ покоя. Евангелія, гдѣ сообщается о дѣятельности враговъ Христа, а также лицъ, Его погребавшихъ, въ первый пасхальный день, служатъ въ настоящемъ случаѣ надежнымъ источникомъ свѣдѣній о томъ, что въ пасху не прекращалась совершенно обычная дѣятельность.

2. (Маркъ XV, 1; Лук. XXIII, 1; Иоанн. XVIII, 28). По смыслу рассказъ синоптиковъ здѣсь одинаковъ. Иоаннъ добавляетъ: «было утро; и они (т. е. враги Христа) но вошли въ преторію, чтобы не оскверниться, но чтобы можно было ѣсть пасху». Если бы Иоаннъ закончилъ свою рѣчь словомъ «оскверниться», то она была бы вполне понятна, потому что здѣсь разумѣлось бы вообще оскверненіе отъ язычниковъ. Но слова его «чтобы можно было ѣсть пасху» показываютъ, что вечеромъ того дня враги Христа предполагали ѣсть пасху. Такъ какъ невозможно допустить, чтобы они въ данномъ случаѣ отступили отъ законныхъ постановленій, предписывавшихъ ѣсть пасху съ 14 на 15 нисана, то отсюда выводятъ, что Самъ Христосъ совершилъ пасху съ 13 на 14 нисана, т. е. раньше установленнаго въ законѣ времени. Вопросъ объ этомъ очень труденъ и его нельзя считать рѣшеннымъ до настоящаго времени. Какъ сказано выше, наиболѣе вѣроятное мнѣніе то, что подъ «пасхой» Иоан. XVIII, 28 разумѣется «хагига», т. е. приносившіяся въ теченіе пасхальной недѣли мирныя пасхальныя жертвы. Законы о нихъ изложены въ особенномъ талмудическомъ трактатѣ, который такъ и называется «хагига» (см. Переф. II, 513—533). Доказываютъ, что если бы подъ «пасхой» Иоан. XVIII, 28 разумѣлось вкушеніе пасхальнаго агнца, то іудеямъ нечего было бы бояться оскверненія, потому что отъ него, при помощи омовеній, можно было освободиться до вечера. Но вступленіе въ преторію утромъ въ первый пасхальный день и оскверненіе дѣлали невозможнымъ для членовъ синедриона приносить мирныя пасхальныя жертвы (хагига), которыя также назывались «пасхой». «Ни одинъ компетентный іудейскій археологъ не будетъ отрицать, что песахъ (пасха) можетъ относиться и къ хагигѣ. Мотивъ же, приписанный членамъ синедриона Иоанномъ, подразумеваетъ, что въ настоящемъ случаѣ песахъ д о л ж н о было относиться къ хагигѣ, а не къ пасхальному агнцу». Слово «связавши» показываетъ, что Спаситель во время ночного суда въ собраніи синедриона былъ развязанъ; теперь же, когда Онъ былъ окончательно осужденъ, Его снова связали, чтобы вести къ Пилату. Причина отведенія къ Пилату заключалась въ томъ, что съ того времени, когда Іудея, вмѣстѣ съ Самаріей и Идумеей, была обращена въ римскую провинцію (послѣ Архелая), у іудеевъ отнято было *jus gladii* (право меча) и *jus vitae aut necis* (право жизни или смерти). Поэтому члены синедриона не могли сами привести въ исполненіе своего

приговора (это было *ultra vires*) и должны были представить его на утверждение Пилата. Пилатъ довольно долго правилъ Іудеей. Онъ былъ пятый прокураторъ Іудей. Филонъ обвиняетъ его «во взяточничествѣ, насиліяхъ, хищничествѣ, безчинствахъ, оскорбленіяхъ, неразумительныхъ и частыхъ убійствахъ, безконечныхъ и невыносимыхъ жестокостяхъ». Свѣдѣнія о Пилатѣ, сообщаемыя въ разныхъ мѣстахъ Іосифомъ Флавіемъ и въ новомъ завѣтѣ, въ сущности согласны съ тѣмъ, что говоритъ о Пилатѣ Филонъ, и показываютъ, что его характеристика не была написана подъ вліяніемъ ненависти и раздраженія, какія питали Іудеи вообще къ язычникамъ, и особенно къ прокураторамъ. Разбираемый стихъ служить однимъ изъ важнѣйшихъ доказательствъ, ненамѣренно приведенныхъ евангелистами, мысли, что члены синедріона, осудивъ Христа на смерть, знали, на что рассчитывали, и были увѣрены въ томъ, что добьются утвержденія своего приговора отъ такого лица, какъ Пилатъ. Онъ былъ назначенъ на должность прокуратора императоромъ Тиверіемъ въ 12-й годъ его царствованія (26 года по Р. Хр.). До Пилата прокураторами были Копоній, Маркъ Амбивій, Анній Руфъ и Валерій Гратъ. Въ концѣ 36 года вашей эры, по жалобѣ самарянъ, принесенной сирскому легату Вителлію, Пилатъ отставленъ былъ имъ отъ должности и посланъ въ Римъ для суда. Онъ прибылъ туда вскорѣ послѣ смерти императора Тиверія и сосланъ въ заточеніе въ Віенну (въ Галліи), гдѣ, по показанію Евсевія (Ц. И. II, 7), лишилъ себя жизни въ царствованіе Кая. Имя Пилата по-гречески пишется разнo; Πειλάτος, и Πιλᾶτος (Πιλᾶτος). Предполагаютъ, что Понтій (Πόντιος, Pontius) было его имя, указывавшее на его связь, по происхожденію или усыновленію, съ древней самнитской фамиліей Pontii; а Пилатъ — фамилія. Значеніе слова «Пилатъ» объясняли разнo: или писали «Pileatus», — слово это указывало на лицо, носившее pileus или pileum — шапка, дѣлавшаяся изъ войлока, которая надѣвалась на рабовъ, когда ихъ отпускали на свободу (manumissio). Если бы такое производство было правильно, то можно было бы думать, что Пилатъ происходилъ отъ какихъ-нибудь рабовъ, отпущенныхъ на свободу. Другіе производили фамилію Пилата отъ pilum, дротикъ, копье. Но оба эти производства сомнительны, какъ сомнительно и то, что Пилатъ не есть имя, а фамилія (въ нашемъ символѣ вѣры — «при Понтійстѣмъ Пилатѣ», — Пилатъ имя, а Понтійскій фамилія). Пилатъ былъ римскимъ прокураторомъ Іудей, Самаріи и Идумеи. Прокураторы назначались самимъ императоромъ, но находились въ подчиненіи у правителя Сиріи, или пропретора. По-гречески должность прокуратора называлась соб. ἐπίτροπος — слово, встрѣчающееся въ Мѡ. XX, 8; Лук. VIII, 3; Гал. IV, 2. Но въ Евангеліи Мѡея онъ называется ἡγεμὼν — вождь (XXVII, 2, 11, 14, 15, 21, 23, 27; XXVIII, 14); можетъ быть, его такъ называетъ и Лука (XX, 20).

3. О гибели Іуды рассказывается у Матѡея и въ Дѣян. I. 18—20. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ обоихъ этихъ мѣстахъ рассказывается объ одномъ и томъ же. Но въ подробностяхъ оба рассказа совершенно различны. О томъ, что Іуда возвратилъ сребренники первосвященникамъ и старѣйшинамъ, бросивъ ихъ въ храмъ, въ Дѣянїяхъ не говорится. Напротивъ, сообщается, что Іуда самъ купилъ на эти деньги поле. Показанія о смерти Іуды также различны. По Матѡею онъ удавился; по Лукѣ (Дѣян.) — низринулся, разсѣклось чрево его, и выпали всѣ внутренности его. На основаніи этихъ и другихъ различій одни считали или оба рассказа «легендарными», или только рассказъ Матѡея, или — Луки. Но на самомъ дѣлѣ «нѣтъ никакого реального различія въ рассказахъ Матѡея и Дѣянїй». Происхожденіе разнорѣчїя объясняли тѣмъ, что ни Матѡея, ни Луку, ни другія лица не были, какъ само собою понятно, свидѣтелями — очевидцами гибели Іуды, и потому въ своихъ рассказахъ передали только тѣ свѣдѣнія, какія распространены были въ народѣ. Твердо установлено, что «земля крови» въ обоихъ рассказахъ есть одно и то же. Столь же достовѣрно, что апостоль Петръ въ Дн. словами «неправедною мздою» означаетъ ни что иное, какъ тридцать сребренниковъ, о которыхъ пишетъ Матѡей. Но деньги, которыя Іуда нѣкогда тайно присваивалъ себѣ изъ ящика, не могли быть «неправедною мздою». Іуда, вѣроятно, самъ купилъ землю, какъ только получилъ деньги за предательство, въ среду иди

четвергъ. Но вскорѣ послѣ того онъ отказался отъ своей покупки, еще не уплативъ денегъ. Онъ принесъ ихъ къ первосвященникамъ, затѣмъ ушелъ и удавился. Петръ, говоря, что Пс. LXVIII, 26 исполнился на Иудѣ, объясняетъ, какимъ образомъ принадлежавшая Иудѣ земля получила названіе «земли крови». Онъ производитъ названіе «земля крови» очевидно отъ кроваваго конца Иуды, а не отъ денегъ за кровь, какъ Матѳеи. Но оба эти производства не исключаютъ одно другого. Весьма вѣроятно, что Иуда умеръ на купленномъ имъ полѣ. Это могло дать поводъ первосвященникамъ купить именно то поле, гдѣ удавился Иуда. — О значеніи μεταμέλομαι см. примѣч. къ XXI, 32. Μεταεληθεῖς и здѣсь не значить: «раскаявшись» «въ библейскомъ смыслѣ», а одумавшись, потому что если бы Иуда дѣйствительно раскаялся, то былъ бы прощенъ, какъ и Петръ. Слово μεταεληθεῖς имѣетъ здѣсь особенный смыслъ. Когда Иуда увидѣлъ, что Спаситель осужденъ на смерть, то не раскаялся; не почувствовалъ сожалѣнія, а только потерялъ послѣднюю надежду. На самомъ дѣлѣ ему не удалось пристать къ первосвященникамъ и ихъ партіи. Дѣло было сдѣлано и Иуда, изъ учениковъ Христа, сталъ теперь врагамъ Христа совершенно не нуженъ. Съ другой стороны, ученики Христа послѣ поступка Иуды также не могли возвратитъ его въ свою среду. Такимъ образомъ Иуда остался наединѣ съ самимъ собою и своими деньгами. Онъ почувствовалъ себя одинокимъ въ этомъ мірѣ, и это одиночество было страшно. У него не было друзей. При такихъ обстоятельствахъ преступленіе его могло принимать въ его глазахъ все болѣе и болѣе чудовищные размѣры, начало казаться ему такимъ, какимъ дѣйствительно было, безъ всякихъ прикрасъ, перетолкованій и оправданій въ смыслѣ практической пользы и необходимости. Предъ совершеніемъ всякаго грѣховнаго дѣянія оно всегда представляется съ привлекательной стороны; иначе не было бы и поводовъ ко грѣху и люди обходились бы безъ него. До предательства Иуда могъ разсматривать свое дѣяніе не иначе, какъ съ его пріятныхъ сторонъ; это были нажива и расположеніе важныхъ и вліятельныхъ лицъ, — воображеніе Иуды рисовало все это въ самомъ розовомъ и привлекательномъ свѣтѣ. Тогда не было нужды, если отъ удовлетворенія алчности Иуды кто-нибудь можетъ пострадать. Онъ рѣшился на преступленіе и совершилъ его. Но какъ только оно было совершено, вся привлекательность его мгновенно исчезла и остался одинъ только смрадъ. «Дорога, улицы, народъ, все, казалось, свидѣтельствовало противъ Иуды и за Христа». Христосъ былъ теперь осужденъ на смерть и преданъ Пилату. Отъ Него Иуда не получалъ никакихъ обидъ; все, сказанное ему Христомъ, клонилось только къ назиданію и исправленію предателя. Онъ началъ раздумывать обо всемъ этомъ (μεταεληθεῖς) и почувствовалъ, въ какомъ ужасномъ положеніи онъ теперь находился. Для Иуды сдѣлался весь его душевный смрадъ невыносимъ; онъ препятствовалъ даже его дѣйствительному покаянію. Что дѣлать? Полученные имъ сребренники его тяготили и онъ рѣшился съ ними разстаться. Но какъ? Раздать эти деньги нищимъ? Это онъ могъ бы сдѣлать, если бы дѣйствительно жалѣлъ о нищихъ. Ни какая отъ этого была бы польза? Нищіе получили бы деньги и ушли отъ Иуды. Преступники обыкновенно мало думаютъ о благотвореніяхъ. Вся привлекательность благотворенія исчезаетъ, когда оно совершается при помощи неправильно пріобрѣтенныхъ средствъ. Иуда счелъ за лучшее — возвратитъ деньги тѣмъ, отъ которыхъ онъ были получены. Этимъ хотя сколько нибудь можно было скраситъ преступленіе, совершенное предателемъ, и оно по крайней мѣрѣ могло бы получить видъ безкорыстнаго дѣянія. Глаголь ἔστρεψεν тотъ же, какъ у LXX Ис. XXXVIII, 8 — здѣсь значить возвращать что-нибудь, свое обращать назадъ; въ другихъ случаяхъ обыкновенно употребляется ἀποστρέφειν.

4. Sio in inferno quoque sentient damnati (такъ въ аду будутъ чувствовать осужденные). Иуда явился къ первосвященникамъ и старѣйшинамъ, повидимому, первоначально съ простымъ предложеніемъ взять назадъ деньги. Онъ держалъ ихъ въ своихъ рукахъ. Въ качествѣ основанія для ихъ возврата онъ выставялъ свой грѣхъ, заключавшійся въ томъ, что онъ предалъ на смерть ни въ чемъ неповиннаго Христа. Нѣтъ никакихъ слѣдовъ, чтобы это покаяніе Иуды было вполнѣ искреннимъ. Онъ говоритъ такъ, какъ обыкновенно говорятъ

люди, называющіе себя грѣшными, но на дѣлѣ вовсе не думающіе ни о покаяніи, ни объ исправленіи. На глазахъ Іуды совсѣмъ незамѣтно тѣхъ слезъ, которыми обливался Петръ. Не найдутъ-ли лица, сами принимавшія участіе въ осужденіи Христа, какихъ либо средствъ, чтобы своимъ перстомъ, омоченнымъ въ водѣ, хотя бы сколько нибудь охладить внутреннее пламя, сожигавшее теперь всѣ внутренности Іуды? Но онъ встрѣтилъ здѣсь только холодное, безучастное отношеніе и къ себѣ, и къ своему дѣлу, равнявшееся полному презрѣнію. Враги Христа нисколько не раскаивались въ томъ, что предали Его Пилату. Такъ должны были думать и всѣ, причастные къ этому дѣлу, въ томъ числѣ и Іуда. Если же онъ теперь думаетъ иначе, видитъ ясно, что поступилъ не такъ, какъ, по его мнѣнію, слѣдовало бы поступить, то до этого первосвященникамъ и старѣйшинамъ нѣтъ никакого дѣла. Онъ долженъ самъ позаботиться (σὺ ἴψῃ; ср. 1 Цар. XXV, 17; Дн. VIII, 15) о томъ, какъ выпутаться изъ затруднительнаго положенія, въ которое самъ себя поставилъ, а не кто-нибудь другой. Никто не принуждалъ его къ предательству. Если бы онъ не поспѣшилъ съ нимъ, то все равно, Христа можно бы было взять и послѣ праздника. Тогда вышло бы, можетъ быть, даже лучше. А теперь — какъ много народнаго шума! Участіе Іуды во взятіи Христа было излишне, бесполезно, потому что Ему все равно нельзя было спастись, когда великій синадріонъ высказался за Его смерть. Іуда — только маленькій человѣчекъ, ничтожная спица въ огромной колесницѣ, слабая пружина въ заведенной машинѣ. Іуда почувствовалъ, что сдѣлалъ проклятое дѣло, и ему не оставалось ничего больше, какъ только насильственно покончить съ собой. Въ законѣ сказано было: «проклятъ, кто беретъ подкупъ, чтобы убить душу и пролить кровь невинную! И весь народъ скажетъ: аминь» (Второз. XXVII, 25). Ср. 1 Мак. I, 37; 2 Макк. I, 8.

5. Страшное раздраженіе и негодованіе отразилось на лицѣ Іуды послѣ спокойныхъ, но язвительныхъ словъ, сказанныхъ ему первосвященниками и старѣйшинами. Его раздраженіе выразилось въ томъ, что онъ, держа въ рукахъ всѣ тридцать сребренниковъ, бросилъ ихъ чрезъ стѣну, отдѣлявшую въ храмѣ дворъ мужчинъ отъ двора священниковъ, бросилъ съ такою силою, что они всѣ, или нѣкоторые изъ нихъ, долетѣли или докатились по мраморному полу до самаго храма, до самыхъ его дверей. Затѣмъ Іуда быстро удаляется неизвѣстно куда — въ уединеніе (ἀνεχώρησεν) и, прійдя на сторгованную имъ землю, снимаетъ съ себя длинный ремень, которымъ было опоясано его тѣло, привязываетъ его къ какому-то дереву и удавливается (ср. 2 Цар. XVII, 23). Бездыханное тѣло Іуды сначала висѣло на деревѣ, потомъ сорвалось, низринулось съ стремнины и разбилось такъ, что внутренности его выпали (Дн. 1,18). — Какъ ни простъ самъ по себѣ этотъ рассказъ, въ немъ, независимо отъ Дн. I, 18 слѣд., встрѣчаются значительныя трудности. Прежде всего вопросъ о мѣстѣ, гдѣ Іуда бросилъ сребренники. Оно называется ναός — храмъ. Слово это часто встрѣчается въ новомъ завѣтѣ и въ буквальномъ, и въ переносномъ (напр. 1 Кор. III, 16) смыслѣ. Тамъ, гдѣ оно употребляется въ буквальномъ смыслѣ, подъ нимъ нужно разумѣть только храмъ, соотвѣтствовавшій скинии, а не мѣста и дворы около храма (см. напр. Мѡ. XXIII, 35; XXVII, 51). Но въ такомъ случаѣ возникаетъ вопросъ, какимъ образомъ Іуда могъ проникнуть въ самый храмъ, т. е. или въ притворъ, или во святилище, когда входъ туда былъ доступенъ только однимъ священникамъ? Отвѣчая на это, Цанъ и другіе принимаютъ, что подъ ναός здѣсь нельзя разумѣть собственно храма, а все τὸ ἱερόν, т. е. всѣ храмовыя постройки. Въ такомъ болѣе широкомъ значеніи слово встрѣчается у Іосифа Флавія. Нѣкоторые думаютъ, что Іуда принесъ сначала деньги въ домъ Каіафы и даже Пилата — въ преторію, гдѣ находились члены синадріона, обвинявшіе Христа, и такъ какъ они не захотѣли тамъ принять денегъ, то ушелъ въ храмъ и бросилъ деньги тамъ. Гораздо вѣроятнѣе представленное выше мнѣніе, что это былъ не самый храмъ въ собственномъ смыслѣ, а храмъ вмѣстѣ съ дворомъ священниковъ какъ въ XXIII, 16, 21, 35; XXVI, 61. Іуда такимъ образомъ бросилъ деньги во дворъ священниковъ. — Далѣе, представляется вопросъ, какимъ образомъ въ храмъ были первосвященники (ἀρχιερεῖς), вмѣстѣ съ старѣйшинами, когда они были заняты судомъ надъ Іисусомъ Христомъ у Пилата? По

мнѣнію Августина, Иуда принесъ деньги въ храмъ послѣ трехъ часовъ вечера въ пятницу, когда Христосъ умеръ на крестѣ и священники послѣ того заняты были богослуженіемъ. Другіе объясняли дѣло тѣмъ, что не всѣ члены синагога были у Пилата, и что часть ихъ (можетъ быть даже для наблюденія за порядкомъ въ храмѣ) осталась въ храмѣ. Нѣкоторые думаютъ, что Иуда встрѣтилъ первосвященниковъ и старѣйшинъ въ храмѣ, когда Христа отвели къ Ироду. — Въ концѣ же концовъ все-таки трудно сказать, когда была смерть Иуды; въ тотъ ли самый день, когда умеръ Христосъ, или нѣсколько позже. Евангелистъ, повидимому, приурочиваетъ его смерть ко времени раньше смерти Самого Христа.

6. Такимъ образомъ деньги оказались опять въ рукахъ первосвященниковъ. Они отдали ихъ за неповинную кровь, такъ сказать, купили ее на нихъ, в эти деньги къ нимъ возвратились. Тутъ, можетъ быть, символическій смыслъ: невинной крови нельзя купить ни за какія деньги. Она проливается безъ убытка, безъ матеріальнаго ущерба со стороны лицъ, ее проливающихъ. Деньги сами по себѣ не были нечистыми; но ихъ не должно было класть въ храмовую сокровищницу по аналогіи Втор. XXIII, 18. Подобравши деньги, враги Христа начали разсуждать о томъ, на какое дѣло ихъ употребить. Онѣ очевидно принадлежали храму. Изъ храма Божія онѣ были взяты и въ храмъ возвратились. Но это была «цѣна крови», т. е. цѣна за кровь. Поэтому ихъ нельзя было опустить въ «корвану». Слово «корванà», какъ показываетъ Шюреръ (II, 25), есть арамейское (какъ авва, гавваѡа, акелдама, голгоѡа, эффаѡа и проч.), сдѣлавшееся народнымъ во время Христа. Терминъ этотъ не встрѣчается въ раввинскихъ писаніяхъ. Слово означаетъ собственно жертвенный даръ; но здѣсь — храмовую сокровищницу.

7. Можетъ быть выраженіе «изъ нихъ» (ἐξ αὐτῶν; русск. «на нихъ») здѣсь не показываетъ, что были истрачены только тридцать сребренниковъ и что земля горшечника стоила ровно столько. Можетъ быть она стоила нѣсколько болѣе, такъ что начальники храма прибавили еще денегъ для ея покупки. Куплена была извѣстная жителямъ Иерусалима земля горшечника. На нее, можетъ быть, указывалъ Иеремія въ XVIII, 2; XIX, 2, 6, 7. Мѣсто это находилось на югѣ отъ Иерусалима и отдѣлялось отъ него долиной Гинномъ. Оно около 90 футовъ въ длину и 45 въ ширину. До начала 18 вѣка тамъ погребались странники. Нельзя опредѣлить съ точностью, для кого предназначалось кладбище, для погребенія ли пришлыхъ иудеевъ, или же язычниковъ. Вѣроятнѣе — первое.

8. Жители Иерусалима называли эту землю горшечника на своемъ нарѣчій (арамейскомъ) акелдама, т. е. «землею крови». И въ настоящее время еще показываютъ около Иерусалима на сѣверномъ отрогѣ горы злого совѣщанія землю крови. Иерусалимскіе горшечники и теперь добываютъ глину изъ окрестностей этого мѣстечка. Вмѣсто «называется» — была названа (ἐκλήθη). Это выраженіе показываетъ, конечно, что значительное время прошло послѣ событія до написанія Евангелія Матѡеемъ. Ἐκλήθη — *testimonium publicum rei factae*.

9 и 10. Приведенныхъ евангелистомъ словъ у пророка Иереміи нѣтъ. Они встрѣчаются у Захаріи XI, 12, 13. Для объясненія, почему здѣсь поставлено имя Иереміи вмѣсто Захаріи, предложено было множество догадокъ. Думали, что здѣсь просто ошибка евангелиста; что цитата заимствована изъ какого-нибудь тайнаго произведенія Иереміи, гдѣ такъ именно и было написано, какъ у евангелиста (*esse aliquara secretam Ieremiae scripturam in qua scribitur* — Оригенъ). Иеронимъ читалъ въ какой-то еврейской книгѣ, принесенной ему однимъ евреемъ, принадлежавшимъ къ назарянской сектѣ, что то, что здѣсь написано, встрѣчается слово въ слово (*ad verbum*) въ одномъ апокрифѣ Иереміи. Но, несмотря на это свидѣтельство, Иерониму кажется, что текстъ взятъ скорѣе изъ книги пророка Захаріи. Съ этимъ мнѣніемъ Иеронима согласенъ Евѡимій Зигабень, который говоритъ: «въ читаемой книгѣ Иереміи этого не написано. Итакъ, конечно (*λοῖπὸν οὖν*), объ этомъ разсказывается въ апокрифѣ его (*ἐν τῇ ἀποκρύφῳ αὐτοῦ ἱστορήται*). слово *λοῖπὸν* показываетъ, что Зигабень не имѣлъ точныхъ свѣдѣній объ этомъ дѣлѣ. Слово *Ἱερεμίου* считали неподлиннымъ; указывали на подобную же неточность въ рѣчи Стефана Дн. VII, 4, 16 и у Марка II, 26.

Доказывали, что имя Иеремии стояло первым в книге пророков, и потому его именем называлась и книга пророка Захарии; что главы IX, X и XI пророка Захарии были написаны гораздо раньше времени Захарии (на основании внутренних признаков) и прежде вавилонского плѣна, и что слова, произнесенныя Иеремией, были помѣщены в книгу Захарии, потому что передавались устно до времени Захарии и вошли в его книгу; что пророчество Захарии в главных его частях, есть повторение пророчества Иеремии гл. XVIII и XIX, и потому Матѳеи, называя Иеремію, указываетъ на первоначальнаго автора пророчества; что здѣсь была ошибка не евангелиста, а простая описка переписчиковъ, которые замѣнили имя Иереміи именемъ Захаріи, вслѣдствіе сходства этихъ именъ (въ сокращеніи Ζαρίου и Ἰεριου, т. е. Захаріи и Иереміи). Переводили выраженіе евангелиста такъ: «тогда сбылось реченное чрезъ Иеремію и пророка». Самое простое объясненіе — то, что мысль евангелиста сосредоточивается на покупкѣ земли у горшечника. Такъ какъ объ этой землѣ говорится только у пророка Иереміи, то евангелистъ и поставилъ его имя в заглавіи своей цитаты, а изъ словъ Захаріи взялъ только «тридцать сребренниковъ», измѣнивъ остальные выраженія Захаріи такъ, что они в цитатѣ евангелиста сдѣлались совершенно неузнаваемы. Этимъ объясняется, почему слова Захаріи: «брось ихъ, т. е. сребренники, в сокровищницу дома Господня» (въ русск. синод. переводѣ Захаріи XI, 13 — иначе), чрезъ легкое измѣненіе еврейскихъ буквъ, передѣланы у евангелиста въ «землю горшечника» (εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως). — Ἐλαβον у Матѳея можно переводить: «Я взялъ» и «они взяли». У LXX Захар, XI, 13 первое лицо единств. «я взялъ». Правильный переводъ: «они взяли». «Цѣну оцѣненнаго» — magna vis verborum. У LXX въ указанномъ мѣстѣ Захаріи этихъ словъ нѣтъ. Въ еврейскомъ рѣчь ироническая, которую переводятъ: «отличная цѣна, въ какую они оцѣнили Меня!» Ἀπὸ υἰῶν Ἰσρ. должно связываться съ ἐτιμίσαντο, а не съ ἔλαβον и τοῦ τετιμημένου. — «Дали» по гречески читаютъ разн. «ἔδωκαν (дали) И «ἔδωκα (далъ). Правильнѣе первое чтеніе, и въ соотвѣтствіи съ нимъ и ἔλαβον слѣдуетъ также принимать за множественное число. — Реальный смыслъ словъ евангелиста понятенъ. Первосвященники и старѣйшины взяли деньги, за которыя куплена была ими невинная кровь, тридцать сребренниковъ, которые были цѣной Оцѣненнаго Христа, котораго оцѣнили Его сыны Израиля, и употребили эти деньги на покупку «земли крови», принадлежавшей горшечнику. Въ этомъ случаѣ исполнилось пророчество Иереміи, сказанное царямъ іудейскимъ и жителямъ Іерусалима.

11. (Маркъ XV, 2; Лук. XXIII, 3; Иоанн. XVIII, 33—37). Синоптики пропускаютъ разсказъ Иоанна XVIII, 28—32. У Луки (XXIII, 2) допросъ у Пилата начинается съ обвиненія, высказаннаго «множествомъ», въ томъ, что Спаситель развращаетъ народъ и запрещаетъ давать подать кесарю. Дальнѣйшее обвиненіе, что Онъ называетъ Себя «Христомъ Царемъ», даетъ ближайшій поводъ Пилату спросить Христа о томъ, Онъ ли Царь іудейскій? У Иоанна (XVIII, 33—37) все это изложено гораздо подробнѣе, чѣмъ у синоптиковъ. По римскимъ законамъ nocens nisi accusatus faerit, conderonari non potest (невинный, если не будетъ обвиненъ, не можетъ быть осужденъ). Вопросъ Пилата основывался на томъ, что Христа обвиняли въ присвоеніи Себѣ мессіанскаго достоинства. Если Мессія стоялъ предъ Пилатомъ теперь связаннымъ и въ уничиженномъ видѣ, то это не препятствовало Пилату предложить Ему вопросъ: «Ты ли Царь іудейскій?» Здѣсь предполагается, что Обвиняемый когда-то дѣйствительно объявлялъ Себя Царемъ іудейскимъ; но Его попытки пріобрѣсти Себѣ царство были неудачны. Вмѣсто царскаго престола Онъ былъ схваченъ, связанъ и приведенъ на судъ. Но, несмотря даже на это, Онъ, можетъ быть, и теперь продолжаетъ держаться прежняго Своего мнѣнія о Своемъ собственномъ высокомъ достоинствѣ. Если Его освободить, то Онъ опять, вѣроятно, объявитъ Себя Царемъ. Христосъ отвѣчаетъ Пилату почти такъ же, какъ Онъ отвѣтилъ прежде Каіафѣ: «ты говоришь» (Μὲ. XXVII, 64). Но тамъ прошедшее время «ты оказалъ» (σὺ εἶπας), здѣсь настоящее и глаголь другой (σὺ λέγεις). Тамъ — въ отвѣтъ на заклятіе; здѣсь — на простой вопросъ. Тамъ въ отвѣтъ на вопросъ о достоинствѣ Сына Божія; здѣсь — о царскомъ достоинствѣ. Но если вопросъ, предложенный

Пилатомъ, былъ естественъ и понятенъ, то отвѣтъ Христа по крайней мѣрѣ былъ необыченъ. Кто, будучи связанъ и приведенъ на судъ, сталъ бы говорить, что онъ — царь? Намъ теперь понятно, что царское достоинство Христа заключалось въ Его уничиженіи, и что Онъ говорилъ совершенно точно и правильно, нисколько не преувеличивая дѣла. Но тогда это не было понятно ни Пилату, ни лицамъ, его окружавшимъ. Отвѣтъ Христа не былъ двусмысленъ, но былъ прямымъ утвержденіемъ Его царскаго достоинства. Онъ не заключалъ въ себѣ такого смысла: ἐγὼ μὲν τοῦτο οὐ λέγω σὺ δὲ λέγεις (Я этого не говорю, а ты говоришь). Ср. Иоанн. XVIII, 37, гдѣ также σὺ λέγεις. Къ сообщенію синоптиковъ Иоаннъ (XVIII, 34—38) прибавляетъ рассказъ о томъ, какъ разъяснилось для Пилата, въ какомъ смыслѣ Спаситель называлъ Себя Царемъ. Онъ не Царь земной, а небесный. Онъ пришелъ не для внѣшняго мірскаго владычества надъ людьми, а чтобы свидѣтельствовать объ истинѣ. Пилатъ понялъ, что это — просто какой-то заблуждающійся челоѣкъ. Но не изъ этихъ только словъ. На основаніи нѣкоторыхъ данныхъ можно предполагать, что Пилату была извѣстна раньше Личность и дѣятельность Спасителя (Мѡ. XXVII, 18; Мр. XV, 10). Не могло быть, чтобы ему ничего неизвѣстно было, напр., о входѣ Христа въ Иерусалимъ. Во всемъ этомъ Пилатъ не видѣлъ никакихъ признаковъ стремленія Христа пріобрѣсти Себѣ царское достоинство. Поэтому Пилатъ закончилъ свой допросъ полнымъ оправданіемъ Спасителя: «я не нахожу никакой вины въ этомъ Челоѣкѣ» (Лук. XXIII, 4; Иоанн. XVIII, 38).

12. (Маркъ XV, 3). Допросъ Пилата, хотя и краткій, окончился. Дальнѣйшее уже можно не относить собственно къ формальной римской судебной процедурѣ. Это простой, обыкновенный разговоръ, какой бываетъ во всякихъ судахъ между судьями и публикой по окончаніи формальнаго засѣданія и произнесенія приговора. Иудеи, очевидно, не были довольны приговоромъ Пилата, и начали возводить на Христа новыя обвиненія. Въ чемъ они состояли, ничего неизвѣстно. Но видно, что Пилатъ не придавалъ имъ никакого значенія, Онъ не считаетъ нужнымъ даже и разбирать ихъ. Маркъ замѣчаетъ только, что первосвященники обвиняли Его «во многомъ (πολλά). Спаситель ничего не отвѣчалъ на эти обвиненія. — Классическое ἀπεκρίνατο (общ. залог.) рѣдко въ новомъ завѣтѣ.

13. (Маркъ XV, 5). Въ словахъ Пилата слышится иронія надъ обвинителями и ихъ обвиненіями. Очень много было обвиненій; во ни одно изъ нихъ никуда не годилось. Такія обвиненія могли представлять только иудеи и они одни. Разговаривая съ ними, Пилатъ обращается и ко Христу, предлагая Ему отвѣтить на обвиненія. Всѣ дѣла имѣеть повидимому пока сравнительно спокойный видъ. Можетъ быть въ это время писался приговоръ.

14. (Маркъ XV, 5). Христось не отвѣчалъ Пилату ничего на новыя обвиненія. Хотя этого и не требовалось по закону, но Пилатъ весьма дивился молчанію Христа. Въ это время вѣроятно все болѣе и болѣе увеличивалась народная толпа. О дальнѣйшихъ событіяхъ встрѣчаемъ подробный рассказъ только у одного Луки (XXIII, 5—16). Изъ новыхъ обвиненій было видно, что Христось возмущаетъ народъ, уча по всей Иудеѣ, начиная отъ Галилеи до сего мѣста. Слово «Галилея» даетъ поводъ Пилату спросить, не изъ Галилеи ли Онъ, и затѣмъ отправить Христа къ Ироду на судъ. Иродъ отсылаетъ Христа обратно къ Пилату.

15. (Маркъ XV, 6; Лук. XXIII, 17 стихъ этотъ у Луки считается неподлиннымъ). Слова Пилата, изложенныя у Луки (XXIII, 13—16) не удовлетворили народъ. Чувствуется, что его охватываетъ все большее и большее раздраженіе и жажда крови, Пилатъ видитъ, что дѣло можетъ имѣть серьезныя послѣдствія, какихъ онъ не предвидѣлъ, и потому рѣшается на новый шагъ. Существовалъ обычай отпускать народу во время праздника пасхи одного узника, какого потребуютъ. Насколько было древне такое обыкновеніе, совершенно неизвѣстно. Въ Талмудѣ не встрѣчается никакого намека на этотъ обычай. У римлянъ было нѣчто подобное; но сообщенія объ этомъ весьма кратки и неясны. У грековъ узники освобождались въ праздники Деметры, или въ такъ наз. Θεσμοφορίи. Одинаковое выраженіе Матѡея и Марка κατὰ δὲ ἑορτήν, которое можно перевести «ради праздника» или «для праздника» (слова «пасхи», прибавленнаго въ русск., нѣтъ въ подлинникѣ),

показывает, что этот обычай соблюдался вообще по праздникам, а не во время одной только пасхи. Отпущение одного узника на пасху напоминало об освобождении евреев из Египта (*id congruebat liberationi ex Aegypto*). Пилат ухватился за эту мысль, чтобы освободить Иисуса Христа. Тут было нечто подобное тому, что бывает и у нас, когда преступники освобождаются по манифестам. Пилат мог бы в настоящем случае употребить власть. Но, как и обыкновенно бывает, его запятнанная совесть дѣлала его слабосильным, и он не имѣл воли, чтобы воспротивиться толпѣ, которая все болѣе и болѣе приходила въ ярость.

16. (Марк XV, 7, 8). Рассказ Марка подробнѣе, чѣмъ у Матѳея. Маркъ сообщает, что Варавва имѣлъ сообщниковъ, которые во время мятежа совершили убійство. — Слово εἶχος въ русскомъ не выражено: «они имѣли». Въ Вульгатѣ это слово поставлено въ единственномъ и относится къ Пилату: «онъ имѣлъ» (*habebat autem tunc vincitura insignem*). Правильнѣе первое чтеніе, — а чтеніе Вульгаты не доказывается сильно. Множ. «имѣли», или «у нихъ былъ» не значить впрочемъ, что Варавва находился во власти іудеевъ, а не Пилата. Изъ дальнѣйшихъ словъ его видно, что Варавва находился именно въ его власти. Но вмѣстѣ съ тѣмъ и ясно, что этотъ узникъ былъ іудей и вышелъ изъ народа. Перемена «у нихъ» на «у него» была очевидно корректурой. Варавва находился въ темницѣ именно въ то время (тотѣ), когда Иисусъ Христосъ былъ на судѣ у Пилата. Это былъ разбойникъ «замѣчательный» (ἐπίσημος), или даже знаменитый — *latronotissimus, summo scelere insignis*. Такъ же Златоустъ: «евангелистъ не просто оказалъ: имѣли разбойника, но: разбойника извѣстнаго, знаменитаго по своимъ злодѣяніямъ, совершившаго безчисленныя убійства». Здѣсь, можетъ быть, нѣкоторое преувеличеніе, потому что у Марка (XV, 7) и Луки (XXIII, 19) говорится только объ одномъ убійствѣ Вараввы. Трудно оказать, подлинно ли его другое имя, одинаковое съ именемъ Христа, Иисусъ, прибавленное у Матѳея въ нѣсколькихъ кодексахъ, и между прочимъ въ Сиропинайскомъ. «Во многихъ кодексахъ, говоритъ Оригенъ, не говорится, что Варавва назывался также Иисусомъ, и это можетъ быть, правильно, — именемъ Иисусъ не долженъ былъ называться ни одинъ изъ злодѣевъ». Одни думаютъ, что имя Варавва Иисусъ неподлинно; другіе, напротивъ, утверждаютъ, что если Оригенъ нашелъ имя Иисусъ во многихъ спискахъ, то это и составляетъ почти рѣшительное доказательство его подлинности. Вѣроятнѣе, однако, думать, что оно неподлинно. Варавва значить «сынъ отца» (варъ — сынъ, и авва — отецъ). Иеронимъ объясняетъ — «сынъ учителя» (см. введеіе).

17. (Марк XV, 9; Иоанн. XVIII, 39). У Марка XV, 8 добавляется, что самъ народъ (ὄχλος), вѣроятно, въ отвѣтъ на предложеніе Пилата, началъ кричать и просить Пилата о томъ, что онъ (въ нѣсколькихъ кодексахъ прибавлено: «всегда») дѣлалъ для нихъ, т. е. отпустить ради праздника одного узника. Такъ какъ у Марка просьбу предлагаетъ народъ и Пилатъ отвѣчаетъ ему, то, соотвѣтственно съ этимъ, мы можемъ относить у Матѳея въ 17 стихѣ αὐτῶν не къ членамъ синедріона, а къ народу, т. е. къ тому же ὄχλος, о которомъ упоминается въ ст. 15. Но выслушавъ просьбу, Пилатъ самъ, вѣроятно, выбралъ Варавву. Если, какъ видно изъ евангелій, Пилатъ хотѣлъ при помощи этого шага освободить Христа, то трудно думать, чтобы онъ указалъ здѣсь на такое лицо, которое могло бы, по его мнѣнію, быть освобождено народомъ. Отсюда ясно, что Варавва не былъ, какъ думаютъ, политическимъ преступникомъ, защищавшимъ права народа противъ римлянъ. Это былъ простой разбойникъ, опасный для человѣческаго общества.

18. (Марк XV, 10). Весь этотъ рассказъ предполагаетъ, что Пилату раньше извѣстны были личность и дѣятельность Христа. Онъ зналъ и объ отношеніи къ Нему Его враговъ, о томъ, что они предали Его изъ зависти (ненависти, нерасположенія, недоброжелательства). Такъ какъ народъ только послѣ присоединился къ членамъ синедріона, то думаютъ, что παρέδωκαν «предали» относится здѣсь именно къ нимъ, а не къ народу.

19. Когда возникъ вопросъ о Вараввѣ, Пилатъ въ это время сидѣлъ на своемъ судейскомъ мѣстѣ. Жена Пилата прислала ему сказать о своемъ снѣ. Въ древнія времена

республики женамъ правителей не дозволялось сопровождать своихъ мужей въ провинціи; во впослѣдствіи эти законы были смягчены, и обычай брать женъ установился со времени Августа. Кто была и какъ называлась жена Пилата, объ этомъ не имѣется совершенно достовѣрныхъ свѣдѣній. По преданію она называлась Прокла или Клавдія Прокула и причислена греческою церковью къ лику святыхъ (27 окт.; въ мѣсяцесловѣ архіеп. Сергія она значится во второмъ указателѣ, гдѣ поименованы лица, не признаваемые несомнѣнно святыми). Достовѣрно только, что она или видѣла раньше Христа, или знала о немъ. Сонъ жены Пилата по однимъ былъ отъ Бога, по другимъ отъ діавола. Въ первомъ смыслѣ высказываются Оригенъ, Аѳанасій в., Златоустъ, Теофилактъ, Евѳимій Зигабень, Августинъ и другіе.

20. (Маркъ XV, 11). Это было, вѣроятно, въ то время, какъ Пилатъ сидѣлъ на судейскомъ мѣстѣ. Первосвященники и старѣйшины переговаривались съ окружавшимъ ихъ народомъ и убѣдили (ἔπεισαν) его просить Варавву, а Иисуса Христа погубить.

21. (Лук. XXIII, 18, 19; Иоанн. XVIII, 40). Въ предыдущемъ стихѣ сообщалось только о разговорахъ первосвященниковъ и старѣйшинъ съ народомъ. Не видно, чтобы они что-нибудь говорили Пилату. Но, можетъ быть, до него съ разныхъ сторонъ донеслись слухи, что народъ будетъ требовать именно Варавву. Отсюда ἀποκριθεὶς, отвѣчая. Букв. отвѣчая же, правитель сказалъ имъ (русск. «правитель сказалъ имъ»). Это значить, что Пилатъ, услышавъ неясные и неопредѣленные выкрики, хотѣлъ удостовѣриться точно, кого именно народъ желаетъ освободить. Или же можно объяснить такъ, что Пилатъ ждалъ нѣсколько времени и предложилъ свой вопросъ только тогда, когда увидѣлъ, что іудеи готовы дать отвѣтъ.

22. (Маркъ XI, 12,13; Лук. XXIII, 20, 21). «Ему» послѣ «говорятъ» нѣтъ въ лучшихъ кодексахъ. Изъ сообщеній евангелистовъ не видно, чтобы раньше рѣчь шла о крестѣ. Народные начальники желали только казни Иисуса Христа, о чемъ и просили Пилата; но сомнительно, желали ли они именно крестной казни. Если бы они желали ея раньше, то для насъ не вполне понятенъ былъ бы вопросъ Пилата, что же ему дѣлать съ Иисусомъ, называемымъ Христомъ. Заявленія народа о крестной казни послышались какъ-то внезапно и неожиданно. Разсказъ повидимому не полонъ, и въ немъ умолчено о нѣкоторыхъ мелкихъ подробностяхъ. Можетъ быть изъ словъ Пилата, или же изъ слуховъ о содѣянныхъ раньше Вараввою преступленіяхъ народу было извѣстно, что Варавва долженъ быть осужденъ именно на крестную казнь. *Crucem meritis erat Varabbas.* Напоминаніе о Вараввѣ народу Пилатомъ сразу же измѣняетъ все положеніе дѣлъ. Если не просить объ освобожденіи Вараввы, то онъ будетъ распятъ. Лучше его избавить отъ такой казни. Пусть Иисусъ, называемый Христомъ, вмѣсто него приметъ крестную казнь! Пусть именно Онъ будетъ распятъ вмѣсто Вараввы! И такимъ образомъ крикъ «да распнется» началъ повторяться возбужденной и разъяренной толпой, которая свирѣпѣла все больше и больше подъ влияніемъ первосвященниковъ и старѣйшинъ. Слово σταυρωθήτω (да распнется) — на еврейскомъ — краткое, страшное и возбуждательное, — начало проноситься съ одного конца до другого среди возмущенной толпы. Кричали πάντες οὐκ οἱ ὄχλοι μόνοι, ἀλλὰ καὶ οἱ ἀρχιερεῖς, καὶ οἱ πρεσβύτεροι (всѣ, не только народы, но и первосвященники и старѣйшины — Зигабень). — Послѣ ποιήσω (сдѣлаю) два винительныхъ τί и Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν; такіе обороты свойственны греческой рѣчи (ср. Ксеноф.; Кирон. III, 2, 15 — οὐδέπω ποτε ἐπαύοντο πολλὰ κακὰ ἡμᾶς — вм. ἡμῖν — ποιοῦντες).

23. (Маркъ XV, 14; Лук. XXIII, 22, 23). Лука разсказываетъ здѣсь подробнѣе другихъ синоптиковъ. Онъ сообщаетъ о продолженіи «великаго крика» и о томъ, что крикъ народа и первосвященниковъ «превозмогъ» (κατίσχυον) Пилата. Крики эти привели Пилата въ большое смущеніе. Онъ не нашелъ никакой вины въ Подсудимомъ. Онъ готовъ былъ отпустить Его. Жена Пилата прислала сказать ему, чтобы онъ ничего худого не дѣлалъ Праведнику. И вдругъ крестъ! Даже жаждавшій крови и жестокой Пилатъ былъ изумленъ. Какое же зло (= что худое — κακόν) сдѣлалъ Онъ? Но теперь частыя обвиненія и

разсужденія прекращаются, и все сильнѣе и сильнѣе слышится стихійное требованіе креста. Вопросъ Пилата остается безъ отвѣта и даже заглушается громкимъ стихійнымъ воплемъ: да распнется. Такъ необдуманное предложеніе Пилата о Вараввѣ вызвало страшный взрывъ.

24. Разказа объ этомъ нѣтъ у другихъ евангелистовъ. Причины такого поступка Пилата поэтому не вполне ясны. Вѣроятнѣе всего объяснять дѣло тѣмъ, что народные крики заглушали его рѣчь. Тогда онъ прибѣгаетъ къ наглядному способу объясненія, который былъ понятенъ іудеямъ. Можно предполагать, что когда Пилату подали воды, то въ толпѣ сразу же воцарилось молчаніе, какъ это обыкновенно бываетъ при обращеніи къ нагляднымъ разъясненіямъ. Толпа не знала, что будетъ дальше, и на мгновеніе притихла, такъ что объяснительныя слова Пилата могли быть слышны всѣмъ. — Οὐδὲν ὠφέλει — подлежащее (не выраженное) онъ, а οὐδὲν винит. падежъ. Ср. Иоан. XII, 19 Поэтому буквальный переводъ: онъ не помогаетъ ничему, т. е. ничего не можетъ достигнуть вслѣдствіе народнаго шума, и его возраженія только увеличиваютъ этотъ шумъ и смятеніе. Пилатъ умываетъ руки на виду, предъ всѣмъ народомъ. «Въ крови Праведника сего» — слова Праведника нѣтъ въ кодексахъ BDabff² Сиропинайскомъ и у Оригена; но оно встрѣчается во многихъ другихъ кодексахъ, между прочимъ въ Синайскомъ и Пешито. Вѣроятнѣе чтеніе: ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου, — т. е. въ крови этой. Въ греческомъ слово αἴματις употребляется безъ предлога ἀπό, и евангельское выраженіе αἴματις... ἀπὸ... есть гебраизмъ, при чемъ ἀπό соотвѣтствуетъ еврейскому минъ (отъ). «Смотрите вы» — formula rejiciendi, формула отрицанія, отверженія; лучше переводить будущимъ временемъ — не «смотрите вы», а «вы увидите» (слав. правильно: «вы узрите»; Вульг. vos videritis; вѣм. ihr werdet zusehen; но у Лютера повелит. sehet ihr zu). Пилатъ хочетъ сказать, что народъ увидитъ его невиновность. — Подлинность этого стиха нѣкоторыми подвергается большимъ сомнѣніямъ. Обычай омовенія рукъ «для очищенія отъ смерти» существовалъ и у язычниковъ; но у нихъ омовенія совершались послѣ смерти. То омовеніе, которое совершено Пилатомъ, было чисто іудейскимъ обычаемъ, который основывался на Втор. XXVI, 6—8, ср. трактатъ Сота IX, 6; Пс. XXV, 6; LXXII, 13. Слова Пилата есть почти буквальное повтореніе 2 Цар. III, 28. «Чтобы римскій правитель такъ сильно усвоилъ себѣ іудейскій способъ выраженія и образный языкъ — это невѣроятно; и еще невѣроятнѣе то, что онъ такъ немужественно отклоняетъ отъ себя отвѣтственность за произнесенный приговоръ». Но предполагать, что Пилатъ совершенно былъ незнакомъ ни съ какими іудейскими обычаями, также невѣроятно, — тѣмъ болѣе, что жена у него, можетъ быть, была іудейка или іудействующая (въ Ев. Никодима, гл. II, Пилатъ говоритъ іудеямъ: οἶδατε ὅτι ἡ γυνὴ μου θεοσεβής ἐστίν, καὶ μάλλον ἰουδαίζει σὺν ὑμῖν. Δέγουσιν αὐτῷ. Ναί, οἶδαμεν — вы знаете, что жена моя благочестива и много іудействуетъ съ вами. Говорятъ ему: да, знаемъ). Но если даже не предполагать всего этого, то и въ такомъ случаѣ нельзя утверждать, что Пилатъ не могъ совершить омовенія предъ народомъ. Это — такой актъ, который могъ быть совершенъ всякимъ. Омовеніе Пилата не настолько соотвѣтствуетъ Втор. XXI, 6 слѣд. и 2 Цар. III, 28, чтобы говорить, что Пилатъ дѣйствовалъ на основаніи законнаго предписанія или повторялъ библейскія выраженія. Самое вѣроятное предположеніе то, что онъ въ настоящемъ случаѣ примѣнился къ іудейскимъ обычаямъ, о которыхъ было ему извѣстно. Что касается «отвѣтственности», то Пилатъ, повидимому, о ней пока не думаетъ, потому что крестная смерть Христа, по крайней мѣрѣ въ глазахъ Пилата, теперь еще не была окончательно рѣшена.

25. По іудейскому обычаю судьи, когда опредѣлили смертную казнь, въ знакъ того, что они произнесли правильный приговоръ и будутъ нести отвѣтственность за смерть осужденнаго, возлагали руки на его голову и говорили: «кровь твоя на головѣ твоей» (2 Цар. I, 16; ср. Мѡ. XXIII, 35; Дн. XVIII, 6; Іер. LI, 35). Іудеи же хотѣли сказать, что если Христосъ будетъ распятъ, то они принимаютъ на себя отвѣтственность за Его казнь, — и не только они, но и дѣти ихъ пусть за нее отвѣчаютъ. Понятно, что эти слова первоначально не были сказаны всѣми присутствовавшими, а лишь нѣкоторыми, и только затѣмъ начали

раздаваться среди взволнованной толпы. Может быть одни говорили: τὸ αἶμα αὐτοῦ ἔφ' ἡμᾶς, и другіе прибавляли καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν. Нужно замѣтить, что еврейскій или арамейскій крикъ могъ быть нѣсколько короче, чѣмъ греческій или русскій текстъ, и, такимъ образомъ, больше былъ удобенъ для выкриковъ огромной народной толпы. Понятно, что дѣти іудеевъ были отвѣтственны за кровь праведника лишь настолько, насколько принимали или принимаютъ участіе въ злобѣ своихъ предковъ.

26. (Маркъ XV, 15; Лук. XXIII, 24, 25; Иоан. XIX, 1). Замѣтимъ, что Варавва былъ первой личностью, которая, вслѣдствіе своей случайной связи съ Христомъ, была освобождена отъ этой страшной казни. Если бы Христосъ совершилъ Свое дѣло искупленія, не освободивъ людей отъ крестной казни, то оно было бы неполно. Поэтому Его крестная смерть есть одна изъ важнѣйшихъ сторонъ Его искупительнаго дѣла. Впослѣдствіи крестная казнь въ вѣ Христіанскихъ государствахъ была уничтожена. Спаситель былъ осужденъ на крестную казнь. Бичеваніе совершалось предъ распятіемъ. «У римлянъ былъ обычай бичевать осужденнаго узника, и Иисусъ Христосъ отданъ былъ воинамъ для этой цѣли — это было чудовищной несправедливостью и жестокостью, потому что Онъ дважды объявленъ былъ невиннымъ. Страшное наказаніе предъ распятіемъ производилось съ такимъ варварствомъ, что было извѣстно подъ названіемъ «близкой смерти». И дѣйствительно, жертва часто лишалась чувствъ во время наказанія и нерѣдко умирала до распятія. Удары наносились бичами, а не палками, потому что Пилатъ не имѣлъ у себя ликторовъ. *Flagellis caedebantur apud Romanos servi (liberi virgis) et fere capite damnati, nudi et ad coluranam adstricti, antequam in oculo agerentur* (бичеваніямъ подвергались у римлянъ рабы (свободные наказывались розгами), обыкновенно осужденные на смерть, нагіе, привязанные къ столбу, предъ тѣмъ, какъ отводились на крестъ — Cicero, *Verr. V, 66*). Бичъ состоялъ изъ кожаныхъ ремней, снабженныхъ иногда свинцовыми наконечниками, или острыми гвоздями и косточками, которые изборождали спину и грудь, и покрывали изнемогающую жертву массою ранъ и синяковъ. «*Flagella erant aculeata, ossiculis pecuinis fere catenata, unde «havribile flagellum» dixit Horatius* (бичи были снабжены остріями, обыкновенно привязывались къ нимъ скотскія косточки, откуда — «страшный бичъ», какъ выразился Гораций — *Sat. I, 3, 119*). Обнаженный, со связанными руками и наклоненный, осужденный привязывался къ столбу въ то время, когда удары наносились палачемъ. Капитанъ Уорренъ приписывалъ себѣ открытіе въ одной подземной комнатѣ въ Іерусалимѣ мѣста бичеванія Спасителя». Бичеваніе производилось обыкновенно *corpore denudato*. Слово φραγέλλωσας есть латинизмъ (съ измѣненіемъ l на p) отъ *flagellare*, бичевать. Собственное греческое слово для этого есть μαστιχοῦν. Бичеваніе совершено было, какъ думаютъ, предъ преторіей, на виду у Пилата и народа. Слова αὐτοῖς послѣ παρέδωκεν нѣтъ въ лучшихъ рукописяхъ. Смыслъ тотъ, что Пилатъ «отпустилъ имъ» (ἀπέλευσεν αὐτοῖς), т. е. іудеямъ Варавву; но Иисуса Христа предалъ на бичеваніе и распятіе не «имъ», а своимъ воинамъ. Поэтому слово «имъ» послѣ «предалъ» въ русскомъ выпущено правильно. Попытки представить дѣло нѣсколько иначе и доказать, что іудеи пользовались правомъ совершать крестную казнь (Александръ Іанней), что Пилатъ только согласился на эту казнь, а распяли Христа сами іудеи независимо отъ Пилата и его воиновъ, не выдерживаютъ критики въ виду ясныхъ показаній всѣхъ евангелій, что не сами іудеи принимали участіе въ распятіи Христа, а только воины Пилата.

27. (Маркъ XV, 16). «Резиденціей іудейскаго прокуратора былъ не Іерусалимъ, а Кесарія. Такъ какъ жилище главнаго военнаго или гражданскаго начальника называлось преторіей, то παραιτόριον τοῦ Ἡρώδου въ Кесаріи (Дн. XXIII, 35) есть не что иное, какъ выстроенный Иродомъ дворецъ, гдѣ жилъ прокураторъ. При особенныхъ обстоятельствахъ, и именно въ большіе іудейскіе праздники, когда нужны были охранительныя мѣры вслѣдствіе собиравшихся въ Іерусалимѣ народныхъ массъ, прокураторъ прибывалъ въ Іерусалимъ и жилъ тамъ въ прежнемъ дворцѣ Ирода. Преторія въ Іерусалимѣ, гдѣ Пилатъ находился во время осужденія Иисуса Христа, есть, слѣдовательно, хорошо извѣстный намъ

дворецъ Ирода на западной границѣ города. Онъ былъ не только княжескимъ жилищемъ, но вмѣстѣ и сильной крѣпостью, гдѣ нѣсколько разъ (при возстаніяхъ въ 4 г. до Р. Х. и 66 по Р. Х.) большіе отряды войска въ состояніи были защищаться противъ возмутившихся народныхъ массъ. Поэтому во время пребыванія прокуратора и сопровождавшій его военный отрядъ здѣсь имѣлъ свою квартиру» (Шюреръ I, 457 слѣд.). Если войны отвели Христа «внутри двора, т. е. въ преторію» (Маркъ), то здѣсь нужно разумѣть дворъ во дворцѣ Ирода. Воины собрали здѣсь «всю спину» (ὄλην τὴν σπείραν — Матѳей и Маркъ), или римскую когорту, которая состояла приблизительно изъ 500 человекъ. Слово «спира», или когорты нѣтъ надобности понимать здѣсь въ буквальномъ значеніи. Можетъ быть собралось меньше одной когорты, но можетъ быть и больше. Понятно, что ἐπ' αὐτόν не значитъ «противъ Него», а къ Нему, для поруганія надъ Нимъ. Предполагаютъ, что мѣсто поруганія было не то, гдѣ происходило бичеваніе. Если послѣднее происходило недалеко отъ судейскаго кресла правителя и у него на виду (у лиоостротона или гавваѳы), то первое — на внутреннемъ дворѣ.

28. (Маркъ XV, 17). Маркъ не говоритъ, что Христосъ былъ предварительно раздѣтъ для поруганія. У Матѳея воины раздѣваютъ (ἐκδόσαντες) Иисуса Христа. Такимъ образомъ, по Матѳею, на Христа, послѣ бичеванія, надѣты были Его собственныя одежды, и теперь воины снова сняли ихъ, чтобы надѣть на Него «хламиду червленую» (χλαμίδα κοκκίνην). Но опредѣленно нельзя сказать, сколько разъ одѣвали и раздѣвали Христа предъ распятіемъ, дважды или трижды. Маркъ называетъ эту «хламиду червленую» «порфирой», т. е. красной одеждой. Она имѣла видъ плаща, застегивавшагося пряжкой на правомъ плечѣ, и покрывавшаго лѣвую сторону тѣла до колѣнъ. Этотъ плащъ надѣвали на себя римскіе и македонскіе цари и другія лица, — его часто можно видѣть на бюстахъ и статуяхъ императоровъ и полководцевъ. Надѣвая на Христа эту «хламиду», воины хотѣли осмѣять Его царское достоинство, которое въ ихъ глазахъ было совершенно мнимымъ.

29. (Маркъ XV, 17, 18; Иоан. XIX, 2, 3). У трехъ евангелистовъ «вѣнецъ изъ терна» называется почти одинаково: στέφανον ἐξ ἀκάνθων (Мѳ. и Иоаннъ) и ἀκάνθινον στέφανον (Маркъ). Какое растеніе употреблено было для сплетенія вѣнца, трудно сказать. Ἀκάνθα значитъ терновникъ, котораго много въ Палестинѣ (см. прим. къ VII, 16; XIII, 7). Предполагаютъ, что это было обыкновенное колючее растеніе, которое арабы называютъ нава или пивка, со многими маленькими колючими иглами; оно очень гибко. Нѣкоторые говорятъ, что это былъ *thamus paliurus* или такъ наз. *spina christi*. Около Иерусалима и теперь много колючаго терновника. Возложивъ терновый вѣнецъ на голову Христа, воины затѣмъ дали Ему въ правую руку «трость» (κάλαμον), тростниковую палку, и вообще какую бы то ни было палку, которая должна была означать царскій скипетръ. Такимъ образомъ предъ ними былъ насмѣшливый Царь, который потому и казался царемъ, что въ немъ было собственно отрицаніе всякаго царскаго достоинства. Воины подходили ко Христу съ притворными и насмѣшливыми изъясненіями почтенія и преданности, привѣтствовали Его обычнымъ привѣтствіемъ χαῖρε (= здравствуй!), Царь іудейскій, при чемъ становились предъ Нимъ на колѣни.

30. (Маркъ XV, 19; Иоан. XIX, 3). Иоаннъ говоритъ только, что воины били Христа по щекамъ, умалчивая объ остальныхъ оскорбленіяхъ. Маркъ, употребляя прошедшія несовершенныя времена глаголовъ (ἔτοπτον и ἐνέπτοον — били и плевали), указываетъ, что одно и тоже поруганіе повторялось нѣсколько разъ. У Матѳея нѣсколько иначе: заплевавъ Его, взяли палку и били (подразумѣвается нѣсколько разъ) Его по головѣ.

31. (Маркъ XV, 20; Лук. XXIII, 26; Иоан. XIX, 17). Иоаннъ вставляетъ здѣсь довольно длинный рассказъ, котораго нѣтъ у синоптиковъ, о томъ, какъ Пилатъ вывелъ измученнаго Христа къ іудеямъ, и о новомъ допросѣ Пилата (Иоанн. XIX, 4—16). Повидимому уже послѣ этого воины сняли съ Него хламиду или багряницу и надѣли на Него опять Его собственныя одежды, а затѣмъ повели Его на распятіе.

32. (Маркъ XV, 21; Лук. XXIII, 26). Кирина или Киринаика находилась въ Египтѣ. Тамъ было много іудеевъ, и о нихъ встрѣчается довольно извѣстій въ новомъ завѣтѣ. Они были на праздникъ пятидесятницы въ Иерусалимѣ (Дн. II, 10), имѣли тамъ свою синагогу (Дн. VI, 9; см. еще Дн. XI, 20; XIII, 1). Если судить по имени: Симонъ, то упоминаемый здѣсь киринаецъ былъ еврей. Но сыновья его (Александръ и Руфъ — Маркъ) назывались одинъ греческии, а другой латинскимъ именемъ. Предполагали, что Симонъ происходилъ изъ рабовъ и былъ однимъ изъ послѣдователей Христа и Христіаниномъ. Личность его представляется загадочной. Говоря о возложеніи на него креста, Бенгель замѣчаетъ, что *pes judaeus, pes romanus ullus erat qui vellet tollere crucis onus* (ни іудей, ни римлянинъ не захотѣли бы нести тяжести креста). Если Симонъ былъ послѣдователемъ Христа, то дѣло объясняется просто. Симонъ шель «съ поля» (Маркъ и Лука). Это считается рѣшительнымъ доказательствомъ, что въ это время, какъ выражаются Хвольсонъ и другіе, былъ «будень», потому что въ праздники не дозволялось работать. Но, какъ замѣчено выше, изъ выраженій Марка и Луки во всякомъ случаѣ нельзя сдѣлать точнаго заключенія, что Симонъ шель именно съ полевой работы. Выраженія эти могутъ просто означать, что онъ шель только по направленію съ поля (*ἀπ' ἀγροῦ*). Онъ, по всей вѣроятности, отнесся съ участіемъ къ страждущему Христу и, замѣтивъ это, воины захватили его и предложили ему (но едва-ли принудили) помочь Христу нести Свой крестъ и этимъ ускорить самое шествіе. Симонъ охотно согласился и понесъ крестъ вмѣстѣ съ Самимъ Спасителемъ. Этотъ крестъ былъ сдѣланъ самими воинами изъ бревень, можетъ быть грубо сколоченъ, такъ что его угломъ можно было положить на плечо; а такъ какъ онъ былъ выше роста человѣка, который осужденъ былъ на распятіе, то нижній конецъ его волочился по землѣ во время шествія. Объ *ἀγγαρεύω* см. примѣч. къ V, 41. У Луки (XIX, 27—32) добавлена рѣчь Христа во время шествія къ Иерусалимскимъ женщинамъ, которой не встрѣчается у другихъ евангелистовъ.

33 и 34. (Маркъ XV, 22; Лук. XXIII, 33; Иоан. XIX, 17). Слово Голгоѳа есть эллинизированная форма еврейскаго *גולגולת*, значить черепъ (Суд. IX, 53), также голова въ знач. человѣкъ, лицо, особа (Исх. XXXVIII, 26; 1 Пар. XXIII, 3). Это слово прилагалось къ горамъ и холмамъ, которые по внѣшнему виду походили на человѣческой черепъ. Гдѣ находилась Голгоѳа, на которой распятъ былъ Христосъ, съ точностью неизвѣстно. На основаніи Евр. XIII, 12 выводятъ заключеніе, что она была внѣ Иерусалима (внѣ вратъ), но недалеко отъ него Иоан. XIX, 20. По арамейски мѣсто это называлось *гогальта*. Одно л выпало въ словѣ Голгоѳа, вѣроятно, въ народномъ произношеніи этого слова. Всѣ четыре евангелиста толкуютъ слово Голгоѳа, называя его *κρανίου τόπος, κρανίον*, что значить мѣсто черепа или черепъ. Вѣроятно, это былъ закругленный голый холмъ. Въ 366 году по Р. Х. на мѣстѣ, гдѣ была, по предположенію, Голгоѳа, построена была церковь, которая стояла здѣсь до 614 г., когда сожжена была персами. Послѣ этого построены были здѣсь новыя церковныя зданія. Но въ 936 г. все опять погибло отъ пламени. Въ октябрь 1810 года построенъ былъ греками на мѣстѣ предполагаемой Голгоѳы храмъ воскресенія Христова. — Евангелисты не сообщаютъ подробностей о томъ, какъ совершилось распятіе Христа, ограничиваясь только сообщеніями, что Онъ былъ распятъ. Отсюда можно заключить, что Онъ былъ распятъ обычнымъ способомъ, какимъ производилась эта самая страшная изъ всѣхъ казней. Крестъ былъ не такъ высокъ, какъ пишутъ его живописцы. Онъ обыкновенно возвышался надъ землей на одиннадцать футовъ и рѣдко на двѣнадцать. Ноги распятаго были не выше четырехъ футовъ отъ земли. Неизвѣстно, прибиты ли были ко кресту руки и нога Спасителя раньше или послѣ того, какъ крестъ водрузили въ землю. При распятіяхъ бывало то и другое. Въ первомъ случаѣ распинаемый привязывался ко кресту, затѣмъ или съ земли, или, можетъ быть, съ подставки или лѣстницы ему прибавали руки и ноги. Во второмъ случаѣ крестъ клали на землю, распростирали на немъ распинаемаго и, можетъ быть, привязанныя, прикрѣпляли гвоздями ко кресту его руки и ноги, послѣ чего привязи или веревки снимались. Этотъ послѣдній видъ казни былъ страшнѣе, чѣмъ первый, потому что при подъемѣ и водруженіи креста въ землю все тѣло сотрясалось, и отъ этого

происходили самыя невыносимыя, самыя страшнѣйшія боли, — тѣмъ болѣе, что палачи, совершавшіе подобнаго рода казни, не чувствовали обыкновенно никакой жалости къ преступнику, подобно тому, какъ никакой жалости не чувствуютъ люди и къ животнымъ, иногда слишкомъ грубо обращаясь съ ними и подвергая ихъ страшнымъ мученіямъ. Палачъ обыкновенно прибавлялъ гвоздями сначала правую руку и правую ногу, а потомъ лѣвую руку и лѣвую ногу. Но если присутствовало нѣсколько человѣкъ, совершавшихъ казнь, то руки и ноги прибавались одновременно. Иногда объ ноги прибавались вмѣстѣ, иногда порознь. Вмѣсто гвоздей въ нѣкоторыхъ случаяхъ употреблялись однѣ веревки. Это было, повидимому, легче, но на самомъ дѣлѣ — еще страшнѣе, потому что распятый въ такихъ случаяхъ дольше висѣлъ на крестѣ. — Вѣроятно, предъ распятіемъ Христу дали питье, которое Матѳеи называетъ виномъ (а не уксусомъ), смѣшаннымъ съ желчью (οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον), а Маркъ — виномъ со смиреною (ἔσμορνισμένον οἶνον). Вмѣсто οἶνος въ нѣсколькихъ кодексахъ ὄξος — уксусъ, вообще — острый напитокъ (такъ въ русск. переводѣ). Такъ и въ посланіи Варнавы VII, 5, гдѣ цитируется этотъ текстъ, и въ Пс. LXVIII, 22 (LXX). Предполагаютъ, что οἶνος исправлено было здѣсь на ὄξος согласно выраженію указаннаго стиха изъ Псалма. А нѣкоторые говорятъ даже, что фактически никакого напитка Христу не было поднесено и доказываютъ это тѣмъ, что Онъ не могъ не принять этого «благодѣтельнаго» напитка, и что Матѳеи (и Маркъ?) превратилъ этотъ благодѣтельный напитокъ въ «непріемлемый» (ungeniessbare) въ «вино съ желчью», съ цѣлью показать здѣсь исполненіе Пс. LXVIII, 22; «человѣколюбивый поступокъ воиновъ Матѳеи превратилъ въ выраженіе вражеской злобы». Но такой взглядъ основывается на неправильномъ пониманіи рѣчи евангелиста. Χολή, конечно, значить «желчь» (ср. Іер. VIII, 14), но не всегда; иногда — просто горечь (Іов. XX, 14), полынь (Притч. V, 4; Плачъ Іер. III, 15) и ядъ горькій и помрачающій умственные способности (Втор. XXIX, 18; XXXII, 32). Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и употреблено у Матѳея οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον. А къ Пс. 68, 22 рѣчь Матѳея не имѣетъ никакого отношенія (Цанъ). Напитокъ, вѣроятно, приготовленъ былъ сердобольными Іерусалимскими женщинами и данъ былъ осужденнымъ съ цѣлью облегчить ихъ крестныя муки. Но Іисусъ Христосъ не захотѣлъ его пить.

35. (Маркъ XV, 24; Лук. XXIII, 34; Иоанн. XIX, 23). Порядокъ событій у синоптиковъ сравнительно съ Иоанномъ измѣненъ. У Иоанна (XIX, 18—22) помѣщены здѣсь рассказы о распятіи со Христомъ двухъ разбойниковъ и прикрѣпленіи ко кресту надписанія вины Христа и только уже послѣ этого Иоаннъ рассказываетъ о раздѣленіи одеждъ Христа; потомъ, что воины стерегли Христа (только у Матѳея 36 ст.), затѣмъ о крестной надписи, и наконецъ о распятіи вмѣстѣ со Христомъ двухъ разбойниковъ. Если признать порядокъ у Иоанна точнымъ, то рассказы синоптиковъ слѣдуетъ расположить въ такомъ порядкѣ: Иоанн. XIX, 18 = Мѳ. XXVII, 38 = Марк. XV, 27 = Лук. XXIII, 33 (съ добавленіемъ Лук. XXIII, 34); Иоанн. XIX, 19 = Мѳ. XXVII, 37 = Марк. XV, 26; Лук. XXIII, 38. Затѣмъ у одного только Иоанна рассказъ XIX, 20—22, а 23 стихъ Иоанна совпадаетъ съ Мѳ. XXVII, 35 = Марк. XV, 24 = Лук. XXIII, 34. Выдѣляя одного Матѳея, находимъ, что, при соглашеніи съ Иоанномъ, порядокъ событій долженъ быть таковъ: Мѳ. XXVIII, 38, 37, 35 и 36. — Одежды осужденныхъ, какъ это бываетъ и теперь, принадлежали палачамъ. Впрочемъ Эдершеймъ замѣчаетъ: «обыкновенно думаютъ, что таковъ былъ всеобщій римскій обычай. Но на это нѣтъ никакихъ доказательствъ, а позднѣе это было ясно воспрещено (Ulpianus, Digest. XLVIII, 20, 6). Но если было воспрещено, то, стало быть, обычай существовалъ раньше. Изъ сообщенія Иоанна (XIX, 23) видно, что одежды Христа были раздѣлены на четыре части потому, что распятіе совершенно было четырьмя воинами (quaternion). Другіе евангелисты объ этомъ не говорятъ, ограничиваясь только замѣчаніемъ, что воины дѣлили одежды Христа. Къ этимъ словамъ у Матѳея и Марка сдѣлана была древняя прибавка «да сбудется реченное... бросали жребій», заимствованная изъ Пс. XXI, 19, подлинная у Иоанна (XIX, 24), но правильно выпущенная у Матѳея (Марк. XV, 28 неподлинная), какъ въ русскомъ, такъ и въ славянскомъ текстахъ. Такимъ образомъ, сообщая о раздѣленіи одеждъ, Матѳеи и Маркъ, очевидно, не

думали о томъ, что здѣсь исполняется, и притомъ весьма удивительно и оригинально, древнее пророчество. Объ этомъ вспомнилъ, и при томъ гораздо позже, одинъ только Иоаннъ. — Мнѣнія о томъ, распятъ-ли былъ Христосъ совершенно нагимъ, или такъ, какъ Онъ изображается на крестѣ, съ «лентіемъ» (*lenteum*), разнятся. Обыкновенно предъ распятіемъ съ осужденныхъ снимали всѣ одежды, Аѳанасій в., Амвросій, Августинъ и др. утверждали, что Христосъ былъ распятъ совершенно обнаженнымъ; дѣйствительно ничѣмъ нельзя доказать, что онъ имѣлъ *subligaculum*. Только въ апокрифическомъ евангеліи Никодима оказано, что «*expoliaverunt eum vestimentis et praecinxerunt lenteo et coronam de spinis imposuerunt super caput ejus*». «Послѣ того, какъ насмѣялись надъ Нимъ, повели Его на распятіе и, обнаживши Его, взяли себѣ одежды Его и, сѣвши, выжидали, когда Онъ испуститъ духъ. И раздѣлили одежды Его, какъ это обыкновенно бываетъ съ осужденными самага низкаго рода, съ отверженными, съ беззащитными и беспомощными; раздѣлили тѣ ризы, которыя произвели столько чудесъ, и которыя однако же не оказывали тогда никакого дѣйствія, такъ какъ Христосъ удерживалъ Свою неизреченную силу» (Златоустъ).

36. Воины, которымъ поручалось распятіе, подлежали строжайшей отвѣтственности въ случаѣ, если бы осужденный былъ какимъ нибудь образомъ освобожденъ отъ наказанія и спасень.

37. (Маркъ XV, 26; Лук. XXIII, 38; Иоанн. XIX, 19). У всѣхъ евангелистовъ содержаніе надписи разное. Буквально: Мѳ. — «сей есть Иисусъ, Царь іудейскій»; Мрк. — «Царь іудейскій»; Лука — «Царь іудейскій сей»; Иоаннъ — «Иисусъ Назарянинъ, Царь іудейскій». Очевидно, всѣ евангелисты воспроизводили эту надпись по памяти, переводя ее на греческій съ еврейскаго и латинскаго; но содержаніе ея сходно у всѣхъ нихъ по существу. При такой разницѣ трудно, конечно, рѣшить вопросъ, какова была подлинная надпись. Думаютъ, что у Матѳея *οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* — точное воспроизведеніе латинской надписи (*Hic est Iesus Rex Iudaeorum*). Долго-ли висѣла эта надпись послѣ снятія съ креста тѣла Спасителя и долго ли стоялъ на Голгоѣѣ самый крестъ, ничего неизвѣстно. Точно также неизвѣстно, прикрѣпили ли эту надпись надъ головой Иисуса Христа сами воины; но вѣроятно — они. Это могло быть сдѣлано воинами уже послѣ распятія Иисуса Христа.

38. (Маркъ XV, 27; Лук. XXIII, 33; Иоанн. XIX, 18). Совершенно неизвѣстные люди, вѣроятно пойманные и уличенные въ важныхъ уголовныхъ преступленіяхъ, грабежахъ, разбояхъ, убійствахъ, возмущеніяхъ и проч. Въ преданіи нераскаявшійся разбойникъ называется Гестасъ, а покаявшійся — Дисмасъ.

39 и 40. (Маркъ XV, 29, 30). *Adversariorum scommata possunt numerari septem* (насмѣшекъ враговъ можно насчитать семь, — Бенгель). Какъ и всегда бываетъ, на публичную казнь собралось множество народа, который проходилъ толпою близко (*παρὰ πορεύομενοι*) отъ креста. Проходившіе порицали Христа, бранили Его, выражая свое злорадство киваніемъ или покачиваніемъ головы (ср. Іов. XVI, 4; Пс. XXI, 8; Сѳ. VIII, 25; Ис. XXXVII, 22; Іер. VIII, 16; Плач. II, 15). Не всѣ, конечно, припоминали слова Христа о разрушеніи храма и возстановленіи его въ три дня. Но видно, что слова эти когда-то поразили народный слухъ, были воспроизведены на судѣ у Каіафы и по всей вѣроятности передавались изъ устъ въ уста. Наличная дѣйствительность была совершенно противоположна такому утверженію Христа. Тутъ все говорило только о крайнемъ страданіи и униженіи. Красивые кресты съ изображеніями Спасителя существуютъ только въ воображеніи художниковъ. Въ дѣйствительности же не было ничего подобнаго. Мы не должны ничего здѣсь воображать, кромѣ самага крайняго ужаса и самой крайней человѣческой бѣдности и страданія. И этотъ ужасъ, эти страданія вызывали не сожалѣніе, а насмѣшки!

41 и 42. (Маркъ XV, 31; Лук. XXIII, 35). У всѣхъ синоптиковъ разныя выраженія; но дѣло передается ими по сущности одинаково. Слово «фарисеи» встрѣчается у Матѳея въ менѣе важныхъ кодексахъ и считается неподлиннымъ. Вообще же въ текстѣ здѣсь сильное

колебаніе: «подобно», «подобно и»; «подобно же и»; съ «книжниками и старѣйшинами»; съ «старѣйшинами и книжниками»; съ «книжниками и старѣйшинами и фарисеями», съ «книжниками и фарисеями». Эти люди обращались, вѣроятно, съ насмѣшками и къ Самому Христу, и къ народу, указывая при этомъ на Него, произнося богохульства, припоминая Его исцѣленія и рѣчи о Себѣ, какъ Спасителѣ. Во всѣхъ этихъ насмѣшкахъ указывается на дѣйствительные факты изъ Его жизни, совершенно непонятые или извращенные насмѣхавшимися надъ Нимъ людьми. Но если бы Онъ теперь сошелъ съ креста и такимъ образомъ спасъ Себя Самого, то это было бы чудомъ меньшимъ сравнительно съ Его воскресеніемъ. *Resurrexit, et non credidistis. Ergo si etiam de cruce descenderet, similiter non crederitis* (воскресъ, и вы не повѣрили. Если бы, слѣдовательно, в сошелъ съ креста, то все равно не увѣрвали бы — Іеронимъ). Насмѣшки отличались вообще тупостью и близорукостью. Окружавшіе Христа люди не могли и не хотѣли понять, что для избавленія другихъ отъ опасности люди часто должны были жертвовать и жертвуютъ своею собственною жизнью.

43. Этихъ словъ не встрѣчается у другихъ евангелистовъ. Неизвѣстно, доходили ли всѣ эти оскорбленія до слуха Спасителя. По всей вѣроятности доходили. Произносившіе насмѣшки говорили здѣсь отчасти ветхозавѣтными текстами (ст. 43; ср. Пс. XXI, 9; Прем. Сол. II, 13—18). «Если онъ угоденъ Ему», букв. «если желаетъ, хочетъ Его» (εἰ θέλει αὐτόν), т. е. если онъ нравится, угоденъ Ему. Это — гебраизмъ (евр. гапецъ бо).

44. (Маркъ XV, 32). Показанія Матѳея и Марка здѣсь сходны: Христа поносили оба разбойника. Но у Луки (XXIII, 39 слѣд.) говорится только объ одномъ разбойникѣ, который поносилъ, а другой унималъ его. Эта разница обращала на себя вниманіе издавна. Оригенъ, Златоустъ, Теофилактъ, Евѳимій Зигабенъ и другіе полагали, что въ началѣ хулили Христа оба разбойника, потомъ одинъ изъ нихъ, видя долготерпѣніе Христа, раскаялся, началъ унимать другого и наконецъ произнесъ свои слова (Лук. XXIII, 42). Но Іеронимъ говоритъ, что здѣсь оборотъ рѣчи, называемый по-гречески *σόλληψις* — слово, которое значитъ собств. схватываніе, здѣсь же можно его перевести сокращеніе, соединеніе — *pro uno latrone uterque inducitur blasphemasse* (вмѣсто одного разбойника евангелистъ заставляеть обояхъ злословить). Августинъ говоритъ, что Матѳею здѣсь, рассказывая кратко, поставилъ множественное число вмѣсто единственнаго. Мейеръ называетъ это множественнымъ «родовымъ», которое имѣеть необходимое отношеніе къ ст. 38. Съ этими толкованіями можно согласиться и допустить, что Матѳею и Марку, которые не говорятъ о раскаявшемся разбойникѣ, хотѣли вообще показать, что ругательства слышались въ началѣ не только изъ среды народа (не всего), первосвященниковъ, старѣйшинъ и книжниковъ, но и со стороны разбойниковъ. Лука замѣчаетъ еще, что они слышались и со стороны воиновъ (XXIII, 36, 37), чего нѣтъ у Матѳея и Марка. Тутъ была масса поношеній и богохульства, и собственно трудно было даже и разобрать, откуда они слышались. Если Лука выдѣляетъ изъ этой массы хулителей одного разбойника, то этимъ, конечно, нисколько не противорѣчитъ ни Матѳею, ни Марку. *Τὸ αὐτό* не значитъ «такимъ же образомъ», но «то же самое», т. е. насмѣшки и хулы, согласно конструкціи *ὀνειδίσειν τινά τι* = порицать кого за что. У Иоанна здѣсь введенъ рассказъ о женщинахъ, стоявшихъ при крестѣ, и порученіи Богоматери Иоанну.

45. (Марк. XV, 33; Лук. XXIII, 44). Синоптики здѣсь сходно опредѣляютъ время появленія тьмы. Раньше точное указаніе времени встрѣчается у Иоанна, который считаетъ по римскому (и малоазіатскому) времени (XIX, 14 — слѣдуетъ читать «пятница пасхи», или пасхальная пятница *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, а не п р е д ъ пасхой, какъ въ русскомъ переводѣ; см. у Тишендорфа), и говоритъ, что Христосъ былъ на судѣ у Пилата въ шестомъ часу утра — по нашему счету времени. Затѣмъ Маркъ, по еврейскому счету, замѣчаетъ, что распятіе совершилось въ третій часъ дня, т. о. по нашему въ девятый. Теперь всѣ синоптики единогласно утверждаютъ, что тьма распространилась отъ шестого до девятого часа, т. е. черезъ три часа послѣ распятія, по нашему счету (прибавляя шесть) отъ двѣнадцати до трехъ часовъ дня. Происхожденіе этой тьмы, которая распространилась по всей землѣ (Мѳ. ἐπὶ

πάσαν τὴν γῆν; Мр. и Лука ἐφ' ὅλην τὴν γῆν) до настоящего времени не объяснено, и нельзя надѣяться, что будетъ объяснено. Можно лишь находить здѣсь исполненіе древняго пророчества Амос. VIII, 9, 10. Изъ древнихъ толкователей самое подробное разсужденіе объ этомъ предметѣ встрѣчаемъ у Оригена, который говорилъ, что объ этомъ фактѣ «нигдѣ въ исторіи не сообщается», и что тьма не могла быть слѣдствіемъ солнечнаго затменія, потому что пасха праздновалась во время мартовскаго полнолунія. Онъ думаетъ, что какъ другія знаменія во время страданій и смерти Христа даны были только въ Иерусалимѣ, такъ и тьма до девятаго часа распространилась только по всей Іудеѣ, и объясняетъ тьму появленіемъ темнѣйшихъ облаковъ, которыя все больше и больше распространялись надъ іудейскою землею и Иерусалимомъ, такъ что закрыли солнечные лучи. Это мнѣніе Оригена не опровергнуто до сихъ поръ, хотя и были неоднократныя попытки представить это явленіе чудеснымъ. Разсуждая объ этомъ предметѣ, Оригенъ ссылается между прочимъ на показаніе писателя Флегона (тралліецъ, отпущенникъ императора Адріана), который, во II вѣкѣ христіанской эры, писалъ лѣтописи олимпіадъ. Флегонъ говоритъ, что въ четвертый годъ 202 олимпіады было солнечное затменіе гораздо болѣе полное, чѣмъ какія были извѣстны до тѣхъ поръ. Въ шестомъ часу дня сдѣлалась ночь, такъ что на небѣ показались звѣзды. Было также и сильное землетрясеніе въ Виѳаніи, которое произвело большія опустошенія въ Никеѣ. Но затмѣніе солнца, о которомъ говоритъ Флегонъ, не могло продолжаться въ теченіе трехъ часовъ. Всего вѣроятнѣе объяснять появленіе тьмы приближающимся землетрясеніемъ. Съ такимъ предположеніемъ вполне согласно показаніе Оригена о появленіи «темнѣйшихъ облаковъ» или тучъ. Такія явленія нерѣдки предъ землетрясеніями. Цанъ замѣчаетъ, что подъ ἡ γῆ синоптиковъ слѣдуетъ разумѣть здѣсь только Іудею.

46. (Маркъ XV, 34). Спаситель висѣлъ на крестѣ около шести часовъ. Смерть Его приближалась. Физическія и нравственныя страданія Его сдѣлались невыносимыми. Никакими человѣческими словами и описаніями нельзя выразить всей глубины этихъ страданій. Можно развѣ сказать только, что они были противоположны всевозможнымъ земнымъ наслажденіямъ. Страданія равнялись какъ бы отреченію Іеговы отъ Своего вѣрнаго Раба, Своего возлюбленнаго Сына. Это значитъ, что въ это время была извѣдана Христомъ тайна самыхъ величайшихъ страданій. Когда Христосъ «пролился, какъ вода, всѣ кости Его разсыпались и сердце Его сдѣлалось, какъ воскъ, растаяло посреди внутренности Его, сила Его изсохла, какъ черепокъ, и языкъ Его прильнулъ къ Его гортани», когда «раздѣлили ризы Его», — въ это послѣднее, самое крайнее и ужасное изъ человѣческихъ бѣдствій, — въ это время изъ устъ Страдальца послышался страшный, предсмертный вопль, указывавшій, что всякая надежда на спасеніе и возвращеніе къ жизни теперь исчезла. Слова Христа единственныя, которыя приводятъ Матѳеи и Маркъ за время страданій на крестѣ. Они взяты изъ XXIV псалма. На древнемъ еврейскомъ языкѣ здѣсь всего четыре слова: эли, эли, лама азабтани. Еврейское азабтани замѣнено арамейскимъ, равнымъ по значенію, савахѳани; а лама (по лучшимъ чтеніямъ) — лема (λεμα), которое писалось впрочемъ разно: λεμα, λαμα, λца, λημα. Азабтани отъ евр. глаг. азабъ — оставлять, покидать, лишать помощи. Въ кодексѣ D у Марка ζαφθάνει, которое было позднѣйшей ассимиляціей греческаго съ еврейскимъ словомъ. Арамейское савахѳани евангелисты переводятъ греческимъ ἐγχαταλείπω, значитъ и просто оставляю и оставляю кого-либо безпомощнымъ во время бѣдствій и страданій (ср. Дн. II, 27; Рим. IX, 29; 2 Кор. IV, 9; 2 Тим. IV, 10, 16; Евр. X, 25; XIII, 5). Переводъ сдѣланъ для того, чтобы указать, какой дѣйствительный смыслъ заключался въ этихъ словахъ Христа, бывшихъ непонятными для лицъ, Его окружавшихъ. Нѣкоторые говорятъ, что здѣсь выражено было Христомъ «субъективное чувство, которое нельзя смѣшивать съ объективнымъ оставленіемъ Его Богомъ».

47. (Маркъ XV, 35). Имя Илія по-еврейски пишется иначе чѣмъ Эли или Или — Боже мой, отъ Эль — богъ и присоединенія притяжательнаго мѣстоименія. Но по произношенію «Илія» и «Боже мой» на еврейскомъ сходны. Имя «Илія» значитъ «Богъ есть Іегова». Было

естественно, если «нѣкоторые изъ стоявшихъ», можетъ быть не разслышавъ или просто не понявъ послѣднихъ словъ Христа, подумали, что онъ зоветъ Илію къ Себѣ на помощь. «Сей» или «Этотъ» (οὗτος) — выразительное слово, произнесенное съ цѣлью показать, что не разбойники, распятыя со Христомъ, звали Илію, а именно Тотъ, который былъ распятъ среди нихъ.

48. (Маркъ XV, 36; Иоан. XIX, 28, 29). У Матѳея и Марка не вполне ясно, почему, услышавъ, что Иисусъ Христосъ зоветъ Илію, одинъ изъ стоявшихъ (евангелисты не говорятъ, кто именно; вѣроятно римскій воинъ) тотчасъ побѣжалъ и далъ Иисусу Христу пить. Но это вполне ясно у Иоанна. Такъ какъ рассказъ Иоанна XIX, 29 вполне совпадаетъ по смыслу съ Мѳ. XXVII, 48 и Марк. XV, 36, то отсюда можно заключить, что слово Иисуса Христа «жажду» (Иоан. XIX, 28) было дѣйствительною причиною поднесенія Ему «уксуса», или кислаго винограднаго напитка, который по-латыни назывался *rosca*, — почти соотвѣтствуетъ нашему «квасъ», — приготовлялся изъ винограда и былъ обыкновеннымъ питьемъ римскихъ воиновъ. Но если «квасъ», или кислое питье (ὄξος — слово встрѣчается въ новомъ завѣтѣ только здѣсь у Матѳея и параллеляхъ, и еще Лук. XXIII, 36), находился здѣсь потому, что былъ нуженъ римскимъ воинамъ для утоленія ихъ жажды, то нелегко объяснить появленіе здѣсь «губки» (σπόγγος у Матѳея, Марка и Иоанна). Думали, что губки, вѣроятно, были здѣсь подъ рукой именно для той цѣли, чтобы давать пить осужденнымъ, когда бы это потребовалось. Со стороны воина, поднесшаго губку съ питьемъ къ устамъ Христа, это было актомъ милосердія. Но другіе воины, повидимому, начали осмѣивать его поступокъ, и повторяли то, что сдѣлалъ одинъ, прячемъ говорили: «если Ты Царь іудейскій, спаси Себя Самого» (Лук. XXIII, 36, 37). Нѣтъ надобности принимать, что это подношеніе воинами питья было одинаково съ тѣмъ, которое совершено было предъ распятіемъ. Иисусъ Христосъ принялъ этотъ напитокъ (Маркъ XV, 23). Но мнѣніе, что Онъ, отвѣдавъ питья, просилъ его и еще, ничѣмъ не подтверждается.

49. (Маркъ XV, 36). У Марка множественное: «постойте». При видѣ челолюбиваго поступка воина нашлись люди, которые превратили это въ предметъ издѣвательствъ. У Матѳея слова говорятся воину «другими». У Марка воинъ говоритъ ихъ «другимъ». Понятно, что могло быть и то, и другое. Вѣроятно, у Марка говорится о другомъ воинѣ, а не о томъ, который поднесъ губку въ первый разъ.

50. (Маркъ XV, 37; Лук. XXIII, 46; Иоанн. XIX, 30). У синоптиковъ не встрѣчается слова, помѣщеннаго у Иоанна «совершилось»; у Матѳея, Марка и Иоанна нѣтъ словъ, помѣщенныхъ у Луки: «Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой». Всѣ синоптики употребляютъ здѣсь выраженіе φωνή μεγάλη — громкій крикъ. Вылъ ли этотъ крикъ съ словами или безъ словъ, трудно сказать. Судя по тому, что такое же выраженіе употреблено у Матѳея XXVII, 46 и въ параллели у Марка, можно думать, что Христосъ и предъ самой Своей смертію произнесъ какія-нибудь слова, которыя, вѣроятно, не были разслышаны и потому не дошли до насъ. Но могло быть и иначе. Перваго мнѣнія держится Цанъ. «Испустилъ духъ» — обычное народное выраженіе, указывавшее на смерть.

51. (Маркъ XV, 38; Лук. XXIII, 45). Лука связываетъ раздраніе завѣсы съ тѣмъ, что «померкло солнце». Здѣсь всѣ признаки начавшагося землетрясенія. Многіе принимаютъ, что это было не естественное землетрясеніе, а чудесное. Но какое же землетрясеніе можетъ быть неестественнымъ? Раздраніе завѣсы, равно какъ и многія другія обстоятельства, о которыхъ сообщается въ апокрифахъ, въ Талмудѣ и Иосифомъ Флавіемъ, — все это могло быть слѣдствіемъ землетрясенія. Подъ завѣсой храма слѣдуетъ разумѣть здѣсь завѣсу, отдѣлявшую святое святыхъ отъ святилища. По Іерониму *non velura templi scissum, sed super liminare terapli mirae (infinite) magnitudinis coraisse (fractam esse atque divisum* — не завѣса храма разодралась, а брусъ храма огромной величины обвалился). Это сообщеніе Іеронимъ нашель въ Евангеліи евреевъ. Понятно, что это возможно было во время землетрясенія; но раздраніе завѣсы этимъ не исключается.

52. Смерть Христа и воскресение сопровождалось удивительными явлениями не только здѣсь на землѣ, но и въ загробномъ мірѣ. Они были совершенно новы. Если раньше воскресали люди, получая такое же смертное тѣло, какъ и прежде, то теперь воскресение походило на воскресение Самого Христа, святые воскресали съ новымъ, прославленнымъ тѣломъ и явились многимъ въ Иерусалимѣ, хотя, какъ и Самъ Христосъ, не жили среди нихъ. Кто были эти «святые» и какъ они были узнаны, совершенно неизвѣстно.

53. Апостоль Павелъ говоритъ, что «Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, первенецъ изъ умершихъ» (1 Кор. XV, 20), и что «Онъ начатокъ, первенецъ изъ мертвыхъ, дабы имѣть Ему во всемъ первенство» (Кол. I, 18). Если бы въ Евангеліи не было словъ: «по воскресеніи Его», то могло бы казаться, что Христосъ не былъ «первенцемъ» и что святые раньше Его воскресли. На этомъ основаніи думаютъ, что выраженіе «по воскресеніи Его», не было въ первоначальномъ текстѣ и оно есть позднѣйшая вставка, сдѣланная въ видахъ соглашенія этого извѣстія съ вышеприведенными словами апостола Павла. Намъ неизвѣстно въ точности въ чемъ заключалось самое явленіе. Но если, какъ объяснено выше, тѣла воскресшихъ святыхъ были подобны тѣлу Самого Христа, то могли являться въ Иерусалимѣ такъ же, какъ и Онъ, послѣ Его воскресенія. Выраженіе евангелиста «по воскресеніи Его» нѣтъ никакихъ основаній считать позднѣйшею и неподлинною вставкою. Можно думать только, что евангелистъ, среди страшныхъ событій, какъ бы предупреждаетъ радость воскресенія и относитъ событія, совершившіяся послѣ, къ раннѣйшему времени.

54. (Маркъ XV, 39; Лук. XXIII, 47). Упомянутіе о «сотникѣ» показываетъ, что, кромѣ распинавшихъ Христа воиновъ, на мѣстѣ распятія былъ еще отрядъ въ сто человекъ подъ начальствомъ сотника. Это было вполнѣ естественно и возможно въ виду стеченія огромной толпы. Сотники называются разное въ новомъ заветѣ ἐχάτοντάρχης, — χις (см. примѣч. къ VIII, 5), κεντορίον (=centurio) и ταξίαρχος. О сотникѣ, бывшемъ при распятіи, мало извѣстно. По преданію онъ назывался Лонгинъ, принялъ послѣ крещеніе и проповѣдывалъ Христа на своей родинѣ, въ Кападокіи, за что и принялъ мученическую смерть. И самое Лицо Распятаго, и «все бывшее» при распятіи произвели на него сильное впечатлѣніе и онъ произнесъ слова, которыя слышалъ или самъ изъ устъ Христа на судѣ, или отъ другихъ: «воистину Онъ былъ Сынъ Божій». Но если, во время смерти Христа и послѣдовавшаго за нею или во время ея землетрясенія, сотникъ принужденъ былъ оставаться съ воинами на Голгоѣ, то другіе, оставивъ всѣ свои насмѣшки и издѣвательства, начали быстро расходиться по домамъ отъ страшнаго Голгоѣскаго зрѣлища, ударяя себя въ грудь (Лук. XXIII, 48).

55. (Маркъ XV, 40; Лук. XXIII, 49). Женщины стояли и смотрѣли издали, не будучи въ состояніи ничѣмъ облегчить мукъ Распятаго. Онѣ поименовываются дальше. Ср. Лук. VIII, 3.

56. (Маркъ XV, 40, 41). Матѳеи говоритъ сначала о служеніи женщинъ, а потомъ называетъ ихъ по именамъ; Маркъ наоборотъ. У Матѳея говорится только о многихъ женщинахъ, которыя слѣдовали за Христомъ изъ Галилеи, служа Ему; Маркъ проводитъ различіе между Галилейскими женщинами и «многими другими», пришедшими съ Нимъ въ Иерусалимъ. Но точно неизвѣстно, были тутъ и Иерусалимскія женщины, кромѣ Галилейскихъ. О сестрахъ Лазаря, которыя, вѣроятно, тутъ были, евангелисты не упоминаютъ. О женщинахъ, стоявшихъ при крестѣ, см. примѣч. къ XX, 20. Въмѣсто «Юсіи» въ важныхъ кодексахъ читается «Юсифа». Но въ ABCD и многихъ переводахъ Ἰωσὴ — Юсіи, котораго, впрочемъ, не смѣшиваютъ съ упоминаемымъ Мѳ. XIII, 55. — Иакова Маркъ называетъ «малымъ» или «меньшимъ» (τοῦ μικροῦ) вѣроятно, въ отличіе отъ Иакова Зеведеева. Предполагаютъ еще, что Иаковъ назывался такъ, потому что былъ малъ ростомъ.

57. (Маркъ XV, 42, 43; Лук. XXIII, 50, 51; Иоан. XIX, 38). У Иоанна (XIX, 31—37) рассказывается предъ тѣмъ о пребіеніи голеней у разбойниковъ и о прободеніи копьемъ ребра Иисуса Христа. Этотъ рассказъ синоптики пропускаютъ. Слѣдующій день была суббота — день покоя. Она начиналась съ «появленіемъ на небѣ трехъ звѣздъ» или приблизительно съ шести часовъ вечера по нашему счету. Это и былъ «второй» вечеръ, съ

котораго, по случаю наступления субботы, прекращалась всякая дѣятельность. Первый же вечеръ начинался около трехъ или четырехъ часовъ по полудни. Промежутокъ между первымъ и вторымъ вечеромъ назывался временемъ «между вечерами». Въ это время, если и былъ пасхальный день, дозволялось исполнять, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя работы, что хорошо видно изъ евангелій, которыя въ настоящемъ, какъ и во всѣхъ другихъ случаяхъ, служатъ историческимъ источникомъ, болѣе надежнымъ, чѣмъ, напр., Талмудъ. Иосифъ по всей вѣроятности жилъ въ Иерусалимѣ, хотя всѣ евангелисты и называютъ его человекомъ «изъ Аримаѳеи». Неизвѣстно, какая Аримаѳея (Рама) здѣсь разумѣется: Рама ли въ колѣнѣ Вениаминовомъ, или въ колѣнѣ Ефремовомъ — родинѣ пророка Самуила (см. прим. къ II, 17, 18). Ср. 1 Макк. II, 34. Вѣроятно — послѣдняя. Иоаннъ добавляетъ, что Иосифъ былъ тайнымъ ученикомъ Иисуса Христа — изъ страха отъ иудеевъ.

58. (Маркъ XV, 43—45; Лук. XXIII, 52; Иоан. XIX, 38). Римляне оставляли обыкновенно тѣла казненныхъ преступниковъ на крестахъ. На этотъ разъ иудеи не хотѣли оставить тѣло на крестахъ по случаю наступления великаго дня — пасхальной субботы. Такимъ образомъ просьба, обращенная Иосифомъ къ Пилату, была въ настоящемъ случаѣ согласна и съ желаніями самихъ иудеевъ и, конечно, Пилата, который зналъ, что предавъ казни невиннаго Человека. Такимъ образомъ удовлетвореніе просьбы Иосифа не могло встрѣтить препятствій ни съ чьей стороны. Онъ и Никодимъ хотѣли теперь отдать послѣдній долгъ своему Учителю. Такъ какъ до наступления субботы оставалось не долго, то съ погребеніемъ нужно было спѣшить.

59. (Маркъ XV, 46; Лук. XXIII, 53; Иоан. XIX, 38—41). Подробнѣе другихъ евангелистовъ рассказываетъ о погребеніи Иоаннъ. Оно совершилось обычнымъ способомъ. Враги Христа успокоились послѣ Его казни и не принимали почти никакихъ предосторожностей. «Плащаница» по гречески у всѣхъ синоптиковъ σινδών, тонкая льняная или бумажная матерія иноземнаго происхожденія, получавшаяся изъ Индіи (синдъ, индъ, Индія) и, по свидѣтельству Геродота (Ист. II, 86), употреблявшаяся у египтянъ (λοῦσαντες τὸν νεκρὸν κατελίθουσι τᾶν αὐτοῦ τὸ σῶμα σινδόνης βυσσίνης — омывши мертваго, обертываютъ все тѣло его льнянымъ синденомъ). Обряды погребенія у египтянъ, описанные въ указанномъ мѣстѣ у Геродота, интересны и могутъ служить къ объясненію евангельскихъ мѣстъ. Сравнивая извѣстія о погребеніи Христа съ этими египетскими обрядами, можно придти къ заключенію, что Иосифъ и Никодимъ намѣрены были тѣло Христа набальзамировать.

60. (Маркъ XV, 46; Лук. XXIII, 53; Иоан. XIX, 41, 42). Лука и Иоаннъ добавляютъ, что въ этотъ гробъ никто еще не былъ положенъ; Матѳеи и Иоаннъ называютъ гробъ новымъ. Въ этомъ гробѣ Иосифъ хотѣлъ похорониться самъ, почему у Матѳея и встрѣчаемъ выраженіе: ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνήμειῳ. Вѣроятно, большой камень, приваленный ко гробу былъ не внѣ его, а въ самой пещерѣ. Объ этомъ можно заключать изъ Иоан. XX, 1.

61. (Маркъ XV, 47; Лук. XXIII, 55, 56). Ссылка на женщинъ, о которыхъ упомянуто въ 56 стихѣ. Въ то время, какъ другія женщины удалялись, двѣ Маріи сидѣли противъ гроба, наблюдая, какъ происходило погребеніе. Но Лука рассказываетъ нѣсколько иначе.

62. Дальнѣйшій рассказъ до конца главы только у Матѳея. Относительно времени посѣщенія Пилата первосвященниками и фарисеями мнѣнія сильно разнятся. Мейеръ думаетъ, что пятницей — παρασκευή называется или день передъ субботой, или предъ праздникомъ. Изъ выраженій евангелистовъ (Мѳ. XXVII, 62 — μετὰ τὴν παρασκευήν; Мрк. XV, 42 — ἐπεὶ ἦν παρασκευή; Лук. XXIII, 54 — ἡμερᾶ ἣν παρασκευή; Иоан. XIX, 14 — ἦν δὲ παρασκευή τοῦ πάσχα; XIX, 31 — ἐπὶ παρασκευῇ ἦν; XIX, 42 — ἐπεὶ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων) можно вывести, что всѣ евангелисты говорятъ не о пятницѣ предъ пасхальной вечерей, а предъ субботой на пасхальной недѣлѣ. Потому что иначе ихъ выраженія можно было бы понимать въ томъ смыслѣ, что у иудеевъ были пятницы предъ пятницами (когда въ послѣднія случался праздникъ), — что еще не доказано. — Иудеи пришли къ Пилату не въ ночь съ пятницы на субботу, а въ самую субботу, когда Спаситель былъ уже погребенъ.

Предполагаютъ, что это было вечеромъ въ самую субботу, когда она уже миновала. Но едва ли это было нужно. Приваливать камень, запечатывать гробъ и приставлять стражу — все это не относилось къ дѣятельности самихъ іудеевъ.

63. «Обмавщикъ» — имѣетъ непереходное и переходное значеніе: заблуждающійся самъ и вводящій другихъ въ заблужденіе (ср. 2 Ин. VII; 2 Кор. VI, 8; 1 Тим. IV, 1). «Еще будучи въ живыхъ» — слова эти, — вопреки теоріи о воскресеніи, по которой Иисусъ Христосъ былъ снятъ съ креста и приведенъ въ чувство — показываютъ, что Христосъ былъ теперь мертвъ. Дальнѣйшая рѣчь служить припоминаніемъ того, о чемъ говорилъ Самъ Христосъ (Мѡ. XVI, 21; XVII, 23; XX, 19; Мрк. VIII, 31; IX, 31 и пр.; Иоан. II, 19). Слово ἐγείρομαι поставлено въ наст. времени.

64. Это — послѣдняя тревога враговъ Христа. Когда ихъ желаніе было удовлетворено, они почти совершенно успокоиваются. Въ нѣсколькихъ кодексахъ добавлено послѣ словъ «украли Его» — «ночью», — слово, которое неподлинно и не передано, поэтому, въ русскомъ переводѣ. Ἐσταί — не зависитъ отъ μήποτε. Въ русскомъ правильно. Объ этихъ обстоятельствахъ рассказывается въ апокрифическомъ евангеліи Петра VIII, 28—33, со многими апокрифическими вымыслами.

65. Пилать очевидно не придаетъ всему этому дѣлу той важности, какую придавали ему враги Христа. Ἐχέτε считаютъ повелительнымъ; т. е. Пилать говоритъ: «имѣйте», а не «имѣете»; какъ въ русскомъ. Если бы онъ сказалъ «имѣете», то было бы неизвѣстно, какая стража здѣсь разумѣется, потому что сомнительно, чтобы іудеи приставили ко гробу храмовую стражу изъ іудеевъ же. Въ такомъ случаѣ имъ незачѣмъ было бы и обращаться къ Пилату съ просьбой повелѣть охранять гробъ. Если принимать слова Пилата за повелительное, то это будетъ значить, что Пилать велѣлъ имъ взять римскихъ воиновъ, говоря: возьмите себѣ стражу.

66. Буквально (какъ въ славянскомъ): запечатавъ камень съ стражею. Чтобы избѣжать двусмысленности, послѣ τὸν λίθον ставили запятую. Но вѣрнѣе думать, что они запечатали гробъ не сами, а при помощи воиновъ, на которыхъ и возложена была отвѣтственность за цѣлость гроба. Это и выражено μετὰ τῆς χουστωδίας. Какъ былъ запечатанъ гробъ, неизвѣстно. Вѣроятно или сверху внизъ, или поперекъ протянуть былъ шнуръ, который и запечатанъ на обоихъ концахъ.

ГЛАВА XXVIII.

1. По прошествіи же субботы, на разсвѣтѣ перваго дня недѣли, пришла Марія Магдалина и другая Марія посмотрѣть гробъ.

2. И вотъ, сдѣлалось великое землетрясеніе: ибо Ангелъ Господень, сошедшій съ небесъ, приступивъ, отвалилъ камень отъ двери гроба и сидѣлъ на немъ;

3. видъ его былъ какъ молнія, и одежда его бѣла какъ снѣгъ;

4. устранившись отъ него, стерегушіе пришли въ трепетъ, и стали какъ мертвые;

5. Ангелъ же, обративъ рѣчь къ женщинамъ, сказалъ: не бойтесь, ибо знаю, что вы ищете Иисуса распятаго;

6. Его нѣтъ здѣсь; Онъ воскресъ, какъ сказалъ. Подойдите, посмотрите мѣсто, гдѣ лежалъ Господь;

7. и пойдите скорѣе, скажите ученикамъ Его, что Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и предвѣщаетъ васъ въ Галилеѣ, тамъ Его увидите. Вотъ, я сказалъ вамъ.

8. И вышедши поспѣшно изъ гроба, онъ со страхомъ и радостью великою побѣждали возвѣстити ученикамъ Его.

9. когда же шли онъ возвѣстити ученикамъ Его, и се, Иисусъ встрѣтилъ ихъ и сказалъ; радуйтесь! И онъ, приступивши, ухватились за ноги Его и поклонились Ему;

10. тогда говорить имъ Иисусъ: не бойтесь; пойдите, возвѣстите братьямъ Моимъ, чтобы шли въ Галилею, и тамъ они увидятъ Меня.

11. Когда же онъ шли, то нѣкоторые изъ стражи, вошедши въ городъ, объявили первосвященникамъ о всемъ бывшемъ.

12. И сіи собравшись со старѣйшинами и сдѣлавши совѣщаніе, довольно денегъ дали воинамъ

13. и сказали: скажите, что ученики Его, пришедши ночью, украли Его, когда мы спали;

14. и если слухъ объ этомъ дойдетъ до правителя, мы убѣдимъ его и васъ отъ непріятности избавимъ.

15. Они, взявши деньги, поступили, какъ научены были. И пронеслось слово сіе между Иудеями до сего дня.

16. Одиннадцать же учениковъ пошли въ Галилею, на гору, куда повелѣлъ имъ Иисусъ;

17. и увидѣвши Его, поклонились Ему, а иные усомнились.

18. И приблизившись Иисусъ сказалъ имъ: дана Мнѣ всякая власть на небѣхъ и на землѣхъ:

19. итакъ идите, научите всѣ народы, крестя ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа,

20. уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ; и се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка. Аминь.

XXVIII.

Воскресеніе Иисуса Христа (1—10). Подкупъ стражи (11—15). Явленіе воскресшаго Христа ученикамъ въ Галилеѣ (16—20).

1. Маркъ XVI, 2—5; Лук. XXIV, 1—5; Иоан. XX, 1, 2. Какъ въ настоящемъ стихѣ, такъ и во всѣхъ остальныхъ, трудно объединить рассказъ Матѳея съ рассказами другихъ евангелистовъ, и такимъ образомъ согласовать ихъ. «Невѣроятность, говорятъ Альфордъ, что евангелисты знакомы были съ рассказами другъ друга, становится, въ этомъ отдѣлѣ ихъ евангелій, полною невозможностью». Евангелисты говорятъ о разныхъ явленіяхъ Христа: очевидно измѣняютъ порядокъ, въ которомъ должны были слѣдовать событія въ ихъ исторической послѣдовательности. Это послѣднее у Матѳея наблюдается съ первыхъ же стиховъ разсматриваемой главы. Если бы онъ велъ свое повѣствованіе въ строго хронологическомъ порядкѣ, то, очевидно, долженъ былъ бы съ начала изложить то, о чемъ говорится у него дальше во 2—4 стихахъ, потому что рассказанныя здѣсь событія несомнѣнно были раньше прибытія женщинъ ко гробу. — Если бы мы имѣли только

русский переводъ Евангелія Матѳея, то первый стихъ не доставилъ бы намъ особенныхъ затрудненій. Когда суббота, передъ наступленіемъ которой Спаситель былъ погребенъ, миновала, то, на разсвѣтъ слѣдующаго дня, т. е., по нашему, рано утромъ въ воскресенье, пришли ко гробу двѣ женщины съ цѣлю «посмотрѣть» гробъ (по Марку — «помазать Его»). При такомъ, достаточно ясномъ, изложеніи, оставалось бы лишь одно затрудненіе, — зачѣмъ, говоря о «разсвѣтѣ перваго дня недѣли», евангелистъ прибавляетъ, что это было «по прошествіи субботы», хотя и безъ того было извѣстно, что этотъ «первый день» всегда слѣдовалъ за субботой? Никто не говоритъ: я отправился въ путешествіе рано утромъ во вторникъ, когда окончился понедѣльникъ, потому что если бы было просто сказано: я отправился рано утромъ во вторникъ, то такая рѣчь была бы сама по себѣ понятнѣе безъ указанной прибавки, а послѣдняя была бы не только ненужнымъ плеоназмомъ, но и затемняла бы рѣчь. Если отъ русскаго текста обратимся къ славянскому, то найдемъ, что онъ еще менѣе вразумителенъ: «въ вечеръ же субботный (исправлено; по вечеря же субботнѣмъ), свитаючи во едину отъ субботъ, прииде Марія Магдалина» и проч. Въ Вульгатѣ столь же темно: *vespere antem sabbati, quae lucescit in prima sabbati, venit Maria Magdalene* и проч., т. е. вечеромъ же субботы, который разсвѣтаетъ въ первый день субботы (*vesper* — муж. рода — здѣсь очевидно *vespera* женск. рода, почему и поставлено *quae*, пришла Марія Магдалина и проч. Если теперь отъ этихъ переводовъ мы обратимся къ греческому тексту, то, найдемъ, что именно отъ его неясности зависитъ и неясность переводовъ. Толкованіе здѣсь затрудняется еще тѣмъ, что у евреевъ день начинался съ вечера, и «вечеръ субботній», т. е., по нашему, вечеръ съ субботы на первый день недѣли (воскресенье), могъ бы быть названъ просто «первымъ днемъ». Это во первыхъ. Во вторыхъ, если допустить, что евангелистъ хотѣлъ выразиться такъ же, какъ выражаемся мы, т. е. «вечеромъ въ субботу», то какимъ образомъ возможно было сказать, что этотъ вечеръ совпадалъ съ «разсвѣтомъ» (τῆ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων перваго недѣльнаго дня? Было предложено много объясненій этого выраженія. 1) «Въ вечеръ субботы равносильно сказанному у Луки; глубокимъ утромъ (очень рано) и у Марка: при восходѣ солнца» (Ѳеофилактъ). 2) «Ὁψέ — послѣ субботы. Такъ у Плутарха: ὁψὲ τῶν βασιλέως χρόνων — послѣ времени царя — и Филострата ὁψὲ Τροϊκῶν — послѣ троянской войны». Въ русскомъ, очевидно, принято это толкованіе ὁψέ, когда сказано «по прошествіи субботы». 3) Подъ «вечеромъ» (*vespera*) понимали звѣзду Венеру, которая называется *Lucifer*, по греч. ἔσπερος, по латыни *vesperus*. Но «*hanc stellam non significat graecum ὁψὲ nec latinura vespere* (эту звѣзду не означаетъ греческое ὁψέ и латинское *vespere*). 4) «Множественное ὁψέ σαββάτων не имѣетъ смысла». Поэтому во многихъ переводахъ употребляется единственное — суббота. 5) Выраженіе у Матѳея передѣлано изъ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Марка и потеряло всякій смыслъ. 6). Затрудненіе исчезаетъ, если мы допустимъ, что у евреевъ былъ «болѣе или менѣе распространенный обычай» прибавлять не день къ ночи, а ночь ко дню, такъ что существовали два способа счета полныхъ астрономическихъ дней: ночь—день и день—ночь. Если бы такъ, то выраженіе Матѳея было бы ясно. Но, къ сожалѣнію, такой «распространенный обычай у евреевъ» трудно доказать. Поэтому «должно оставаться, какъ его ни важно, неизвѣстнымъ, относится ли ὁψέ σαββάτων къ вечеру субботы или указываетъ на раннее воскресное утро». — Самое простое объясненіе можетъ заключаться въ слѣдующемъ. Выраженіе евангелиста ὁψὲ δὲ σαββάτων относится къ разряду тѣхъ, которыя трудно объясняются грамматически. Тѣмъ не менѣе р е а л ь н ы й смыслъ ихъ бываетъ ясенъ, в, конечно, имѣя въ виду именно этотъ смыслъ, Бляссъ (Gramm. стр. 96 переводитъ выраженіе «*spät*» am sabtah» — поздно въ субботу, что почти соотвѣтствуетъ русскому переводу и согласно какъ съ дальнѣйшими словами евангелиста, такъ и съ показаніемъ Марка XII, 1. — Послѣ ἐπιφωσκούσῃ одни добавляютъ день (ἡμέρα), другіе часть (ῶρα). Т. е. (букв.) поздно въ субботу, когда день разсвѣталъ въ одну изъ субботъ; или когда часть разсвѣталъ — былъ день или часть разсвѣта. Постановленіе ῶρα (Цанъ) вѣроятнѣе, потому что дальнѣйшее μίαν подразумѣваетъ ἡμέραν, и слѣдовательно, повтореніе ἡμέραν было бы

совершенно излишне. О счетѣ дней у евреевъ см. прим. къ XXI, 1. Такъ какъ σαββατα употреблялось у евреевъ въ смыслѣ недѣли, то смыслъ выраженія εἰς μίαν σαββάτων — первый день недѣли, понятенъ. Выраженіе это употреблялось у раввиновъ. Общій смыслъ первыхъ словъ разсматриваемаго стиха тотъ, что когда еще не окончилась полночь, относимая евангелистомъ къ предшествовавшей субботѣ, и когда только что приближался разсвѣтъ слѣдующаго дня и т. д. Этимъ обозначается время, когда женщины подошли ко гробу, безъ указанія, когда онѣ вышли изъ дому. По Матѳею эти женщины были Марія Магдалина и «другая Марія». Маркъ называетъ послѣднюю «Маріей Іаковлевою» — мать Іакова меньшаго и Іосія, жена Клеопы или Клопы, и упоминаетъ еще о Саломіи (см. прим. къ XX, 20). По случаю субботняго дня, женщины оставались дома и не выходили ко гробу Указываютъ на «любопытное совпаденіе», — что у евреевъ родственники и друзья умершаго обыкновенно ходили на его гробницу въ третій день послѣ его смерти (когда предположительно начиналось разложеніе), — чтобы удостовѣриться, что умершій дѣйствительно мертвъ. Комментируя фактъ, что Авраамъ увидѣлъ гору Мора на третій день (Быт. XXII, 4), раввины настаивали на важности «третьяго дня» въ различныхъ событіяхъ исторіи Израиля, и специально говорили о немъ въ связи съ воскресеніемъ, ссылаясь въ доказательство на Ос. VI, 2. Въ одномъ мѣстѣ, ссылаясь на то же пророческое изреченіе, они выводили изъ Быт. XLII, 17, что Богъ никогда не оставляетъ душу праведныхъ томиться и мучиться болѣе трехъ дней. Во время плача по умершимъ третій день былъ какъ бы срокомъ, потому что думали, что душа витаетъ около тѣла до третьяго дня и въ это время окончательно оставляетъ свое земное жилище. — Лука не называетъ здѣсь женщинъ по именамъ, а Іоаннъ говоритъ объ одной Маріи Магдалинѣ. Разсказъ Іоанна даетъ поводъ думать, что Марія Магдалина пришла первая ко гробу, отдѣлившись отъ другихъ женщинъ, которыя вышли изъ разныхъ мѣстъ. Основанія, по которымъ это послѣднее мнѣніе оспаривается, недостаточны. Разсказъ Матѳея и Марка такому мнѣнію не противорѣчатъ. Уходя ко гробу, женщины, очевидно, не знали, что камень запечатанъ и что ко гробу приставлена стража (Маркъ XVI, 3). Это служитъ доказательствомъ, что запечатаніе гроба и постановленіе стрижи были между временемъ погребенія Христа и окончаніемъ субботы, при чемъ подразумевается, что женщины въ этотъ промежутокъ времени не посѣщали гроба.

2. Матѳею отступаетъ здѣсь отъ разсказа другихъ евангелистовъ и только одинъ сообщаетъ эти подробности. Нельзя придумать обстоятельствъ болѣе величественныхъ. Прежде всего было «великое землетрясеніе» (σεισμός ἐγένετο μέγας). И здѣсь опять нѣтъ никакой надобности предполагать, что эти слова евангелиста не указываютъ на физическое землетрясеніе, какъ и во время распятія. Можно согласиться развѣ только съ тѣмъ, что вмѣсто нѣсколькихъ подземныхъ ударовъ, какъ при распятіи, въ это время былъ одинъ очень сильный. Но допускать и это собственно нѣтъ никакой надобности. Сдѣлалось вообще сильное землетрясеніе, если толковать слова евангелиста въ ихъ буквальномъ смыслѣ. Это было новое землетрясеніе, бывшее какъ бы отзвукомъ и возобновленіемъ перваго, при распятіи. Несомнѣнно такъ часто бываетъ при естественныхъ землетрясеніяхъ. Одновременно съ сильнымъ подземнымъ ударомъ сошелъ ангелъ съ неба и отвалилъ камень отъ гроба. И одновременно же съ этимъ вышелъ изъ гроба воскресшій Христосъ. Встрѣчающіяся здѣсь иныя толкованія событія представляются по меньшей мѣрѣ ни на чемъ не основанными и, несомнѣнно, сильно умаляютъ величіе чуда. Златоустъ говоритъ: что «по воскресеніи приходитъ ангелъ. Для чего же приходитъ онъ и отваливаетъ камень? Для женъ, которыя увидѣли его тогда во гробѣ». Такъ и Зигабень: «Христосъ воскресъ прежде, чѣмъ сошелъ ангелъ»; Такія толкованія предлагались съ цѣлью показать, что Христосъ, обладая теперь одухотвореннымъ тѣломъ, могъ такъ же безпрепятственно выйти изъ гроба, когда камень былъ къ нему приваленъ, какъ и пройти черезъ запертыя двери (Іоан. XX, 19). Въ новое время говорили, что σεισμός не было собственно землетрясеніемъ, но внезапнымъ открытіемъ гроба сошедшимъ или сходящимъ

ангеломъ, какъ показываетъ γάρ. Отваление камня не произошло естественнымъ способомъ, но чрезъ сотрясение, — слово, которое здѣсь = σεισμός. Нельзя предполагать, что воскресение совершилось въ это время, какъ нѣкоторые воображали и какъ пишется на картинахъ Оно было раньше. Такія мнѣнія высказываются на томъ основаніи, что женщины не видали, какъ ангелъ сходилъ съ неба и отвалилъ камень. Онѣ сами ничего не видали, а вывели объ обстоятельствахъ воскресенія изъ того, что увидѣли послѣ. Но все это гиперкритика. Забывается одинъ важный факторъ при настоящихъ обстоятельствахъ — воины, сберегавшіе гробъ. Они были, по смыслу разказа, первыми и ближайшими свидѣтелями воскресенія и могли сообщить о немъ послѣ, такъ какъ трудно допустить, чтобы, подкупленные первосвященниками, никто изъ нихъ не рѣшился, хотя бы и чрезъ нѣсколько времени, разказать о такомъ чудѣ всей правды (ср. τινές — ст. 11). Можно, однако, допустить, что стражи не видали самага воскресенія Христа; но — были свидѣтелями чудесныхъ явленій сошествія ангела и отваленія камня отъ гроба. Это все, что мы знаемъ о первоначальномъ событіи. Оно собственно покрыто полною неизвѣстностью и справедливо замѣчаютъ, что евангелисты повѣствуютъ только о результатахъ воскресенія, т. е., о послѣдовавшихъ затѣмъ событіяхъ, а не о самомъ воскресеніи. Во время самага акта воскресенія женщины были на пути ко гробу. — Отъ «двери гроба» этихъ словъ нѣтъ въ Син. ВД, латинскихъ переводахъ и Сиросин. Нельзя не видѣть, что безъ этой прибавки рѣчь евангелистовъ — болѣе сжатая, сильная и съ внѣшней стороны красивая.

3. Во всякомъ апокрифическомъ вымыслѣ было бы, вѣроятно, сказано иначе. Въ немъ выведенъ бы былъ самъ блистающій и сіяющій Христосъ. Евангелисты же, говоря о фактѣ воскресенія, первоначально ничего не говорятъ о воскресшемъ Христѣ. Вмѣсто Него женщинамъ представляется величественное явленіе ангела. «Видъ» — здѣсь разумѣется не лицо, а вообще вся наружность. Возможно, что ангелъ не казался такимъ до того времени, какъ его увидѣли женщины. Въ новомъ завѣтѣ выраженіе εἶδέα встрѣчается только здѣсь; но въ ветхомъ Дан. I, 15; 2 Макк. III, 16 и часто у грековъ. Можетъ быть, ἀστραπή (молнія) здѣсь слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что отъ ангела исходили лучи, похожіе на молніи. Но хотя у Платона въ Федрѣ и встрѣчается выраженіе εἶδον τὴν ὄψιν... ἀστράπτουσαν (Мейеръ), мы не можемъ представить, каково было это явленіе. Присутствіе ангела указывало на крайнее величіе и блескъ совершавшагося событія.

4. Слово ἐσεισθησαν соотвѣтствуетъ употребленному во 2 стихѣ σεισμός — были потрясены, пришли въ трепетъ. Евѡимій Зигабень говоритъ, что ἐσεισθησαν поставлено здѣсь вмѣсто ἐτρόμαξαν, отъ τρομέω, дрожать, бояться. Стражи не были умерщвлены, но сдѣлались, какъ мертвые. Такъ какъ мы уже не видимъ ихъ въ ту же ночь у гроба, то нужно думать, что очнувшись отъ ужаса, всѣ они разбѣжались.

5. (Марк VI, 6; Лук. XIV, 5). У Марка подобныя (но не тѣ же буквально) слова говоритъ женщинамъ юноша, сидящій на правой сторонѣ, облеченный въ бѣлую одежду, — очевидно тотъ же ангелъ, о которомъ говоритъ и Матѡей; у Луки — два мужа въ одеждахъ блистающихъ. Такъ какъ Матѡей и Маркъ могли просто умолчать объ одномъ изъ двухъ ангеловъ, то противорѣчія здѣсь нѣтъ. Ангелъ у Матѡея не «говоритъ» женщинамъ, а «отвѣчаетъ» (ἀποκριθεῖς) имъ. Это можно понимать двояко, обращая вниманіе на поставленную здѣсь частицу δέ. Во первыхъ, явленіе ангела (или, по Лукѣ, двухъ) вызвало страхъ и трепетъ въ воинахъ, составлявшихъ стражу; но (δέ) къ подошедшимъ ко гробу женщинамъ отношеніе ангела (или ангеловъ) было иное, — ангелъ обратился къ нимъ съ словами ободренія, возвѣщая имъ радостную вѣсть о воскресеніи. Во вторыхъ, женщины сами ничего не говорили ангелу (или ангеламъ), но находились въ страхѣ, наклонили свои лица къ землѣ (Лука) и «ужаснулись» (Маркъ). «Отвѣчая» не на слова ихъ, а на это ихъ душевное состояніе, ангелъ и возвѣщаетъ имъ вѣсть о воскресеніи. Все состояніе женщинъ представлялось какъ бы вопросомъ, вызваннымъ крайнимъ изумленіемъ и страхомъ. Де Ветте полагаетъ, что личное мѣстоименіе «вы» (ὕμεῖς) здѣсь не имѣетъ особеннаго и опредѣленнаго значенія, и что въ такомъ смыслѣ личныя мѣстоименія употребляются въ

разныхъ случаяхъ, какъ въ Мрк, XIII, 9, Дн. VIII, 24. Но другіе эгзегеты придають здѣсь мѣстоименію «вы» особенное значеніе. Стражи, какъ бы такъ говоритъ ангелъ, испугались и пришли въ трепетъ; а что касается васъ, женщины, то вы не бойтесь. Основаніемъ (γάρ) для того, чтобы женщины свободны были отъ всякаго страха, служить то, что, какъ извѣстно ангелу, женщины «ищутъ» Иисуса Распятаго. Онѣ не принадлежатъ къ врагамъ Христа; онѣ пришли съ добрыми, хорошими намѣреніями отыскать тѣло Распятаго. Ангелъ такъ и называетъ Христа «распятымъ». «Не стыдится назвать распятымъ, потому что это высочайшее наше благо» (Златоустъ). Ζητεῖτε (— ищите) — глаголь, часто встрѣчающійся въ новомъ завѣтѣ. Если бы Спаситель находился во гробѣ, то и тогда о женщинахъ, желавшихъ видѣть тѣло Спасителя, можно было бы сказать, что онѣ «ищутъ» Христа. Такъ какъ тѣла во гробѣ не было, то глаголь ζητέω здѣсь имѣетъ болѣе полный смыслъ — искать и не находить, и потому продолжать свои поиски. Глаголь вообще указываетъ на желаніе найти какойнибудь предметъ.

6. (Маркъ XVI, 6; Лук. XXII, 5—8). У Луки подробнѣе, чѣмъ у Матѳея и Марка: ангелы приводятъ самыя слова, сказанныя Спасителемъ, когда Онѣ былъ еще въ Галилеѣ. «Его нѣтъ здѣсь» — указывается на простой фактъ, что во гробѣ не было тѣла Иисуса Христа. Далѣе объясняется причина (γάρ), почему Его здѣсь нѣтъ: Онѣ воскресъ (ἠγέρθη γάρ). Это была первая вѣсть о воскресеніи, и она дана была женщинамъ; только вѣсть, а не самыя явленія воскресшаго Господа. Люди слышали отъ небесныхъ вѣстниковъ, что Онѣ воскресъ. Воскресеніе представляется во всѣхъ евангеліяхъ, какъ нѣчто совершенно противоположное какъ распятію, такъ и смерти. Распятіе было состояніемъ крайняго уничтоженія и позора, воскресеніе — наивысшей славы и наивысшаго величія Христа. Воскресенія не могло бы быть, если бы раньше не послѣдовала смерть. Смерть была окончаніемъ здѣшней временной жизни, воскресеніе — началомъ новой, безконечной. — Вопросъ о дѣйствительности воскресенія Спасителя очень сложенъ и разрѣшеніе его относится собственно къ задачамъ апологетики. Скажемъ лишь нѣсколько словъ объ этомъ предметѣ. Для объясненія не столько самаго факта воскресенія Христа, сколько сообщеній евангелистовъ объ этомъ фактѣ, представлено было множество теорій. Апологеты болѣею частью занимаются только ихъ разборомъ, предпочитая здѣсь почти исключительно отрицательный путь и уклоняясь отъ положительнаго рѣшенія вопроса. Такимъ образомъ получается въ концѣ концовъ, что если Ренанъ, Штраусъ и многіе другіе отрицательные критики не могли опровергнуть евангельскихъ рассказовъ о воскресеніи и если ихъ теоріи, въ которыхъ дѣлаются попытки такъ или иначе умалить значеніе этого важнѣйшаго христіанскаго факта, не выдерживаютъ критики, то, значить, этотъ фактъ вѣренъ. Справедливость требуетъ сказать, что этотъ отрицательный путь, заключающійся въ опроверженіи антихристіанскихъ теорій воскресенія, вполнѣ приводитъ къ цѣли — защитѣ самаго факта воскресенія; и можно вполнѣ утверждать, что до настоящаго времени отрицательными критиками не представлено ни одной, не только вполнѣ, но и скольконибудь удовлетворительной теоріи, при помощи которой возможно было бы какими либо естественными, (а не чудесными) причинами объяснить евангельскіе рассказы о воскресеніи. Однако этотъ отрицательный путь, принимаемый обыкновенно апологетами, недостаточенъ и не удовлетворяетъ вѣрующаго человѣка. Онѣ чувствуетъ крайнюю скуку, когда предъ нимъ, въ апологетическихъ трактатахъ, излагается рядъ вымысловъ, принадлежащихъ многочисленнымъ отрицательнымъ критикамъ, и когда апологеты занимаются тщательнымъ ихъ опроверженіемъ, хотя нѣкоторые вымыслы (особенно, напр., пресловутаго Ренана), совсѣмъ и не заслуживаютъ не только никакого опроверженія, но даже и простого упоминанія. Методъ, принимаемый здѣсь апологетами, сводится къ слѣдующему: желая доказать, что дважды два четыре, они доказываютъ, что дважды два не = 1, не = 2 и не = 3, и на этомъ останавливаются. Но, понятно, было бы гораздо лучше, если бы они прямо принимались за доказательство, что дважды два = четыре, не обращаясь къ разбору различныхъ нелѣпостей, представленныхъ съ цѣлью опровергнуть эту

математическую истину. Конечно, не всё апологеты идут этим отрицательным путем. У некоторых встречаются попытки и к положительному разрешению вопроса. Положительный путь к его решению заключается прежде всего в рассмотрении свидетельств апостола Павла, который говорит или прямо о воскресении Христа, или его подразумевает и предполагает в своей речи. Свидетельства апостола Павла, как прямые, так и косвенные, о воскресении Христа, имеют полное и положительное значение для нас даже и в том случае, если бы мы отнеслись с полным недоверием к рассказам всех без исключения евангелистов. Но если воскресение Христа, как простой факт, независимо от подробностей, вполне и ясно подтверждается апостолом Павлом, то это дает нам право утверждать, что и евангелисты утверждают в своих показаниях достоверный факт (опять независимо от подробностей), и их показания должны приниматься поэтому с полным доверием. — Апостол Павел утверждает между прочим, что «если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера наша» (I Кор. XV, 14). Слова эти имеют глубочайший богословский смысл. Апостол не говорит: тщетно наше знание, или: тщетна наша деятельность (кроме проповеди). Но: тщетна проповедь, тщетна вера. Что это значит? Почему вера, а не знание? Это значит, что воскресение Христа имеет не научное, а преимущественно религиозное значение, значение для нашей веры. Если бы Христос не воскрес, то вся эта удивительная евангельская история о великом Учителе, который был однако в конце распятия была бы для нас, может быть, даже менее поучительна, чем история жизни Магомета или Конфуция. Стоит только вообразить, что у всех евангелистов выпущены, совсем не существуют главы, где говорится о воскресении, и тотчас же можно видеть, что вся евангельская история не имеет надлежащего заключения. Представлялось бы совершенно неизвестным, что именно хотели разъяснить евангелисты, излагая историю жизни великой исторической Личности. Читая евангелия, мы могли бы только думать, что всякая благородная, самоотверженная деятельность на пользу человечества, всякое проявление выдающегося ума и таланта всегда только заканчивается весьма печально, как закончилось для Спасителя — одним только крестом. Это не только ни для кого не было бы привлекательно, а, напротив, отталкивало бы и заставляло избегать идти по тому же пути, по которому шел Христос, было бы весьма серьезным предупреждением, особенно для лиц неопытных и незнакомых с жизнью. Но дело представляется совершенно в ином свете, если мы поймем, что воскресение есть необходимый постулат всей евангельской истории и ее естественный эпилог. В таком случае вся предшествующая евангельская история, вся жизнь и деятельность Христа, начиная от Вифлеемских яслей до креста, представится нам совершенно в ином и совершенно в лучезарном свете. Мы ясно увидим, что здесь наглядно, доступно и понятно разрешается глубочайшая и всеобъемлющая жизненная проблема, проблема о жизни и смерти, и решение ее имеет такой же глубочайший, скажем неисчерпаемый богословский и философский смысл. Одни из евангелистов сообщают больше подробностей об этом факте, другие — меньше; тем не менее один главный и вседостаточный факт остается у них, так сказать, вполне неприкосновенный. В разбираемом стихе Матфея этот главный факт обозначается с удивительной простотой и всего только в пяти главных словах: οὐκ ἔστιν ἄλλο ἐγέρθη γὰρ — буквально: (Его) нет здесь, ибо (Он) воскрес. Чтобы этот факт не казался женщинам совершенно новым и неожиданным ангел прибавляет: καθὼς εἶπεν — как сказал, разумеется, когда еще жил на земле. А чтобы уничтожить в женщинах и всякие дальнейшие сомнения, ангел приглашает их, столь же простыми, ясными словами, подойти ближе к гробу и лично удостовериться в справедливости своих слов; (букв.) сюда! посмотрите на место, где лежал. Дополнительного слова «Господь» нет во многих и важных кодексах, хотя оно и значится в ACDL, минускульных, латинск. перев. и Пешито. Когда «воскрес» Господь, ангел не говорит. Поэтому едва ли не излишнее толкование, несколько нарушающее гармонию и чудную простоту ангельской речи, по

которому «всѣ святые отцы и учителя временемъ воскресенія Его согласно считаютъ первое пѣніе пѣтуховъ, уже предвозвѣстившее свѣтъ дня Господня» (Евѣ. Зигабень).

7. (Маркъ XVI, 7). У Марка — скажите ученикамъ Его и Петру. Не бойтесь, но «скорѣе» (ταχύ — скоро, поспѣшно) идите отсюда, идите не къ женщинамъ, вѣровавшимъ во Христа, не къ самой Богоматери, а къ ученикамъ. Ангелъ ссылается на слова Самого Спасителя о Своемъ воскресеніи (ст. 6), и теперь цитируетъ Его собственные слова о томъ, что Господь встрѣтитъ учениковъ въ Галилеѣ (XXVI, 32). Женщины должны были повторить предъ учениками слова, сказанныя имъ ангеломъ, что «Онъ воскресъ изъ мертвыхъ». Προάγει — см. прим. къ XXVI, 32. Глаголь этотъ не значать, что Иисусъ Христосъ пойдетъ предъ учениками, будетъ вести ихъ въ Галилею; во будетъ находиться уже въ Галилеѣ, когда они туда придутъ. Трудно сказать, относятся ли ὄψεσθε къ женщинамъ и ученикамъ, вмѣстѣ, или только къ однимъ ученикамъ. Смыслъ можно передать такъ: «скажите ученикамъ Его: Онъ воскресъ изъ мертвыхъ и предваряетъ васъ въ Галилеѣ; тамъ Его увидите»; и такъ: «скажите ученикамъ Его: Онъ воскресъ изъ мертвыхъ. Тамъ Онъ предваряетъ васъ, женщинъ (вмѣстѣ съ учениками); тамъ вы, женщины (и ученики) Его увидите». Въ дальнѣйшемъ разсказѣ Матѳея не говоритъ ясно, что Христосъ явился въ Галилеѣ и женщинамъ (ст. 16). Мейеръ замѣчаетъ, что ὕμᾱς и ὄψεσθε относятся къ ученикамъ, а не только къ женщинамъ, которыя уже видѣли Иисуса Христа. По поводу этого можно сказать, что, какъ видно изъ разсказовъ другихъ евангелистовъ, и ученики также видѣли Господа предъ явленіемъ Его въ Галилеѣ. — Конецъ 7-го стиха и остальная часть XXVIII главы Матѳея потеряны въ Сиросинайской рукописи (Мерксъ).

8. (Маркъ XVI, 7; Лук. XXIV, 8—11). Буквально: «и отошедши быстро отъ гроба» и проч. Ни у кого изъ синоптиковъ не выражено точно мысли, что женщины вышли «изъ» гроба (какъ въ русск.), если только не принимать у Матѳея чтенія ἐξελθοῦσαι, встрѣчающагося въ нѣсколькихъ кодексахъ, вмѣсто ἀπελθοῦσαι (Вулг. exierunt). Маркъ употребляетъ ἐξελθοῦσαι съ ἀπό. Замѣна предлога «отъ» предлогомъ «изъ» въ русскомъ переводѣ была, вѣроятно, слѣдствіемъ обстоятельства, что ангелъ пригласилъ женщинъ войти въ самый гробъ (ст. 6), или въ пещеру, гдѣ онъ находился. Но большой разницы въ смыслѣ при такомъ или иномъ переводѣ не получается. Ταχύ — «скорѣе» 7-го стиха соотвѣтствуетъ тоже слово въ 8 стихѣ. Но вмѣсто «пойдите» (πορευθεῖσαι) 7-го стиха здѣсь ἔδραμον, отъ τρέχω — бѣгу. Ангелъ повелѣвалъ имъ только быстро «идти»; исполняя это повелѣніе, женщины быстро «побѣжали». Когда онѣ еще находились у гроба, въ душѣ ихъ былъ «страхъ» (φόβος), хотя ангелъ и сказалъ имъ: «не бойтесь» (ст. 5). Этотъ страхъ былъ совершенно естественъ для первоначальныхъ свидѣтельницъ столь чудесныхъ событій. Но онъ перемѣшивался съ «радостью великою». Соединеніе такихъ чувствъ психологически объяснимо и понятно. Но какъ только женщины отошли отъ гроба, то чувства радости ихъ совершенно оставили. Ихъ объялъ трепетъ и ужасъ, и онѣ никому ничего, — подразумѣвается на пути, — не сказали, потому что боялись (Маркъ).

9. Во всѣхъ этихъ и многихъ другихъ обстоятельствахъ, сообщаемыхъ евангелистами, мы видимъ признаки ночного движенія учениковъ Христа къ Его гробу и отъ него. Если, какъ замѣчено было выше, ученики Христа спали предъ самымъ временемъ Его страданій, въ то время, когда враги Его бодрствовали, то теперь наоборотъ, враги, успокоившись, не проявляютъ почти никакого движенія, а ученики, напротивъ, бодрствуютъ и движутся по разнымъ направленіямъ. Описать такое движеніе всегда и вездѣ бываетъ трудно. Марія Магдалина пришла ко гробу, вѣроятно, первая и затѣмъ удалилась въ Иерусалимъ. За нею идутъ другія мироносицы, и, получивъ вѣсть о воскресеніи, быстро бѣгутъ въ Иерусалимъ къ ученикамъ — сообщить имъ вѣсть о воскресеніи. Около этого времени выходятъ изъ Иерусалима Петръ и Иоаннъ, а за ними опять Марія Магдалина. Движеніе ко гробу совершалось, вѣроятно, изъ разныхъ мѣстъ и по разнымъ дорогамъ изъ Иерусалима и обратно. Поэтому трудно сказать, были ли мироносицы, о которыхъ говорится въ 9 стихѣ, тѣ же самыя, о которыхъ, сказано было въ 8 стихѣ, или же это были другія женщины,

пришедшія ко гробу послѣднихъ и теперь возвращавшія назадъ однѣ или вмѣстѣ съ первыми. Обыкновенно принимаютъ, что это были другія и что къ нимъ присоединилась Марія Магдалина. Во всякомъ случаѣ слѣдуетъ считать вѣроятнымъ, что настоящій рассказъ Матѳея не имѣетъ для себя параллелей у другихъ евангелистовъ. Этимъ женщинамъ, уже послѣ явленія Своего Марія Магдалинѣ, является теперь Спаситель на дорогѣ и привѣтствуетъ ихъ словомъ «радуйтесь» (χαίρετε). Женщины тотчасъ, можетъ быть, по одному только слову, узнали Его, ухватились за ноги Его, какъ бы не желая съ Нимъ разстаться, и совершили Ему поклоненіе, какое свойственно Богу (προσεκύνησαν, см. примѣч. къ II, 2). Мнѣніе, что раньше воздавали Ему такое поклоненіе только язычники, невѣрно (ср. Мѳ. XIV, 33; Иоан. IX, 39).

10. Спаситель почти дословно повторяетъ здѣсь слова ангела, сказанныя женщинамъ у гроба (ст. 7). Невѣроятно, чтобы слова эти были повторены, если бы евангелистъ рассказывалъ вымышленные факты. Но повтореніе это дало поводъ разнымъ экзегетамъ различно опредѣлять значеніе словъ Христа. Одни думали, что здѣсь продолжается предыдущій рассказъ. Другіе — что здѣсь — вставка, не относящаяся къ предыдущей рѣчи. И все это высказывалось на одномъ основаніи, что слова Христа есть повтореніе того, что сказано было прежде! Далѣе, предполагали, что помѣщая этотъ рассказъ, Матѳеи ничего не зналъ о явленіяхъ Христа въ Иерусалимѣ, равно какъ и о Его вознесеніи. Это представляется мало вѣроятнымъ. Евангелистъ, повидимому, хочетъ только кратко обозначить главный фактъ, что Христосъ воскресъ, не вдаваясь въ подробности. Почему это было такъ, въ настоящее время нельзя рѣшить за недостаткомъ данныхъ. Всѣ явленія Христа Мейеръ, признавая отдѣль Марк. XVI, 9—20 неподлиннымъ, дѣлитъ на три разряда: 1) чисто галилейскія, о которыхъ говоритъ только Матѳеи; 2) чисто іудейскія, о которыхъ рассказываютъ только Лука и Иоаннъ, за исключеніемъ главы 21 Иоанна; 3) смѣшанныя у Иоанна съ присоединеніемъ 21-й главы. Такое дѣленіе нѣсколько искусственно; и нельзя согласиться съ тѣмъ, что Матѳеи о явленіяхъ Христа въ Іудеѣ ничего не говоритъ. — Καί ἐκεῖ μὲ ὄψονται — предложеніе это не зависитъ отъ предыдущаго ἴνα. Воскресшій Спаситель называетъ здѣсь Своихъ учениковъ Своими братьями.

11. Ходъ мыслей слѣдующій. Означивъ фактъ, что Христосъ воскресъ, и указавъ, что его истинность подтверждена была нѣсколькими лицами, евангелистъ тотчасъ же приступаетъ къ разъясненію, что этотъ фактъ на первыхъ же порахъ хотѣли опровергнуть враги Христа при помощи воиновъ, поставленныхъ на стражѣ у гроба. Евангелистъ имѣетъ очевидную цѣль, не рассказать прагматически о всѣхъ явленіяхъ Христа, а только удостовѣрить съ одной стороны истинность факта воскресенія, а съ другой недостоверность слуховъ, его опровергающихъ. Такимъ образомъ изложеніе у Матѳея больше логическое и схематическое, чѣмъ прагматическое. Рассказъ о лжи первосвященниковъ — только у Матѳея и настолько кратокъ, что мы напрасно стали бы искать здѣсь подробностей, при помощи которыхъ кожно было бы уяснить, какъ было дѣло. Мы не знаемъ, какимъ образомъ стражи очнулись отъ своего ужаса и гдѣ это было. Можемъ заключать только, что они были очевидцами чудесныхъ событій, по крайней мѣрѣ отчасти. Не всѣ стражи пошли къ архіереямъ и сообщили имъ ἅπαντα τὰ γενόμενα — все, бывшее у гроба, а только нѣкоторые (τινές). Связь съ предыдущимъ ясна. Стражи сами, своими собственными силами, не могли помѣшать тому, что случилось. Но такъ какъ они подлежали отвѣтственности, то теперь приходятъ съ докладомъ, что случившееся совершилось помимо ихъ воли, къ архіереямъ. Прибытіе въ городъ и объявленіе о всемъ бывшемъ архіереямъ евангелистъ поставляетъ въ связь съ путешествіемъ женщинъ отъ гроба. Но, несмотря на такое указаніе на время, точно опредѣлить, когда именно стражи вошли въ городъ, невозможно. Можно предполагать только, что это было въ самую ночь воскресенія Христова или раннимъ утромъ.

12. Думаютъ, что это было собраніе синедріона, но едва-ли официальное и открытое. Враги Христа предполагали, что деньгами можно удобнѣе всего опровергнуть истину. Они

поступили такъ же, какъ поступають всѣ, покупающіе и продающіе истину. Сильные и вліятельные люди теперь боятся простыхъ стражей и возможныхъ съ ихъ стороны, непріятныхъ для враговъ Христа и даже, можетъ быть, опасныхъ разглашеній. Преступникъ, котораго они казнили, воскресъ. Что скажетъ объ этомъ народъ, когда узнаетъ? — «Довольно (серебряныхъ) денегъ» (ἀργύρια ἰκανά) — выраженіе характерное, которое показываетъ, что денегъ было дано именно столько, сколько было нужно, чтобы заградить стражамъ уста и заставить ихъ говорить ложь, ни больше, ни меньше. «Нѣкоторые» изъ стражей были, очевидно, люди нуждающіеся и согласны были говорить то, что имъ прикажутъ, хотя бы это была ложь.

13. Это была ложь, и въ настоящемъ стихѣ она сквозитъ почти въ каждомъ словѣ. Стражи, тайно, конечно, отъ народа и всѣхъ постороннихъ, приглашаются говорить публичную ложь. Такъ какъ ученики были близки къ Учителю, то не кто другой, а именно они украли Его тѣло. Но, спрашиваетъ Златоустъ, «скажите, какимъ образомъ ученики украли Его, эти бѣдные и простые люди, которые не смѣли даже и показаться»? Какимъ образомъ ученики могли подойти (ἐλθόντες) ко гробу, когда около него поставлена была стража? Чтобы придать этой лжи нѣкоторое вѣроятіе, стражи, разглашая ее, должны были прибавлять, что это случилось въ то время, когда они спали. Но если тѣло украдено было въ то время, когда стражи спали, то какъ же они могли знать объ этомъ? Все это была очевидная ложь; но, съ другой стороны, весьма характеристичная. Всякія кражи и хищенія происходятъ тогда, когда стражи спятъ.

14. Изъ этихъ словъ видно во всякомъ случаѣ, что стража дана была отъ Пилата (ср. примѣч. къ XXVII, 65). Воины находились въ отвѣтственности именно предъ нимъ. Онъ могъ поступить съ ними строго (ср. Дн. XII, 19). Поэтому естественно, если стражи обращаются съ донесеніемъ не къ Пилату, а къ первосвященникамъ, какъ бы прося у нихъ защиты (впрочемъ въ апокрифическомъ Евангеліи Петра XXVIII, 11—15 иначе). Послѣдніе завѣряютъ ихъ, что имъ нечего бояться. Враги Христа знаютъ, что Пилатъ не будетъ вникать въ это дѣло, и потому слухъ о немъ, по всей вѣроятности, до Пилата не дойдетъ. Но если бы случилось что-нибудь подобное, то «мы» — особенное удареніе дѣлается на этомъ словѣ, — мы, сильные, вліятельные люди, имѣющіе доступъ даже къ Пилату, «мы убѣдимъ его, что все дѣло произошло не по винѣ стражей и что въ немъ повинны ученики. Πεῖσομεν — убѣдимъ въ Дн. XII, 20 переведено: «склонивши на свою сторону». Такое же значеніе слово можетъ имѣть и въ настоящемъ мѣстѣ. Такъ какъ Пилатъ убѣдится рѣчами первосвященниковъ (можетъ быть съ поднесеніемъ подарка), то воинамъ не только нечего бояться, но они избавлены будутъ и отъ какихъ-либо непріятностей. Это выражается словомъ ἀμερίμους, которое здѣсь свободно переведено на русскій языкъ выраженіемъ: «и васъ отъ непріятности избавимъ». Иностранные комментаторы замѣчаютъ, что ἀμερίμους точно не переводимо на ихъ языки. Лютеръ переводитъ его чрезъ sicher, что также не-точно. Вульгата: securus. Ближе къ подлиннику нашъ славянскій переводъ «безпечальны», хотя и онъ также не вполне точенъ. Вполнѣ точно здѣсь нѣмецкое слово sorgenfrei — беззаботный: васъ мы сдѣлаемъ беззаботными относительно послѣдствій переговоровъ съ Пилатомъ, вамъ нечего будетъ беспокоиться. Но, понятно, что на русскомъ языкѣ точно передать это слово въ настоящей связи невозможно.

15. Первые предложенія стиха понятны безъ объясненій. Что касается послѣдняго предложенія, то здѣсь видятъ такъ наз. hiatus — зіяніе; полная рѣчь была бы такова: молва объ этомъ распространилась между іудеями и существуетъ до сего дня. О существованіи такихъ слуховъ свидѣтельствуетъ Іустинъ мученикъ, говоря, что они продолжались до его времени (Триф. 108). Странно, что на ихъ основанія нѣкоторые новѣйшіе критики построили свои теоріи о томъ, что ученики дѣйствительно украли тѣло Іисуса Христа и затѣмъ объявили объ Его воскресеніи.

16. О многихъ послѣдующихъ явленіяхъ Христа и Его вознесеніи Матѳеѣй не сообщаетъ. Вмѣсто этого его Евангеліе заканчивается апофеозомъ Раба Іеговы, теперь

прославленнаго Мессіи. Рѣчь евангелиста здѣсь возвышенна и величественна, несмотря на всю ея простоту. У другихъ евангелистовъ для настоящаго стиха нѣтъ параллелей, можетъ быть ее слѣдуетъ отыскивать въ 1 Кор. XV, 6. «То, о чемъ говоритъ Матѳеѣ, случилось послѣ, тогда именно, когда прежде случилось то, о чемъ повѣствуетъ Іоаннъ», т. е. послѣ явленія Христа на Тиверіадскомъ озерѣ (Θεοφιλακτῷ). Мелкія подробности, напр., точное указаніе горы и времени, когда произошло событіе, можетъ быть въ виду подавляющаго величія самаго событія, опускаются здѣсь евангелистомъ. Упомянутія о «пяти-стахъ» братьяхъ здѣсь нѣтъ никакого слѣда, а говорится только объ одиннадцати ученикахъ.

17. Упомянутіе объ «иныхъ» заставляетъ думать, что собравшихся было гораздо больше одиннадцати. Къ такому же заключенію приводитъ и сообщеніе евангелиста, что эти «иные» «усомнились». Послѣ явленій въ Іерусалимѣ и въ Галилеѣ отъ одиннадцати трудно было ожидать, чтобы они сомнѣвались въ истинѣ воскресенія и присутствія Христа среди нихъ. Впрочемъ разсказъ такъ кратокъ, что вывести изъ него какія-либо опредѣленныя заключенія относительно даннаго предмета очень трудно. Θεοφιλακτῷ заключаетъ, что здѣсь, кромѣ одиннадцати учениковъ, были семьдесятъ. Οἱ δὲ, по Θεοφιλακτῷ, употреблено здѣсь вмѣсто τινὲς δὲ — нѣкоторые. Увидѣвъ Христа, ученики поклонились Ему, какъ Богу (προσκύνησαν); но нѣкоторые усомнились (ἐδίστασαν, см. прим. къ XIV, 31). Они, можетъ быть, теперь видѣли въ первый разъ воскресшаго Христа и не вѣрили своимъ глазамъ. Онъ былъ, повидимому, отъ собравшихся въ нѣкоторомъ отдаленіи, можетъ быть, на самомъ высокомъ мѣстѣ горы. Но если нѣкоторые «усомнились», то это нисколько не препятствуетъ думать, что и они поклонились Ему. Чтеніе οὐδέ вмѣсто οἱ δὲ, предложенное съ цѣлью устранить упоминаніе о сомнѣніи (если принять οὐδέ, то слѣдуетъ переводить — «и не усомнились»), не можетъ быть принято.

18. «Теперь новый завѣтъ, во всей его полнотѣ, былъ впервые объявленъ на землѣ». Вмѣсто прежней διακονία въ уничиженномъ состояніи, теперь ἐξουσία — власть: владычество, господство. «Всякая» (Πᾶσα) = вся. Прибавка словъ: «на небѣ и на землѣ» указываетъ на міровое господство, власть и силу. Не говорится, что власть «дана отъ Бога»; смыслъ тотъ, что Христосъ получилъ эту власть, уничтоживъ преграду, средостѣніе между Богомъ и людьми и всѣмъ міромъ.

19. (Маркъ XVI, 15). «И такъ» (οὕν) прибавлено во многихъ кодексахъ, но считается обыкновенно только глоссой, хотя и «правильной». Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ оно замѣнено словомъ «нынѣ», которое на греческомъ сходно съ «и такъ» (νῦν — οὕν). Но будетъ ли признано подлиннымъ οὕν, или нѣтъ, стихъ 19-й есть выводъ изъ предыдущей рѣчи Христа, и притомъ — чисто евангельскій. Христосъ сказалъ, что Ему дана всякая (вся) власть на небѣ и на землѣ. Слѣдовало бы въ дальнѣйшей рѣчи ожидать, что Онъ передастъ Своимъ ученикамъ эту Свою власть и скажетъ: идите, господствуйте... Вмѣсто этого: идите, научите... научить потому, что Христу дана всякая власть. Слово «научите» (μαθητεύσατε нельзя точно перевести. Если бы Христосъ хотѣлъ сказать «научите», то здѣсь былъ бы поставленъ другой глаголъ — μαθάνω. Μαθητεύω значитъ не «учить», а ставить людей въ такое же положеніе и отношеніе ко Христу, въ которомъ находились двѣнадцать, семьдесятъ и другіе. Всѣ они сдѣлались учениками Христа безъ предварительнаго наученія. Такимъ образомъ смыслъ выраженія тотъ, что ученики должны были, согласно заповѣди Христа, отправляться къ «народамъ» и приобрѣтать среди нихъ учениковъ (послѣдователей, Христа. Подъ πάντα τὰ ἔθνη разумѣются всѣ народы, живущіе на землѣ, не исключая іудеевъ. Дальнѣйшее αὐτοῦς — мужескаго рода, не согласовано съ ἔθνη (средняго рода), но ясно относится къ нему. Объясняютъ это тѣмъ, что здѣсь разумѣются и самые народы, и отдѣльныя лица среди нихъ. Исполняя эту заповѣдь Христа, апостолы н и к о г д а не сомнѣвались, что всѣ, какъ іудеи, такъ и язычники, должны допускаться въ царство Христово, или церковь. Сомнѣнія въ послѣдующее апостольское время возникали только относительно обрѣзанія и вообще іудейской обрядности — слѣдуетъ ли допускать въ церковь язычниковъ, совершая надъ ними предварительно обрѣзаніе, или нѣтъ. — Относительно дальнѣйшаго «крестя»

(βαπτίζοντες) возникало много споровъ, — слѣдуетъ ли понимать его въ буквальномъ или только въ духовномъ смыслѣ; слѣдуетъ-ли совершать крещеніе чрезъ погруженіе, или чрезъ обливаніе или окропленіе; слѣдуетъ ли крестить дѣтей или же только взрослыхъ, и именно тѣхъ, которые предварительно научены христіанскимъ истинамъ. Всѣ эти вопросы относятся собственно къ области практическаго богословія. Разсматриваемый стихъ, съ экзегетической стороны, имѣетъ повидимому только общій смыслъ, причемъ не обозначается ясно, слѣдуетъ ли предварительно научать и потомъ крестить, или наоборотъ, или же одновременно. Цѣль заповѣди Христа — привлекать людей въ Его царство, крестя ихъ и научая, научая и крестя. Но подѣ крещеніемъ здѣсь разумѣется не только духовный, но и физическій актъ (обыкновенное крещеніе). Греческое слово βαπτίζοντες указываетъ на погруженіе. Въ ВД βαπτίσαντες (аористъ). Послѣднія слова трудны для толкованія и были предметомъ многочисленныхъ разсужденій. Возможно, однако, установить что «во имя» не соотвѣтствуетъ еврейской формулѣ «бе шемъ» — въ такомъ случаѣ въ греческомъ стояло бы ἐν τῷ ὀνόματι = лат. in nomine, и это значило бы: крестите съ произнесеніемъ имени, или въ общеніи (ἐν) съ Отцомъ, Сыномъ и Святымъ Духомъ. Греческое выраженіе εἰς τὸ ὄνομα соотвѣтствуетъ еврейскому ле шемъ — собственно «къ имени», т. е. крестите людей къ признанію имени Отца, Сына и Святаго Духа, къ усвоенію одной изъ главнѣйшихъ новозавѣтныхъ истинъ — о Троичности Лицъ Божества. Просто и кратко можно выразить мысль такъ, что въ крещеніи выражается «принадлежность» людей къ царству Отца, Сына и Святаго Духа. Въ силу самаго акта крещенія человѣкъ дѣлается членомъ Христовой церкви, — ему прощается первородный грѣхъ и онъ дѣлается участникомъ всѣхъ дальнѣйшихъ благодатныхъ христіанскихъ даровъ. Ὄνομα (имя) употреблено въ единственномъ числѣ, — это указываетъ на единство Лицъ Святой Троицы (въ противномъ случаѣ сказано было бы εἰς ὀνόματα).

20. Теофилактъ замѣчаетъ, что повелѣвая крестить во имя Св. Троицы, Христосъ преподавалъ намъ богословское ученіе (τὴν θεολογίαν); а повелѣвая соблюдать заповѣди, предложилъ практическую добродѣтель. Слово διδάσκοντες означаетъ собственно наученіе, т. е. преподаваніе истинъ христіанской вѣры, и указываетъ на продолжительность, постоянство. Ученики Христа должны дѣйствовать, какъ Онъ повелѣлъ. Самъ же Онъ будетъ пребывать съ ними, оказывать имъ постоянное руководство и помощь до скончанія вѣка (τῆς συντέλειας τοῦ αἰῶνος — см. объясненіе этого выраженія въ примѣч. къ XXIV, 3).

Свящ. М. Оивейскій.