



ЕВАНГЕЛІЕ ПО МАТѢЮ.

Евангелистъ Матѣей четыре раза называется въ спискахъ Двѣнадцати апостоловъ, причемъ въ евангеліи самого Матѣя онъ выразительно упоминается въ одной парѣ съ Томою и послѣ Тома—знакъ авторской скромности, такъ какъ въ другихъ евангеліяхъ Матѣей предшествуетъ Томѣ¹⁾. Такимъ же указаніемъ на личность писателя евангелія можетъ служить, только въ евангеліи Матѣя, стоящее при немъ прозвище *ὁ τελώνης*—мытарь или сборщикъ податей, которое для самого евангелиста было дорого, какъ воспоминаніе о милосердіи къ нему Господа, но для учениковъ апостольскихъ было уже не своевременно и едва-ли почетно. Нѣсколько ранѣе апостольскаго списка въ евангеліи Матѣя

¹⁾ Вѣроятно эти ученики не только попарно посылались Христомъ на проповѣдь (Марк 6, 7 ср. Лук 10, 1,—также: Матѣ. 21, 1,—Марк 11, 1,—14, 13,—16, 12,—Лук 19, 29,—24, 13,—Дѣян. 3, 1,—8, 14,—13, 2,—о Предтечѣ: Матѣ. 11, 2,—Лук 7, 12, — вообще: Матѣ. 18, 16 19 20), но могли имѣть между собою и какія-либо особенныя отношенія, какъ напр братья. Петръ и Андрей, Іаковъ и Іоаннъ (Матѣ. 4, 18 21, — Іоан. 1, 35, 37. 40) Но у Марка, Луки и въ Дѣян по Сир *Sch* (сигма по Тишендорфу VIII ed maj) Матѣей стоитъ впереди Тома, очевидно какъ евангелистъ, писаніе коего уже было извѣстно Марку и Лукѣ,—напротивъ у самого Матѣя Тома предшествуетъ евангелисту по авторской скромности евангелиста. Въ Дѣяніяхъ по автор. чтенію между Томою и Матѣемъ стоитъ Вароломей. Возможно, что порядокъ въ апостольскомъ спискѣ измѣненъ Дѣисписателемъ въ виду уже позднѣйшей дѣятельности Двѣнадцати въ эпоху апостольскую (ср. Дѣян. 3, 1,—8. 14,—Гал 1, 18 19,—2, 9) Достопримѣчательно сочетаніе именъ Вароломея и Матѣя въ преданіи о Пантенѣ, нашедшемъ въ Индіи евангеліе Матѣя, пришедшее туда Вароломеемъ

(9, 9—13) повѣствуется, что въ Капернаумѣ ¹⁾ Господь, проходя, увидѣлъ человѣка, сидящаго на мытницѣ за сборомъ податей, называемаго Матѳея, и говоритъ ему: слѣдуй Миѣ,—и онъ вставъ послѣдовалъ Ему. Вслѣдъ затѣмъ повѣствуется объ общеніи Господа за трапезою съ мытарями и грѣшниками, что сильно соблазняло фарисеевъ. Маркъ и Лука за нѣсколько предъ еписками Двѣнадцати также упоминають о призваніи Господомъ мытаря, но называютъ его Левіемъ (Марк. 2, 13—17,—Лук. 5, 27—32), который и былъ, по извѣстію ихъ, устройтелемъ трапезы для Христа. Сходство положеній не оставляетъ сомнѣній въ томъ, что Матѳей, по всеобщему обычаю іудеевъ тогдашнихъ и позднѣйшихъ, носилъ два имени,—и если самъ онъ не называлъ себя какъ устройства трапезы Господу, но упомянулъ объ этомъ безлично, то сдѣлалъ это по той же авторской скромности, по коей онъ поставилъ себя послѣ Θомы и назвалъ мытаремъ.

Кромѣ этихъ датъ Новаго Завѣта о личности Матѳея, мы владѣемъ еще двумя, для насъ важными, свидѣтельствами преданія. По одному, приводимому Евсевіемъ (4 в.), „Пантень, прійдя въ Индію, нашеть тамъ евангеліе Матѳея у нѣкоторыхъ христіанъ, коимъ проповѣдывалъ одинъ изъ апостоловъ Варѳоломей и коимъ онъ оставилъ на еврейскихъ письменахъ писаніе Матѳея, которое и сохранялось до означеннаго времени ²⁾“. Другое, еще болѣе для насъ важное, свидѣтельство принадлежитъ *святому Панію* епископу Терапольскому, *мужу апостольскому*, могшему имѣть личное знакомство и обращеніе какъ съ долге другихъ жившими апостолами (напр. Іоанномъ Богословомъ ³⁾), такъ и тѣмъ болѣе

¹⁾ 9, 1: *ἰθια πολις*—свой городъ.—ср 4, 13

²⁾ Eusebii Historia Ecclesiae, lib V cap 10 § 3. — ed Heinichen, Lips 1868, pag 228: *ὁ Πάνταντος καὶ εἰς Ἰνδοῖς ἐλθεῖν λέγεται, ἐνθα λόγος ἐρεῖν αὐτὸν προσθάσαν(τα) τὴν αὐτοῦ παρουσίαν τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον παρὰ τισιν αὐτόθι τὸν Χριστὸν ἐπεγνωκόσιν, οἷς Βαρθολομαῖον τῶν ἀποστόλων ἔνε κηρῆσαι, αὐτοῖς τε ἐξοραίων γραμμῶσι τὴν τοῦ Ματθαίου καταλείψαι γραφὴν ἢ καὶ σώζεσθαι εἰς τὸν δηλοῦμενον χρόνον*

³⁾ Св Приней (2 в) называетъ его *ὁ Ἰωάννου μὲν ἀγονστῆς. Πολυκάρου δὲ ἐταῖρος γεγονώς, ἀρχαῖος ἀνὴρ* (Adv. Haeres V. 33 4 ed Stieren, p. 810. Eus H E III, 39 1) Но, привеая этотъ цитатъ изъ Принея, самъ Евсевій говоритъ, что „самъ же Паніи въ предисловіи своихъ книгъ отнюдь не указываетъ, что онъ былъ слушателемъ и самовидцемъ священныя апостола, но уиить, что онъ поучить веру отъ знакомыхъ имъ (дв-

съ людьми, лично знавшими Господа (нѣкими старцами— Аристіономъ и Іоанномъ, учениками Господа) и Его учениковъ (Андрея, Петра, Филиппа, Θомы, Іакова, Іоанна, Матѳея и другихъ). Какъ почитатель живаго апостольскаго преданія, св. Папіи узнавалъ отъ этихъ лицъ свѣдѣнія о жизни и ученіи Господа и Его ближайшихъ учениковъ. Изъ собранныхъ такимъ путемъ и записанныхъ Папіемъ священныхъ преданій ученый историкъ Евсевій выписываетъ, кромѣ нѣкоторыхъ другихъ, и сообщеніе старца Іоанна, ученика Господня, о Маркѣ и Матѳеѣ, написавшихъ евангелія: „и вотъ что старецъ говорилъ: Маркъ..... Такъ вотъ что разказано Папію (старцемъ Іоанномъ) о Маркѣ. А о Матѳеѣ вотъ что сказано (тому же Папію и тѣмъ же Іоанномъ старцемъ, ученикомъ Господа): Матѳеи на еврейскомъ діалектѣ (тогдашнемъ палестинскомъ) словеса (т. е. откровенія Господни или евангеліе) стройно изложилъ (*συνοτάξατο* др. чт. *συνεγραφατο*),— толковалъ же ихъ, какъ былъ въ состояніи каждый ¹⁾“. Это

гдѣ сѣдуетъ ниже приведенный цитатъ: *не премину*) Важность и значеніе свидѣтельствъ Папія отъ этого конечно не ослабляются ни мало.

¹⁾ Eus. Н Е III, 39.—Hein 147—150,—особенно §§ 3: „Не премину [выписываетъ Евсевій изъ сочиненія Папія: „словеса (откровенія) Господнихъ изложенія (изъясненія)“—пять книгъ] тебѣ изложить съ толкованіями и то, что я когда-либо отъ старцевъ хорошо узналъ и прекрасно запомнилъ, ругаясь за истинность ихъ; ибо я не тѣмъ, кои много говорятъ, радовался (съ радостію внимать), какъ (дѣлаютъ это) многіе, по тѣмъ кои учатъ истинному,—и не чуждыя заповѣди приноминаютъ, но данныя вѣрѣ отъ Господа и являющіяся отъ Самои Истины. И если случилось кому-либо встрѣчаться со старцами, то я разузнавалъ слова старцевъ: что Андрей или что Пегръ сказалъ, или что Филиппъ, или что Θома, или Іаковъ, или что Іоаннъ или Матѳеи, или кто другой изъ Господнихъ учениковъ, а также—что Аристіонъ и старецъ Іоаннъ, Господни ученики, говорятъ. Думать я, что не столько получу я по изъзу отъ книгъ сколько отъ живаго и пребывающаго глагола. 7 Говорить, что онъ бытъ самослушателемъ Аристіона и старца Іоанна. 14 И другія въ своемъ сочиненіи передаетъ изложенія словъ Господнихъ вышеозначеннаго Аристіона и преданія старца Іоанна, къ коимъ отсылка любознательныхъ читателей, считаемъ теперь нужнымъ къ предензложеннымъ его словамъ присоединить преданіе, которое о Маркѣ, написавшемъ евангеліе, излагается такими словами: „и вотъ что старецъ говорилъ Маркѣ (продолженіе см. въ параграфѣ о евангелии по Марку). Свидѣтельство же о Матѳеѣ въ подлинникѣ читается: *Ταῦτα μὲν οὖν ἰστόρηται τῷ Παπίῳ περὶ τοῦ Μάρκου. Περὶ δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται. „Ματθαῖος μὲν οὖν ἐξῆρατι*

писаніе во времена Папія, какъ видно изъ его цитата, существовало уже и въ переводѣ на греческій языкъ, принадлежавшемъ самому ли Матѳею или же кому другому, но во всякомъ случаѣ сдѣланномъ до войны Иудеевъ съ Римлянами и окончательнаго паденія Іерусалима ¹⁾).

Для ближайшаго опредѣленія личности Матѳея, какъ писателя перваго каноническаго евангелія, свидѣтельства эти важны въ двухъ отношеніяхъ:

Во 1-хъ, мытарская должность Матѳея предполагаетъ не только нѣсколько отличное отъ галилейскихъ поселянъ и рыбарей общественное положеніе и значительное богатство, но и, что важнѣе, возможность обладанія извѣстною степенью научно-литературнаго и школьнаго образованія, — владѣнія литературнымъ языкомъ синагоги, знанія не только Библии, но и раввинскихъ толкованій ея и *преданій старцевъ*, какъ и вообще книжническо-фарисейскихъ ученій, — а равно и владѣнія государственнымъ (греческимъ) языкомъ для сношеній съ римскими чинами и разноплеменными торговцами при отправленіи мытарской должности, бывшей въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ международной. Все это вполне соответствуетъ какъ извѣстію преданія, что Матѳеи составилъ свое евангеліе на еврейско-арамейскомъ языкѣ (тогдашній литературный языкъ синагоги) и, быть можетъ, самъ перевелъ его потомъ на языкъ греческій, — такъ и внутреннему характеру евангелія, всесторонне и глубоко выясняющаго тѣснѣйшую связь личности Спасителя съ Вѣтхимъ Завѣтомъ, его таинственными прообразами и пророчествами.

Во 2-хъ, духовная личность мытаря представляетъ полную противоположность фарисею, какъ это со всею краткостію и ясностію выражено въ притчѣ Господа о мытарѣ и фарисеѣ

διὰ λέκτρον τὰ λόγια συνετάξατο (др: *συνεγράψατο*), *ἠρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἦν δι-
καιοῦς* (др: *ἰδύνατο*) *ἐκαστος*“

¹⁾ Матѳ. 23, 29—35,—24, 15—16 (Марк. 13, 14) ср Лук 21, 20—21,—и Матѳ. 24, 29 ср Лук 21, 24—25 и др. нѣк. Еврейскій или арамейскій подлинникъ евангелія Матѳея былъ извѣстенъ церковнымъ писателямъ и сохранялся, хотя и постепенно претерпѣвая искаженія, въ евангелии Евреевъ, Назареевъ и Евіонеевъ. Еще Іеронимъ сдѣлалъ утраченный теперь латинскій переводъ съ него, а Пашій, Егезиній, Оригенъ, Епифаній и др. приводятъ многія выдержки изъ него. Существуютъ и рукописные отрывки его.

(Лук. 18, 9—14). Несмотря на разнообразіе національных своихъ проявленій, эти двѣ нравственныя противоположности имѣютъ однакоже много общихъ и постоянныхъ чертъ, свойственныхъ нравственности всѣхъ временъ и народовъ. Фарисейство, кочено въ наихудшихъ своихъ представителяхъ, каковыми являются евангельскіе книжники-фарисеи, есть отсутствіе живаго чувства и дѣйствительнаго сознанія грѣховности въ человѣческой природѣ, потребности спасенія и внутренняго самоулучшенія,—внѣшне-показной, хотя бы и тяжелой, подвигъ изъ-за награды,—постоянное стремленіе къ оправданію себя и осужденію другихъ, —самоулада внѣшнимъ благообразіемъ своей нравственно-религіозной жизни и сладостное самосознаніе себя *особою* святою, не какъ прочіе человѣки-грѣшники. Умственная сторона фарисейства выражается въ казуистикѣ экзегеса, въ искусственномъ изысканіи мудренаго рѣшенія самыхъ простыхъ нравственныхъ вопросовъ, въ нагроможденіи ненужнаго ученаго хлама и схоластическихъ тонкостей для обремененія легкаго и благаго ига нравственности,—вообще показное *книжничество*, а не исканіе истины и свѣта. Въ жизни практической—это есть изысканный и скрупулезный номизмъ, опредѣленіе каждаго шага, каждой минуты по внѣшнимъ правиламъ,—бездушность фармализма и отсутствіе внутренняго огня ревности по благу и истинѣ. Все у нихъ заповѣдь на заповѣдь, правило на правило, тутъ немного, тамъ немного,—нѣтъ у нихъ потребности богонаученія, такъ что попадаютъ въ сѣть и уловляются (Иса. 28, 9—13). Въ мессіанскихъ ожиданіяхъ своихъ фарисейзмъ мечталъ о политическомъ господствѣ іудейской націи надъ всѣми народами земли путемъ внѣшней силы и сверхъестественнаго содѣйствія, такъ что въ концѣ концовъ онъ выродился въ зплотизмъ и изувѣрство, погубивъ Іерусалимъ ¹⁾. Полную во всѣхъ отношеніяхъ противоположность фарисею представляетъ мытарь. При внѣшней неупорядоченности своего нравственнаго благоповеденія и постоянныхъ грѣхопаденіяхъ, мытарь тѣмъ глубже сознаетъ внутреннюю нечистоту грѣховной человѣческой природы и тѣмъ искрен-

¹⁾ Такими изображаются фарисеи не только въ евангеліяхъ, но далѣе и въ тагмудѣ (извѣстное перечисленіе семи классовъ фарисеевъ) и у Юсіфа Флавія, хотя самъ онъ былъ фарисей и восхваляегь ихъ.

нѣйшую потребность ощущаетъ въ улучшеніи ея божественною милостію и благодатію,—тѣмъ ревностиѣе ищетъ спасенія отъ Бога и тѣмъ сильнѣе можетъ пламенѣть къ тайному, отъ чужихъ глазъ укрывающемуся, блаженству внутренняго подвига самоусовершенствованія, коренящемуся во врожденномъ богоподобному духу человѣческому стремленіи къ нравственному идеалу богоуподобленія. Если фарисей, даже такой, какъ Никодимъ, обнаруживаетъ косность въ пониманіи столь простыхъ истинъ, какъ необходимость нравственного возрожденія и самоулучшенія,—если евангельскіе книжники - фарисеи постоянно вздорятъ и совопросничаютъ по предметамъ, совершенно яснымъ для чистыхъ сердцемъ галилейскихъ поселянъ и рыбаковъ,—то, на противъ, въ евангельскихъ мытаряхъ мы видимъ полную и непосредственную отзывчивость на первый же призывъ живаго и любящаго голоса Правды къ внутреннему перерожденію и нравственному самоулучшенію (Закхей и Матѳеи-Левіи). Если фарисей только *благодаритъ* Бога, какъ недоступнаго для чловѣка *Властелинъ міровъ*, то мытарь ищетъ у Него милости и любви Отца къ грѣшному сыну. Между фарисеями и мытарями могла быть только непримиримая вражда и неапатия. Мытарь для фарисея былъ нечестивецъ, измѣнникъ націи,—онъ не можетъ быть свидѣтелемъ на судѣ,—отъ него не пріемлется милостыня и подаваніе на храмъ,—его деньги не мѣняются для корвана, — съ нимъ нельзя вступать въ общеніе, какъ съ нечистымъ,—онъ и вся его семья заклеимены проклятіемъ. Поэтому ни одинъ фарисей, не смотря на свое сребролюбіе и доходность мытарства, никогда не рѣшился бы взять на себя эту презрѣнную и проклятую должность. Напротивъ для мытарей фарисеи должны были казаться святошами и ханжами,—утопистами и мечтателями, не понимавшими ни Библии, ни исторіи, ни современнаго ничтожества Іудеевъ и могущества Римлянъ, ни, наконецъ, нравственно - религіознаго идеала Мессіи, какъ Спасителя всѣхъ народовъ отъ грѣха, страданій и смерти и какъ Подателя внутренняго блаженства и святости. Подобно старцу Симеону мытарь болѣе фарисея былъ способенъ чаять истинной Утѣхи Израилевой, Примирителя народовъ на почвѣ нравственнаго идеала, — истиннаго Потомка Авраама и Давида, въ Коемъ должны благословляться всѣ народы земли

и Который долженъ устроить вѣчное и всеобщее царство Божіе на землѣ.

Вообще: если въ мытарѣ мы видимъ самоосужденіе и самоотверженіе, искреннее стремленіе къ истинному нравственно-религіозному идеалу и къ истинной правдѣ Божіей, то въ фарисеѣ предъ нами лжеидеалъ и лжеправда, поддѣлка нравственности, лицемеріе, эгоизмъ и мздоисканіе. Понятно, почему грѣшники—мытари, а не фарисеи—святоши, скорѣе могли прозрѣвать во Христѣ осуществленіе этого нравственно-религіознаго идеала, чаемую Утѣху Израилеву и Спасителя человѣчества ¹⁾.

Послѣдовавъ за Христомъ по одному Его слову и ставъ однимъ изъ двѣнадцати приближеннѣйшихъ учениковъ Господа, прежній мытарь конечно видѣлъ въ лицѣ своего Учителя: съ одной стороны—положительное осуществленіе нравственно-религіознаго идеала, начертаннаго въ богоподобной или христіанской природѣ человѣческаго духа и выражающагося какъ въ естественномъ нравственномъ законѣ совѣсти, такъ и въ ветхозавѣтномъ откровеніи—его уставахъ, прообразахъ и пророчествахъ, — а съ другой — прямое или косвенное обличеніе фарисейской лжеправды и книжническихъ мечтаній о чувственно-эгоистичномъ царствѣ Мессіи надъ всеми народами, во главѣ съ Израилемъ. Этотъ, осуществленный Христомъ, нравственно-религіозный идеалъ Спасителя человѣчества и свою вѣру въ Него мытарь Магнней и былъ назначенъ божественнымъ Промысломъ воспроизвести въ своемъ евангеліи, по своимъ личнымъ впечатлѣніямъ и воспоминаніямъ—главнымъ образомъ, и по сообщеніямъ другихъ лицъ—отчасти, конечно подъ руководствомъ и напѣіемъ Божественнаго Духа.

Вопреки чувственно-эгоистичнымъ мечтамъ фарисейзма о политическомъ могуществѣ плотскихъ дѣтей Авраамовыхъ подъ желѣзнымъ скипетромъ Потомка Давидова, мытарь Матфей видитъ въ евангеліи *книгу бытія Иисуса—Спасителя Христа—Мессіи*, какъ истиннаго сына Давидова сына Авраамова, выполнѣ и всесовершенно осуществившаго въ Себѣ тѣ нравственно-религіозные идеалы, копхъ частными предно-

¹⁾ Крайня, по научно-обстоятельныя свѣдѣнія о мытаряхъ и фарисеяхъ можно читать въ извѣстныхъ Словаряхъ Вивера и Гамбургера.

сителями и несовершенными предначертаніями были Авраамъ и Давидъ, предки Господа по плоти и прообразы Его по духу. Подобно ветхозавѣтной *Книгѣ бытія* ¹⁾ *неба, земли и людей* (Быт. 2, 4,—5, 1 по LXX), новозавѣтная *книга бытія Иисуса Христа сына Давидова сына Авраамова* изображаетъ нравственно-духовное возрожденіе ветхаго, грѣшнаго, страждущаго и смертнаго челоувѣчества въ новую тварь, святую, блаженную и безсмертную—черезъ Спасителя челоувѣчества, Сына Давидова и Авраамова. И если фарисейзмъ и книжничество строили свою теорію спасенія и преимущества Израиля предъ другими народами на основаніи обрѣзанія плоти и плотскаго происхожденія отъ Авраама, то евангелисты даютъ понять, что въ Авраамѣ предначертанъ идеаль нравственно-мессіанской вѣры, послушанія Богу и самоотверженія до жертвы единственнымъ сыномъ, за что онъ и удостоился оправданія предъ Богомъ и обѣтованія быть отцемъ Спасителя, въ Коемъ благословятся всѣ народы земли, а не одинъ Израиль (Быт. 15, 6,—17, 1 слѣд. 22, 16—18 и др. ср. Римл. 2, 25 дал. 9, 7—9, Матѣ 3, 9,—Иоан. 8, 33—38 и др.). Тѣже прообразы нравственно-мессіанскаго идеала даны и въ другихъ предкахъ Господа *за первой періодъ родословія*. Такъ въ *Исаакъ* повторенъ прообразъ Авраама (Быт. 25, 21,—26, 2—5,—Гал. 4, 28). Въ *Иаковъ* предъуказано, что не плоть первородства Исава, его чувственный эгоизмъ и грубая сила внѣшняя (Быт. 25, 27—34), но нравственная сила *кротости* (Быт. 25, 27) и *послушанія* (Быт. 27, 8) даетъ Иакову благословеніе Авраамова и наслѣдіе земли (Быт. 27, 29,—28, 3—4), такъ что по предвѣднью этихъ нравственныхъ качествъ благодать Божія уже отъ чрева матери предъизбираетъ достойнѣйшаго и отвергаетъ недостойнаго (Малах. 1, 2—3, Римл. 9, 11—13). По типу кроткаго отрока Иакова пророкъ изображаетъ Мессію, каковое пророчество евангелисты, какъ увидимъ примѣняютъ ко Христу (Иса. 42, 1—4 ср. Матѣ. 12, 18—21),—а также мессіанскаго Израиля, какъ прообразъ Мессіи и его царства (Иса. 41, 8—14). *Иуда*, хотя и является предносителемъ царственной власти и могущества Мессіи и, какъ радоночальникъ Мессіи, получаетъ обѣтованіе о скипетрѣ и законодателѣ отъ

¹⁾ Названіе первой книги ветхозавѣтной въ греческомъ переводѣ LXX

чреслъ его, доколѣ придется Примиритель покорныхъ ему народовъ, но удостоивается этого опять не по праву плотскаго наслѣдства, ибо былъ младшимъ изъ *братьевъ своихъ*—сыновей Лии (Быт. 29, 35), а по своимъ нравственнымъ качествамъ избирается изъ всѣхъ двѣнадцати сыновъ Иакова быть праотцемъ и прообразомъ Мессіи—Примирителя народовъ (Быт. 49, 8—10,—ср. Апок. 7, 5). Въ рожденіи близнецовъ Фареса и Зары выражается тотъ же законъ предъизбранія отъ чрева матери достойнѣйшаго по своимъ нравственнымъ качествамъ (Быт. 38, 27—30),—законъ, осуществленный особеннымъ чудеснымъ образомъ во время самого рожденія близнецовъ, такъ что Фаресъ родился прежде Зары, хотя по естественно-плотскому закону Зара долженъ бы быть первенцемъ и слѣдовательно праотцемъ Давида и Мессіи. Тотъ же нравственный законъ *правды* (Быт. 38, 26) прообразуется въ исторіи *Оамари* (Быт. 38, 6—26), которая по закону плоти должна бы подвергнуться сожженію, а не быть великою праматерью Давида и Мессіи (ст. 24). И если фарисей, кичась своею виѣшнею праведностію, глубоко презирали мытарей, грѣшниковъ и блудницъ, то тѣмъ поучительнѣе для нихъ была исторія *Рахавы*, въ лицѣ коей вѣра преоблѣждаетъ происхождение плоти и грѣховную немощь души,—этой язычницы и блудницы, содѣйствующей устроенію ветхозавѣтнаго царства Божія, вѣрующей въ Господа Бога Израилева, какъ Бога на небѣхъ вверху и на землѣ внизу, живущей среди Израиля до сего дня (Ис. Нав. 2, 1. 11,—6. 24,—ср. Іак. 2, 25,—Евр. 11, 31). Типомъ той же вѣры, преоблѣдающей происхождение плоти (Второз. 23, 2—3), является *Руоь Моавитянка*, признающая народъ Израильскій своимъ народомъ и Бога Израилева своимъ Богомъ, т. е. отрекающаяся отъ нравственно-религіозной лжи и націонализма (Руо. 1, 16),—и за то отъ нея родился Овидъ, онъ — отецъ Иессея, отца Довидова (4, 17). Эти двѣ язычницы, силою своей вѣры становящіяся великими праматерями Давида и Мессіи, предъобразуютъ, что не плоть и кровь открываютъ тайну истиннаго Мессіи, но возбуждаемая Отцемъ Небеснымъ въ богоподобномъ духѣ человѣческомъ вѣра, прозрѣвающая Спасителя во Христѣ (Матѣ. 16, 17),—что Богъ можетъ и изъ камней воздвигнуть плотскихъ чадъ Аврааму, если бы это надо было,—что дѣла Авраамовы усыновляютъ ему лю-

дей—и обрѣзаніе духа, а не плоти, знаменуетъ истиннаго сына Авраамова,—что поэтому многіе придуть съ востока и запада и возягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Яковомъ въ царствѣ небесномъ, а сыны царства извержены будутъ во тьму вонъ (Матѳ. 8, 11—12). Наконецъ въ лицѣ *Давида царя* всесторонне предначертанъ прообразъ истиннаго Мессіи: а.) въ его избраніи, какъ самаго меньшаго изъ сыновей Иессея, выраженъ тотъ нравственный законъ, по коему „человѣкъ смотритъ на лице, а Господь смотритъ на сердце“ (1 Цар. 16, 7, 11),—б.) основанія черты нравственной личности Давида, отмѣчаемыя въ 1 книгѣ Царствъ и выражаемыя въ Псалмахъ суть: кротость, правдолюбіе и боголюбіе, побѣждающія враговъ Давида и дѣлающія его могущественнымъ владыкою народа (1 Цар. 24 гл. особ. ст. 7, 14, 16, 18, 21,—эти черты, въ соединеніи съ прообразомъ Якова, могутъ быть усматриваемы и у Иса. 42, 3—4 и Матѳ. 12, 17—20,—также въ псалмахъ),—в.) Давидъ—пророкъ и вдохновенный пѣвецъ, въ его дивныхъ пѣсняхъ горитъ огонь нравственно-религіознаго мессіанскаго идеала, его вдохновенные псалмы проображаютъ въ себѣ силу и властительность учительнаго слова Господа и Его божественныхъ рѣчей,—г.) Давидъ есть „царь“, коего одного евангелисты величаютъ этимъ именемъ, который одинъ только изъ всѣхъ царей Израиля исполнилъ всѣ хотѣнія Бога и былъ по сердцу Его (1 Цар. 13, 14,—16, 1 ср. Дѣян. 13, 21 и Псал. 88, 21) и ради коего Богъ щадилъ царство Іудейское отъ заслуженнаго отверженія—до исполненія мѣры долготерпѣнія Своего (3 Цар. 11, 12—13 ср. 2 Парал. 21, 6—7),—по типу Давида царя пророкъ Іезекіиль изображаетъ втораго Давида—Мессію (34, 23—25), и въ Новомъ Завѣтѣ царство Христова называется царствомъ Давида, а самъ Господь именуется сыномъ Давида (Матѳ. 1, 1,—9, 27,—12, 23,—15, 22,—20, 30, 31,—21, 9, 15,—22, 42,—Марк. 10, 11,—Лук. 1, 32,—Апок. 5, 5,—22, 16 и др.),—г.) наконецъ Давидъ служитъ прообразомъ Первосвященника и Ходатая Завѣта Нового, какъ создатель скинии и уготовитель ветхозавѣтнаго храма Божія (2 Цар. 24, 25,—3 Цар. 5, 3,—1 Парал. 28—29 гл. ср. Амос. 9, 11 и Дѣян. 15, 16) и какъ удостоившійся получить отъ Бога „Завѣтъ Вѣчный“—прообразъ Нового Завѣта (2 Цар. 7, 12—16), исполнившагося въ лицѣ Христа (Дѣян. 2, 30 ср. Псал.

131, 11). Давидомъ царемъ кончается эпоха устройства ветхозавѣтнаго царства Божія и боговдохновенныя предначертанія нравственно-мессіанскаго идеала Устроителя Завѣта Новаго, но въ лицѣ того же *Давида царя* начинается и другая эпоха ветхозавѣтной теократіи—увлеченіе самого Давида и его царственныхъ потомковъ въ чувственность, въ идолослуженіе, въ уклоненіе отъ нравственно-религіознаго мессіанскаго идеала,—а вслѣдствіе сего—постепенное и медленное, но неизбѣжное паденіе царства. Это и отмѣчаетъ евангелистъ въ словахъ: „*Давидъ же царь* родилъ Соломона *отъ Уріевой* (жены)“. Эти слова выражаютъ значеніе второй эпохи родословія (2 Цар. 11, 2—12, 25), въ коей евангелистъ уже не отмѣчаетъ никакихъ нравственно-мессіанскихъ прообразовъ и только исключаетъ трехъ потомковъ Юрама отъ дочери Ахава и Іезавели, коихъ родъ обреченъ былъ на полное истребленіе въ царствѣ Израильскомъ и къ коему въ царствѣ Іудейскомъ, ради Давида и завѣта Божія съ нимъ, могъ быть только примѣненъ законъ объ исключеніи потомства ненавидящихъ Бога до третьяго и четвертаго рода (2 Цар. 21—25 гл. особ. 21, 6—7. 20,—22, 3—4. 9,—24, 25,—25, 14—16. 28,—ср. паралл. 4 Цар. 11—14 гл.,—объ Ахавѣ и Іезавели: 3 Цар. 21 гл. 4 Цар. 9—10 гл. ср. Исх. 20, 5,—34, 7 Числ. 14, 18,—Второз. 5, 9 и 23, 8,—Іерем. 32, 18). Давидъ раскаялся во грѣхѣ своемъ, плодъ блуда его съ Вирсавіею умеръ, Соломонъ родился уже отъ законной жены Давида,—по не умерла въ Давидѣ и не могла умереть унаслѣдованная сила грѣха, влекущая величайшаго изъ ветхозавѣтныхъ царей—Давида къ чувственности, прелюбодѣянію и коварному убійству преданнаго царю, ни въ чемъ неповиннаго и ничего не подозрѣвавшаго Уріи. Потомки Давида, а съ ними и весь Израиль, падали еще ниже и вели его царство къ неизбѣжному концу. Такъ грѣхъ, какъ сила смерти и всякаго разрушенія, дѣлаетъ невозможною фарисейскую мечту о возстановленіи вѣчнаго и всемірнаго царства Давидова, въ его чувственно-эгоистичномъ и чисто человѣческомъ видѣ. Только Безгрѣшный Емануилъ могъ основать вѣчное и вселенское царство, но не на плоти и крови, а на чистотѣ сердца и святости духа. Съ поколѣніемъ царей эпохи Вавилонскаго плѣна (*Іехонія и братья его*) окончилось царство Іудейское и прекратилось царственное

потомство (ср. 4 Цар. 24—25 гл. и 2 Парал. 36 гл.) Давида, пмѣвшаго четырнадцать законно-теократическихъ потомковъ—царей и столько же предковъ отъ Авраама. Послѣ того царственной родъ Давида обратился въ усѣченный стволъ или корень, изъ котораго долженъ былъ въ свое время появиться *Ростокъ*, пмѣющій произрасти во всемірное древо вѣчнаго царства Божія среди всѣхъ народовъ земли (Иса. 11, 1. 10). Выразительно отмѣтивъ наконецъ три періода въ родословіи Мессіи и по четырнадцати родовъ въ каждомъ, евангелистъ тѣмъ самымъ: во 1-хъ, снова указываетъ на необходимость прекращенія и невозможность возстановленія царства Давидова и ветхозавѣтной теократіи въ ея чувственно-политическомъ видѣ, ибо она пережила уже всѣ три, единственно возможные и необходимыя, стадіи національно-политическихъ государствъ—возрастанія, процвѣтанія и разрушенія (это—непреложный законъ бытія грѣшнаго человѣка и всѣхъ вѣдшихъ выраженій его общественной жизни),—и во 2-хъ—на необходимость и своевременность исполненія завѣта Бога съ Авраамомъ и Давидомъ именно въ лицѣ Господа Иисуса, какъ четырнадцатаго рода той эпохи, въ которую должна была произойти Отрасль изъ корня Иессеева, послѣ четырнадцати родовъ первой эпохи и столькихъ же—второй,—т. е. евангелистъ символически выражаетъ мысль, что „*Богъ послалъ Сына Своего, произшедшаго (или: Родившагося, какъ Русс. др. чт: рождаемаго Слав.) отъ жены, когда пришла полнота времени*“ (Гал. 4, 4).

Такъ, уже въ родословіи Господа, служащемъ какъ бы прологомъ къ евангелію, мытарь Матѳей предъуказуетъ тѣ ветхозавѣтные прообразы истиннаго правдивно-мессіанскаго идеала, кои осуществилъ Христосъ въ Своей жизни, дѣлахъ и ученіи.

Изъ исторіи рожденія и дѣтства Господа Евангелистъ повѣствуетъ о такихъ событіяхъ и такъ, что Новорожденный является въ нихъ Царемъ царей и народовъ, какъ того ожидали отъ Мессіи и книжники, но это царственное величіе Христа состоитъ не во вѣдше-чувственной помпѣ мессіанскихъ мечтаній фарисейства, а въ уничиженіи Еммануила. Во исполненіе пророчества Исаіи объ Еммануилѣ (Иса. 7, 14), непризнававшагося мессіанскимъ у тогдашнихъ раввиновъ, евангелистъ повѣствуетъ о тайнѣ сверхъестественно-без-

мужняго рожденія Господа Непорочною Дѣвою отъ Духа Святаго и о нареченіи Ангеломъ имени Новорожденному „*Иисусъ—Спаситель*“ въ знаменіе того, что *Онъ спасетъ народъ Свой отъ грѣховъ ихъ*: такимъ образомъ на мѣсто національно-политическихъ вождельнѣй фарисейзма ставится нравственный идеаль Спасителя *отъ грѣховъ* и притомъ не Іудеевъ, но „*народа Своего*“, а внѣшняя помпа замѣняется внутреннимъ и неизмѣримымъ превосходствомъ Еммануила надъ всѣми человѣческими царями, не исключая и Давида (ср. 22, 42—45). Евангелистъ выразительно указываетъ затѣмъ на то, что *Иисусъ родился въ Вифлемѣ Іудейскомъ*, городѣ праотца Мессіи—Давида, какъ ожидали¹⁾ этого и книжники, согласно пророчеству Мих. 5, 2 (ср. Іоан. 7, 2),—и *во дни Ирода Царя*, который, какъ Ідумеянинъ (Едомъ, исконный врагъ Израиля, уже въ лицѣ Исава далъ клятву убить Іакова), хотя и обрѣзанный (по принужденію), не могъ быть царемъ *Іудейскимъ*, какимъ былъ *Давидъ царь* (1, 6), но только *царемъ*, при помощи Римлянъ и насильственно отнявшимъ скипетръ отъ Іуды (Быт. 49, 10), какъ смотрѣли на Ирода и фарисей,—властно и надменно возсѣдая на тронѣ единственнаго истиннаго *царя Давида*, этотъ полуязычникъ—идумеянинъ знаменовалъ время исполненія пророчества Іакова о Примирителѣ и пришествія Утѣхи Израилевой (Лук. 2, 25). Появленіе звѣзды, *поклоненіе* волхвовъ, какъ представителей язычества, изъ пророчествъ своего начальника Даниила о седминахъ (Дан. 5, 11) могшихъ опредѣлить мессіанское значеніе небснаго явленія, и принесеніе ими царственныхъ даровъ родившемуся Царю Іудейскому знаменовали рожденіе Царя царей, къ коему относилось пророчество Валаама (Числ. 24, 17) о звѣздѣ отъ Іакова (ср. Таргумъ Онкелоса) и жезлѣ отъ Израиля и Исаи—о пришествіи народовъ къ свѣту надъ Іерусалимомъ и царей—къ восходящему надъ нимъ сіянію и принесеніи ими золота и ладана во славу Господа (Иса. 60, 1—6). Такъ мессіанская вѣра влечетъ язычниковъ съ Востока на поклоненіе Истинному Царю царей, между тѣмъ какъ политическій лжецарь тщетно злоумышляетъ на Него.

¹⁾ Цитаты и доказательства изъ іудейскихъ памятниковъ гегерь не приводимъ, оставляя ихъ до подробнаго изыскательнаго обзоренія евангелскаго текста.

заставляя Его уничиженно бѣжать въ чужую страну и безпотезною жестокостію вызывая плачь Рахили. Наконецъ, изъ опасенія Іосифа предъ политическою властію, Родившіи́ся Царь Іудейскій поселяется не въ родовомъ царственномъ городѣ Давида—Внѣлеемѣ и не въ столицѣ Іудейскаго царства—Іерусалимѣ, но въ скромномъ и уединенномъ поселкѣ Галилейскомъ—Назаретѣ (отъ *нецер*—отрасль, вѣроятно названіе это получили какъ выселокъ изъ какого-либо большаго города, можетъ быть Капернаума,—городъ не упоминается ни у Іосифа Флавія, ни вообще въ іудейскихъ памятникахъ,—ср. Іоан. 1, 46), откуда получаетъ уничиженное названіе *Назорей* ¹⁾, во исполненіе пророчествъ о *Росткѣ* или *Отрасли*, указывающихъ на уничиженный образъ явленія Спасителя человѣчества и Царя царей ²⁾.

Общественное служеніе Спасителя человѣчеству предворяется: явленіемъ Предтечи, крещеніемъ Господа и искушеніемъ Его.

Явленіе Предтечи предъ пришествіемъ Мессіи составляло предметъ всеобщаго ожиданія на основаніи пророчествъ Ісаи о „*Гласъ вопіющаго въ пустынь*“ (Іса. 40, 3) и Малахіи о „*Въстникъ*“ и „*Иліѣ пророкъ*“ (Мал. 3, 1,—4, 5). Ожидали или самого Ілію Ѳесвита (LXX, Матѳ. 11, 14,—16, 14,—17, 10—12,—27, 47—49,—Лук. 1, 17,—Іоан. 1, 21—25 и парал.), или вообще какого-либо пророка (Матѳ. 16, 14,—Марк. 8, 28,—Лук. 9, 19,—Ісаи. 1, 25,—тоже въ Мишиѣ, въ древне-

¹⁾ Т е *Отрасли* или *Ростки* Въ Талмудѣ послѣдователи Христа называются *ноцирим*—*сы наде*, слѣдъ отъ *нецер*, какъ производить названіе Назарета и Іеронимъ

²⁾ Іса. 53, 2 далъ — Евангелистъ потому приводитъ это пророчество, 8, 13,—ср Іса. 11, 1—10.—и синонимичное *цема*, LXX: *ἀνατολή*—востокъ, ростокъ, восходъ поросли—Іса. 4, 2,—Іерем. 23, 5—6,—33, 15—16,—Зах. 3, 8,—6, 12. Въ эти мѣста LXX и Таргумъ Іонафана относятъ къ Мессіи, какъ свидѣтельствуегъ и Іеронимъ объ „ученыхъ еврейхъ“ относительно Іса. 11, 1. Такъ имя *Отрасль*—*Цема* у древнихъ Іудеевъ считается однимъ изъ именъ Мессіи рядомъ съ именами: *Ииннуъ* на осн Іса. 1, 7, 17—отъ *нун*—продолжаться, *Шило*—*Примиритель*—Быт. 49, 10, *Хакима*—*Милость* или *Надежда*—Іер. 13, 17, *Менахемъ*—*Утѣшитель*, *Утѣга*, ср. *Παράκλητος* у Филона о Логосѣ, Лук. 2, 25,—Іоан. 14, 16—26,—15, 26:—16, 7 и 1 Іоанн. 2, 1. Намъ неизвѣстно, чтобы древніе Іудеи давали Мессіи имя *Нецеръ*, но евангелистъ могъ воспользоваться этимъ синонимомъ съ *Цема* для сближенія съ именемъ *Наз(ц)аретъ*

раввинскомъ толкованіи на Второзаконіе, у Іуст. Муч. и др. мл.). Этотъ *Гласъ вопіющаго въ пустынь, Вѣстника Господа и Ілію пророка* (въ духъ и силъ Іліи) евангелистъ видитъ въ Іоаннѣ Крестителѣ (3, 3,—11, 10. 14,—17, 12), своею проповѣдью, жизнью, всею своею личностію произведшему сильное впечатлѣніе на народъ и на самихъ фарисеевъ (3, 5—7,—14. 5,—Іоан. 4, 1—3)¹⁾. Но и этотъ подвижникъ пустыни и носитель великаго духа и нравственной силы Іліи Ѳесвита, ставшій жертвою насилія внѣшне-политической власти (Матѹ. 14, 1 — 12, — ср. Іос. Фл. ів.), съ одной стороны обличаетъ фарисейскія вождѣлѣнія, строившіяся на основаніи плотскаго происхожденія отъ Авраама (ср. Іоан. 8, 33—58, Римл. 2, 25 дал. 9, 7—9 и др.,²⁾ а съ другой указываетъ на Грядущаго за нимъ Сильнѣйшаго его, который также будетъ *крестить*, только не водою въ покаяніе, а Духомъ Святымъ и огнемъ, слѣд. будетъ представлять не внѣшне-политическую, а то же нравственную силу, но только безмѣрно превосходящую Предтечу

Крещеніе Господа было внѣшне-торжественнымъ откровеніемъ Спасителя Предтечѣ и чрезъ него ученикамъ его и народу и посвященіемъ Его на общественное служеніе чело-вѣчеству, причемъ Онъ объявляется Сыномъ Божіимъ Возлюбленнымъ, имѣющимъ всю полноту даровъ Святаго Духа, во *исполненіе всей правды* прообразовательной и согласно ветхозавѣтныхъ пророчествамъ: Псал. 2, 7 (ср. Евр. 1, 5,—5, 5,—Дѣян. 13, 33) и Пса. 11, 2,—42, 2³⁾.

За *внѣшнимъ* откровеніемъ призванія Мессіи слѣдуетъ *внутренній* подвигъ Его подготовленія къ спасительному

¹⁾ Ср восторженный отзывъ о Крестителѣ, подвергающіеся впрочемъ сомнѣніямъ въ подлинности. Іосифа Флавія, который самъ былъ фарисей—въ *Antiq XVIII V 2 ed Niese §§ 116—119, t IV' p 161—162*

²⁾ Думали даже, что Авраамъ постъ избежалъ срока выведетъ изъ ада всѣхъ своихъ потомковъ

³⁾ Древне-іудейскіе книжники считали эти мѣста мессіанскими, причемъ *Духъ Іеговы* сближали съ Быт 1, 2 и терминъ *мерахерев* объясняли сравненіемъ съ рыпаніемъ или пареніемъ голубя надъ своимъ гнѣздомъ,—самъ евангелистъ указываетъ на Пса 11, 2 и 42, 2 во 2, 23 и 12, 17—21,—Іудей Трифонъ у Іусгина гл 8, § 10.—ed Otto 1877, p 34 говоритъ Христосъ, т е Мессія, если и придетъ и естъ гдѣ, остается неизвѣстнымъ и ни самъ себя не знаетъ еще, ни силы не имѣетъ никакой, пока Іія, пришедъ, помажетъ его и явнымъ всѣмъ содѣлаетъ

служенію человѣчеству—*искушеніе отъ духа зла*, дабы Онъ, Самъ бывъ искушенъ, могъ искушаемымъ помочь (Евр. 2, 18). Постившись, подобно Моисею (Исх. 34, 28) и Иліѣ (3 Цар. 19, 8), сорокъ дней и сорокъ ночей, Господь наполнилъ взалкалъ, — и этою естественно-человѣческою потребностію Спасителя искуситель воспользовался для предложенія своихъ трехъ искушеній, отражавшихъ въ себѣ чувственно-эгоистичныя вождельнія фарисейзма. Въ первомъ предложеніи діавола Спаситель искушается какъ *Пророкъ и Учитель* истины и слова Божія. Искуситель пользуется совершенно естественнымъ для человѣческой природы и самимъ по себѣ вполне безгрѣшнымъ стремленіемъ ея высшей богоподобной стороны къ освобожденію отъ пота лица и страды при добываніи хлѣба для низшей чувственно-тѣлесной ея стороны, какъ слѣдствій недолжнаго состоянія ея по вѣнѣ грѣха и проклятія земли за преслушаніе воли Творца,—вообще стремленіемъ богоподобнаго духа человѣческаго къ предназначенному ему освобожденію отъ *страданій плоти*, какъ слѣдствія грѣха (Быт. 3, 16—19), каковое освобожденіе и было цѣлью спасительнаго служенія Господа. Слова отвѣта Господа взяты изъ того мѣста Второзакопія (8, 3), гдѣ пророкъ Моисей, прототипъ Мессіи, внушаетъ Израильтянамъ исполнять заповѣди Божіи и помнить испытанія, коимъ подвергались ихъ Господь, какъ томленіе голодомъ и питаніе манною, дабы показать имъ, что *не о хлѣбѣ одномъ будетъ* (долженъ) *жить человекъ, но о всякомъ глаголь исходящемъ изъ устъ Бога¹⁾ будетъ* (долженъ) *жить человекъ*. Спаситель утверждаетъ законность стремленія человѣка къ освобожденію отъ назойливыхъ нуждъ питанія тѣла и къ совершенно безпрепятственному служенію высшимъ призваніямъ духа, но средство къ достиженію этого не должно быть такимъ, какое предлагаетъ искуситель и какого желали фарисей, т. е. вѣщше-чудеснымъ, подобнымъ маннѣ небесной. Самая эта манна научала грубочувственныхъ Іудеевъ тому, что не изъ-за хлѣба одного долженъ жить человекъ, но изъ-за всего исходящаго изъ устъ Іеговы: *одежда твоя не ветшала на тебѣ и нога твоя не пухла, вотъ уже сорокъ лѣтъ; и знай въ сердцѣ твоемъ, что Господь Богъ твой учитъ тебя, какъ человекъ учитъ сына сво-*

¹⁾ Евр: потому что о всякомъ исходященіи устъ Іеговы

его,—итакъ храни заповѣди Господа Бога твоего, ходя путями Его и боясь Его. Чудесное и беззаботное питаніе плоти все же есть чувственно-эгоистичное и плотяное вождельніе, припикающее и оплотеняющее духъ (Матѹ. 6, 21). Не хлѣбъ плоти, а Слово Божіе, какъ совершеннѣйшее и божественное выраженіе и откровеніе истиннаго нравственно-религіознаго идеала христіанской или богоподобной природы человѣческаго духа—вотъ цѣль, задача и условіе, для, при и изъ-за конхъ должеишь жить человѣкъ. Не изъ-за хлѣба, не для питанія, не при ѣдѣ и питъѣ только будетъ жить человѣкъ, но изъ-за Слова Божія, для достиженія идеала богоуподобленія, при условіи нравственнаго самоусовершенія. Цеканіе царства Божія должно стоять на первомъ мѣстѣ и нравственно-религіознаго идеаль долженъ владычествовать надъ человѣческимъ сердцемъ, а хлѣбъ и все чувственно-плотесное должно быть въ качествѣ прибавленія, только какъ печальная необходимость слѣдствій грѣха (Матѹ. 6, 33 ср. ст. 19—34 ср. Іоан. 6, 26—27). При общемъ и искреннемъ увлеченіи идеаломъ царства Божія вопросъ о хлѣбѣ устраняется самъ собою: гдѣ нѣтъ безумцевъ, собирающихъ себѣ, а не въ Бога богатѣющихъ, тамъ нѣтъ и жизни изъ-за хлѣба одного (Лук. 12, 21).—Второе предложеніе діавола основывается на словахъ Псалма 90, 11—12, гдѣ изображается востоянное и всемогущее покровительство Бога теократическому царю (Давиду), избраннику Своему, возлюбившему Его,—Спаситель искушается здѣсь какъ *Царь и Устроитель* вселенскаго и вѣчнаго *царства Божія* среди людей. Искуситель пользуется опять совершенно естественнымъ и самимъ по себѣ вполне безгрѣшнымъ стремленіемъ богоподобнаго духа человѣческаго къ предназначенному ему освобожденію отъ ограниченія тѣла душевнаго и пріобрѣтенію тѣла духовнаго, подобнаго тому, какимъ обладалъ Господь по воскресеніи (ср. Іоан. 20, 19) и какое будетъ имѣть человѣкъ (I Кор. 15, 44) въ царствѣ славы, — что составляло и цѣль служенія Спасителя. Господь утверждаетъ законность и этого стремленія человѣка къ достиженію назначенной ему славы и къ совершенно безпрепятственному отъ условій чувственно-дебелаго тѣла человѣческаго пришествію царства Божія и осуществленію божественной воли среди людей, какъ среди ангеловъ (Матѹ. 6, 10), т. е. къ

возможно совершеннѣйшему, лицомъ къ лицу, а не какъ въ зеркаль и гадательно, познанію божественнаго разума и премудрости, и къ возможно полному осуществленію требованій Его воли и любви. Слова отвѣта Господа взяты изъ Второз. 6, 16, гдѣ осуждается нетерпѣливое требованіе Израильтянами чуда отъ Бога для удовлетворенія ихъ, хотя и естественной, потребности тѣла—жажды (Исх. 17, 1 сл.). Такимъ образомъ и теперь, какъ и въ первомъ искушеніи, Спаситель отвергаетъ не самое стремленіе богоподобнаго духа человѣческаго къ Царству славы, но средство, предлагаемое искушителемъ, къ достиженію этого стремленія. Подобно древнимъ Израильтянамъ, искушавшимъ Господа требованіемъ чуда и мнимо-вѣрнымъ удовлетвореніемъ жажды, фарисейзмъ мечталъ о насильственныхъ дѣйствіяхъ божественнаго всемогущества для приведенія всѣхъ народовъ земли подъ желѣзный скипетръ Мессіи и Израиля,—такимъ образомъ ожидалъ вѣднне-политическаго и чувственно-эгоистичнаго царства плоти (хиліазмъ), въ данномъ ея состояніи душевности, при вѣдннемъ только содѣйствіи со стороны божественнаго всемогущества. Но словами порицанія древнихъ чудотворителей Спаситель осуждаетъ и отвергаетъ этотъ путь основанія царства Божія, какъ искушеніе Бога,—какъ принудительно-чудесное дѣйствіе Своего божественнаго всемогущества, которое только насильственно и вѣдннимъ образомъ привело бы всѣхъ людей подъ *рабство* одного Владыки чувственно-эгоистическаго царства плоти. Дѣйствительный и единственно истинный путь къ этому царству—правственный подвигъ самоуничженія, кротости и любви (Матѣ. 5, 5.—18, 4,—23, 11,—20, 25—28 и др.),—вообще полное осуществленіе правственного идеала Самимъ Спасителемъ и возможное приближеніе къ нему человѣчества, постепенное его перерожденіе изъ состоянія душевности въ состояніе духовности, до возможно-полнаго достиженія идеала въ царствѣ ставы (1 Кор. 15, 42—55,—Матѣ. 5, 12). Въ трѣхъ предложеніи діавола Спаситель искушается какъ *Первосвященникъ и Устроитель Новаго Завета*. Стремленіе къ вселенскому единству религіи и къ служенію Единному Истинному Богу столь же законно и непреоборимо въ богоподобномъ духу человѣческомъ, какъ и влеченіе къ служенію вышей сторонѣ человѣческаго существа и къ достиженію прославлен-

наго состоянія. Этотъ какъ бы вздохъ души человѣческой по Единому Истинному Богу, по образу Коего отпечатлѣнъ духъ, слышится даже во всѣхъ политеистическихъ религіяхъ—въ ихъ фатумъ или невѣдомомъ богѣ. Для основанія такой вселенской религіи и такого общечеловѣческаго богослуженія пришелъ на землю и Мессія—Христосъ. Въ виду этого искушитель предлагаетъ Спасителю ввести такой культъ, который дотолѣ, по крайней мѣрѣ повидимому, былъ самымъ распространеннымъ въ человѣчествѣ—культъ человѣческаго эгоизма и самообоготворенія человѣка. Дѣйствительность этого самообоготворенія искушитель зналъ на себѣ, самомъ и на искушеніи первыхъ людей—изъ богоподобныхъ стать *какъ боги* (Быт. 3, 5), сразу и всецѣло какъ бы похитить себѣ недостижимый идеалъ богосовершенства, замѣнивъ имъ идеалъ богоподобія. Зналъ искушитель и то, что благодаря этому искушенію, внесшему зло, ложь и чувственно-грѣховный эгоизмъ въ человѣческую природу, всѣ безъ исключенія царства міра сего служатъ діаволу и поклоняются идолу чувственно-грѣховнаго эгоизма. Посему онъ предлагаетъ Мессію узаконить и увѣковѣчить этотъ вседѣйственный и общечеловѣческій культъ эгоизма, и чрезъ это самому остаться навсегда княземъ міра сего и міродержителемъ тѣмъ вѣка сего (Ефес. 6, 12, Іоан. 12, 31 и др.). Это, не чуждое и фарисеизму, богопоклоненіе мамонѣ (Матѣ. 6, 24) и самопоклоненіе (Матѣ. 23, 13. 15—23 и др.), бывшее въ сущности тѣмъ же языческимъ идолопоклонствомъ всѣхъ царствъ міра, Спаситель опять отвергаетъ и осуждаетъ словами Второз. 6, 13, гдѣ заповѣдуется служеніе Единому и Истинному Богу, Творцу міра и Промыслителю, Коего начертаніе поситъ въ себѣ богоподобный духъ человѣка. Богослуженіе это Спаситель основываетъ не на поклоненіи діаволу и самообоготвореніи человѣческаго я, но на Своей невинной крови, т. е. на полномъ самоотверженіи, страданіяхъ и любви къ ближнему,—на поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ, т. е. высшей богоподобной сторонѣ человѣческаго существа (ср. Іоан. 4, 23—24), а не въ языческихъ кровавыхъ жертвахъ идоламъ человѣческаго эгоизма и чувственности, и не въ петлѣ тѣлцы илн крови козловъ и тельцевъ,—вообще не въ мертвыхъ обрядахъ какъ бы вышней платы или выкупа Богу за грѣхъ, но въ подражаніи Христу и приобщеніи Ему.

какъ божественному образцу для нравственнаго самоусовершенствованія богоподобной души человѣческой.

Это тройственное, по типу или чину Мелхиседека, служеніе Мессіи является у евангелиста въ искушеніи Господа какъ бы общимъ возглавленіемъ и сокращеннымъ предначертаніемъ дальнѣйшаго евангелія, объемлющаго *общественное служеніе* Спасителя человѣчеству: какъ *Пророка*, научившаго истинѣ—въ началѣ евангелія, — какъ *Царя*, избавившаго людей отъ страданій и основавшаго среди нихъ царство Божіе—въ срединѣ евангелія,—и какъ *Первосвященника*, возведшаго людей къ святости и единенію съ Божествомъ—въ концѣ евангелія ¹⁾.

Общественное служеніе Спасителя-Мессіи начинается съ того времени, когда Его Предтеча былъ заключенъ въ темницу: Крестившій водою въ покаяніе Другъ Жениха теперь долженъ былъ убраться и предоставить расти Жениху, Грядущему съ крещеніемъ Духомъ Святымъ и огнемъ (ср. Іоан. 3, 28—30). Не въ Іудеѣ и Іерусалимѣ, гдѣ владѣствуютъ умами книжники и святоши - фарисеи, открывасть Господь Свое спасительное служеніе человѣчеству (4, 12—22), но въ *Галилеѣ языкъ* и въ *народѣ сидящемъ во тьмѣ*, согласно пророчеству Ісаи 9, 1—2 (стоящему въ связи съ пророчествомъ объ Емануилѣ—ср. 7, 14 и 9, 8),—въ международномъ Капернаумѣ, лежавшемъ на торговой дорогѣ изъ Сиріи къ Средиземному морю,—такимъ образомъ среди грѣшниковъ—мытарей, язычниковъ, кроткихъ и чистыхъ серд-

¹⁾ Въ книгѣ Бытія 14, 18—20 Мелхиседекъ называется *Царемъ* Салимскимъ и *Священникомъ* Бога Всевышняго и кромѣ того ему усвоено служеніе древняго *Пророка*, благословляющаго Авраама, какъ напр Числ 24, 6,—20, 11 и др.—также и въ названіи его „царь правды“ указывается на пророческое служеніе правдѣ и истинѣ. Уже въ Псалмѣ 109-мъ, имѣющемъ всѣ признаки Мессіанскаго псалма, Мелхиседекъ служитъ типомъ идеальнаго теократическаго помазанника—царя, священника и сына Божія. Псаломъ этотъ въ Новымъ Заветѣ часто примѣняется къ Мессіи: Мате. 22, 4 ср Марк 12, 36, Лук. 20, 42, Дѣян 2, 34—35, 1 Кор. 15, 25. Евр 1, 13, въ частности — священство по чину Мелхиседекову въ Евр 5, 6, 10,—6, 20,—7, 1—12 Древне-еврейскіе книжники также считали псаломъ Мессіанскимъ—см Schoettgen къ Мате. 22, 44,—типъ Мелхиседека Таргумъ, кажется, примѣняетъ къ Мессіи, если перефразируетъ такъ: ибо ты поставленъ въ начальника вѣка будущаго (Мессіанскаго) и это—за заслуги твои, поелику ты царь праведный.

земь поселящъ и рыбащяи, коихъ Господь призываетъ къ Себѣ однимъ властнымъ словомъ Своимъ, чтобы *содѣлать ихъ ловцами человековъ* (4, 19) и сѣятелями Слова Божія въ нихъ.

Кратко и обще, для исторической только связи изложенія, сообщивъ о содержаніи первоначальной проповѣди Господа, объ ученіи Его въ синагогахъ всей Галилеи и объ исцѣленіяхъ Имъ всякой болѣзни и немощи въ людяхъ, благодаря чему слухъ о Немъ распространился по всей Сирии и слѣдовало за Нимъ множество народа изъ Галилеи, Десятоградія, Иерусалима, Иудеи и Заиорданья, — евангелистъ *замѣтно прибавляетъ* къ подробно-всестороннему изложенію *пророческаго служенія* Спасителя человечеству, въ обширной *Нагорной Бесѣдѣ* полно, сосредоточенно и стройно раскрывая *ученіе* Христа о *Правдѣ Божіей* (5—7 главы). Осуществленная всецѣло во Христѣ Еммануилѣ (5, 17—18), она служитъ тѣмъ нравственно-религіознымъ идеаломъ (5, 48) богоподобнаго духа человѣческаго, что должно быть внутреннею спасительною силою человечества (5, 13—14), возрождающею ветхого и грѣшнаго человѣка въ новую святую тварь по Богу и по Христу.

Вся бесѣда стройно и отчетливо сочленяется изъ трехъ частей. Первая часть (5, 3—16) въ положительномъ видѣ излагаетъ идеалы истинной правды, всецѣло осуществленные Спасителемъ и въ возможной мѣрѣ достигаемые Его послѣдователями. Эти идеалы суть:

а) Сознаніе человѣкомъ своего *нищества душою* ¹⁾ или несоотвѣтствія въ данномъ своемъ состояніи сознаваемому духомъ, выраженному волею Божіею въ Священномъ Писаніи и осуществленному Спасителемъ, идеалу Правды Божіей и дѣтски-смирненное послушаніе Небесному Отцу при достиженіи назначенной ему мѣры возраста совершеннаго. Ср. Матѹ. 26, 39,—Иоан. 4, 34 и др. Матѹ. 18, 1—4,—19, 14 и др. Матѹ. 9, 11,—23. 5—7,—Лук. 18, 11—13 и др.

б) Слѣдствіемъ этой *нищеты душою* является *страданіе* ²⁾

¹⁾ *πτωχός*—нищій (отъ *πτῶσις*), уничиженный, смиренный, робкій, болѣшійся, удрученный,—въ отличіе отъ *πεινῶς*—бѣдный, недостатокъ имущи, отъ *πειρομαι*, работаю (изъ-за хлѣба, по бѣдности)

²⁾ *πενθοῦντες*—страждущіе, *πένθος*—*λάθος*—страдательное состояніе и вынужденное какъ бы необходимою или долгомъ.— въ отличіе отъ

или сознание необходимости страдать при постепенномъ и продолжительномъ самоусовершенствованіи человѣка по идеалу Правды Божіей и смиренно переносить, какъ нравственно-религіозный подвигъ, тяжесть даннаго несоотвѣтствія своего будущему состоянію славы, т. е. постепенно богоуподобляться, а не быть сразу *яко божи*,—какъ и Спаситель, будучи Еммануиль Безгрѣшный, однакоже скорбѣлъ и страдалъ, какъ грѣшники, въ силу необходимости для Него исполненія воли Небснаго Отца, хотя, какъ Богъ, Онъ могъ бы силою Своего всемогущества устранить эти страданія: ср. Матѹ. 26, 37—39—выраженіе скорби въ ощущеніи душевномъ и въ подвигѣ или бореши (*ἐν ἀγωνίᾳ* по Лук. 22, 44),—Евр. 5, 6—10 и Лук. 6, 25,—18, 11—13.

в) Слѣдствіемъ и выраженіемъ такого сознанія своей духовной нищеты и необходимости страданія для человѣка должна явиться *кротость*, какъ внутренняя уравновѣшенность духа, смиренномудріе и спокойная преданность божественной волѣ—въ отношеніи къ себѣ самому, а въ отношеніи къ другимъ—какъ долготерпѣніе, снисходительность и ласковость ¹⁾: Матѹ. 11, 29,—12, 19,—26, 24. 40. 41. 45. 50. 55,—всѣ страданія Господа,—ср. 23, 29—35.

г) Въ отношеніи къ нравственно-религіозному идеалу богоуподобленія это состояніе самоуничтоженія, страданія и кротости должно выражаться въ равнодушіи или даже презрѣніи къ внѣшнимъ и въ сущности ребяческимъ прикрасамъ мірскимъ, въ свободѣ отъ безумныхъ заботъ о накопленіи богатствъ земныхъ и отъ поклоненія золотому истукану—съ одной стороны, а съ другою—въ *правдолюбіи* или положительномъ стремленіи богоподобнаго духа человѣческаго къ достиженію правды Божіей и ея осуществленію въ царствѣ божіемъ,—этого истиннаго богатства, составляющаго неотъемлемую внутреннюю собственность человѣка (Матѹ. 8, 20,—6, 19—34,—19. 23—30,—23, 14. 16—22 и др. ср. Лук. 16, 8—15). *Правдолюбіе* поставлено посреди блаженствъ потому, что выражаетъ общее понятіе или общій идеаль блаженствъ (Правда), бо-

ἐλάττω, *λέπτι*, и др. какъ внутренняго ощущенія и внѣшняго выраженія скорби (отсюда о страданіяхъ Христа: *πέσχειν*

¹⁾ Такъ ср. 1 Кор. 4, 21,—2 Кор. 10, 1,—Гал. 5, 22,—6, 1.—Еф. 4, 2.—Кол. 3, 12.—1 Тим. 6, 11.—2 Тим. 2, 25.—Тит. 3, 2

торыи въ предыдущихъ трехъ блаженствахъ выражается отрицательно и страдательно, а въ слѣдующихъ трехъ—положительно и дѣйственно.

д) Исканіе правды Божіей предполагаетъ вѣру чловѣка въ себя и въ другихъ, т. е. въ способность чловѣка достигать нравственно-религіознаго идеала, что должно выражаться въ милости, какъ положительномъ и дальнѣйшемъ развитіи кротости, т. е. не только въ долготерпѣніи и снисходительности къ немощамъ другихъ, но и въ милости и прощеніи ихъ, полномъ какъ бы забвеніи и незнаніи этихъ немощей предъ живымъ сознаніемъ того высокаго идеала, което отобразилъ и къ коему стремленіе имѣеть каждая богоподобная душа чловѣческая: Матѹ. 9, 11—13,—23, 23,—7, 1—3 и др.

е) Чистота сердца, какъ высшее выраженіе и слѣдствіе исканія правды Божіей, т. е. очищеніе чловѣческаго духа отъ всего низменно-плотянаго и чувственно-эгоистичнаго при его живомъ сознаніи своего идеала и дѣйствительномъ къ нему стремленіи,—а какъ идеаль этотъ есть Самъ Богъ, то — созерцаніе Бога и самопреображеніе по Богу и по Христу: Матѹ. 5, 43—48,—6, 21,—11, 25,—ср. Іоан. 17, 25 и 1 Іоан. 2, 1 сл и др.

ж) Накопецъ миротвореніе, какъ слѣдствіе живаго сознанія себя сынами Отца Небеснаго и дальнѣйшее и высшее проявленіе милости въ отношеніи къ другимъ: Матѹ. 10, 13 ср. Іоан. 14, 27 ср. Колос. 1. 20 и др.

Таковы законы правды Божіей въ ея развитіи и выраженіи въ чловѣкѣ. Въ отношеніи къ себѣ это: самоуничженіе, страданіе, правдолюбіе и зрѣніе Бога, какъ Отца, чистымъ сердцемъ. Въ отношеніи къ другимъ: кротость, правдолюбіе, милость и миротвореніе сыновъ Отца Небеснаго. Но такъ какъ *міръ весь во злѣ лежитъ*, (1 Іоан. 5, 19, ср. Матѹ. 13, 19. 24—30 37—43), то при своемъ осуществленіи въ мірѣ правда Божія необходимо сталкивается съ несправдою дьявольскою,—поборники правды должны терпѣть преслѣдованія отъ враговъ правды, какъ терпѣли ихъ дохристіанскіе и ветхозавѣтные поборники правды, какъ должна была пострадать и Сама Воплотившаяся Правда Божія—Спаситель Господь: Матѹ. 16, 21,—17, 12 ср. Іоан. 6, 53—54,—12, 32 др. И какъ это зло, въ качествѣ необходимо паствѣдуемаго каждымъ чловѣкомъ первороднаго грѣха, пришеюте и себѣмъ

сынамъ царства Божія на землѣ и всѣ они должны страдать и терпѣть эту необходимость зла въ себѣ, то и всецѣлое достиженіе или идеала правды, въ возможной для нихъ мѣрѣ, совершается на небѣ, послѣ смерти, какъ неизбежнаго слѣдствія зла въ человѣка, которую долженъ быть претерпѣть и Безгрѣшный Покупитель, хотя и какъ слѣдствіе не Своего, а человѣческаго зла, чтобы потомъ воскреснуть и вознестись на небо съ прославленнымъ тѣломъ Своимъ. По образу Воскресшаго и Вознесшагося Спасителя и спасенные имъ должны душевность своего тѣла преобразить въ духовность и изъ тлѣнія облечься въ нетлѣніе, когда истребится послѣдній врагъ—смерть и Богъ будетъ все во всемъ (ср. 1 Кор. 15, 1—55 ср. 2 Кор. 3, 18 и др.).

Подвигъ достиженія человѣкомъ правды Божіей не требуетъ никакой внѣшней награды и въ себѣ самомъ заключаетъ, несравнимое ни съ какою наградою, *самоблаженство* удовлетворенія врожденной, наивысшей и самой сильной потребности богоподобнаго духа человѣческаго. Это самоблаженство правды можно сравнить, хотя только по нѣкоторому подобію, съ тѣмъ духовнымъ восторгомъ, какой испытываетъ искатель извѣстной истины при ея обрѣтеніи или художникъ при полномъ осуществленіи идеи задуманнаго творенія. Здѣсь именно—внутреннее *блаженство*—*μακαριότης*, а не внѣшняя награда—*μισθός*, подобная той, какую получаетъ лице мѣръ-фарисей за свои показныя добродѣтели въ похвалѣ людской, въ удивленіи народа, въ сознаніи своего превосходства надъ прочими человѣками своей мнимой праведностію, въ отсутствіи скорби о дѣйствительномъ своемъ несоотвѣтствіи нравственно-религіозному идеалу правды Божіей о человѣкѣ. Въ качествѣ награды здѣсь поставленъ только уже конечный идеаль блаженствъ правды или радостная и утѣшительная надежда и вѣра въ возможное достиженіе человѣкомъ своего идеала на небѣ въ царствѣ славы. Но это обѣтованіе является наградою только лишь по отдаленности своего осуществленія, а не по своему внутреннему существу; ибо есть не внѣшнее увѣнчаніе тяжелаго и продолжительнаго подвига правды, по естественное слѣдствіе и необходимое выраженіе самого же подвига,—тоже самоблаженство правды, но уже въ возможной полнотѣ и совершенствѣ достигаемой.

Какъ таковая, правда Божія или истинные нравственно-религіозные идеалы богоподобнаго духа человѣческаго, осуществленные всецѣло Спасителемъ и по данной возможности, при содѣйствіи благодати Святаго Духа, осуществляемые Апостолами и послѣдователями Христа, должны постепенно возрождать ветхое человѣчество въ новаго человѣка по Христу и Богу—быть *свѣтомъ міра*, сообщать возможную полноту познанія истины, — и *солью земли*, быть нравственною еплюю истинно-христіанской добродѣтели.

Вторая часть Нагорной Бесѣды (5, 17 — 48) раскрываетъ правду Христову путемъ сравненія и противоположенія ея лжеправдѣ фарисейской въ отношеніи къ нравственному закону и нравственнымъ идеаламъ, выраженнымъ въ законѣ Моисеевомъ—внѣшне и дѣйствующихъ въ совѣсти—*внутренно*. При этомъ сначала высказывается общее положеніе (5, 17—20), а потомъ оно подробно раскрывается на шести частныхъ примѣрахъ *исполненія* правдою Христовою и *преступленія* лжеправдою фарисейскою заповѣдей Закона Моисеева (5, 21—48).

Тема выражаетъ ту мысль, что Правда Божія въ лицѣ Спасителя всесовершенно и всецѣло осуществляетъ *весь* нравственно-религіозный *идеалъ* закона ¹⁾, а въ послѣдователяхъ Его, хотя также *весь*, но въ *несовершенной мѣрѣ* исполняется. Нравственный идеалъ, осуществленный Спасителемъ, одишъ у всѣхъ людей, ибо каждая богоподобная душа человѣческая есть христіанка по самой своей природѣ. Но достиженіе идеала можетъ имѣть безконечное разнообразіе въ несовершенныхъ и грѣшныхъ людяхъ,—тутъ могутъ быть *меньшій* и *большій* въ Царствѣ Небесномъ. Примѣры: нельзя быть нищимъ духомъ и не кроткимъ, чистымъ сердцемъ и не любить Бога и ближнихъ,—или любить Бога и ненавидѣть брата своего. Можно быть *болѣе* или *менѣе* любящимъ Бога и ближнихъ, *болѣе* или *менѣе* кроткимъ или мпротворцемъ,—но не быть *все это* вмѣстѣ невозможно, ибо нравственный идеалъ недѣлимъ (ср. Гал. 5, 14,—Римл. 13, 8—10,—Іак. 2, 10,—1 Іоан. 4, 20,—Матѣ. 22, 35—40). Превращеніе же *Слова Божія* въ *заповѣдь на заповѣдь, правило на правило, тутъ немного и тамъ немного* (Иса. 28, 10—13), т. е. обращеніе нравственнаго идеала и нравственнаго закона въ

¹⁾ Законъ Моисей и законъ совѣсти совпадаютъ въ истинномъ нравственно-религіозномъ и идеалѣ ср. Римл. 1, 17—2, 20

правила и статьи виѣшняго дѣйствования и преданіи старцевъ, съ мелочнымъ и чисто виѣшнимъ дѣленіемъ ихъ значенія и съ опредѣленіемъ нравственности посредствомъ количества исполненныхъ правилъ—большихъ или меньшихъ, на чемъ основывалась лжеправда книжниковъ-фарисеевъ,—есть прямая противоположность правдѣ Христовой, такъ что *кто не превзойдетъ праведности книжниковъ и фарисеевъ* (Матѣ 9, 11—13,—12, 2—8. 35,—15, 1—20,—23, 4. 16—28), т. е. не возвысится до блаженства творить правду Божію въ самоупищженіи, страданіи, кротости, правдолюбии, милости, чистосердціи, миротвореніи и страданіяхъ за правду,—*тотъ не соизлетъ въ Царство Небесное*.

Эта противоположность подробно потомъ и раскрывается на частныхъ примѣрахъ. Сначала берутся *шесть* болѣе общихъ и чаще преступавшихся Іудеями временъ Христа, *заповѣдей закона*: объ убійствѣ (5, 21—26), прелюбодѣянн (5, 27—30), развѣдѣ (5, 31—32), клятвѣ (5, 33—37), мщеніи (5, 38—42), любви къ ближнему (5, 43—47),—въ заключеніи указывается общій нравственный идеалъ, выражающійся въ этихъ заповѣдяхъ (5, 48).

Для надлежащаго разумѣнія этихъ примѣровъ необходимо имѣть въ виду, что законъ Моисеевъ, по своему первоначальному назначенію, былъ не только выраженіемъ нравственнаго идеала, но и возведеніемъ этого идеала въ государственно-теократическій законъ, т. е. нравственный идеалъ въ немъ выраженъ въ формѣ заповѣдей и статей государственно-національнаго закона, съ предписаніемъ однихъ дѣяній и запрещеніемъ другихъ, наградами и наказаніями за нихъ, примѣнительно къ іудейской націи и притомъ извѣстной эпохи основанія ветхозавѣтной теократіи. Отсюда уже у пророковъ постепенно и отчасти снимается съ Моисеева закона государственно-національное покрывало и выявляются нравственные идеалы его. Спаситель, всецѣло и всесовершенно осуществивъ весь нравственно-религіозный идеалъ богосовершенства человѣческаго въ Своемъ богочеловѣческомъ лицѣ Еммануила, тѣмъ самымъ исполнилъ и нравственно-идеальную сторону Закона и Пророковъ до послѣдней іоты и черты, окончательно снявъ съ Моисея государственно-національное и прообразовательно-виѣшнее покрывало. Фарисеи же и іудейскіе націоналисты, мечтая о возстановленіи ветхозавѣтной теократіи въ видѣ царствъ Давида и Саломона, не

различали нравственно - идеальной и национально - государственной или вообще - просветительной сторонъ въ законѣ и только прибавляя къ заповѣдямъ его новыя постановленія преданія старцевъ. (Матѹ. 15, 2). Такимъ образомъ, упраздненная Спасителемъ вообще - просветительная и национально-государственная сторона *закона заповѣдей* посредствомъ раскрытія въ Своемъ лицѣ, жизни и ученіи *ближнецтва* нравственнаго идеала и чрезъ созданіе новаго чело-вѣка (Ефес. 2, 15), ни Еллина, ни Іудея (Матѹ. 8, 11, Гал. 3, 28, Кол. 3, 9—11),—для фарисеевъ продолжала оставаться закономъ заповѣдей, имѣвшимъ на себѣ *покрывало* для *сыновъ Израилевыхъ*, чтобы они не взирали на конецъ *преобладающаго*, т. е. не понимаютъ того, что временно-преобладающій и къ сынамъ Израиля вообще-примѣненный законъ имѣетъ своимъ концемъ и идеаломъ Самаго Спасителя, осуществившаго этотъ идеалъ и *преобразующаго* Своихъ послѣдователей въ тотъ же образъ, *отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа* (2 Кор. 3, 6—18, ср. Римл. 10, 4).

Такъ это и въ частныхъ заповѣдяхъ закона. Заповѣдямъ неограниченно и безусловно: *не убивай* (Исх. 20, 13,—Второз. 5, 17), онѣ имѣютъ въ виду общечеловѣческой нравственный идеалъ, коего отрицаніемъ является убійство. Но будучи вмѣстѣ и вообще-государственнымъ кодексомъ для Іудеевъ, Моисеевъ Законъ подвергалъ убійцѣ суду и казни. На этомъ основаніи фарисеи изложили заповѣдь съ допущеніемъ о подсудности убійцы, отнявъ у заповѣди характеръ нравственнаго идеала и наложивъ на нее покрывало вообще-государственнаго закона. Вопреки сему Спаситель: съ одной стороны *осуждаетъ*¹⁾ *гнѣвъ, презрѣніе и уничтоженіе чинности*²⁾

¹⁾ Именно *осуждаетъ*, а не *судитъ*, какъ законники-фарисеи, ибо гнѣвъ, презрѣніе и уничтоженіе брата не могутъ подлежать въ высшему суду, какъ это выказывали и раввины,—а только нравственному *осужденію и гнѣву*.

²⁾ Такое значеніе имѣютъ: *οδυσόμενος* (наст. время—гнѣвъ, какъ постоянное нерасположеніе къ ближнему, а не какъ временный аффектъ или вспышка), *οραή* и *μωρέ* (*μωρία* какъ противоположность и отрицаніе *σοφία*—начало богоподобной дѣятельности челоувѣческаго духа — ср. Примч. 8, 1—9, 11 съ 9, 12—18 Матѹ. 7, 26.—27, 2 ст и др.) Относительно *μωρ*—*εσσει* при *οδυσόμενος*—*гнивающийся* (прибавки этой цѣты въ Снв. Ват. и др. мн., но читъ въ др. мн. и у Евс. Кпр. Знат. др.) должно замѣтить, что это предполагается уже самимъ *οδυσόμενος*, какъ постояннымъ нерасположеніемъ челоувѣка къ ближнему своему, ибо гнѣвъ и вражда

брата своего, какъ внутреннюю причину внѣшняго дѣйствія и какъ *противорѣчiе* отрицательно-страдательной стороны идеала правды Божіей, т. е. самоуничтоженію, страданію и кротости,—а съ другой—указываетъ *достиженіе* положительно-дѣйственной стороны нравственнаго идеала въ милости къ брату своему, чистотѣ незлобиваго и любвеобильнаго сердца и миролюбіи (5, 21—26).

Въ видѣ безусловнаго запрещенія или нравственнаго требованія выражена въ Моисеевомъ законѣ и заповѣдь: *не прелюбодѣйствуй* (Исх, 20, 14,—Второз. 5, 18). Но въ другихъ мѣстахъ Пятикнижія блудъ и прелюбодѣянiе разсматриваются какъ уголовныя преступленія внѣшне-государственнаго іудейскаго кодекса, налагающаго смертную казнь за эти преступленія *среди Израиля* (Второз. 22, 22,—Лев. 20, 10 ср. Быт. 38, 24). Такъ толковали заповѣдь и законники - фарисей, хотя наказаніе за преступленіе и вызывало у нихъ недоумѣнія (Іоан. 8, 3—5). Но Спаситель цѣлью заповѣди опять ставитъ нравственный идеаль *внутреннюю цѣломудрiя и сердечной чистоты*. Возможное для человѣка осуществленіе этого идеала есть высшее и всецѣлое исполненіе заповѣди. Уклоненіе же отъ идеала долженъ обуздывать тяжелый подвигъ внутренней борьбы съ немощью человѣческой природы и похотью плоти, а не внѣшняя казнь уже за совершившееся преступленіе, по отношенію къ коему въ области нравственной возможны только раскаяніе и рѣшимость не грѣшить болѣе (Іоан. 8, 11 1).

Заповѣдь *о разводѣ* (5, 31—32) въ законѣ Моисеевомъ изложена такъ (Второз. 24, 1—4), что законники-фарисей обрацали бракъ изъ установленія божественнаго въ простую

борьбѣ идеату правды и слѣд. есть неправда, напраслива, вѣчто глечное: ср. Іак 1, 20 Въ Ефес 4, 26 и быть можетъ Рим 12, 19 разумѣется естественно-психологическая вѣщивка, выражающаяся перѣдко во вѣ, какъ Марк 3, 5 Подъ челоуѣкообразнымъ *орудіемъ* *Господи* должно разумѣть конечно неодобреніе, осужденіе и наказаніе Богомъ нечестія и великаго вообще зла Названіе фарисеевъ *иудеи* (Матѣ 23, 17) въ устахъ Господа относится не къ *личностямъ* и не къ *брату*, а къ *объему напразленію* къ *отвѣченности*

1) Параллельно она имѣеть тѣмъ болѣе важную, что, по свидѣтельству Евсевія и ин Папія, подобный разсказъ имѣлся въ *евангеліи Евреевъ*—первоначально, хотя потомъ и искаженномъ, подлинницѣ евангеліи

гражданскую сдѣлку, одни допуская разводъ по *всякой винѣ* (ср. Матѳ. 19, 3), другіе—хотя и ограничивая, но слабо. Вопреки сему Господь объявляетъ, что съ идеальной точки зрѣнія правды Божіей бракъ,—какъ именно бракъ или то, что сочеталъ Богъ,—нерасторжимъ; всякій, отпускающій жезу свою, побуждаетъ ее быть прелюбодѣйцею и, если кто побрачится съ отпущенною, прелюбодѣйствуетъ. Въ другомъ мѣстѣ евангелія Матѳея (19, 3—9) Господь говоритъ, что легкость или неопредѣленность условій развода въ Моисеевомъ Законѣ была допущена не потому, чтобы этого требовала идея брака, но *по жестокосердію Іудеевъ*, слѣдовательно было временнымъ и мѣстнымъ *примѣненіемъ* или *пониженіемъ* идеала къ уровню частно - національной дѣйствительности нравственнаго сознанія Израіля. Но по своей истинной идеѣ брачное сочетаніе мужа и жены представляетъ единеніе двухъ въ одну плоть, такъ что человѣкъ не долженъ разлучать то, что такъ таинственно сочеталъ Богъ ¹⁾. Итакъ, по идеѣ и при совершенномъ осуществленіи правды Божіей, бракъ не расторгимъ,—а если, при наличномъ осуществленіи правды Божіей грѣшными и далекими отъ совершенства людьми разныхъ національностей и состояній, и совершается разводъ, то это дѣлается только вслѣдствіе самовольнаго от-

¹⁾ Относительно надлежащаго разумія этой заповѣди должно замѣтить, что здѣсь, какъ и во всей Нагорной Бесѣдѣ, начертывается *нравственный идеалъ* правды, а не излагается внѣшній законъ для государственнаго права, которое, по жестокосердію и другимъ особенностямъ христіанскихъ національностей, можетъ *примѣнять нравственный идеалъ къ уровню ихъ нравственнаго сознанія и чувства*. Посему и условія развода супруговъ у разныхъ народовъ и въ разные времена могутъ различаться по степени строгости. Относительно *παρετός λόγος πορνείας* или паралл. *μή ἐπί πορνείᾳ* должно повторить сказанное объ *εὐχὴ*, т. е. это ограниченіе ничего не прибавляетъ и ничего не уменьшаетъ въ заповѣди, а только выразительно указываетъ то, что заключается въ ней. Распутство—*πορνεία*, явное или тайное одного или обоихъ супруговъ, уже и представляетъ самовольное разлученіе человѣкомъ того, что сочеталъ Богъ,—и обращаетъ бракъ изъ божественнаго таинства въ человѣческое сожитіе. Разводъ только оформливаетъ это разлученіе. Примѣчательны терминъ *πορνεία*—распутство, развратъ, блудовство, какъ уже вкоренившійся порокъ, расторгающій сочетаніе Божіе и дѣлающій невозможнымъ продолженіе брачныхъ узъ, особенно при наличности дѣтей. — а не *μοῦχος*—прелюбодѣянне или нарушение супружеской вѣрности, только какъ таковое, еще не перешедшее въ распутство. Если вмѣсто естественно ожида-

супруженія чловѣка отъ правды Божіей и прекращенія брачнаго союза въ распутствѣ одного или обоихъ супруговъ. Ср. Марк. 10, 11—12, — Лук. 16, 18 и 1 Кор. 7, 10

(Продолженіе слѣдуетъ).

М. Муретовъ.

маго по отношенію къ супругъ *μοιχεία* въ обоихъ случаяхъ у Марка употребленъ именно *πορνεία*, то этимъ дается понять, что разрывъ божественнаго сочетанія бываетъ не при *μοιχείᾳ* только, но именно тогда, когда это *μοιχεία* перейдетъ въ *πορνεία*. Къ такой мысли естественно приходитъ особенно въ виду того, что въ дальнѣйшемъ употреблѣн *μοιχεία*, когда бываетъ законное сожитіе, а отнюдь не распутство, разведенныхъ супруговъ—одного или обоихъ. Вышеуказаннымъ значеніемъ прибавилъ объясняется, почему ся совсѣмъ нѣтъ у Марк. 10, 11, —12, — Лук. 16, 18, — 1 Кор. 7, 10 (гдѣ Апостолъ излагаетъ заповѣдь отъ лица Самого Господа, а не отъ своего), — а у Марк. 19, 9 есть различіе: *πορνείος ἔτι πικρῆ ἐστὶν*. Въ виду этого возникаетъ необходимость предполагать: или прибавленіе этого поясненія въ однихъ изложеніяхъ, или же удаленіе его—въ другихъ (Мк. Лук. Ап. Пав. Куст. Аѳинаг. Терт. др.) Полное и непрерываемое толкованіе заповѣди дано въ 1 Кор. 7, 10 —11