



РѢЧЬ СВ. ПЕРВОМУЧЕНИКА СТЕФАНА.

(Ея общій характеръ, задача и содержаніе).

(Окончаніе). ¹⁾

Исходнымъ пунктомъ для Шмидта служитъ содержаніе проповѣди св. Стефана, насколько оно извѣстно изъ показанія свидѣтелей-обвинителей. Св. Стефанъ проповѣдывалъ, что „начавшееся съ Иисуса Христа развитіе (исторіи спасенія) по отношенію къ израильской народности имѣеть ту цѣль, чтобы уничтожить теперешнее ея состояніе“. Для оправданія такого своего взгляда на будущее народа Божія, св. Стефанъ въ рѣчи своей „хочетъ исторически представить, какимъ путемъ и образомъ создано настоящее состояніе народа“. Последнее стоитъ на той точкѣ, какой народъ достигъ съ построеніемъ храма при Соломонѣ. Въ настоящее время „народъ, владѣя обѣтованной землей, служитъ обитающему среди него въ храмѣ Богу по данному ему чрезъ Моисея закону“. Поэтому, ораторъ особенно долго останавливается на исторіи Моисея. А такъ какъ при Моисеѣ осуществилось обѣтованіе Божіе Аврааму о призваніи потомковъ патріарха къ служенію Богу въ Ханаанѣ, то св. Стефанъ свое воспроизведеніе исторіи Израиля начинаеть именно съ Авраама (S. 74). „Въ 6 и 7 ст. содержится текстъ и тема рѣчи“. Здѣсь приводится предначертанная Богомъ въ обѣтованіи Аврааму программа развитія исторіи его потомства. Последующее историческое изложеніе рѣчи имѣеть цѣлью показать, „какъ въ общихъ чертахъ предначертанная Богомъ программа осуществилась“. „Основная тенден-

¹⁾ См. Богосл. Вѣстн., сентябрь, стр. 1—27.

ція рѣчи, потому, не иная, какъ исповѣданіе надежды на будущее Израиля“. (S. 76). Въ самомъ началѣ рѣчи устанавливая положеніе, что „бытіе этого народа изначала было изъято изъ-подъ вліянія естественныхъ законовъ образованія народовъ и подчинено исключительно промысленію Божію“, ораторъ ео ipso „съ фактами начальной исторіи въ рукахъ протестуетъ противъ взгляда, будто для хода исторіи (Израиля) даны были какіе-нибудь законы естественнаго развитія, а не напротивъ, что (этимъ ходомъ руководило) одно лишь свободное усмотрѣніе Божіе“ (S. 75). Исходя изъ этого положенія, св. Стефанъ далѣе всюду стремится „показать, какъ, повидному, не ведущее къ цѣли развитіе вещей было, однако, направляемо — и исключительно водительствомъ Божіимъ—къ той цѣли, чтобы приводить обѣтованіе все ближе и ближе къ исполненію“ (S. 77). Воспроизводя исторію Моисея, ораторъ (въ 37 ст.) съ особенною силою выставляетъ на видъ, что „то, что онъ (Моисей) самъ или (точнѣе) чрезъ него Богъ совершилъ, не есть заключительное, послѣднее, полное осуществленіе обѣтованія, и что, так. обр., народъ и послѣ всего этого будетъ имѣть потребность въ спасеніи. Для удовлетворенія этой потребности потребуется иной, но равный ему, Моисею (Посланникъ Божій), отъ котораго можно будетъ съ увѣренностію ожидать, что чрезъ Него Богъ приведетъ исторію (Израиля) къ ея соотвѣтствующей обѣтованію цѣли“. Одинъ лишь Мессія „сдѣластъ сыновъ Израиля дѣйствительно служащимъ Богу въ обѣтованной землѣ народомъ“ (S. 79). Но, исповѣдая свою вѣру „въ божественный авторитетъ и непреходящее значеніе основы, на которой покоится Израилево служеніе Богу“ (S. 80), ораторъ устанавливаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и то, что Израиль никогда не хотѣлъ пошнмать опредѣляемаго единственно волею Божіею хода своей исторіи. „Постоянная смертельная неаивисть (Израиля) къ посылателямъ Духа Божія, пророкамъ, и, наконецъ, (даже) къ предсказанному имъ Цраведному“ заставляеть оратора заключить свою рѣчь рѣзкимъ обличеніемъ слушателей въ грѣхѣ богоборства съ угрозой объ уничтоженіи теперешняго состоянія народа Божія „въ наказаніе за отверженіе Иисуса Назорянна“ (SS. 83—84). Тѣмъ не менѣе, констатированіе ораторомъ факта, что Богъ отвергаетъ непокорнаго Ему Израиля, по Шмидту,

несколько не ослабляет основной тенденціи рѣчи, именно— „исповѣданія надежды (оратора) на (славное) будущее Израиля“ (S. 84). Предсказаніе Моисея о подобномъ ему Пророкъ и исторія происхожденія Израиля, съ одной стороны; видѣніе св. Стефаномъ славы Божіей и Сына человѣческаго, а особенно молитва объ убійцахъ, съ какою мученикъ предаль свой духъ Богу,—съ другой, убѣждаютъ Шмидта, что „рѣчь Стефана есть единственная въ книгѣ Дѣяній рѣчь, въ которой самымъ опредѣленнымъ образомъ выражено положеніе Павла: *весь Израиль спасется* (Рим. XI, 26)“ (SS. 84—86).

Предлагаемое намъ Шмидтомъ толкованіе рѣчи св. Стефана строго выдерживаетъ типологическую точку зрѣнія при раскрытіи ея историческаго содержанія. Освѣщая одну идею все это содержаніе, этотъ ученый протестанскій пасторъ дѣлаетъ его прозрачнымъ для насъ и не оставляетъ нестолкованнымъ ни одного отдѣла рѣчи. Поэтому, это толкованіе съ *формальной его стороны* въ общемъ должно признать правильнымъ. Но нельзя сказать того-же относительно матеріальной его стороны. Здѣсь есть недостатки, и нѣкоторые изъ нихъ — существенные. Такъ, прежде всего, Шмидтъ слишкомъ суживаетъ содержаніе проповѣди Стефана. По Шмидту это содержаніе должно представлять себѣ такъ: „начавшееся съ Иисуса Христа развитіе (исторіи домо-строительства о спасеніи человѣка) по отношенію къ израильской народности имѣетъ ту цѣль, чтобы уничтожить теперешнее ея состояніе“. Но въ проповѣди Стефана, какъ это очевидно изъ аргументаціи свидѣтелей - обвинителей (Дѣян. VI, 14), было больше содержанія. Въ самомъ дѣлѣ. Иисусъ Христосъ въ этой проповѣди не хронологическій знакъ, какъ это думаетъ Шмидтъ („начавшееся съ Иисуса Христа развитіе“...). Иисусъ Назорянинъ, по Стефану, — то Лицо, которое разрушитъ храмъ и измѣнитъ законъ Моисеевъ. Проповѣдь Стефана была прежде всего и главнымъ образомъ проповѣдью о пострадавшемъ и воскресшемъ Христѣ, а затѣмъ уже о томъ, какъ совершенное Имъ дѣло спасенія человѣка отразится на израильской народности. Искупительное дѣло Христа, имѣющее завершиться совершеннымъ упраздненіемъ храмоваго культа и измѣненіемъ закона Моисеева въ духѣ Евангелія,—вотъ истинный предметъ проповѣди св. Стефана. Шмидтъ, такимъ образомъ, упустилъ изъ

вниманія главное въ этой проповѣди,—уничтоженіе настоящаго состоянія израильской народности не кѣмъ инымъ какъ *воскресшимъ и возвеличеннымъ выше всей твари* Иисусомъ Назоряниномъ. Отсюда, этотъ толкователь рѣчи неправильно представляетъ себѣ ея основную тенденцію. По нему она состоитъ въ „исповѣданіи надежды (оратора) на (славное) будущее Израиля“, такъ что въ рѣчи „самымъ опредѣленнымъ образомъ выражено положеніе Павла: *весь Израиль спасется* (Рим. XI, 26)“. Безъ сомнѣнія, св. Стефанъ такъ же, какъ и ап. Павелъ, отъ всей души желалъ спасенія своимъ собратьямъ по плоти и послѣднія, грозно-обличительныя слова рѣчи произносилъ, воодушевленный такимъ именно желаніемъ. Но онъ совсѣмъ не задавался вопросомъ о томъ, спасется-ли когда-нибудь весь Израиль, или нѣтъ. Изъ того, что обѣтованіе о спасеніи чрезъ Христа дано плотскому Израилю, отнюдь не слѣдуетъ, что этимъ обѣтованіемъ, какъ думаетъ Шмидтъ (S. 74), гарантировано будущее плотскаго Израиля,—и если бы св. Стефанъ утверждалъ это, то онъ не обнаружилъ бы „мудрости и Духа“ (Дѣян. VI, 10). Понимать основную тенденцію рѣчи согласно съ Шмидтомъ не даютъ права ни пророчество Моисея, ни, на что особенно ссылается онъ, слова 7 ст.: „и они будутъ служить Мнѣ на этомъ мѣстѣ“, ни, тѣмъ болѣе, видѣніе Стефана и молитва его объ убійцахъ. Обѣтованіе о спасеніи чрезъ равваго Моисею Пророка буквально исполнилось на священномъ остаткѣ плотскаго Израиля, а типически—на духовномъ Израилѣ. Точно также, ближайшимъ образомъ исполнилось на подзаконной церкви, а типически—на духовномъ, а не на плотскомъ Израилѣ и обѣтованіе о служеніи Израиля Богу въ Ханаанѣ. Да и сама по себѣ мысль о томъ, что съ обращеніемъ всего Израиля служеніе этого Израиля Богу будетъ происходить не гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ, какъ въ Ханаанѣ,—нехристианская; она чужда и буквѣ, и духу новозавѣтнаго Откровенія. Что касается видѣнія, то оно, въ виду несомнѣннаго исхода процесса, имѣло ближайшее отношеніе къ одному оратору: Сынь человѣческой съ неба простираль руку помощи мужественному своему воину, имѣвшему стать отцомъ оросившаго всю землю своею кровію христианскаго мученичества. О молитвѣ, наконецъ, Стефана вовсе нельзя сказать, что она „была бы непонятна, если бы у него не

было твердой надежды на обращение“ (S. 85).... Шмидтъ не прибавляетъ, кого. Побивавшихъ св. Стефана? — Но они не обратились и не могли обратиться (за исключеніемъ, конечно, отдѣльныхъ личностей, какъ фарисейскій ученикъ, юноша Савль). Всего Израиля? Но какое можетъ имѣть отношеніе къ поколѣнію убійць Христа и Стефана обращеніе всего Израиля послѣ того, какъ въ Евангеліе увѣруютъ все язычники? Молитву Стефана должно понимать въ такомъ же смыслѣ, какъ таковую же молитву Христа на крестѣ, т. е. — первомученикъ молить Господа простить его убійцамъ грѣхъ, который они творять по отношенію лично къ нему, Стефану. О всемъ же невѣрующемъ Израилѣ „самымъ опредѣленнымъ образомъ“ ораторъ утверждаетъ лишь, что онъ будетъ отвергнутъ Богомъ, что Богъ такъ же отвратится отъ него, какъ отвратился нѣкогда отъ его отцовъ, слывшихъ себѣ тельца у подножія горы законодательства и затѣмъ постоянно служившихъ не Богу, а Молоху и другимъ языческимъ богамъ. Притомъ-же, спасеніе всего Израиля, о чемъ говоритъ св. ап. Павелъ, есть актъ исключительнаго милосердія Божія къ своему нѣкогда возлюбленному народу и никоимъ образомъ не можетъ быть типически связано съ предшествующею исторіею этого народа.

Тѣмъ не менѣе, Шмидтъ по вопросу о рѣчи св. Стефана оказалъ наукѣ немаловажную услугу. Во-первыхъ, онъ показалъ, что рѣчь можно истолковать, примѣняя къ ней типологическій принципъ. А во-вторыхъ, онъ совершенно правильно выяснилъ одну сторону содержанія рѣчи. Несомнѣнно, что ораторъ въ своей рѣчи стремится всюду показать, что ходомъ исторіи израильскаго народа руководило „одно лишь свободное усмотрѣніе Бога“. Несомнѣнно также, что св. Стефанъ всюду въ рѣчи стремится „показать, какъ, повидимому, не ведущее къ цѣли развитіе вещей было, однако, направляемо — и исключительно водительствою Божиимъ — къ той цѣли, чтобы приводить обѣтованіе все ближе и ближе къ исполненію“. Правда, эту мысль въ рѣчи открылъ еще св. Іоаннъ Златоустъ. Въ „бесѣдахъ“ этого св. отца на кн. Дѣяній мы читаемъ слѣдующее весьма важное замѣчаніе о рѣчи: „съ самаго начала онъ (Стефанъ) уже отвергаетъ ихъ (іудеевъ) мнѣніе... и несомнѣнно доказываетъ, что храмъ и обычаи (іудеевъ) суть ничто, и что

они не въ состояніи остано­вить апостольской проповѣди, а Богъ всегда творитъ и устрояетъ все, что кажется невозможнымъ. Посмотри, какъ послѣдовательно въ рѣчи своей онъ доказы­ваетъ, что тѣ, которые всегда пользовались особымъ благоволеніемъ (Божіимъ), воздали своему Благодѣтелю про­тивнымъ и *предпринимаютъ невозможное*“ 1). Толкуя Степа­ново обзорѣніе исторіи Иосифа, златоустый отецъ отмѣчаетъ стремленіе оратора показать, что она полна всякихъ „не­ожиданностей“ съ человѣческой точки зрѣнія, хотя эти не­ожиданности вели къ осуществленію обѣтованія 2). Таковую же мысль открываетъ св. Златоустъ и въ обзорѣніи исторіи Моисея 3). И въ собственномъ толкованіи исторіи израиль­скаго народа онъ проводитъ такую же идею 4). Но заслуга Шмидта состоитъ въ томъ, что онъ сдѣлалъ попытку рас­крыть съ точки зрѣнія этой, открытой въ рѣчи св. Стефана св. Іоанномъ Златоустомъ, идею все содержаніе рѣчи, хотя эта попытка и не удалась вполнѣ.

Опытъ Шмидта лишній разъ убѣждаетъ насъ въ мысли, что и въ типологическомъ отношеніи рѣчь св. Стефана мо­жетъ быть истолкована надлежащимъ образомъ только въ томъ случаѣ, если мы будемъ правильно, именно—какъ мы установили выше, представлять себѣ содержаніе проповѣди св. Стефана и если, поэтому, задачу рѣчи будемъ полагать въ желаніи оратора показать слушателямъ, что проповѣ­дуемые имъ факты (мессіанское достоинство Іисуса Назоря­нина и отверженіе Израіля) предуказаны и прообразованы всею прошлою исторіей богоизбраннаго народа.

Уже первое выраженіе оратора направлено противъ пред­ставленія іудеевъ, что Мессія не могъ придти и совершить свое дѣло спасенія человѣка такъ, какъ по изображенію проповѣдниковъ Евангелія, пришелъ и спасъ человѣка Іисусъ Назорянинъ. Св. Стефанъ въ началѣ своего обзорѣ­нія исторіи Израіля ставитъ имя „Бога славы“, *ὁ Θεὸς*

1) Бесѣды св. Іоанна Златоуста на Дѣявія Апостольскія, въ р. пер. С.-Пет. дух. ак., ч. 1, стр. 267—268.

2) Тамъ-же, стр. 255.

3) Тамъ-же, стр. 286, 289.

4) Въ особенности въ „бесѣдахъ“ на кн. Бытія, см. *Творенія св. Іоанна Злат.*, русск. пер., т. IV, кн. 1 и 2.

τῆς δόξης. „Богъ славы“ есть Существо, въ сознаніи всѣхъ другихъ существъ исполненное всѣхъ благъ, Deus Optimus, Deus Maximus. Величіе и всесовершенство Божіе, побуждающее тварныя существа, при созерцаніи ими дѣль Божіихъ, прославлять Бога, опредѣляется для этихъ существъ совершенною независимостью Его отъ условій и законовъ жизни и дѣятельности всякаго сотвореннаго существа, какъ бы высоко оно ни было. Отсюда, называя Бога Израилева „Богомъ славы“, священникъ ораторъ хочетъ сказать, что, по его представленію, въ исторіи потомства Авраамова каждое болѣе или менѣе важное событіе выходитъ изъ ряда явленій, общихъ народамъ міра, и не можетъ быть разсматривасмо съ точки зрѣнія естественнаго развитія народовъ. „Богъ славы“ всегда дѣйствуетъ такъ, что Его дѣла поражаютъ человѣка, такъ какъ они являются непонятными съ человѣческой точки зрѣнія. Что же удивительнаго, если исторія Израиля закончилась такъ, какъ этого Израиль не ожидалъ? Конецъ исторіи Израиля, холдомъ которой руководить „Богъ славы“, и долженъ быть непонятнымъ и неожиданнымъ съ человѣческой точки зрѣнія, па которой только и стоитъ современный оратору Израиль.

Но „Богъ славы“ не производитъ насилія надъ человѣческимъ сознаніемъ. Въ исторіи Израиля даны были предуканія на конецъ, какимъ имѣть завершить ес Мессія. Эти предуканія ораторъ находитъ въ исторіи Авраама, затѣмъ—Иосифа, наконецъ—Моисея. Соотвѣтственно тому, какъ постепенно въ исторіи Израиля выяснялся общій характеръ домостроительства Божія о спасеніи богоизбраннаго народа, постепенно же Богъ все яснѣе и яснѣе предуканывалъ, какъ придетъ и совершитъ свое дѣло па землѣ Мессія и какъ отнесутся къ Нему израильтяне.

Свое обзорѣніе исторіи Авраама св. Стефанъ начинаетъ съ перваго богоявленія патриарху — въ Урѣ халдейскомъ. Явившись самъ, непосредственно (какимъ образомъ, — безразлично), Аврааму, Богъ, говоритъ ораторъ, повелѣлъ ему оставить землю своего рожденія и свой родъ и идти въ землю, которая будетъ ему указана впоследствии (дѣян. VII, ст. 3). Первое требованіе Божіе, обращенное къ будущему родоначальнику Израиля, было требованіемъ порвать всякую естественную связь съ отечествомъ и съ своимъ родомъ

и предаться относительно внѣшнихъ условій своего существованія исключительно въ волю Божию. Авраамъ, такимъ образомъ, выводился изъ положенія, создаваемого естественнымъ ходомъ жизни, и поставлялся въ положеніе человѣка, водимаго исключительно волею Божіею. И это происходило постепенно: сначала Авраамъ былъ поселенъ Богомъ въ Харранъ, и уже послѣ того, какъ умеръ здѣсь его отецъ—Фарра, Богъ переселилъ его въ Ханаанъ,—землю, которая должна была стать для него вторымъ отечествомъ и въ которой должно было жить его будущее потомство. „Но“,—говоритъ св. Стефанъ,—Богъ „не далъ ему въ ней наслѣдства ни на стоупу поги“ (ст. 5). „Господь благословилъ Авраама всемъ“ (Быт. XXIV, 1). Это былъ богатѣйшій и могущественнѣйшій обитатель Ханаана (XIII, 2; XIV; XXI, 22-23; XXIII, 6; XXIV, 35). Одного только не позволилъ Богъ Аврааму—приобрѣсти себѣ въ Ханаанъ какимъ-нибудь обычнымъ путемъ приобрѣтенія даже небольшой клочекъ земли. Богъ не далъ патриарху никакого внѣшняго удостоенія въ томъ, что второе его отечество принадлежитъ ему и будетъ принадлежать его потомству. Въмѣстѣ съ тѣмъ Богъ обѣтоваль, что Ханаанъ будетъ принадлежать ему и потомству „послѣ него“, т. е. послѣ его смерти. Съ человѣческой точки зрѣнія и тотъ, и другой факты непонятны. Кто могъ бы подумать, что призванный на постоянное жительство въ Ханаанъ самимъ Богомъ не получить въ этой странѣ отъ Бога въ собственность даже самаго незначительнаго земельного участка? Съ другой стороны, кто ожидалъ бы что „гость“ Ханаана (Быт. XXI, 23), живущій въ немъ „въ шатрахъ“, какъ въ землѣ чужой (Евр. XI, 9), нѣкогда, въ потомствѣ, будетъ его полнымъ хозяиномъ? И однако такова была воля Божія. Ораторъ не забылъ отмѣтить, что обѣтованіе объ обладаніи въ будущемъ Ханаанскою землею дано было патриарху тогда, „когда у него не было дѣтей“. Новая и, притомъ, наиболѣе разительная черта, подтверждающая положеніе, что въ исторіи Авраама дѣйствуетъ „Богъ славы“! Когда у Авраама, имѣвшаго бесплодную жену (по выраженію св. Златоуста, болѣе бесплодную, чѣмъ камень), не было никакой надежды на потомство, Богъ предсказываетъ славную судьбу этого потомства, какъ будто оно уже существуетъ. Однако, и эта судьба потомства Авраамова

по волѣ Божіей должна была носить такой же характер отрѣшенности отъ вліянія естественныхъ условій. И Богъ, напоминая оратору слушателямъ, дѣйствительно, предсказалъ патриарху, что его потомки станутъ служить Богу въ Ханаанѣ лишь чрезъ 400 лѣтъ. Въ продолженіи же этихъ 400 лѣтъ должны произойти слѣдующія событія. Ближайшее потомство могущественнѣйшаго среди людей и праведнѣйшаго у Бога Авраама будетъ вынуждено оставить Ханаанъ и пришельствовать „въ землѣ чужой“, гдѣ впадетъ въ самое тяжелое рабство. Но тогда, когда для невинныхъ предъ хозяевами этой земли рабовъ-потомковъ Авраама не останется никакой надежды на спасеніе, ихъ спасетъ силою своего всемогущества самъ Богъ. „Послѣ того — говорилъ Богъ Аврааму—они выйдутъ (изъ чужой земли) и будутъ служить Мнѣ на мѣстѣ этомъ“, т. е. въ Ханаанѣ (ст. 6—7). Предсказавши Аврааму такую судьбу его потомства, Богъ, говоритъ Стефанъ, „далъ ему завѣтъ обрѣзанія“ (ст. 8). Очевидно, по мысли оратора, завѣтъ Бога съ Авраамомъ, вышшимъ знакомъ котораго (завѣта) служило обрѣзаніе, былъ заключенъ на тѣхъ условіяхъ, что Богъ будетъ проявлять свое чрезвычайное попеченіе объ Авраамѣ съ потомствомъ, а послѣдніе будутъ сознательно подчиняться этому попеченію. И на самомъ дѣлѣ, по заключеніи завѣта съ Богомъ Авраамъ, родивши Исаака, совершилъ паче нимъ обрѣзаніе, т. е. посвятилъ его водительство Божію. Также поступилъ Исаакъ съ Иаковомъ и Иаковъ съ „двѣнадцатию патриархами“ іудейскаго народа (ст. 8).

Непосредственное впечатлѣніе отъ воспроизводимыхъ св. Стефаномъ фактовъ изъ исторіи домостроительства Божія объ Авраамѣ дѣлаетъ, такимъ образомъ, несомнѣннымъ желаніе оратора показать, что характеру этого домостроительства нисколько не противорѣчатъ факты, подобные новозавѣтнымъ. Съ перваго же своего явленія будущему родоначальнику Израиля „Богъ славы“ извѣялъ Авраама съ его будущимъ потомствомъ изъ обыкновенныхъ условій развитія жизни народовъ міра и подчинилъ ихъ исключительно своему водительству. Все въ этомъ водительствѣ должно быть, поэтому, „славно“, чрезвычайно, непонятно съ перваго взгляда. И дѣйствительно, въ исторіи уже Авраама сколько было необыкновеннаго и, повидимому, противорѣчнаго божествен-

нымъ планамъ! Однако, все въ этой исторіи было обусловлено святою и премудрою волею Божіею. Въ проповѣди о мессіаствѣ Иисуса Назорянна іудеи соблазняютъ страданія и крестная смерть Христа, такъ что спасеніе челоѣка совершается уже послѣ Его земной жизни. Но развѣ Авраамъ, призванный Богомъ въ Ханаанъ, не послѣ-ли только своей смерти быть прославленъ Богомъ вполне и стать обладателемъ страны, въ которой при жизни не имѣлъ земельной собственности „ни на стопу ноги“? Во время своей жизни Авраамъ не получилъ отъ Бога никакого внѣшняго удостовѣренія, что будетъ обладать Ханааномъ въ потомствѣ; притомъ, во время обѣтованія у него не было даже дѣтей. Не такъ-ли и Иисусъ Назорянинъ свое господство надъ міромъ имѣлъ получить только послѣ своей смерти, а во время земной своей жизни долженъ былъ испытывать страданія челоѣка, не имѣющаго гдѣ приклонить своей головы? Ораторъ нисколько не отвергаетъ того, что служеніе Израиля въ землѣ Ханаанской—слѣдствіе божественнаго совѣта о сѣмени Авраама. Точно также, обвиняемый въ хулѣ на законъ, признаетъ дарованіе „завѣта обрѣзанія“ Богомъ Аврааму и, притомъ, до рожденія Исаака. Изначала было предопредѣлено будущее служеніе Ему Израиля чрезъ законъ и храмъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, изначала же было предуказано, что это служеніе такъ же будетъ изъято изъ естественныхъ условій, какъ и вся судьба потомства Аврамова. Это—общій отвѣтъ подсудимаго на обвиненіе въ хулѣ на храмъ и законъ. Частнѣе онъ указываетъ въ нѣкоторыхъ сторонахъ исторіи Авраама типическіе образы исторіи Иисуса Назорянина. Такой же типъ представляетъ исторія потомства Аврамова по предначертанной Богомъ ея программѣ. Израиль, призванный въ служенію Богу въ Ханаанѣ, сначала вынужденъ покинуть послѣдній и страдаетъ на чужбинѣ; только послѣ всѣхъ своихъ страданій онъ освобождается Богомъ изъ рабства и водворяется въ обѣтованной еще его родоначальнику странѣ. Такъ мы представляемъ себѣ у св. Стефана ходъ доказательства изъ исторіи Авраама положеній, что Иисусъ Назорянинъ—Мессія и что проповѣдь объ упраздненіи храмоваго культа и измѣненіи закона не есть проповѣдь богохульная.

Предначертанная Богомъ программа исторіи Аврамова

потомства дала оратору планъ для послѣдующаго историческаго обзорѣнія. По первой половинѣ этой программы потомки Авраама имѣли претерпѣть страданія въ чужой землѣ,—ораторъ, поэтому, останавливается на исторіи Іосифа, тѣмъ болѣе, что Іосифъ—первое лицо, чрезъ которое Богъ даровалъ спасеніе своимъ избранникамъ, первый спаситель Израиля. Вторая половина программы говоритъ объ освобожденіи потомковъ Авраама изъ рабства и о призваніи ихъ къ служенію Богу въ Ханаанѣ,—у св. Стефана велѣдъ за исторіей Іосифа идетъ обзорѣніе исторіи Моисея, законодателя и устроителя скинии, а далѣе—обзорѣніе исторіи скинии и храма.

Изъ среды „двѣнадцати патріарховъ“ израильскаго народа особенно выдѣлялся одинъ—любимецъ отца, юный Іосифъ. Предпочтеніе, какое предъ остальными сыновьями оказывалъ Іаковъ Іосифу, и нѣкоторыя особенности индивидуальнаго характера послѣдняго, сказавшіяся въ необыкновенныхъ, посланныхъ ему Богомъ, сплахъ, предвѣщали какую-то особую, славную судьбу его въ будущемъ. И вотъ, братья стали „завидовать“ ему. Имъ казалось, что Іосифъ не общается имъ въ будущемъ ничего хорошаго. Зависть перешла въ сильную ненависть, и Іосифъ былъ проданъ въ Египетъ въ рабы. Продавая Іосифа въ далекую страну, братья его были увѣрены, что избавились отъ него навсегда. На самомъ же дѣлѣ произошло нѣчто совсѣмъ неожиданное. Даже тотъ фактъ, что Іосифъ былъ проданъ въ *Египетъ*, не былъ случайнымъ,—Египетъ былъ тою „чужою страной“, гдѣ потомки Авраама должны были пришельствовать и страдать въ рабствѣ. И Іосифъ вступалъ въ эту страну рабомъ, а потомъ 12 лѣтъ томился даже въ темницѣ, не имѣя надежды не только на возвращеніе въ Ханаанъ, но даже на облегченіе своей участи. „Но, выразительно говоритъ ораторъ, съ нимъ былъ Богъ!“ Повидимому забытый Богомъ, на самомъ дѣлѣ онъ находился подъ особымъ благоволеніемъ Божиимъ. И тогда-то именно, когда, казалось, Іосифу предстояло совершенно погибнуть въ темницѣ, Богъ возвышаетъ его выше всѣхъ поданныхъ царя могущественнаго Египта. Царь страны мудрости признаетъ мудрость Іосифа превосходящею всякую другую мудрость, а самого Іосифа—мудрецомъ, высшимъ всѣхъ египетскихъ мудрецовъ. Мало того. Почти юноша, еврей-пастухъ, рабъ и узникъ, становится первымъ государ-

ственнымъ мужемъ Египта и занимаетъ положеніе, высшее положенія царскихъ родственниковъ. Возвышенный Богомъ въ Египтѣ, Іосифъ возвышается и надъ своимъ родомъ, ставясь его спасителемъ отъ голодной смерти. Всемирный голодъ побудилъ братьевъ Іосифа отправится за хлѣбомъ въ Египетъ. И когда они пришли туда вторично, Іосифъ открылся имъ и переселилъ ихъ съ отцомъ и со всемъ родомъ въ Египетъ. Тогда то наконецъ сознались въ своемъ грѣхѣ по отношенію къ Іосифу и смирились предъ послѣднимъ его братья. Они вполне сознали, что въ судьбѣ Іосифа сказалась рука Божія и начала осуществляться первая часть предсказанія Божія Аврааму объ его потомствѣ. Поэтому, умирая, Іаковъ и патріархи завѣщали перенести свои кости въ Ханаанъ, что и было исполнено. Никакого внѣшняго удостовѣренія въ исполненіи и второй части обѣтованія Божія у Іакова и его сыновей не было. У нихъ была только несокрушимая вѣра въ это исполненіе. Смерть въ Египтѣ и гробницы въ Ханаанѣ,—здѣсь нѣчто превышающее человѣческіе расчеты и соображенія (Дѣян. VII, 9-16).

Такъ воспроизводитъ исторію Іосифа предъ своими слушателями св. Стефанъ. И здѣсь ораторъ, какъ это очевидно само собою, останавливается на фактахъ, свидѣтельствующихъ о чрезвычайномъ характерѣ развитія исторіи Израиля, и, несомнѣнно, съ тою же цѣлью, съ какою обозрѣвалъ исторію Авраама. Но главнымъ образомъ исторіей Іосифа св. Стефанъ доказываетъ свое положеніе, что Іисусъ Назорянинъ—Мессія. Онъ разказываетъ исторію ветхозавѣтнаго мужа, который былъ по зависти проданъ своими братьями въ тяжелое рабство и много страдалъ на чужбинѣ, но, такъ какъ „съ нимъ былъ Богъ“, наконецъ достигъ высокаго положенія и, по устроенію Божію, явился спасителемъ отъ смерти и своего рода, и всѣхъ своихъ современниковъ. Какой могло имѣть иной смыслъ въ устахъ св. Стефана воспроизведеніе исторіи этого мужа и, притомъ, съ этой именно ея стороны, какъ не тотъ, что Іосифъ—прообразъ Христа и что Богъ уже въ самомъ началѣ исторіи осуществленія обѣтованій Аврааму предуказалъ путь конечнаго, заключительнаго исполненія всѣхъ обѣтованій о спасеніи Израиля и всего человечества чрезъ Мессію? И это—тѣмъ болѣе, что исторія Іосифа у св. Стефана идетъ параллельно исторіи Моисея, а

относительно послѣдней не можетъ быть сомнѣнія, что она обозрѣвается въ типическомъ смыслѣ. Какъ далеко можно проводить въ указанномъ отношеніи типологію исторіи Іосифа съ точки зрѣнія самого оратора? На этотъ вопросъ отвѣтить довольно трудно. Не дѣлая, впрочемъ, никакого насилія надъ повѣствованіемъ св. Стефана и руководясь чувствомъ мѣры, типологію эту можно представлять себѣ такъ. Необыкновенная жизнь и необыкновенныя дѣла Іисуса Назорянина предугазывали іудеямъ, особенно—паиболѣе просвѣщеннымъ изъ нихъ, что онъ совершитъ нѣчто необыкновенное, нѣчто такое, что можетъ сдѣлать только Мессія (Іоан. VI, 14; VII, 31). И дѣйствительно, многіе „надѣялись, что Онъ есть тотъ, который долженъ избавить Израіля“ (Лк. XXIV, 21). Это возбудило „зависть“ къ Нему у начальниковъ іудейскихъ (Мрк. XV, 10). И вотъ, эти начальники, подобно братьямъ Іосифа, предають Іисуса Назорянина язычникамъ на распятіе. Когда преданный ими умеръ на крестѣ, они думали, что совершенно избавились отъ Него, что и съ Божіей точки зрѣнія правы они, а не Онъ. Не тоже-ли самое было съ Іосифомъ? Не такъ-ли поступили съ нимъ его братья? Не такъ-ли думали и они, что сны ихъ брата были ложью, самообольщеніемъ его, что правда—на ихъ сторонѣ? На чьей же сторонѣ оказалась на самомъ дѣлѣ правда? На сторонѣ Іосифа. Онъ не погибъ въ рабствѣ. Рабство и страданія были для него путемъ къ славлѣ. Съ нимъ былъ Богъ, который возвелъ его чрезъ страданія въ спасителя еврейскаго (и не одного еврейскаго) народа отъ голодной смерти. Сами братья, хотя и не сразу, узнали это и должны были сознаться въ своемъ неразуміи и грѣхѣ. И даже Іаковъ долженъ былъ переселиться къ сыну, какъ своему спасителю. Такъ и для Іисуса Назорянина смерть на крестѣ была переходомъ отъ земныхъ страданій къ божественной славлѣ и сдѣлала Его Спасителемъ всего человѣчества отъ грѣха. Послѣ Его крестной смерти и воскресенія „нѣтъ ни въ комъ иномъ спасенія“ (Дѣян. IV, 1), какъ нѣкогда спасеніе отъ голодной смерти Богъ сосредоточилъ въ лицѣ Іосифа. Таковъ ходъ мыслей богодухновеннаго оратора въ разсматриваемомъ отдѣлѣ рѣчи, и слушатели, подъ живымъ впечатлѣніемъ раздававшейся по стогнамъ и домамъ Іерусалима проповѣди о Христѣ, несомнѣнно и не могли иначе представлять себѣ этого хода.

Исторія Моисея (ст. 17-- 43) идетъ у св. Стефана, какъ мы уже сказали, параллельно исторіи Іосифа. Моментъ, когда Богъ съ полною очевидностію для всѣхъ засвидѣтельствовавъ свое призваніе Моисея въ вожди Израиля, служить пунктомъ, раздѣляющимъ жизнь этого великаго мужа на два періода. Соотвѣтственно этому, у оратора замѣтно желаніе отгѣнить два состоянія Моисея: до явленія ему Ангела на Синаѣ и послѣ этого явленія. Когда истекалъ 400-лѣтній періодъ, о которомъ говорилъ Богъ 'Аврааму, израильскій народъ въ Египтѣ весьма умножился, но вмѣстѣ обреченъ былъ на полную гибель: младенцы іудейскіе умерщвлялись египтянами. Въ это несчастнѣйшее для Израиля время родился Моисей. Младенецъ, подобно Іосифу, отличался нѣкоторыми необыкновенными, предвѣщавшими славу его судьбу, чертами: „онъ былъ прекрасенъ предъ Богомъ“. Это обстоятельство побудило родителей скрывать младенца въ домъ въ продолженіи трехъ мѣсяцевъ, и оно же побудило дочь фараона спасти Моисея отъ смерти и воспитать себѣ его въ сына. Такимъ образомъ, дочь жестокаго губителя израильтянъ стала матерію и воспитательницею будущаго избавителя этого народа. Но пока ничто не предвѣщало въ немъ такого избавителя. Онъ, какъ пріемный сынъ царевны, воспитывается „во всей мудрости египтянъ“, т. е., повидимому, совершенно отчуждается отъ своего народа. И во дворцѣ фараона, вдали отъ своихъ братьевъ, онъ проводитъ цѣлыхъ 40 лѣтъ. Однако, въ дѣйствительности Моисей былъ истиннымъ потомкомъ Авраама и находился подъ особымъ попеченіемъ Божіимъ. Онъ зналъ о страданіяхъ своего народа и душою былъ съ нимъ. Наконецъ, убѣдившись, что Богъ призываетъ его въ избавителя израильтянъ, онъ далъ имъ знать о себѣ, какъ такомъ, призванномъ Богомъ, избавителѣ. Моисей убилъ египтянина, обижавшаго еврея. Но израильтяне не поняли истиннаго смысла этого поступка Моисея и заставили послѣдняго бѣжать въ далекій Мадіамъ, гдѣ онъ провелъ снова цѣлыхъ 40 лѣтъ. Итакъ, Моисей былъ отвергнутъ израильтянами, какъ злой и самообольщенный претендентъ на власть, которая не можетъ принадлежать ему, и они за сорокъ лѣтъ не только могли увѣрится въ своей правотѣ, т. е. въ справедливости своего отверженія Моисея, но и забыть о самомъ его существова-

ни. Тѣмъ не менѣе, Богъ спасъ израильтянъ не чрезъ кого другого, какъ именно чрезъ отверженнаго ими Моисея. Со всею необходимою обстоятельностью воспроизводитъ ораторъ явленіе Моисею Ангела на Синаѣ и торжественное посольство его въ вожди Израиля. Раньше, въ первое посольство Моисея, Израиль не оказался способнымъ всецѣло предаться Богу и въ своемъ спасеніи участвовать собственными силами. Теперь онъ будетъ спасенъ исключительно силою всемогущества Божія чрезъ Моисея.

До сихъ поръ рѣчь св. Стефана носила исключительно повѣствовательный характеръ. Теперь же въ настроеніи оратора произошла очень замѣтная перемѣна. Эта перемѣна обуславливалась, съ одной стороны, представленіемъ о Моисеѣ, сначала отверженномъ Израилемъ, а потомъ снова и уже съ чрезвычайными полномочіями посланномъ къ нимъ Богомъ, и о неразумномъ, противорѣчившемъ волѣ Божіей, поведеніи ихъ по отношенію къ Моисею, когда онъ впервые выступилъ предъ ними, а съ другой—представленіемъ о томъ, что такъ-же неразумно отнеслись и относятся слушатели къ Иисусу Назорянину, во исполненіе воли Божіей совершившему спасеніе человѣчества. Желаніе оратора, обличая поведеніе отцовъ, обличить поведеніе своихъ слушателей и, вмѣстѣ съ тѣмъ, возбудить въ нихъ сознаніе своей вины становится вполне очевиднымъ. Соответственно этому, измѣняется и внѣшняя форма рѣчи. Дальнѣйшая исторія Моисея воспроизводится уже не въ послѣдовательной передачѣ фактовъ, а въ такомъ ихъ обобщеніи, какое необходимо было оратору для достиженія указанныхъ цѣлей.

Жалокъ и презрѣнъ въ глазахъ израильтянъ былъ нѣкогда Моисей. Они отвергли его, какъ никѣмъ не призваннаго „начальника и судію“. Но Богъ „этого-то Моисея“ сдѣлалъ ихъ „и начальникомъ, и избавителемъ“. Въ простомъ дѣлѣ взаимнаго неудовольствія между собою они не хотѣли признать авторитета Моисея, какъ „судіи“, а Богъ всю ихъ жизнь и судьбу ввѣрилъ Моисею, сдѣлавъ его ихъ „избавителемъ“. Израильтяне не повѣрили въ его силу, а Богъ одарилъ его могуществомъ явившагося ему Ангела, такъ что онъ въ продолженіи сорока лѣтъ творилъ „чудеса и знаменія“ въ Египтѣ, въ Черномъ морѣ и въ пустынѣ. Живое удареніе оратора дѣлало очевидною для слушателей

цѣль, съ какою неразумному отверженію Моисея израильтянами противопоставляетъ онъ призваніе и возвеличеніе Моисея Богомъ. Чтобы еще болѣе усилить свою рѣчь и не оставить у слушателей и тѣни сомнѣнія относительно смысла своего противопоставленія волѣ Израиля воли Божіей, ораторъ по ходу повѣствованія неожиданно вставляетъ въ свою рѣчь цитату изъ кн. Второзаконія (XVIII, 15)—пророчество Моисея о подобномъ ему Пророкѣ. „Этотъ-то,—говоритъ св. Стефанъ,—есть тотъ Моисей, который сказалъ сынамъ Израиля: Пророка воздвигнетъ вамъ Богъ изъ братьевъ вашихъ, какъ меня“. По ходу рѣчи указаніе на Моисея, какъ на прообразъ Мессіи, ближайшій смыслъ имѣетъ такой: вопреки представленіямъ израильтянъ о Моисеѣ, какъ самообольщенномъ самозванцѣ, Богъ удостоилъ его величайшей чести,—самъ Мессія будетъ подобный ему пророкъ. Въмѣстѣ съ тѣмъ, пророчество Моисея подтверждаетъ проповѣдь св. Стефана объ Иисусѣ Назорянцѣ. То, что совершилъ Моисей, съ его собственной точки зрѣнія не было полнымъ осуществленіемъ даннаго Аврааму обѣтованія. И послѣ Моисея Израиль почувствуетъ потребность въ пророкѣ, равномъ Моисею, въ избавителѣ и законодателѣ, и Богъ „воздвигнетъ“ такого Пророка. При установленіи перваго закона предреченъ уже былъ второй законъ. Приведа пророчество Моисея, ораторъ еще однимъ штрихомъ обрисовываетъ величіе этого вождя израильскаго, чтобы усилить впечатлѣніе контраста между отношеніемъ израильтянъ къ Моисею и славою, какою удостоилъ его Богъ: Моисей, находясь на Синаѣ, былъ въ живомъ общеніи съ Ангеломъ Господнимъ и сталъ законодателемъ народа Божія.

Представленіе о Моисеѣ, сначала отвергнутомъ израильтянами, а потомъ чрезвычайно возвышенномъ самимъ Богомъ, по ассоціаціи съ исторіей Иисуса Назорянина-Христа, вызвало въ сознаніи оратора представленіе о невинновеніи Израиля Моисею и послѣ его возвеличенія Богомъ. Рѣчью о постоянной невѣрности евреевъ Моисею и заканчиваетъ свое обзорнѣе исторіи великаго израильскаго вождя священныи ораторъ.

Въ самый моментъ законодательства израильтяне, напоминая св. Стефанъ слушателямъ, обнаружили невѣрность и Моисею, и Богу. У подножія Синая они следи себѣ золотого тельца и принесли этому тельцу жертвы. Дѣятельность

Моисея въ качествѣ избавителя изъ египетскаго рабства, его чудеса и знаменія, его необыкновенное прославленіе Богомъ,—все это было забыто Израилемъ. Грубое идолопоклонство влекло къ себѣ сердца послѣдняго съ неотразимою силою. „Отвратился же Богъ“,—кратко и сильно замѣчаетъ ораторъ. Долготерпѣніе „Бога славы“ истощилось, и виновный въ сліянніи тельца народъ былъ отвергнутъ Богомъ. Это выразилось въ томъ, что въ теченіи сорока лѣтъ въ пустынѣ израильтяне, по свидѣтельству „книги пророковъ“ (Амосъ, V, 25—27), служили не Богу, но Молоху, Ремфану и вообще свѣтлдамъ небеснымъ. За такое идолопоклонство, котораго израильтяне не оставляли никогда и впослѣдствіи, Богъ чрезъ пророковъ угрожалъ наказатъ ихъ изгнаніемъ изъ Хаана. Примѣчательно, что пророческое опредѣленіе мѣста изгнанія: „далѣ Дамаска“, св. Стефанъ измѣняетъ въ: „далѣ Вавилона“. Основаніемъ такой замѣны одного имени другимъ служить историческое исполненіе пророчества. Ораторъ объединяетъ пророческую угрозу съ ея исполненіемъ: Богъ предсказалъ и—исполнилъ. За служеніе вавилонскимъ богамъ (свѣтлдамъ) наказалъ вавилонскимъ плѣномъ. Послѣдствія этого плѣна были опутительны еще для іудеевъ: слушатели оратора были данниками Рима. Упрекъ слушателей въ грѣхѣ богоборства, такимъ образомъ, слышится уже въ этомъ мѣстѣ рѣчи св. Стефана. Цитатомъ изъ кн. прор. Амоса ораторъ закончилъ свое обозрѣніе исторіи Моисея съ ея типологической стороны, такъ какъ приводитъ еще какіе-нибудь факты изъ этой исторіи для цѣлей оратора было совершенно излишне.

Въ исторіи Моисея, по изображенію св. Стефана, со всею ясностію выразилась, какъ общій характеръ божественнаго домостроительства, такъ и типологическія черты новозавѣтныхъ событій. Что касается перваго, то воспроизводимые въ рѣчи факты весьма ясно говорятъ сами за себя и не нуждаются въ поясненіи. Поэтому, мы остановимъ свое вниманіе на типологической сторонѣ Стефанова обозрѣнія исторіи Моисея. Ораторъ отгнѣняетъ два состоянія послѣдняго: до торжественнаго на Синаѣ призванія его въ вожди Израиля и послѣ этого призванія. И въ томъ, и въ другомъ состояніи Моисей прообразовалъ собою Христа. Уже въ младенчествѣ великій вождь Израиля отличался какими-то весьма

выдающимися чертами („былъ прекрасенъ предъ Богомъ“), но потомъ его развитіе принимаетъ направленіе, повидимому, не соответствующее будущему его назначенію,—онъ живетъ и воспитывается во дворцѣ фараона. Такъ и Иисусъ Назорянинъ, съ ранняго дѣтства отмѣченный перстомъ Божіимъ, растетъ и воспитывается внѣ вліянія тогдашнихъ руководителей духовной жизни Израіля, раввищовъ, книжниковъ, законниковъ. И Моисей, и Иисусъ Назорянинъ „были сильны въ рѣчахъ и дѣлахъ своихъ“ предъ своими современниками. Первое выступленіе Моисея предъ израильтянами было типомъ проповѣди Иисуса Назорянина во время Его земной жизни. Но какъ современники Моисея не поняли, что Богъ въ его лицѣ посылаетъ имъ спасителя, такъ и современники Иисуса Назорянина не узнали въ Немъ Мессіи. И Моисей, и Иисусъ Назорянинъ, поэтому, отвергаются своими братьями: первый вынужденъ, спасаясь отъ смерти, бѣжать въ Мадиамъ, а второй предается ими на распятіе. Отвергая Моисея, израильтяне обнаружили грубое непониманіе путей промысла Божія въ его и своей судьбѣ и противленіе волѣ Божіей. Тоже должно сказать и объ отверженіи Иисуса Назорянина. За періодомъ уничиженнаго у людей состоянія Моисея послѣдовало необыкновенное прославленіе его Богомъ. Такъ-же было и съ Иисусомъ Назоряниномъ. Крестная смерть сдѣлала Его Спасителемъ человѣчества, возвела Его на небеса, даровала Ему божественное могущество, о чемъ свидѣлствуютъ совершаемыя Его учениками чудеса и знаменія. И какъ Моисей во второе свое посольство къ Израілю былъ надѣленъ божественною помощію, такъ что, не смотря на всѣ препятствія со стороны израильтянъ, все-таки спасъ ихъ, далъ имъ отъ Бога законъ и обезпечилъ исполнѣ ихъ служеніе Богу въ Ханаанѣ, такъ и Иисусъ Назорянинъ обладаетъ нынѣ могуществомъ, предъ которымъ всѣ успія невѣрующаго Израіля отстоятъ свое положеніе и состояніе—ничто. Мы уже видѣли, что въ исторіи Моисея были предуказаны и невѣрность іудеевъ Мессіи, и отверженіе ихъ за это Богомъ. Такимъ образомъ, въ этой исторіи св. Стефанъ нашелъ самое рѣшительное типологическое подтвержденіе обоихъ пунктовъ своей проповѣди, т. е. мессіанства Иисуса Назорянина и отверженія Израіля Богомъ (черезъ разрушеніе храма, связанное съ уничто-

женіемъ іудейской народности, и измѣненіе закона Моисея).

Обозрѣвая исторію Моисея, св. Стефанъ даетъ и прямой, не типологическій, отвѣтъ на обвиненіе въ хулѣ на храмъ и на законъ. Въ своемъ описаніи явленія Моисею Ангела на Хоривѣ ораторъ, опуская нѣкоторыя подробности, приводитъ, и притомъ внѣ связи, какая дана въ кн. Исхода, слѣдующія слова Господа: „спими обувь съ ногъ своихъ, ибо мѣсто, на которомъ ты стоишь, земля святая есть“. По ходу мыслей эти слова могли быть опущены. Цѣль включенія ихъ станетъ ясною, когда мы обратимъ вниманіе на сходство выраженія этихъ словъ: *ὁ τόπος—γῆ ἁγία ἐστίν*, съ выраженіемъ обвиненія: *κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου*. Очевидно, ораторъ хочетъ сказать, что всякое мѣсто, гдѣ такъ или иначе является человѣку Богъ,—свято, хотя бы это явленіе происходило и не въ іерусалимскомъ храмѣ; поклоненіе Богу возможно и безъ іудейскаго храмоваго культа. Обвиненіе же въ хулѣ на законъ ораторъ опровергаетъ своимъ признаніемъ божественнаго происхожденія закона, а также признаніемъ, что законъ по существу своему — „слова живыя“, „слова жизни“ (*λόγια ζῶντα*). По оратору, такимъ образомъ, измѣненіе закона Иисусомъ Назоряниномъ обуславливается вовсе не тѣмъ, что законъ самъ по себѣ плохъ, а тѣмъ, что чрезъ Иисуса Назорянина данъ человѣку высшій законъ, при которомъ даже „слова жизни“ должны подвергнуться измѣненію.

Послѣднимъ пунктомъ предначертанной Богомъ Аврааму исторіи его потомства было: „и будутъ служить Миѣ на мѣстѣ этомъ“ (ст. 7). Оратору, поэтому, необходимо было сказать, что сдѣлалъ Богъ для осуществленія этого обѣтованія и какъ отнесся Израиль къ домостроительнымъ путямъ о своемъ служеніи Богу въ Ханаанѣ. Отчасти св. Стефанъ отвѣтилъ уже на этотъ вопросъ, показавши, что Израиль всегда служилъ идоламъ, за что былъ наказанъ вавилонскимъ плѣномъ. Но этимъ еще не можетъ быть исчерпанъ вопросъ. У израильтянъ, несомнѣнно, существовалъ культъ Іеговы, а съ другой стороны, послѣднѣйшее іудейство отказалось отъ идолослуженія своихъ отцовъ и было очень ревностно къ храмовому культу. Ораторъ не хочетъ игнорировать этой стороны дѣла, тѣмъ болѣе, что его обвинили въ хулѣ на

храмъ. Поэтому, воспроизведя исторію Моисея, отъ „скинии Молоха“ св. Стефанъ переноситъ вниманіе слушателей къ „скинии свидѣтельства“. Прежде всего онъ обозрѣваетъ исторію скинии и храма до построенія его Соломономъ и устанавливаетъ тотъ фактъ, что мѣсто особыхъ откровеній Божіихъ Израилю и поклоненія послѣдняго Богу, сначала въ видѣ скинии, а потомъ — въ видѣ храма, существовало во все время исторіи Израиля по волѣ Божіей. Связывая синайское законодательство съ учрежденіемъ храмового культа, св. Стефанъ показываетъ, что скинія дана Израилю однимъ и тѣмъ-же Ангеломъ, чрезъ одного и того-же Моисея, на одной и той-же горѣ Синаѣ, что и законъ. Скинія такъ же свята и божественна по происхожденію, какъ и законъ. Ораторъ, такимъ образомъ, не изрекаетъ никакой хулы на храмовой культъ, когда проповѣдуетъ разрушеніе храма. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ обличаетъ невѣрность Израиля этому культу. Израиль предавался грубому идолопоклонству въ то время, какъ у него была „скинія свидѣтельства“, сдѣланная Моисеемъ по показанному ему на Синаѣ Ангеломъ „образцу“. Но и слушатели оратора лишаютъ храмовой культъ спасающаго значенія. Они думаютъ, что Богъ необходимо обитаетъ въ храмѣ и необходимо принимаетъ всякую жертву, разъ соблюдена внѣшняя, законная форма ея принесенія. „Но Всевышній,—обличаетъ слушателей ораторъ,—не обитаетъ въ рукотворенномъ“. Существованіе храма и храмового культа не можетъ обязывать Бога къ обитанію въ храмѣ. Свою мысль ораторъ подтверждаетъ цитатомъ изъ Исая, LXVI, 1---2, который направленъ противъ людей, заботу о нравственномъ своемъ исправленіи замѣняющихъ ревностію къ принесенію обильныхъ жертвъ Богу. Общій смыслъ разсматриваемаго отдѣла рѣчи, такимъ образомъ, должно представлять себѣ такъ. Правда, храмовой культъ учрежденъ и существовалъ доселѣ по волѣ Божіей; однако это не значитъ, что Всевышній обитаетъ въ рукотворенномъ, т. е. можетъ быть удовлетворенъ внѣшнимъ, хотя бы самымъ тщательнымъ, исполненіемъ всѣхъ предписаній этого культа. Всевышній обитаетъ въ нерукотворенномъ храмѣ сердца человѣка, и только при условіи созданія человѣкомъ въ своемъ сердцѣ такого храма имѣетъ значеніе храмовой культъ. А такъ какъ,—ораторъ не досказалъ этого, но слушатели и

безъ того поняли,—иудеи упорно не хотятъ позаботиться о храмѣ своихъ сердець, то рукотворенный храмъ, какъ излишній, будетъ разрушенъ.

Прошлую исторію Израиля ораторъ воспроизвелъ съ цѣлю обличить ея непониманіе своими слушателями. Но это обличеніе было не прямое,—оно прикрито историческими образами. Между тѣмъ, оратору необходимо было перейти и къ прямому обличенію слушателей. Причины отверженія Израиля Богомъ лежатъ не въ одномъ прошломъ народа избраннаго, но и въ его настоящемъ,— и въ настоящемъ даже болѣе, чѣмъ въ прошломъ. Отсюда, въ рѣчи св. Стефана вполнѣ естественъ и даже необходимъ переходъ къ настоящему. Говорить же слушателямъ, что безотрадность ихъ внутренняго состоянія неизбѣжно влечетъ за собою то, что предсказываетъ ораторъ, могло быть только обличая ихъ. Какъ масса, какъ народъ, они совершенно погибли для Евангелія, что доказала полная безуспѣшность въ данномъ отношеніи проповѣди самого Христа и Его учениковъ. Поэтому, неожиданный (хотя и не вполнѣ неожиданный) съ вѣдшей стороны въ рѣчи переходъ къ обличенію слушателей мы считаемъ вполнѣ естественнымъ и единственно возможнымъ при данныхъ обстоятельствахъ ораторскимъ приемомъ.

„Жестоковыя и необрѣзанные сердца и уши“,—взываетъ ораторъ къ слушателямъ, обличая ихъ упорное нежеланіе исполнять волю Божію и ихъ холодное, законническое отношеніе къ дѣлу служенія Богу, ихъ стремленіе заглушить въ себѣ истинно духовную жизнь. „Вы всегда противитесь Духу Святому, какъ отцы ваши, такъ и вы“. Желаніе понимать и исполнять волю Божію по-своему, а не такъ, какъ это угодно Богу,—вотъ въ чемъ выражалось всегда противленіе Израиля Духу Святому. Но это только одна сторона дѣла. Ораторъ имѣетъ въ виду отверженіе Израилемъ Христа вопреки вѣщаніямъ Св. Духа, которыя съ неотразимостію свидѣтельствуютъ о мессіанскомъ достоинствѣ Иисуса Назорянина. Уставаивая полное преступное согласіе въ этомъ противленіи Св. Духу поколѣнія отцовъ слушателей и поколѣнія этихъ послѣднихъ, св. Стефанъ далѣе раздѣльнѣе обличаетъ вину тѣхъ и другихъ. Отцы слушателей гнали и убивали пророковъ, предвозвѣ-

шавшихъ по внушенію Св. Духа „пришествіе Праведнаго“, т. е. Іисуса Назорянина, а сами слушатели сдѣлались „предателями и убійцами“ предвозвѣщеннаго Христа. Въ этихъ словахъ ораторъ самымъ яснымъ образомъ устапавливаетъ единство исторіи спасенія человѣка чрезъ Христа какъ со стороны Бога, такъ и со стороны Израиля. Наконецъ, оканчивая свою рѣчь, св. Стефанъ бросаетъ послѣдній упрекъ слушателямъ за несохраненіе закона, принятаго Израилемъ въ качествѣ имѣющаго принудительную силу постановленія при участіи ангеловъ, что было и символомъ славы закона, и свидѣтельствомъ его прочности. Нарушеніе закона, поэтому, влечетъ за собою неминуемое возмездіе, которому и подвергнетъ іудеевъ тотъ, кого они считаютъ просто Іисусомъ Назоряниномъ, но кто, какъ это показали самъ Богъ во всей исторіи своего домостроительства, есть Христосъ. Слѣпъ Божій, сидящій одесную Бога на небѣ.

Раскрытое нами содержаніе рѣчи даетъ право формулировать ея идею такъ: „Богъ изначала сообщалъ исторіи Израиля развитіе, которое вело къ осуществленію данныхъ Аврааму обѣтованій такимъ, именно, образомъ, какъ это осуществилось чрезъ Іисуса Назорянина, и которое закончится упраздненіемъ храмоваго культа и измѣненіемъ закона Моисеева: но Израиль никогда не понималъ и не хотѣлъ понимать внутренняго смысла всего того, что дѣлалъ для него Богъ, и въ настоящее время это свое постоянное и упорное противленіе Духу Святому іудеи выразили отверженіемъ Христа. Однако, какъ раньше Богъ, не смотря на противленіе Израиля, всегда осуществлялъ въ его исторіи свою волю, такъ и теперь Іисусъ Христосъ исполнитъ все, что пришелъ совершить для спасенія человѣка, и невѣрующій Израиль, подобно своимъ отцамъ, за непослушаніе Богу и Христу подлежитъ отверженію, но уже—полному, такъ какъ во Христвѣ—исполненіе всехъ обѣтованій Божіихъ Израилю“.

К. Орловъ.