

ПОСЛАНІЕ
СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА
КЪ
ЕФЕСЯНАМЪ.

Исагогико - экзегетическое
изслѣдованіе

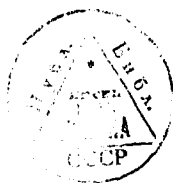
Д. Богдашевскаго.



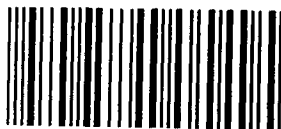
К І Е В Ъ.

Тип. И. И. Горбунова, Крещатикъ, дсмъ № 38.
1904.

Печатать дозволяется. 16 марта 1904 г.
Ректоръ Кіевской Духовной Академіи *Епископъ Платонъ*.


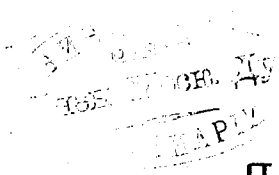


6260-0



2007052962

Оттискъ изъ журнала «Труды Кіевск. Дух. Академіи» за 1900—1904 г.



Предисловіе.

Приступая къ данной работѣ, авторъ руководился двумя главнымъ образомъ соображеніями: во-первыхъ, въ нашей литературѣ до сихъ поръ не существуетъ научнаго изслѣдованія о посланіи св. Апостола Павла къ Ефѣсянамъ; во-вторыхъ, знакомство съ этимъ посланіемъ имѣетъ особенную важность и интересъ въ настоящее время, когда ученіе о Церкви, преимущественно раскрываемое въ данномъ писаніи, такъ живо занимаетъ нашу богословскую мысль и настоятельно нуждается въ возможно большемъ проясненіи.

Наше изслѣдованіе, какъ и естественно ожидать, раздѣляется на двѣ части: isaгогическую и экзегетическую. Ученіе св. Апостола, содержащееся въ данномъ посланіи, можно бы изложить систематически, но ничто, по нашему мнѣнію, не можетъ замѣнить экзегесиса посланія, такъ какъ только въ экзегетической работѣ есть возможность остановиться на каждомъ Апостольскомъ реченіи. Самый экзегесисъ долженъ утверждаться главнымъ образомъ на филологіи, носить вездѣ критическій характеръ, отличаться возможною краткостью, — какимъ требованіямъ мы, по мѣрѣ своихъ силъ, и желали удовлетворить.

Авторъ всегда старался слѣдовать наставленію св. Апостола: „все испытывайте, хорошаго держитесь“ (1 Солун. 5, 21). При внимательномъ изученіи обширной западной литературы о разсматриваемомъ посланіи. нашими всегдашними руководителями въ рѣшеніи труднѣйшихъ исагогическихъ и экзегетическихъ вопросовъ были отцы и учителя Церкви, преимущественно св. Іоаннъ Златоустъ и блаж. Теодоритъ. Авторъ больше всего чуждъ какого бы то ни было, такъ моднаго теперь, оригинальничанья, и вездѣ старался держаться строго научной положительной точки зрѣнія, оправдываемой историческимъ церковнымъ преданіемъ.

При изъясненіи посланія, особенное вниманіе нами обращено на изслѣдованіе текста посланія, критическое освѣщеніе различныхъ его существующихъ вариантовъ. Эта трудная задача выполнена нами, по мѣрѣ силъ, и въ отношеніи къ древне-славянскому тексту посланія. При изученіи послѣдняго мы пользовались слѣдующимъ рукописнымъ матеріаломъ:

А. С.-Петербургская Императорская Публичная Библиотека:

а) № 101 и 101^a: Слѣпченскій Апостолъ XII в.

б) № 2 изъ собранія гр. Ѳ. А. Толстого: Апостолъ на пергаментѣ, писанный мелкимъ четкимъ полу-уставомъ, въ двѣ колонны, XIII—XIV в.

в) Изъ собранія Гильфердинга: 1) № 13: Апостолъ 255 л., полу-уставъ XIV в., въ два столбца, на пергаментѣ; 2) № 14: Апостолъ 297 л., полу-уставъ XIV в. боснійскаго письма, на пергаментѣ, въ 4 д. листа; 3) № 15: Апостолъ 261 л., полу-уставъ XIV в., на пергаментѣ, въ 4 д.

д) Изъ собранія Погодина: 1) № 14: Апостолъ по недѣлямъ, въ листъ, въ два столбца, писанный

уставомъ XIV в., 153 л.; 2) № 26: Апостолъ по недѣлямъ, въ листъ, въ два столбца, уставъ 1391 г., 247 л.; 3) № 27: Апостолъ въ 4 д. листа, на 122 л., въ 2 столбца, писанный мелкимъ уставомъ XIII в.; 4) № 28: Апостолъ недѣльный, частью на пергаментѣ, частью на бумагѣ, въ малый листъ, писанный уставомъ XV в.; и 5) № 29: Апостолъ недѣльный, въ листъ, въ два столбца, уставъ XIV в., на 130 л.

В. Московская Синодальная Библиотека:

1) № 915: Библия 1499.

2) № 7 (по описанію А. В. Горскаго и К. В. Невоструева № 95): Апостолъ съ толкованіемъ, на пергаментѣ, въ большой листъ, уставъ 1220 г. (Апостолъ оканчивается Ефес. 4, 4).

3) № 18: Апостолъ съ толкованіемъ, въ листъ, полу-уставъ XV в.

4) № 15 (по описанію Горскаго и Невоструева № 46): Апостолъ, писанный на пергаментѣ, въ малый листъ, XIV в.

5) № 722 (по описанію Горскаго и Невоструева № 45): Апостолъ, писанный на пергаментѣ, въ 4-ку, XIV в.

6) № 9: Апостолъ съ толкованіемъ, въ листъ, полу-уставомъ, переходящимъ въ скоропись, XVI в., 624 л.

7) № 13 (по описанію Горскаго и Невоструева № 49), 14 (Горскій: № 47) 15 и 16 (Горскій: № 51): Апостолы XV—XVI в.

С. Библиотека Московской Синодальной Типографіи:

1) № 23 (по реестру 1854: № 24; по старому каталогу: № 1264): Апостолъ на пергаментѣ, въ 4 д., писанный уставомъ въ два столбца, 105 л., безъ начала и конца, XIII—XIV в.

2) № 24: Апостолъ въ большой листъ, XIV в., 55 л.

3) № 25 (по реестру 1854 г.: № 25; по старому каталогу: № 1175): Апостоль въ большую 4-ку, писанный уставомъ, въ два столбца, XIV в.; въ началѣ, срединѣ и концѣ многихъ листовъ нѣтъ.

4) № 26: Апостоль въ листъ, писанный уставомъ, въ два столбца, 205 л., XV—XVI в.

5) № 184 (по реестру 1854: № 28; по старому каталогу: № 1481): Апостоль на бумагѣ, писанный уставомъ, частью—полу-уставомъ, 467 л., XVI в.

6) № 185 (по реестру 1854: № 29; по старому каталогу: № 1482): Апостоль въ 4 д., полу-уставомъ разныхъ почерковъ, 207 л., XVI в.

Д. Румянцевскій Музей:

а) Изъ собранія В. Григоровича: 1) № 1695: Апостоль—апракосъ, по мѣсту прежняго находенія извѣстный подъ именемъ *Охридскаго*. Писанъ на пергаментѣ сначала прямымъ, потомъ косымъ небрежнымъ уставомъ Болгарскаго письма XII в., въ 4-ку, на 112 л.

2) № 1696: Отрывокъ изъ пергаменнаго Апостола, который по мѣсту прежняго находенія извѣстенъ подъ именемъ *Слѣвиченскаго*. Писанъ Болгарскимъ уставомъ XII в.

3) № 1697: Отрывки изъ трехъ пергаменныхъ рукописей Апостола южно-славянскаго письма XIII—XIV в., на 5 л.

4) № 1698: Апостоль церковный, расположенный по порядку посланій, полу-уставомъ XV в., на бомбицинѣ, въ 4-ку, на 186 л.

б) Апостолы: 1) № 9: Апостоль писанный въ 1495 г., въ 4-ку, 431 л., уставомъ.

2) № 10: Апостоль въ листъ, полу-уставомъ XVI в.

3) № 11: Апостоль съ толкованіями разныхъ отцевъ Церкви. 580 л., полу-уставомъ, XVI в.

с) Изъ собранія Ундольскаго № 21: Толковый Апостоль XIV—XV в.

Е. Библиотека Московскаго Никольскаго ¹⁾ Единовьрческаго монастыря:

1) № 28: Евангеліе—апракосъ и Апостоль служебный, въ 4-ку, писанный полу-уставомъ XIII—XIV в., на пергаментѣ, 313 л.

2) № 31: Евангеліе—апракосъ и Апостоль служебный, въ листъ, полу-уставомъ XIV в., на пергаментѣ, 207 л. (начала и конца не сохранилось).

3) № 33: Апостоль въ листъ, полу-уставомъ XIV в., на пергаментѣ, въ два столбца, 236 л.

4) № 35: Апостоль въ листъ, полу-уставомъ XIV в., на пергаментѣ, 193 л.

5) № 36: Апостоль XIV в., на пергаментѣ, 172 л.

6) № 37: Апостоль въ листъ, полу-уставомъ конца XIV в., на пергаментѣ, въ два столбца, 160 л.

7) № 39: Апостоль въ 4-ку, полу-уставомъ конца XIV в., на пергаментѣ, 273 л.

Ф. Церковно-Археологическій Музей при Кіевской Духовной Академіи:

№ 207: Славяно-русскій Апостоль XV в., въ листъ.

Кромѣ того пользовались Новымъ Завѣтомъ святаго м. Алексія (фототипическое изданіе Леонтія, митрополита Московскаго) и Острожской Библіею.

Такъ какъ филологическая сторона не имѣетъ для насъ значенія, то, при указаніи древне-славянскихъ чтеній, будемъ употреблять почти вездѣ русское правописаніе.

¹⁾ Вм. „Никольскаго“ по ошибкѣ ниже въ сочиненіи ставится: „Воскресенскаго“.

Среди указанных Апостоловъ Синодальной Библиотеки № 15 повторяется два раза, и потому Апостоль XIV в. будемъ обозначать 15¹, а Апостоль XV—XVI в.—15².

Встрѣчающіяся особенныя чтенія древне-славянскихъ Апостоловъ побудили насъ обратиться къ изученію нѣкоторыхъ греческихъ Апостоловъ Синодальной Московской Библиотеки, на основаніи которыхъ эти чтенія, мы думали, могутъ быть отчасти уяснены въ своемъ происхожденіи. Апостолы эти слѣдующіе:

1) № 97 (98), по Тишендорфу—Грегори К, по Зодену I¹ (*Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. I, Abth., 1, 1902, s. 63. 280*): *Codex IX saec., continet epistolas catholicas et epistolas Pauli cum scholiis Damasceni.*

2) № 193—по Маттеи, № 192—по новому каталогу, № 95—по каталогу арх. Владимира, № 118 по Тишендорфу—Грегори (*Novum Testamentum, III, p. 659*): *Codex membraceus XII saec. Continet scholia in actus Apostolorum et in epistolas catholicas et Pauli.*

3) № 328—по Маттеи, № 341—по новому каталогу, № 122—по Тишендорфу (p. 659), № 165—по Зодену (*Die Schriften des Neuen Testaments, s. 63. 221. 222*): *Codex membraceus XIV в.*

4) № 334—по каталогу Маттеи, № 347—по новому каталогу, № 115—по Тишендорфу, по Зодену — O²⁸ (p. 63. 272).

5) № 333—по Маттеи, № 346—по новому каталогу, № 116—по Тишендорфу, а 359—по Зодену (p. 63. 229).

Въ обозначеніи этихъ Апостоловъ будемъ употреблять Тишендорфовскіе знаки, съ указаніемъ соответствующаго номера по каталогу Маттеи.

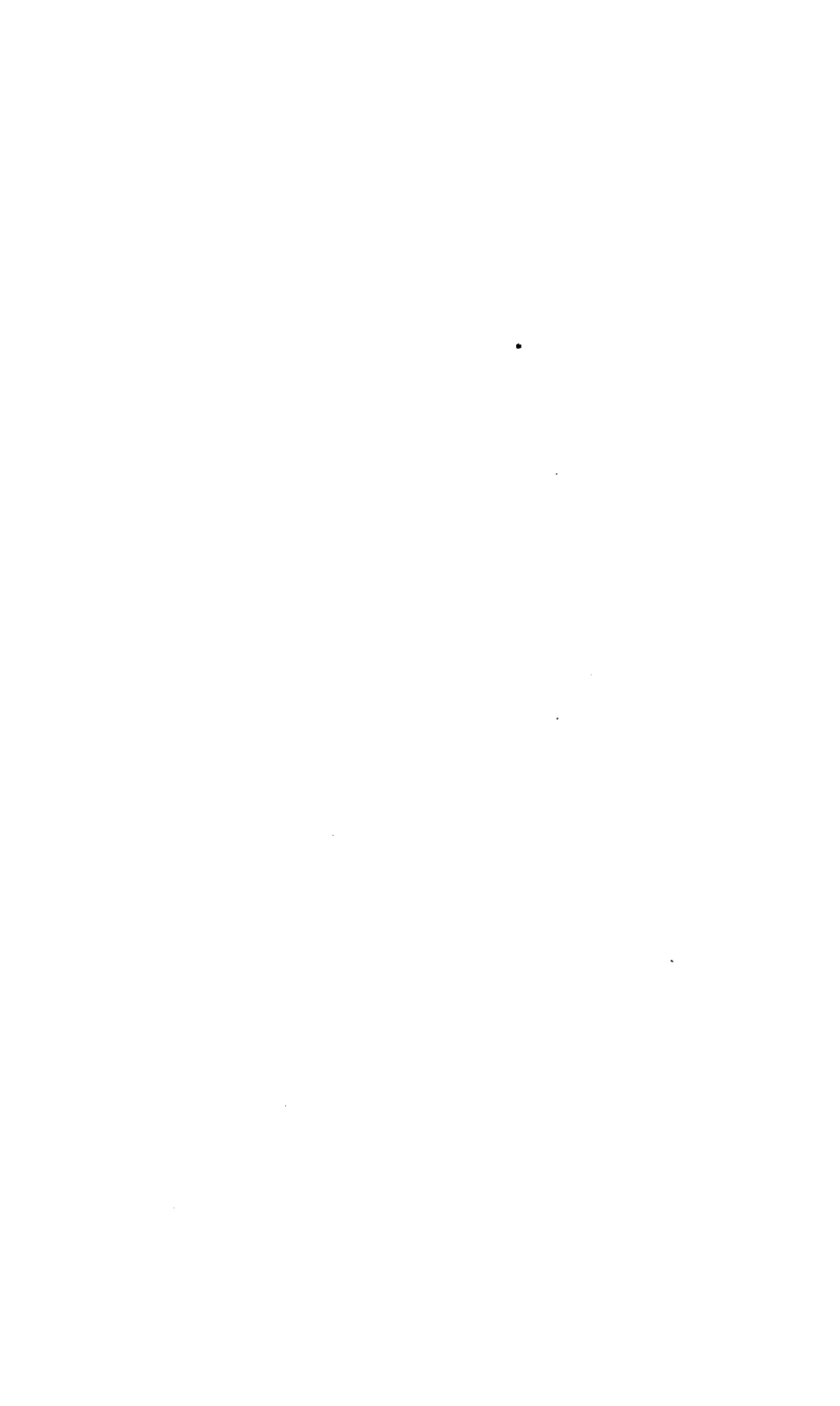
Литература, которою мы пользовались, будетъ указываться въ самомъ сочиненіи, въ соответствующихъ мѣстахъ. Въ цитаціи, насколько возможно, будемъ болѣе точны, а потому для облегченія справокъ цитуемъ, при изъясненіи посланія, и страницы комментариевъ.

Замѣтимъ, что въ своемъ изслѣдованіи мы почти ничего не говоримъ о самомъ Ефесѣ, о его религиозно-нравственной и умственной атмосферѣ, ибо объ этомъ предметѣ довольно много написано и въ нашей литературѣ¹⁾, и подробная рѣчь объ этомъ не требуется изъясненіемъ посланія, которое, какъ покажемъ впослѣдствіи, нигдѣ не содержитъ въ себѣ прямой полемики.

Приносимъ въ заключеніе великую благодарность г. бібліотекарю Московской Синодальной Библиотеки Н. П. Попову за доставленныя намъ любезно нѣкоторыя справки.



¹⁾ См. объ этомъ и въ недавно вышедшемъ изслѣдованіи *Николая Сагарды*, Первое соборное посланіе святаго Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова, Полтава, 1904, стран. 106 и слѣд.



ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ПОСЛАНИЯ.



ПОСЛАНИЕ СВЯТАГО АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЯНАМЪ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Мѣсто и время написанія посланія.

Свое изслѣдованіе о посланіи св. ап. Павла къ Ефесянамъ начнемъ съ рѣшенія вопроса, гдѣ и когда написано это посланіе, такъ какъ отвѣтъ на данный вопросъ сравнительно наиболѣе простой, — въ томъ смыслѣ, что рѣшеніе его почти не предполагаетъ разъясненія другихъ исagogическихъ проблемъ, касающихся даннаго посланія ¹⁾. При рѣшеніи этого вопроса настоятельно необходимо имѣть въ виду два другія посланія ап. Павла, именно однородное съ разсматриваемымъ и, по признанію всѣхъ изслѣдователей, тѣснѣйшимъ образомъ связанное съ нимъ, т. е. посланіе къ Колоссянамъ, и одновременно написанное съ послѣднимъ посланіе къ Филимону.

Не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, что всѣ три названныя посланія написаны Апостоломъ *въ узакъ*. Въ посланіи къ Ефесянамъ Апостоль называетъ себя узникомъ Иисуса Христа (3, 1), узникомъ о Господѣ (4, 1) и проситъ у читателей молитвъ, чтобы дано было ему слово „съ дерзновеніемъ возвѣщать тайну благовѣствованія, для котораго— говорить Апостоль—я исполняю посольство въ узакъ“

¹⁾ Поэтому едва ли удобно на первомъ планѣ ставить вопросъ о назначеніи посланія, какъ это дѣлаютъ многіе ученые.

(6, 20). О томъ же самомъ Апостолъ просить молитвъ и Колоссянъ (4, 3), и въ заключеніи посланія говоритъ: *поминайте моя узы* (4, 18). Въ посланіи къ Филимону св. Павелъ называетъ себя узникомъ Иисуса Христа (ст. 1. 9), Енафраса именуется сплѣнникомъ своимъ (ст. 23), Онисима—сыномъ своимъ, котораго онъ родиль во узахъ своихъ (ст. 10) и котораго хотѣлъ удержать при себѣ, чтобы онъ, вмѣсто Филимона, послужилъ ему во узахъ благовѣствованія (ст. 13).

Нельзя также, думаемъ, сомнѣваться, что названныя посланія написаны въ однѣхъ и тѣхъ же, а не въ различныхъ узахъ Апостола ¹⁾. Это доказывается сравненіемъ такихъ мѣстъ, какъ Ефес. 6, 18—20 и Колос. 4, 3. 4, Ефес. 6, 21 и Колос. 4, 7, равно сличеніемъ Колос. 4, 8. 9 съ посланіемъ къ Филимону. На основаніи посланій нельзя вообще утверждать, что внѣшнее положеніе Апостола, при ихъ написаніи, было различно, такъ что они не могли появиться въ однѣхъ и тѣхъ же узахъ. Если указываютъ, что въ посланіи къ Ефесянамъ нѣтъ привѣтствій частнымъ лицамъ, а въ посланіи къ Колоссянамъ они находятся ²⁾; то это можетъ имѣть совершенно инныя причины, а не переходъ Апостола изъ однѣхъ узъ въ другія. Равнымъ образомъ изъ того, что въ посланіи къ Ефесянамъ нѣтъ будто бы „ни малѣйшаго указанія на какія либо измѣненія въ церкви Ефесской въ добрую, или худую сторону“, а въ посланіи къ Колоссянамъ

¹⁾ По мнѣнію *преосвящ. Теофана* (Толкованіе посланія св. ап. Павла къ Ефесеямъ, Москва, 1882, стран. 10. 11. 19; Толкованіе посланій св. ап. Павла къ Колоссаемъ и къ Филимону, Москва, 1880, стран. 8), а изъ западныхъ—*Шнеккенбурiera* (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, Stuttgart, 1832, s. 143 ff.), посланіе къ Ефесянамъ написано въ узахъ кесарійскихъ, а посланіе къ Колоссянамъ—въ узахъ римскихъ.

²⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе на посланіе св. ап. Павла къ Ефесеямъ, стран. 19.

есть обличеніе извѣстныхъ лжеучителей¹⁾, можно, пожалуй, только заключить, что Апостоль написалъ данное посланіе скоро послѣ отбытія своего изъ Ефеса, раньше посланія къ Колоссянамъ, но отсюда вовсе не слѣдуетъ, что изъ одного мѣста не могли быть написаны оба посланія.

Нѣкоторые древніе писатели, именно Еввакій, Северіанъ и Θεодоръ Мопсуесскій предполагали, что посланіе къ Ефесянамъ Апостоль написалъ раньше своего пребывания въ Ефесѣ, или раньше своего личнаго знакомства съ Ефесянами²⁾. Бл. Θεодоритъ въ предисловіи къ своему толкованію посланія къ Ефесянамъ говоритъ: „Нѣкоторые изъ прежнихъ истолкователей божественнаго Апостола утверждали, что богомудрый евангелистъ Іоаннъ первый преподавалъ Ефесянамъ спасительную проповѣдь³⁾. Иные же говорили, что сдѣлано сіе другими, а божественный Павелъ, не видѣвъ еще Ефе-

¹⁾ *Προεσвят. Θεοφάνης*, Толкованіе на посланіе къ Ефесянамъ, стран. 11.

²⁾ *Euthal.*: Πέμπτη (т. е. ἐπιστολή) ἡ πρὸς Ἐφεσίους κεῖται, πιστοῦς ἀνθρώπους καὶ παραμένοντας, ἧς ἐν τῇ προγραφῇ τὸ μυστήριον ἐκτίθεται, παραπλησίως τῇ πρὸς Ῥωμαίους· ἀμφοτέροις δὲ ἐξ ἀκοῆς γνωρίμοις (Migne, S. G. t. 85, col. 704).—*Severian.*: Σευηριανὸς δὲ φησι, ὡσπερ τοῖς Ῥωμαίοις ἔγραψεν, ὅτε μηδέπω αὐτοῦς τεθέατο, οὕτως καὶ τοῖς Ἐφεσίοις· Ἰωάννου προλαβόντος καὶ τὸ κήρυγμα αὐτοῖς καταβαλλομένου, εὐχαίρων αὐτοῖς, μὴ κρατεῖσθαι νόμῳ (*Cramer*, *Catenaе graecorum Patrum in Novum Testamentum*, t. VI, Oxonii, 1844, p. 97).—*Theod. Mopsuest.*: Παῦλος δὲ οὐδὲ τεθεαμένος αὐτοῦς (т. е. Ефесянъ) ἐπιστέλλων φαίνεται (Migne, S. G. t. 66, col. 912).—Въ коптскомъ переводѣ находится такая подпись посланія къ Колоссянамъ, написаннаго, какъ мы сказали, въ одномъ мѣстѣ съ посланіемъ къ Ефесянамъ: *Scripta Athenis (Tischendorf C., Novum Testamentum graecae, ed. octava critica major, v. II, Lipsiae, 1872, p. 749)*,—предполагающая, что посланіе къ Колоссянамъ, какъ и посланіе къ Ефесянамъ, написано раньше повѣствованія Дѣписателя въ 18, 18 ст.

³⁾ Бл. Θεодоритъ, по всей вѣроятности, разумѣеть здѣсь Северіана (см. прим. выше).

сянъ, написалъ къ нимъ сіе посланіе“ (μηδέπω τοὺς Ἐφεσίους τεθεαμένον, τῆνδε τὴν ἐπιστολὴν πρὸς αὐτοὺς γεγραφεῖναι) ¹⁾. Въ дальнѣйшихъ словахъ бл. Θεодоритъ показываетъ и полную несостоятельность этого мнѣнія, которое рѣшительно противорѣчитъ кн. Дѣяній Апостольскихъ и ясно опровергается Ефес. 6, 21 ²⁾. Уяснить вполнѣ генезисъ этого древняго мнѣнія о происхожденіи посланія едва ли возможно, но, несомнѣнно, оно опирается на трудности примирить назначеніе посланія Ефесской церкви съ его, повидимому, слишкомъ общимъ содержаніемъ, и, частнѣе, такими стихами, какъ 1, 15 ст. ³⁾, съ какою трудностью мы и сами вполнѣ въ встрѣтися. Указанные древніе писатели предполагали, безспорно, какія-то особыя узы Апостола, бывшія до пребыванія его въ Ефесѣ, откуда и написано посланіе ⁴⁾.

¹⁾ Имѣется въ виду, должно быть, Θεοδὸρὸς Μοψουεστῆς (Ср. Zahn Th., Einleitung in das Neue Testament, Bd. I, Leipzig, 1897, s. 347).

²⁾ Творенія бл. Θεοδορίτου, еп. Кирскаго, ч. VII, Москва, 1861: Толкованіе на 14 посланій св. ап. Павла, стр. 412—416 (Migne, S. G. t. 82, col. 505).

³⁾ Бл. Θεοδορίтъ говоритъ въ объясненіе Ефес. 1, 15: *σεῖο ῥαδι καὶ ἀπὸ σμύλαις ἐβύβησαν* и дал. слѣдующее: «изъ сего заключали иные, что Апостолъ написалъ сіе посланіе, не видѣвъ еще Ефесянъ» (Толкованіе, стран. 420; Migne, 82, col. 513).

⁴⁾ Въ «Синописисѣ», приписываемомъ Аѳанасіῳ Ἀλεξανδρείῳ, читаемъ: *ταύτην* (т. е. посланіе къ Ефесянамъ) *ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης, οὐπω μὲν αὐτοὺς ἐώρακώς, ἀκούσας δὲ περὶ αὐτῶν* (Migne, 28, col. 417). Ср. *Оесит.* Argumentum ep. ad Ephes. (Migne, 118, col. 1165). Въ виду *ἀπὸ Ῥώμης* приведенныя слова, по всей вѣроятности, имѣютъ тотъ смыслъ, что Апостолъ *еще не видѣлъ Ефесянъ со времени своего заключенія въ узы*. Икуменій, впрочемъ, разъясняетъ поводъ къ написанію посланія довольно неопредѣленно: *Ἦ δὲ πρόφασις τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς Ἐφεσῖοι πιστεύσαντες εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, γνησίαν ἔσχον εἰς αὐτὸν τὴν πίστιν, καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους ἀγάπην, καὶ ἠβούλοντο παρὰ τοῦ Παύλου βεβαιωθῆναι. Μαθῶν τοίνυν ὁ*

Если, такимъ образомъ, посланіе къ Ефесянамъ написано въ узакъ, — несомнѣнно послѣ пребыванія Апостола въ Ефесѣ и основанія тамъ церкви, и появилось въ тѣхъ же узакъ, что и посланія къ Колоссянамъ и Филимону, то какія, спрашивается, это были узы—узы римскія, или, болѣе раннія, узы кесарійскія. И тотъ, и другой взглядъ имѣютъ многихъ защитниковъ, хотя господствующимъ является все-таки первый взглядъ, при чемъ подъ римскими узами всѣ единогласно теперь разумѣютъ первыя, а не вторыя узы. Мнѣніе, что посланіе къ Ефесянамъ написано во вторыхъ римскихъ узакъ Апостола ¹⁾, ни одинъ изслѣдователь въ настоящее время не повторяетъ; оно основывается, съ одной стороны, на неправильномъ пониманіи 2 Тимое. 4, 12 ст., гдѣ будто Апостоль говоритъ о томъ самомъ посольствѣ Тихика въ Ефесъ, которое имѣется въ виду въ посланіи къ Ефесянамъ (6, 21), съ другой—на отсутствіи въ посланіи привѣтствія отъ Тимофея.

Внимательное изученіе вопроса о мѣстѣ написанія разсматриваемыхъ посланій привело насъ къ заключенію, что, за отсутствіемъ твердыхъ, опредѣленныхъ данныхъ, нельзя доказать съ несомнѣнностью ни того, что посланія эти появились въ узакъ римскихъ, ни того, что мѣстомъ написанія ихъ была Кесарія. Однако, болѣе вѣроятнымъ является традиціонный взглядъ ²⁾, что разсматриваемыя посланія, слѣд.

Ἄποστολος, γράφει πρὸς αὐτὸς ταύτην τὴν ἐπιστολήν, ὡς περ κατηχητικὴν (Ibid.).

¹⁾ *Tillemont L.*, Memoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, A. Bruxelles, 1732, t. I, p. 262, Not. 78; ср. p. 130. 131; *Estius G.*, Commentarii in omnes D. Pauli epistolas item in catholicas, ad optimorum librorum fidem accuratissime recudi curavit S. *Holzammer*, t. II, ed. 2, 1859, p. 319. 320; и др.

²⁾ Говоримъ: «традиціонный взглядъ», потому что до 1829 г. мнѣніе о написаніи разсматриваемыхъ посланій въ узакъ римскихъ было господствующимъ. Первый *Давидъ Шульцъ* началъ

въ частности и посланіе къ Ефесянамъ, написаны въ узахъ римскихъ ¹⁾).

защищать взглядъ, что посланія эти появились въ узахъ кесарійскихъ (*Studien und Kritiken*, 1829, s. 612—617); затѣмъ его мѣніе было принято *Шнеккенбургеромъ* (относительно посланія къ Ефесянамъ; цитата выше), *Шоттомъ* (*Isagoge historico-critica in libros N. Foederis*, 1830, § 66), *Вилерсомъ* (*Studien und Kritiken*, 1841, 2, s. 436—450), *Бетлеромъ* (*Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die Paulinischen Briefe*, Göttingen, 1837, Abth. 2, s. 60; ср. Abth. 4 s. 63 ff.). Въ ближайшее время защитниками этого взгляда являются изъ нашихъ толкователей *преосвящ. Теофанъ* (относительно посланія къ Ефесянамъ), изъ западныхъ—*Туринъ* (*Die Kirche im apostol. Zeitalter*, 2 Aufl. 1858, s. 176. 177), *Рейсъ* (*Die Geschichte der heiligen Schrift*, 4 Aufl. 1864, s. 99. 100; *Les Épitres Pauliniennes*, Paris, 1878, v. II, p. 139—141), *Мейеръ* (*Kritisch-exeg. Commentar über das N. Testament*, 3 Aufl. 1859, VIII Abth., s. 15—19), *Гаунтъ* (въ *Meyer's. Kritisch-exeg. Commentar*, 8 и 9 Abth.: *Die Gefangenschaftsbriefe*, 7 Aufl. 1897, s. 74—86), *Сабатьеръ* (*L'Apôtre Paul*, ed. 3, Paris, 1896, p. 233), *Вейсъ* (*Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament*, 2 Aufl. Berlin, 1889, s. 251. 252).

¹⁾ Съ большою осторожностью высказываютъ взглядъ о написаніи посланія къ Ефесянамъ въ Римѣ *Неандеръ* (*Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel*, Hamburg, 1832, Bd. I, 373, Anmerk.), *Амеръ* (*Ueber den Laodicenerbrief*, Leipzig, 1843, s. 12. 13). *Гюфманнъ* даже отказывается отъ рѣшенія вопроса о мѣстѣ написанія посланія, въ виду неопредѣленности данныхъ (*Die heilige Schrift Neuen Testaments*, Nördlingen, 1870, Th. IV, Abth. I, s. 276). Наоборотъ, слишкомъ рѣшительно утверждаютъ происхожденіе посланія въ Римѣ *Гуизъ* (*Einleitung in die Schriften des N. T.*, 1847, Th. 2, s. 344), *Креднеръ* (*Einleitung in das Neue Testament*, Halle, 1836, Th. I, Abth. 1, s. 390), *Генле* (*Der Epheserbrief d. heiligen Paulus*, Augsburg, 1890, s. 9), *Эликомтъ* (*St. Paul's Epistle to the Ephesians, with a critical and grammatical commentary and a revised translation*, 5 ed. London, 1884, p. XV. XVI), *Фаррафъ* (*Жизнь и труды св. ап. Павла*, пер. О. М. Матвѣева, Москва, 1887, т. 2, стран. 240).

Въ пользу этого взгляда говорятъ прежде всего авторитетныя слова древнихъ толкователей посланій. Такъ, св. Иоаннъ Златоустъ во введеніи къ изъясненію посланія къ Ефесянамъ кратко замѣчаетъ: „писано оно изъ Рима, гдѣ Апостолъ находился въ ухахъ, какъ онъ и самъ говоритъ: молитесь о мнѣ, да дастся ми слово во отверженіе устъ моихъ, съ дерзновеніемъ сказать тайну благовѣствованія, о немже посольствую во ухахъ (6, 19)¹⁾. Бл. Θεодоритъ пишетъ: „Павелъ, проповѣдавъ Ефесянамъ, во второй разъ отправился въ Македонію и Ахайю, а оттуда во Іудею. Потомъ, пробывъ долго въ Ефесѣ, прибылъ въ Римъ. И пища оттуда далъ знать, что послалъ въ Ефесъ Тихика (бл. Θεодоритъ разумѣетъ здѣсь 2 Тим. 4, 12). Тихикомъ же было принесено и посланіе къ Ефесянамъ“²⁾. Написаніе посланія въ Римѣ признаютъ бл. Іеронимъ³⁾, Амвросіастъ⁴⁾ и др.

О происхожденіи данныхъ посланій въ Римѣ свидѣлствуютъ также многіе переводы и рукописи, имѣющія такую подпись (subscriptio): πρὸς Ἐφεσίουσ ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμησ (иногда съ прибавкою: διὰ Τυχίκου), πρὸς Κολοσσαίεισ ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμησ (иногда съ прибавкою: διὰ Τυχίκου καὶ Ὀνησύμου, или: διὰ Τυχίκου καὶ Ὀνησύμου καὶ Μάρκου), πρὸς Φιλημόνα ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμησ (иногда съ прибавкою: διὰ Ὀνη-

¹⁾ Бесѣды на посланіе св. ап. Павла къ Ефесянамъ, С.-Петербургъ, 1858, стр. 4 (Migne, 62, col. 10).

²⁾ Толкованіе на 14 посланій, стр. 415 (Migne, 82, col. 508). Изъ приведенныхъ словъ бл. Θεодорита видно, что написаніе посланія къ Ефесянамъ, какъ и посланія къ Колоссянамъ, онъ относитъ къ тому времени, которое, обыкновенно, называютъ вторыми узами Апостола. Въ другомъ мѣстѣ бл. Θεодоритъ говоритъ: «писалъ же посланія (т. е. къ Ефесянамъ и Колоссянамъ), избѣжавъ уже первой опасности» (Толкованіе, стран. 484; Migne, 82, 592: ἤδη τὸν πρῶτον διαφυγῶν κίνδυνου), при чемъ подъ первую опасность разумѣетъ гоненія Нерона.

³⁾ Opera, Basileae, 1525, t. IX, p. 151^b; Migne, 26, 553. 554.

⁴⁾ Opera, Venetiis, 1781, t. VII, p. 272; Migne, 17, 373.

σβρου οἰκέτου, или просто: οἰκέτου) ¹⁾. Свидѣтельству подписей нельзя, конечно, вполне довѣрять, но нужно принять во вниманіе ихъ полное здѣсь согласіе, чего въ другихъ случаяхъ не находимъ ²⁾.

Обращаясь къ самымъ посланіямъ, мы можемъ сказать, что положеніе Апостола, какъ оно здѣсь обрисовывается, болѣе соотвѣтствуетъ узамъ римскимъ, чѣмъ узамъ кесарійскимъ. Такія мѣста посланій, какъ: *сега ради азъ Павелъ юзникъ Исусъ Христовъ о васъ языцѣхъ* (Ефес. 3, 1), или: *нынѣ радуюся во страданіихъ моихъ о васъ, яко исполняю лишеніе скорбей Христовыхъ во плоти моей за тѣло Его, еже есть церковь* (Колос. 1, 24), наводятъ на мысль, что Апостольское долгое время уже находится въ узахъ, что страданія его очень продолжительны. Изъ посланій видно, что св. Павелъ продолжаетъ вести дѣятельное общеніе съ другими Церквями, живо слѣдитъ за состояніемъ ихъ вѣры и жизни,—тѣми опасностями, какія имъ угрожали (Ефес. 1, 15; Колос. 1, 7. 8; 2, 1. 2 и др.). Около Апостола находится значительное число его сотрудниковъ (Колос. 4, 10—14; Филим. 23. 24), и о нѣкоторыхъ изъ нихъ опредѣленно извѣстно, что они отправились съ Апостоломъ въ Римъ (Дѣян. 27, 2). Такая сравнительная свобода Апостольской проповѣди болѣе понятна въ узахъ римскихъ, гдѣ св. Павелъ жилъ въ частномъ домѣ съ соблюдающимъ его воиномъ и могъ въ одно время призвать къ себѣ важнѣйшихъ лицъ изъ іудеевъ (Дѣян. 28, 16 и дал.), чѣмъ въ узахъ кесарійскихъ, гдѣ онъ находился въ „преторіи Ирода“ (Дѣян.

¹⁾ Tischendorf C., Novum Testam. II, p. 704. 748. 900; Tregelles P., The greek New Testament edited from ancient authorities with the latin version of Jerom from the codex Amiatinus, London, 1870, p. 835. 858. 934.

²⁾ Второе, напр., посланіе къ Фессалоникійцамъ въ однихъ кодексахъ имѣетъ subscriptio: *ἐγράφη ἀπὸ Ἀθήνων*, въ другихъ: *ἐγράφη ἀπὸ Κορίνθου* (Tischendorf C., II, p. 767).

23, 35), постоянно встрѣчалъ злобу и происки со стороны своихъ враговъ (Дѣян. 24 и 25 гл.) и къ нему былъ возможенъ доступъ только „своимъ“, т. е. его близкимъ и со-трудникамъ¹⁾. Правда, признанію этой свободы, повидимому, противорѣчатъ такія мѣста, какъ Ефес. 6, 19. 20 и Колос. 4, 3 ст., особенно, если сравнить ихъ съ Дѣян. 28, 30. 31. Въ первомъ мѣстѣ Апостоль проситъ молитвъ читателей, *да дастся—говоритъ онъ—ми слово во отверженіе устъ моихъ, съ дерзновеніемъ сказати тайну благовѣствованія, о немже посольствую во узахъ, да въ нели дерзаю, якоже подобаетъ ми глаголати.* Въ другомъ мѣстѣ Апостоль также проситъ молиться: *да Богъ отверзетъ намъ двери слова, проглаголати тайну Христову, еяже ради и связанъ есмь, да явлю ю, якоже подобаетъ ми глаголати.* Но приведенныя мѣста не говорятъ, думаемъ, о стѣсненіи апостольскаго слова въ узахъ, о невозможности св. Павлу проповѣдывать, пѣчему онъ и проситъ большей свободы для своего благовѣстія. Выраженіе: *да дастся ми слово во отверженіе устъ моихъ*—(ἵνα μοι δοθῆι²⁾ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου не можетъ означать: „чтобы мнѣ

¹⁾ На эту свободу Апостола единогласно указываютъ всѣ защитники написанія посланій въ Римѣ. См. *Zahn Th.*, Einleitung, I, s. 312—314; *Godet F.*, Introduction au Nouveau Testament, Introduction particulière, I, Les Épîtres de saint Paul, Neuschatel, 1893, p. 508; *Bleek F.*, Einleitung in das Neue Testament, 2 Aufl. Berlin, 1866, s. 435, 4 Aufl. 1886, s. 571; *Bleek F.*, Vorlesungen über die Briefe an die Kolosser, den Philemon und die Epheser, Berlin, 1865, s. 6; *Wieseler K.*, Chronologie des apostol. Zeitalters bis zum Tode der Ap. Paulus und Petrus, Göttingen, 1848, s. 420; *Oltramare H.*, Commentaire sur les Épîtres de S. Paul aux Colossiens, aux Ephesiens et a Philemon, Paris, 1891, v. I, p. 23—25; *Schmidt Woldemar* въ Meyer's Kritisich-exeg. Commentar über das N. T., 6 Aufl. Abth. 8, Brief an die Epheser, Göttingen, 1886, s. 20; и мн. другіе.

²⁾ Въ лучшихъ спискахъ стоитъ δοθῆι.

дано было слово свободное, безпрещетственное, какое въ узахъ не возможно¹⁾, ибо это толкованіе не оправдывается дальнѣйшею рѣчью, изъ которой вовсе не видно, чтобы Апостоль выказывалъ желаніе освободиться изъ узъ²⁾. Данное выраженіе нужно точнымъ образомъ переводить такъ: „чтобы мнѣ дано было слово въ отверженіи, или при отверженіи (а не „въ отверженіе“—εἰς ἀνοξίν=ut aregiam) устъ моихъ“, т. е. дано было мнѣ отъ Бога слово,—что возглаголю, когда уста мои отверзутся, или когда стану говорить³⁾),—чтобы такимъ образомъ, не смотря на свое положеніе въ узахъ, я съ дерзновеніемъ сказалъ тайну Христову,—сказалъ все, что я посланъ возвѣститъ. Такой же смыслъ имѣетъ и параллельное выраженіе посланія къ Колоссянамъ: *да Богъ отверзетъ намъ двери слова*—ἵνα ὁ Θεὸς ἀνοίξῃ ἡμῖν θύραν τοῦ λόγου,

¹⁾ *Bleek*, *Vorlesungen*, s. 306; ср. *преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 441.

²⁾ Св. I. Златоустъ разъясняетъ: «не сказалъ, да избавлюсь отъ узъ, но, находясь въ узахъ, просилъ другихъ, и просилъ о дѣлѣ великомъ,—чтобы получить дерзновеніе» (Толкованіе на посланіе св. ап. Павла къ Колоссянамъ, С.-Петербургъ, 1858, стр. 161; *Migne*, 62, 369).

³⁾ Согласно съ *Мейеромъ* (*Commentar*, 8, Aufl. 3, s. 280. 281), *Гофманомъ* (*Die heilige Schrift*, IV, I, s. 263. 264), *Элликотомъ* (*St. Paul's Epistle to the Ephesians*, p. 155), *Иди* (*A commentary on the greek text of the Epistle of Paul to the Ephesians*, 3 ed. Edinburg, 1883, p. 478), *Цаномъ* (*Einleitung*, I, s. 386).—*Гарлессъ* (*Commentar über den Brief Pauli an die Ephesier*, 2 Aufl., Stuttgart, 1858, s. 560. 561), *Ольсгаузенъ* (*Biblischer Commentar*, Bd. IV, s. 300), *Брауне* (въ *Lange*, *Theologisch-homil. Bibelwerk über d. N. T.*, Th. 9^b, 1867, s. 165), видятъ въ словахъ ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου указаніе на актъ божественный. Но едва ли это толкованіе можетъ быть принято, ибо получалась бы нѣкоторая тавтологія мысли: δοθεῖν λόγος и ἀνοίξιν τοῦ στόματος обозначали бы въ существѣ одно и то же. Выраженіе ἀνοίγειν στόμα указываетъ на торжественность рѣчи (Матѳ. 5, 2; Дѣян. 8, 35; 18, 14).

т. е. дастъ намъ слово, или способность и силу говорить 1). У св. Иоанна Златоуста находимъ такое изъясненіе Кол. 4, 3 ст. „Узы проявляютъ его (т. е. св. Павла), а не скрываютъ... Узы—говоритъ онъ—даютъ мнѣ бѣльшее дерзновеніе, и я требую только Божіей помощи, ибо слышалъ слово Христово: *егда предадѣтъ вы, не пецѣтесе, како или что возглаголете* (Мато. 10, 19). И смотри иносказательность рѣчи: *да Богъ отверзетъ намъ двери слова...* Сказалъ такъ не для себя,—столь смѣренномудренно выразился, чтобы внушить дерзновеніе: онъ проситъ себѣ того, что уже имѣлъ“ 2). Св. І. Златоустъ, такимъ образомъ, разъясняетъ, какъ нужно понимать ту способность и силу слова, о дарованіи которой проситъ молиться читателей Апостолъ.

¹⁾ Гюи Ольтрамаръ, опираясь на 2 Кор. 2, 12 и 1 Кор. 16, 9, понимаетъ выраженіе: *да Богъ отверзетъ намъ двери слова* въ смыслѣ: *afin que Dieu... lui* (т. е. Апостолу) *donne une occasion favorable de parler et de prêcher* (Commentaire, I, p. 441. 442). Такое же толкованіе защищаетъ и Ляйтфутъ и др. Въ объясненіе Колос. 4, 3 ст. Ляйтфутъ говоритъ: *a door of admission for the word, i. e. an opportunity of preaching the Gospel, as 1 Cor. 16, 9: θύρα γάρ μοι ἀνεῳγεν μεγάλη καὶ ἐνεργής, 2 Cor. 2, 12: θύρας μοι ἀνεῳγμένης ἐν Κυρίῳ* (Epistles to the Colossians and to Philemon, London, 1892, p. 229). Но, очевидно, при этомъ толкованіи *тоῦ λόγου* является излишнимъ, потому что указанная мысль выражалась бы и словами: «да Богъ отверзетъ намъ двери проглаголати тайну Христову», и дѣйствительно Ольтрамаръ считаетъ *тоῦ λόγου* простою тавтологією (Commentaire, I, p. 442: *тоῦ λόγου* *paraît surabondant*), а Ляйтфутъ бездоказательно говоритъ: *the word here is the Gospel, as frequently* (p. 229).

²⁾ Бесѣды на посланіе къ Колоссянамъ, стр. 161. 162 (Migne, 62, 369: *καὶ τοῦτο ὅπερ εἶχε, ἀξιοὶ λαβεῖν*).—Амвросіастъ въ объясненіе Ефес. 6, 19. 20 ст. говоритъ: *duplici igitur genere pro se orandum hortatur: ut et sensus ejus impleatur spiritu ad eloquendum plene mysterium, et facultas illi detur audaciae in adserendo* (Opera, t. VII, p. 294; Migne, 17, 402).

Въ рѣшеніи вопроса о мѣстѣ написанія разсматриваемыхъ посланій справедливо обращаютъ вниманіе на бѣгство Онисима и его обращеніе въ христіанство, равно на просьбу Апостола, высказанную въ посланіи къ Филимону (ст. 22), приготовить ему помѣщеніе (ξενίαν) въ Колоссахъ.

Вѣрно, по нашему мнѣнію, предположеніе, что рабъ Онисимъ скорѣе могъ бѣжать въ Римъ, чѣмъ въ Кесарію,—во-первыхъ потому, что сообщеніе съ Римомъ было удобнѣе и всегда могъ представиться случай отправиться туда; во-вторыхъ, въ великомъ городѣ, среди толпы различныхъ людей, часто такихъ же бѣглецовъ, Онисимъ скорѣе могъ укрыться отъ преслѣдованія¹⁾. Fugitivarii, или сыщики бѣглыхъ рабовъ вездѣ были опасны, но, быть можетъ, менѣе страшны въ Римѣ, куда стекался народъ всякаго званія, состоянія и положенія. Не возможно предположить, чтобы Онисимъ, будучи не-христіаниномъ, отправился въ Кесарію именно съ цѣлью искать помощи и защиты у Апостола. Если даже допустить это въ виду того, что Онисимъ могъ знать св. Павла чрезъ своего господина Филимона, то и тогда нужно признать, что едва ли Онисимъ могъ найти Апостола въ Кесаріи, ибо входъ къ послѣднему былъ тамъ дозволителенъ только „своимъ“ (τῶν ἰδίων), т. е. его близкимъ и сотрудникамъ. Напротивъ, въ Римѣ Онисимъ могъ прійти къ Апостолу, ибо послѣдній жилъ тамъ „особо съ воиномъ стрегущимъ его“ (Дѣян. 28, 16) „и принималъ всѣхъ, приходившихъ къ нему“ (Дѣян. 28, 30),—хотя и не извѣстно, при какихъ обстоятельствахъ былъ обращенъ въ христіанство рабъ

¹⁾ Zahn Th., Einleitung, I, s. 313; Godet, Introduction, I, p. 508; Wieseler, Chronologie, s. 417. 420; Neander, Geschichte d. Pflanzung, I, s. 273 Anmerk.; Oltramare H., Commentaire, I, p. 18. 19; Eadie, A commentary, p. 49; Hort F., Prolegomena to St. Paul's Epistles to the Romans and the Ephesians, London, 1895, p. 107. 108; и др.

Филимона ¹⁾. Не имѣть ни малѣйшей силы возраженіе, что Онисимъ разлучился съ своимъ господиномъ на короткое время—*на часъ* (πρὸς ὄραυ—15 ст.; ср. Гал. 2, 5) и потому не могъ будто бы отправиться въ отдаленный Римъ, а вѣрнѣе бѣжалъ въ Кесарію: выраженію *на часъ* въ посланіи противопоставляется: *да вѣчна того приимши* (ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχησ—ст. 15), и слѣд., хотя бы Онисимъ находился въ разлукѣ съ своимъ господиномъ многіе годы, время это—ничто по сравненію съ тѣмъ, что Филимонъ принималъ теперь „бѣглеца“ возрожденнымъ, вступившимъ въ новую, вѣчную жизнь, связаннымъ съ своимъ господиномъ узами неизмѣнной христіанской любви.

Въ посланіи къ Филимону, ст. 22, Апостоль пишетъ: *купно же и уготови ми обитель* (ἄρα δε καὶ ἐτοίμαζε μοι ξενίαν), т. е. къ своей просьбѣ принять Онисима присоединяю и просьбу приготовить мнѣ помѣщеніе. Просьбу эту нужно понимать въ собственномъ смыслѣ. Ничто не доказываетъ, что она есть простой актъ вѣжливости, имѣющій цѣлью побудить Филимона къ лучшему и скорѣйшему исполненію написаннаго Апостоломъ объ Онисимѣ ²⁾. Въ такомъ актѣ вѣжливости вовсе не нуждался Филимонъ, тѣмъ болѣе не могъ прибѣгать къ нему самъ Апостоль. Хотя св. Павелъ

¹⁾ Хортъ думаетъ, что Онисимъ, знавшій имя ап. Павла и раньше, могъ слышать въ Римѣ о его дивныхъ бесѣдахъ и войти въ одно время, вмѣстѣ съ остальными, къ Апостолу (Prolegomena, p. 109). Ляйтфутъ указываетъ нѣсколько поводовъ обращенія Онисима къ Апостолу, но изъ нихъ наиболѣе вѣроятенъ тотъ, что Онисимъ встрѣтился съ Епафрасомъ, своимъ соотечественникомъ, который и привелъ его ко Апостолу (Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 310). Всѣ эти соображенія имѣютъ, конечно, гипотетическій характеръ.

²⁾ Противъ Рейса (Les Épitres Pauliniennes, v. II, p. 141), Хорта (Prolegomena, p. 104. 105), Ольтрамара (Commentaire, I, p. 22), Аббота (The Epistles to the Ephesians and to the Colossians, Edinburgh, 1897, p. XXX. XXXI).

имѣлъ давнее желаніе посѣтить Римъ и еще болѣе укрѣпился въ этомъ своемъ намѣреніи бывшимъ ему видѣніемъ во Іерусалимѣ, но это не доказываетъ, что, прежде посѣщенія Рима, онъ не могъ высказать обѣщанія прибыть, непосредственно по своемъ освобожденіи, во Фригію. Апостоль могъ измѣнить свои первоначальные планы, въ виду нѣкоторыхъ особенныхъ обстоятельствъ, какъ отложплъ онъ на время и посѣщеніе Испаніи (Римл. 15, 24); справедливо говорятъ, что это не было собственно и измѣненіемъ первоначальныхъ плановъ Апостола, ибо Фригію онъ могъ посѣтить по пути въ Римъ¹⁾. Но когда же, спрашивается, въ Кесаріи св. Павелъ могъ высказать подобное обѣщаніе? При Фестѣ онъ едва ли надѣялся на освобожденіе, такъ какъ вражда и происки іудеевъ окружали его со всѣхъ сторонъ, и самъ Фестъ дѣйствовалъ въ угоду его врагамъ, ожидая получить отъ него мзду (Дѣян. 24, 26. 27). По прибытіи же Феликса Апостоль принужденъ былъ чрезъ самое короткое время²⁾ апеллировать къ суду кесаря (Дѣян. 25, 10), и тогда, естественно, онъ уже не могъ надѣяться на скорое освобожденіе изъ узъ. Гораздо вѣроятнѣе, что указанную просьбу Апостоль высказалъ въ Римѣ, гдѣ онъ пользовался значительною свободою и враги его на время какъ бы замолкли; обѣщаніе посѣтить Македонію, находимое въ посланіи къ Филиппійцамъ, и разсматриваемое обѣщаніе—отправиться во Фригію тѣсно, можно думать, связаны между собою³⁾.

1) Meyer, Commentar, 3 Aufl. VIII, s. 17.

2) Это видно изъ Дѣян. 25, 1—9 ст.

3) Признавая написаніе въ узѣхъ римскихъ посланія къ Ефессянамъ и посланій къ Колоссянамъ и Филлимону, считаемъ несостоятельными слѣдующіе доводы, приводимые въ обоснованіе этого взгляда:

а) Блеккъ, Штейперъ и другіе говорятъ, что въ кесарійскихъ узѣхъ Апостоль почти все время находился въ custodia libera (φυλαχή ἄδεσμος), не связанный узами, на что указывается въ

Противъ написанія разсматриваемыхъ посланій въ узахъ римскихъ обыкновенно возражаютъ, что мало вѣроятно, чтобы св. Павелъ не написалъ ни одного посланія во время

Дѣян. 24, 23: διαταξάμενος τε τῷ ἑκατοντάρχη τηρεῖσθαι τὸν Παῦλον, ἔχειν τε ἄνεσιν; только уже предъ своимъ уходомъ Фестъ заключилъ Апостола, въ угоду іудеямъ, въ узы (*Bleck F.*, Einleitung, 2 Aufl. s. 435; 4 Aufl. s. 571; Vorlesungen, s. 5. 6). Противъ этого нужно сказать, что ἔχειν ἄνεσιν никогда не можетъ означать: «быть не связаннымъ узамн», ибо обычное значеніе ἄνεσις—отпущеніе чего нибудь натянутого, ослабленіе, уменьшеніе, отдохновеніе (ср. 2 Кор. 7, 5); ἔχειν ἄνεσιν значитъ, какъ и переведено въ нашемъ славянскомъ текстѣ, *имѣти ослабу*, т. е. сдѣлать ослабленіе, оказать снисхожденіе великому узнику, которое могло выражаться въ меньшей бдительности надъ нимъ, въ менѣе тяжеломъ заковываніи его цѣпями и многимъ другомъ,— конечно и въ томъ, на что указываетъ самъ Дѣписатель: «не запрещать никому изъ его близкихъ служить ему, или придти къ нему». Изъ Дѣян. 24, 27: ὁ Φῆλιξ κατέλιπεν τὸν Παῦλον δεδεμένον прямо слѣдуетъ, что Апостоль былъ связанъ и раньше, а не предъ уходомъ только Феста.

б) *Wieseler*, *Oltramar* обращаютъ вниманіе на Ефес. 6, 20: πρᾶξέω ἐν ἀλύσει и говорятъ, что такое положеніе Апостола вполне соотвѣтствуетъ тому, что говоритъ Дѣписатель о великомъ римскомъ узникѣ: τὴν ἀλυσὶν ταύτην περιχεῖμαι (Дѣян. 28, 20, ср. 2 Тимоо. 1, 16: τὴν ἀλυσὶν μου οὐκ ἐπησχόνηθ). *Wieseler*, *Chronologie*, s. 394. 405; *Oltramar H.*, *Commentaire sur les Épitres*, 1892, v. III, p. 424. Но ἐν ἀλύσει нельзя понимать въ смыслѣ: ἐν μίᾳ ἀλύσει; ἀλυσις можетъ быть объясняемо въ собирательномъ смыслѣ и есть обозначеніе того же, что выражается словами: ἐν τοῖς δεσμοῖς (Филим. 10), δι' ὃ καὶ δέδεμαι (Колос. 4, 3).

с) *Цанг* говоритъ, что если бы разсматриваемыя посланія были написаны въ Кесаріи, то можно бы ожидать привѣтствія отъ діакона Филиппа, въ домѣ котораго Апостоль былъ предъ своимъ взятіемъ подъ стражу въ Іерусалимѣ (Einleitung, I, s. 313). Но это аргументъ e silentio, не имѣющій никакой уѣдительности. Кромѣ того, онъ основывается на неправильномъ пониманіи Колос. 4, 11 ст., гдѣ *Цанг* видитъ указаніе на противниковъ ап. Павла—проповѣдниковъ (Missionäre) изъ обрѣза-

своего двухлѣтнаго пребыванія въ Кесаріи¹⁾. Для устраненія этого недоумѣнія многіе предполагаютъ, что ап. Павелъ написалъ въ Кесаріи посланія, не дошедшія къ намъ, утерянныя²⁾. Но объ утерянныхъ писаніяхъ Апостольскихъ не можетъ быть, по нашему мнѣнію, рѣчи, ибо допустить такковыя значитъ признать, что нѣкоторыя писанія Апостоловъ оказались безполезными для жизни Церкви, или что послѣдняя отнеслась къ нимъ небрежно, что безусловно не можетъ быть принято, если имѣть въ виду, съ какимъ высокимъ уваже-

нія, къ которымъ, при отсутствіи привѣтствія отъ діакона Филиппа, пришлось бы, по мнѣнію Цана, отнести и послѣдняго, если посланіе написано изъ Кесаріи. Какъ будто изъ словъ: *sin edini spostyninicy vo царство Божіе* слѣдуетъ, что всѣ остальные лица изъ обрѣзанія (кромѣ Марка и Иисуса, нареченнаго Іустомъ) были противниками Апостола!

d) *Годе* говоритъ, что въ посланіи къ Колоссянамъ «обличается форма іудео-христіанства» (слѣдовало бы сказать: іудазма) «очень отличная отъ фарисейскаго законничества (*du legalisme pharisâique*), съ которымъ ап. Павелъ боролся до своего заключенія. Если посланіе написано изъ кесарійскихъ узъ, то прошло очень мало времени послѣ заключенія Апостола и потому трудно объяснить столь значительное измѣненіе въ обличаемомъ имъ лжеученіи» (*Introduction, I, p. 508*). Но нужно замѣтить, что колосское лжеученіе могло слагаться давно, и при томъ развитіе лжеученій совершалось, какъ извѣстно, въ вѣкъ Апостольскій съ чрезвычайною быстротою.

¹⁾ *Преосвящ. Теофанъ* говоритъ: «два года въ Кесаріи (Дѣян. 24, 27) ужели провелъ св. Павелъ безъ дѣла? Не могъ онъ сидѣть здѣсь сложа руки; но, какъ не имѣлъ возможности лично входить въ сношенія съ обращенными имъ въ христіанство и дѣйствовать на обращеніе другихъ, то вѣроятно писалъ» (Толкованіе на посланіе св. ап. Павла къ Ефесеямъ, стр. 11. 12).

²⁾ Признаніе западными изслѣдователями утерянныхъ Апостольскихъ писаній—явленіе, какъ извѣстно, самое обычное. Цанъ говоритъ: «Paulus kann in Cäsarea 20 Briefe geschrieben haben. Einer, von dem mir 2 Petr. 3, 15 hören, fällt wahrscheinlich in diese Zeit» (*Einleitung, I, s. 319, Anmerk. 5*).

ніемъ всегда относились къ Апостольскимъ писаніямъ, какую тщательнѣйшую заботу постоянно прилагали о ихъ сохраненіи и неповрежденности. На вопросъ, почему ап. Павелъ ничего не написалъ въ кесарійскихъ узахъ, можетъ быть только одинъ простой отвѣтъ, которымъ и нужно довольствоваться: не было повода великому Апостолу писать, или, можетъ быть, не было свободы для писанія. Извѣстно, что между происхожденіемъ посланія къ Галатамъ и 1-го посланія къ Коринѳянамъ прошло, по самому обычному счисленію, около двухъ лѣтъ (55—57, или 56—58 г.)¹⁾, а между тѣмъ положеніе Апостола было тогда, конечно, иное, чѣмъ въ Кесаріи.

Слишкомъ субъективенъ аргументъ, что столь возвышенное посланіе, какъ посланіе къ Ефесянамъ, Апостоль „могъ быть расположенъ“ написать только въ узахъ кесарійскихъ, гдѣ „онъ все почти время былъ только самъ съ собою“ и потому „естественно было ему, стоя предъ лицомъ Господа въ умной бесѣдѣ, болѣе углубляться въ дѣло, которое на него возлагалось“, т. е. въ дѣло призванія язычниковъ²⁾. Въ этомъ разсужденіи естественный факторъ въ

¹⁾ Вопросъ о времени написанія посланія къ Галатамъ сдѣлался въ послѣднее время предметомъ жаркаго спора, ибо подъ Галатією одни разумѣютъ Галатію—страну (напр. *Godet*, Introduction, I, p. 219, 220 ff.; *Lipsius* въ Hand-Commentar z. Neuen Testam. bearbeitet v. *Holtzmann*, 2 Aufl. 1893, Bd. II, 2, s. 2. 3), другіе Галатію—римскую провинцію (*Zahn*, Einl. I, s. 123. 124; *Hausrath A.*, Der Apostel Paulus, 2 Aufl. Heidelberg, 1872, s. 216 ff.; *Renan E.*, Paulus, autorisirte deutsche Ausgabe, 1869, s. 93 ff.; *Weizsäcker C.*, Das Apostol. Zeitalter d. christlichen Kirche, Freiburg, 1886, s. 236 ff.; и др.).—Не входимъ здѣсь въ разъясненіе того, что въ 1 Кор. 5, 9 ст. нѣтъ указанія на утерянное посланіе ап. Павла, предшествующее каноническому первому посланію къ Коринѳской церкви.

²⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 12; изъ западныхъ *Erich Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, 1897, s. 75 ff. (въ *Meyer's Commentar über das N. T.*, 7 Aufl., 8. 9 Abth.).

происхожденіи богодухновенныхъ писаній, котораго, конечно, нельзя отрывать, безъ сомнѣнія преувеличивается¹⁾. Духъ Божій вводитъ Апостола въ тайны Божіи не сообразно мѣсту и положенію, въ которомъ онъ находится, а соотвѣтственно тому, что потребно знать вѣрующимъ, въ виду извѣстныхъ ихъ нуждъ, угрожающихъ имъ опасностей. Посланіе къ Римлянамъ во многомъ напоминаетъ рассматриваемое посланіе, — и въ немъ Апостолъ такъ долго останавливается на призваніи язычниковъ въ Церковь Христову; однако посланіе это появилось во время, такъ сказать, самой кипучей дѣятельности ап. Павла.

Извѣстный изслѣдователь Мееръ говоритъ, что если бы посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ были написаны изъ Рима, то „Тихикъ, вмѣстѣ съ сопровождающимъ его Онисимомъ (Колос. 4, 8. 9), сначала прибылъ бы въ Ефесъ, а потомъ уже направился въ Колоссы; но тогда мы имѣли бы право ожидать, что ап. Павелъ и въ посланіи къ Ефесянамъ поставилъ бы, подлѣ Тихика, имя его сопутника Онисима, какъ это онъ дѣлаетъ въ Колос. 4, 8. 9,—чтобы этимъ самымъ расположить Ефесянъ къ доброму приему возлюбленнаго Онисима. Если же Тихикъ, вмѣстѣ съ Онисимомъ, отправился изъ Кесаріи, то онъ достигъ кратчайшимъ путемъ прежде всего Колоссъ,—цѣли путешествія Онисима, и, оставивши здѣсь раба у его господина, прибылъ затѣмъ въ Ефесъ; и такъ какъ Онисимъ не направлялся въ Ефесъ, то

¹⁾ Это преувеличеніе и даже, болѣе того, совершенно неправильное представленіе о происхожденіи Апостольскихъ писаній ясно видно въ слѣдующихъ словахъ Гаунта: «In solcher Zeit der Abgeschlossenheit und Wirkungslosigkeit (т. е. пребыванія въ кесарійскихъ узахъ) müsste ein Mann von so regem Geistesleben sich einen Ersatz suchen und er fand ihn, indem er mit der ganzen Macht seines Denkens sich in den Inhalt des Evangeliums versenkte und dasselbe, während der Musse seiner Gefangenschaft, nach allen seinen Konsequenzen durchdachte» и дал. (s. 76).

Апостоль, естественно, и не упоминаетъ о немъ въ посланіи къ Ефесянамъ¹⁾. Эти соображенія Мейера также справедливы, какъ и другое его разсужденіе, имѣющее ту же цѣль, именно, что въ Ефес. 6, 21: *да увѣстите же и вы (καὶ ὑμεῖς), яже о мнѣ, что дѣлаю, вся скажетъ вамъ Тихикъ возлюбленный*, находится указаніе, что Тихикъ, прежде чѣмъ прибылъ въ Ефесъ, уже выполнилъ среди другихъ порученіе Апостола, и послѣдними были Колоссяне, такъ что Тихикъ сначала прибылъ въ Колоссы, затѣмъ—въ Ефесъ, что возможно въ томъ случаѣ, если онъ направлялся изъ Кесаріи²⁾. Несомнѣнно, что въ словахъ: *ὑνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς* союзъ *καὶ* не можетъ быть оставляемъ безъ вниманія. Смыслъ выраженія таковъ: другіе уже знаютъ о моемъ положеніи въ узакъ; хочу, чтобы и вы знали объ этомъ чрезъ Тихика. Но что подъ „другими“ разумѣются именно Колоссяне, этого нельзя утверждать, ибо едва ли бы Апостоль сдѣлалъ такое прикровенное указаніе на посланіе къ Колоссянамъ. Вѣрнѣе, что словами *καὶ ὑμεῖς* Апостоль вообще отгнѣняетъ, что нѣкоторыя другія церкви уже знаютъ о его положеніи въ узакъ, и, должно быть, онъ освѣдомлены были объ этомъ чрезъ какого нибудь его сотрудника. Напрасно также Мейеръ усиленно настаиваетъ, что, если разсматриваемыя посланія написаны изъ Кесаріи, Тихикъ долженъ быть прежде посѣтить Колоссы, а потомъ—Ефесъ (признаемъ пока, вмѣстѣ съ Мейеромъ, одновременность появленія данныхъ посланій): Тихикъ могъ избрать морской путь въ Ефесъ, см. Дьян. 18, 21. 22, и отсюда уже направиться во Фригію. Ничего не говоритъ противъ защищаемого нами взгляда и неупоми-

¹⁾ Meyer, Commentar, s. 16.

²⁾ Ibid.—Въ Ефес. 6, 21: *καὶ ὑμεῖς* многіе видятъ указаніе на посланіе къ Колоссянамъ, напр. *Визелеръ* (Chronologie, s. 432), *Гарлессъ* (Commentar, s. 59. 60), который собственно и положилъ начало этому толкованію.

наніе объ Онисимѣ, ибо самъ Апостоль разъясняетъ, почему въ посланіи къ Колоссянамъ онъ, на ряду съ Тихикомъ, поставляетъ и раба Филимона: послѣдній—говоритъ онъ—отъ васъ, изъ вашего города, вамъ извѣстенъ, и по его, предполагается, прошлому не судите о его настоящемъ: онъ теперь вѣрный и возлюбленный братъ нашъ, могущій, подобно Тихику, сказать вамъ о моемъ положеніи.

Въ доказательство того, что посланіе къ Ефессянамъ, какъ и посланія къ Колоссянамъ и Филимону, написаны въ Кесаріи, а не въ Римѣ, привлекаются нѣкоторыми слѣдующія данныя. Вейсъ указываетъ, что, по свидѣтельству Хроники Евсевія, въ десятый годъ правленія Нерона, т. е. въ 64 г. по Р. Х., были разрушены землетрясеніемъ три города: Лаодикія, Гераполь и Колоссы. Если Евсевій разумѣетъ то самое землетрясеніе, которое, по словамъ Тацита, опустошило Лаодикію, то катастрофу нужно отнести къ болѣе раннему времени, именно къ седьмому году правленія Нерона, т. е. къ 61 г. „Тогда совершенно невѣроятно, что посланіе къ Колоссянамъ написано изъ Рима, потому что въ документѣ, появившемся вскорѣ послѣ этой катастрофы, можно бы ожидать какого нибудь указанія на нее. Если же мѣстомъ происхожденія посланія была Кесарія, то естественно оно могло быть написано до катастрофы“¹⁾.

Допустимъ, что годъ землетрясеній, о которыхъ говорятъ Евсевій и Тацитъ, опредѣляется Вейсомъ правильно, хотя это можно оспаривать²⁾. И въ такомъ случаѣ при-

¹⁾ *Weiss B.*, Lehrbuch d. Einleitung, s. 253.

²⁾ Большинство ученыхъ относитъ землетрясеніе, упоминаемое Тацитомъ, къ 60 г. (*Zahn*, Einleitung, I, s. 317, Anmerk. 2, s. 319, Anmerk. 9; *Lightfoot*, Epistles to the Colossians and to Philimon, p. 38; *Wieseler*, Chronologie, s. 455; *Anger*, Ueber den Laodicenerbrief, s. 15, Anmerk.), а землетрясеніе, о которомъ передаетъ Евсевій, къ 63 г. (Цанъ), или къ 64—65 г. (Ляйтфутъ). О событіяхъ 61 г. Тацитъ начинаетъ повѣствовать съ

веденная аргументація въ высшей степени шатка, потому что нельзя утверждать, что Тацитъ и Евсевій разумѣютъ одно и то же землетрясеніе ¹⁾, такъ что катастрофа, постигшая въ 61 г. Лаодикію, коснулась будто бы Колоссы и Иераноля; прямой смыслъ свидѣтельствъ очевидно говоритъ противъ этого отождествленія ²⁾. И какъ объяснить тогда дату землетрясенія, указываемую Евсевіемъ? на чемъ она основывается? Вѣдь не измыслилъ же ее самъ Евсевій ³⁾. Ляйтфутъ доказалъ, что Евсевій въ перечисленіи землетрясеній слѣдовали надежнымъ, авторитетнымъ источникамъ, и въ подтвержденіе этого ссылается на то, что о землетрясеніи, бывшемъ при Тиверіи, Хроника Евсевія говоритъ точнѣе, чѣмъ Тацитъ, именно въ числѣ городовъ, подвергшихся землетрясенію, былъ, по ея свидѣтельству, и Ефесъ—что вполнѣ подтвердили новѣйшія открытія—какого города Тацитъ въ своемъ перечисленіи не называетъ ⁴⁾. Сказать, что Колоссы, по сравненію съ Лаодикією, были настолько незначительнымъ городомъ, что Тацитъ могъ въ данномъ случаѣ совершенно о нихъ умолчать, значитъ слишкомъ искусственно разрѣшать трудности, и при томъ дату Хроники Евсевія завѣдомо считать ложною. Вѣрнѣе, Тацитъ и Евсевій говорятъ о различныхъ

Annal. XIV, 29. Ср. *P. Cornelii Taciti Opera*, recensuit G. Orellius, v. 1, Annales, ed. 2. Turici, 1859, p. XXX.

¹⁾ Противъ Цана (Einleitung, I, s. 317) и другихъ.

²⁾ Свидѣтельства эти читаются такъ. *Tacit. Ann. XIV, 27: eodem anno* (т. е., какъ видно изъ гл. XX, *Nerone quartum Cornelio Cosso consulibus*) *ex illustribus Asiae urbibus Laodicea tremore terrae prolapsa, nullo a nobis remedio, propriis opibus revalluit* (*Orellii*, I, p. 458). — *Euseb. Chron.: in Asia tres urbes terrae motu conciderunt: Laodicea, Hierapolis, Colossae* (*Migne*, 19, col. 543).

³⁾ Противъ *Анепа* (Ueber d. Laodicenerbrief, s. 15, Anmerk.), *Визелера* (*Chronologie d. Ap. Zeitalters*, s. 455 Anmerk.).

⁴⁾ *Lightfoot*, *Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 39. 40.

землетрясеніяхъ, что дѣйствительно многіе и признають ¹⁾, и слѣд. Колоссы, вмѣстѣ съ Лаодикіею и Гераполемъ, землетрясеніе постигло въ 64, или, вѣрнѣе, въ 63 г., т. е. послѣ пребыванія Апостола въ кесарійскихъ узахъ.

Вейсъ, конечно, въ своихъ интересахъ датируетъ землетрясеніе, о которомъ сообщаетъ Тацитъ, 61 годомъ, т. е. отодвигаетъ его за предѣлы кесарійскихъ узъ Апостола. Если же относить это землетрясеніе къ 60 г., что вѣрнѣе ²⁾, то, при отождествленіи свидѣтельствъ Тацита и Евсевія, можно разсуждать совершенно иначе, чѣмъ названный ученый. Такъ, Визелеръ, Ольтрамаръ и другіе заключаютъ, что, если землетрясеніе произошло въ 60 г., то, при предположеніи написанія посланія къ Колоссянамъ въ узахъ кесарійскихъ, оставалось бы совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго указанія на эту катастрофу ³⁾. Ни тотъ, ни другой способъ аргументаціи, какъ видно изъ раньше сказаннаго, не можетъ быть принятъ.

Такимъ образомъ, посланіе къ Ефесянамъ и посланія къ Колоссянамъ и Филимону написаны въ узахъ римскихъ. Если это справедливо, то они не могли появиться *раньше 61 г.*, когда весною Ап. Павелъ прибылъ въ Римъ. Слѣдуемъ здѣсь, замѣтимъ, традиціонной хронологической датѣ, которая, по нашему мнѣнію, болѣе соотвѣтствуетъ ходу событий, передаваемыхъ въ кн. Дѣяній Апостольскихъ, и находится, между прочимъ, весьма видныхъ защитниковъ ⁴⁾. Она устанавливается, главнымъ образомъ, путемъ опредѣленія

¹⁾ *Hortz* (Prolegomena, p. 106), *Abbott* (A critical and exegetical commentary, p. XXXI).

²⁾ См. примѣчаніе выше.

³⁾ *Wieseler*, Chronologic, s. 456; *Oltramar* H., Commentaire, I, p. 29. 30; ср. *Lightfoot*, Epistles to the Colossians, p. 40.

⁴⁾ *Zahn Th.*, Einleitung in das Neue Testament, Bd. II, 1899, Excurs 2, s. 634—639; *Wieseler*, Chronologic, s. 66 ff.; *Anger*, De temporum in Act. Ap. ratione, 1833, p. 100; и др.

года вступленія Феста, преемника Феликса, на прокураторство, какимъ годомъ, на основаніи показаній І. Флавія объ Альбинѣ, преемникѣ Феста и о самомъ Фестѣ, считается обыкновенно 60 г. Новая хронологія, относящая прибытіе Феста въ Палестину къ 55¹⁾, или 56 г.²⁾, пока еще не находитъ защитниковъ. Правда, у І. Флавія есть свидѣтельство, что „когда Порцій Фестъ присланъ былъ Нерономъ смѣнить Феликса, знатнѣйшіе іудеи, жившіе въ Кесаріи, прибыли въ Римъ и принесли жалобы на Феликса, который непременно былъ бы наказанъ за причиненныя іудеямъ обиды, если бы Неронъ, по просьбѣ Палласа, брата Феликса, бывшаго въ великой у сего кесаря силѣ, не оказалъ великаго снисхожденія“³⁾. Такъ какъ паденіе Палласа произошло по Тациту въ 55 г.⁴⁾, то отсюда и заключаютъ, что смѣна прокураторовъ имѣла мѣсто не позже 55 г., когда еще Палласъ могъ ходатайствовать предъ Нерономъ за своего брата. Но, имѣя въ виду характеръ Нерона, едва ли есть основаніе утверждать, что послѣ 55 г. Палласъ не могъ войти опять въ милость императора, и слѣд. ходатайство его за Феликса можетъ падать и на болѣе позднее время⁵⁾. Въ Хроникѣ

¹⁾ *Holtzmann O.*, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1895, s. 128 ff.

²⁾ *Harnack A.*, Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Bd. 1, die Chronologie der Literatur bis Irenaeus, Leipzig, 1897, s. 237. 238.

³⁾ *Antiqu. XX, 9* (по перев. *М. Самуйлова*, Юсифа Флавія Древности іудейскія, ч. 3, С.-Петербургъ, 1783, стран. 332).

⁴⁾ *Tacit. Annal. XIII, 14, ср. XIII, 11* (ed. *Orellii*, p. 399. 400, ср. XXX). Паденіе Палласа произошло, по Тациту, за нѣсколько дней до того времени, когда Британику исполнилось 14 лѣтъ (*Annal. XIII, 15*), а Британикъ родился, по наиболѣе вѣроятному предположенію, 12 или 13 Февраля 41 (*Suet. Claud. 27*).

⁵⁾ Поэтому безъ достаточныхъ основаній Цанъ считаетъ приведенное свидѣтельство І. Флавія о Палласѣ недостовернымъ (*Einleitung, II, s. 635. 636*).

Евсевія, подъ 55 г. (царствованіе Клавдія) читаемъ: Festus succedit Felici, apud quem, praesente Aggrippa rege, Paulus apostolus religionis suae rationem exponens, Romam vinctus mittitur¹⁾, а подъ 61 г.: Festo magistratui Judaeae successit Albinus²⁾. Но спутанность здѣсь датъ Евсевіевой Хроники видна изъ того, что въ своей Церковной исторіи Евсевіи помѣщаетъ прокураторство Феликса въ царствованіе Нерона³⁾, и при томъ нѣтъ ни малѣйшихъ данныхъ признавать, что прокураторство Феста продолжалось такъ долго, — съ 55 по 61 г.

Въ какое же именно время первыхъ римскихъ узъ написано посланіе къ Ефесянамъ, равно посланія къ Колоссянамъ и Филимону?

Въ первыхъ римскихъ узяхъ появилось и посланіе св. ап. Павла къ Филиппійцамъ, что признается въ настоящее время единогласно почти всеми изслѣдователями, даже со всею рѣшительностью наставляющими на происхожденіи посланій къ Ефесянамъ, Колоссянамъ и Филимону въ Кесаріи⁴⁾. Написаніе посланія къ Филиппійцамъ въ Римъ подтверждается

¹⁾ Migne, S. G. t. 19, col. 541.

²⁾ Ibid. col. 542.

³⁾ Н. Е. II, 20: κατὰ δὲ Νέρωνα Φήλικος τῆς Ἰουδαίας ἐπιτροπέουτος (ed. A. Schwegler, Eusebii Pamphili Historiae ecclesiasticae libri X, 1852, p. 64; ed. H. Laemmer, Eusebii Pamphili Historiae eccles. libri decem, 1862, p. 130; по русскому переводу: Сочиненія Евсевія Памфила, т. I, С.-Петербургъ, 1848, стран. 96. 97); ср. II, 22: τοῦτου δὲ (т. е. на мѣсто Феликса) Φῆστος ὑπὸ Νέρωνος διάδοχος πέμπεται.

⁴⁾ Напр. Мейеромъ (Commentar, 3 Aufl. 9 Abth. s. 2. 3), Гауптомъ (Die Gefangenschaftsbriefe, s. 90 ff.), Рейсомъ (Les Épitres, II, p. 139 ff. 275), Вейсомъ (Lehrbuch, s. 276).—Написаніе посланія къ Филиппійцамъ въ Кесаріи защищаетъ Беттеръ (Beiträge, Abth. 4, s. 67. 68), Туринъ (Die Kirche im apostol. Zeitalter, s. 212. 213), изъ повѣйшихъ Макферсонъ (I. Macpherson, A commentary on St. Paul's Epistle to the Ephesians, Edinburgh, 1892, p. 86. 87).

главнымъ образомъ 1, 13 ст.: *яко узы мои явлены о Христѣ быша во всемъ судици* (ἐν ἅλῳ τῷ πραιτωρίῳ) и 4, 22 ст.: *цѣлуютъ вы святіи вси, паче же иже отъ Кесарева долу* (οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας). Древніе экзегеты, начиная съ св. I. Златоуста, единогласно разумѣютъ подъ τὸ πραιτώριον царскій дворець въ Римѣ, а подъ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας находившихся въ царскомъ домѣ, или жившихъ въ немъ¹⁾. Въ новое время это толкованіе принимается весьма немногими экзегетами²⁾. Обыкновенно же подъ τὸ πραιτώριον разумѣютъ или castra praetorianaorum, которые находились предъ Porta Viminalis³⁾, или преторіанскую гвардію, понимая πραιτώριον, какъ коллективное обозначеніе преторіанцевъ⁴⁾. Моммзенъ провелъ взглядъ, что πραιτώριον—это „судейскія власти (richtende Behörde), praefecti praetorio съ

1) Св. I. Златоустъ, Толкованіе на посланіе св. ап. Павла къ Филиппійцамъ, Москва, 1844, стран. 34. 291 (Migne, 62, 192: ἐν ἅλῳ τῷ πραιτωρίῳ. Τέως γὰρ οὕτως ἐχάλου τὰ βασιλεια; col. 294).—Бл. Theodoritusъ, Толкованіе, стран. 459. 482 (Migne, 82, 589: τὰ βασιλεια γὰρ πραιτώριον προσηγόρευθεν).—Oecum. Comment. in Ep. ad Philipp.: ἐν τῷ πραιτωρίῳ, τοὔτεστι, τῷ παλατιῳ (Migne, 118, 1268, cp. 1325).—Theophyl. Expositio in Ep. ad Philipp. (Migne, 124, 1149. 1203). См. также Cramer, Catenae in Novum Testamentum, VI, p. 237. 289. 290.

2) Bengel, Gnomon, t. II, ed. 3, Tübingae, 1773, p. 935: aula Caesaris.

3) Meyer, Commentar, 3 Aufl. IX, s. 24. 25; Wiesinger, Die Briefe des Apostels Paulus an die Philipper, an Titus, Timotheus und Philemon, Königsberg, 1850 (въ Commentar v. H. Olshausen, Bd. V), s. 44. 45; Braune, s. 250; Lipsius въ Hand-Commentar, 2 Aufl. II, 2., s. 211; Weiss B., Das Neue Testament, textkritische Untersuchungen und Textherstellung, Th. II, Leipzig, 1896, s. 413, cp. Lehrbuch, s. 276.

4) Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 3: der Brief an die Philipper, Nördlingen, 1871, s. 21. 22; Haupt, Die Gefangenschaftsbrieve: der Brief an die Philipper, s. 23; Zahn, Einleitung, I, s. 382. 388. 389.

ихъ многочисленными помощниками и подчиненными (Gehülfen und Subalternen)¹⁾. Подъ *οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* понимаютъ обыкновенно христіанъ, служившихъ при императорскомъ дворцѣ (Kaiserliche Diener), преимущественно рабовъ, людей низшаго сословія²⁾. Хотя приведенныя толкованія τὸ *πρατώριον*, за исключеніемъ пониманія Моммзена³⁾, имѣютъ для себя твердыя основанія, потому что у римскихъ писателей встрѣчаются выраженія *castra praetoria*⁴⁾, *castra praetoriano-*

1) Sitzungsberichte der Königlich-Preussischen Academie der Wissenschaften zu Berlin, 1895, XXVI, s. 498, Anmerk. 1.

2) Hoffmann, IV, 3, s. 168; Braune, s. 298; Haupt, s. 193; Lipsius, s. 211. 247; Zahn, Einleitung, I, s. 381. 387. 388.

3) Искусственность взгляда Моммзена видна изъ того, что ο *praefecti praetorio* едва ли можетъ быть здѣсь рѣчь; изъ Дѣян. 28, 16 можно заключать объ одномъ только *praefectus praetorio*. Считаемо излишнимъ входить здѣсь въ разборъ мнѣнія Моммзена, что *στρατοπεδάρχης* Дѣян. 28, 16 не есть *praefectus praetorio*, а *princeps castrorum peregrinorum*, или *princeps peregrinorum*, какъ переводится *στρατοπεδάρχης* въ латинскомъ спискѣ *g* (=Gigas Latinus Stockholmiensis): *cum venissemus autem Romam, centurio tradidit custodias principi peregrinorum* (Th. Mommsen, Op. cit. s. 491 ff.). Замѣтимъ только слѣдующее. Чтеніе Дѣян. 28, 16 ст. со словами *ὁ ἐκατοντάρχης παρέδωκεν τοὺς δεσμίους τῷ στρατοπεδάρχῃ* (—χω) является, по нашему мнѣнію, болѣе вѣрнымъ, чѣмъ съ опущеніемъ этихъ словъ, ибо позднѣйшая вставка послѣднихъ является совершенно непонятною (данныя слова опускаютъ въ своихъ изданіяхъ Н. Завѣта: Tischendorf, II, 243; Tregelles, p. 611; Westcott-Hort, p. 313; считаетъ ихъ неподлинными Wendt, Apostelgeschichte, p. 420, ср. Nestle E., Einführung in das griechische Neue Testament, 1899, s. 242). Но никто не можетъ доказать, что указанный латинскій переводчикъ (объ этомъ переводѣ см. Tischendorf, v. III, Prolegomena scripsit C. Gregory, p. 965) вѣрно передалъ слово *στρατοπεδάρχης* чрезъ *princeps peregrinorum*, — тѣмъ болѣе, что въ спискѣ *p* (=Paris. lat. 321, ср. Zahn Einleitung, I, s. 389) стоитъ: *praefecto peregrinorum*.

4) Plin. H. N., III, 9, 67.

rum¹⁾, praefectus praetorio, militare in praetorio, in praetorium asserpti²⁾, но нѣтъ все-таки, полагаемъ, нужды уклоняться въ данномъ случаѣ отъ древне-отеческаго толкованія. Что императорскій дворець въ Римѣ никогда не назывался *πραΐτωριον*, этого пока никто убѣдительно не доказалъ³⁾. Если не усвоили ему такого названія официально, то онъ могъ такъ называться въ народномъ языкѣ, ибо императорскіе дворцы внѣ Рима носили названіе: *praetoria*⁴⁾. Разсматриваемыя толкованія имѣютъ тотъ существенный недостатокъ, что въ словахъ: *ἐν ὄλφ τῷ πραΐτωρίῳ* и *ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* приходится видѣть обозначеніе различныхъ лицъ, тогда какъ, вѣрнѣе, это выраженія однородныя, указывающія на однихъ и тѣхъ же лицъ чрезъ опредѣленіе мѣста, гдѣ они находились; такое или иное пониманіе одного должно обуславливать собою и толкованіе другого. Если нельзя сказать, что *οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας* суть преторіанцы⁵⁾, то съ вѣроят-

1) *Tacit. Historia*, I, 31 (по перев. В. М. Модестова, Сочиненія Корнелія Тацита, т. I, С.-Петербургъ, 1886, стран. 90).

2) *Tacit. Historia*, IV, 46 (по перев. г. Модестова стран. 320. 321). *Suet. Nero*, 9.

3) Аргументація Цана, всегда почти строго документальная, въ данномъ случаѣ совершенно поверхностна (*Einl.* I, 388; ср. *Naupf.*, s. 22. 23).—Визелеръ думаетъ, что *praetorium* (а не *castra praetorianorum*) находился около императорскаго дворца и въ немъ всегда была одна изъ преторіанскихъ когортъ (*Chronologie*, s. 403—405); отъ этого пониманія недалеко уже къ тому, чтобы считать выраженія *πραΐτωριον* и *παλάτιον* употреблявшимися иногда одно вмѣсто другого.

4) *Suet. Tiber.* 39; *Aug.* 72; *Calig.* 37.—Первоначальное значеніе слова *πραΐτωριον*—палатка военачальника; затѣмъ оно обозначаетъ вообще жилища правителей (*Мато.* 27, 27; *Марк.* 15, 16); ср. *Tertull. Ad Scap.* с. 3.

5) Противъ Визелера (*Chronologie*, s. 421).—Понимаютъ ли подъ *πραΐτωριον* *castra praetorianorum*, или гвардію преторіанскую—разницы мало: въ первомъ случаѣ указывается на мѣсто и лицъ, гдѣ они находились, во второмъ—на лицъ.

ностью можно утверждать, что лица ἐν ὄλῳ τῷ πραιτωρίῳ суть жившіе въ домѣ Кесаря. Въ посланіи къ Филиппійцамъ Апостоль желаетъ ободрить, утѣшить Филиппійскихъ христіанъ указаніемъ имъ на великій успѣхъ своего благовѣстія о Христвѣ, а потому упоминаніе, что слово евангельское достигло и къ дому Кесаря, болѣе понятно, чѣмъ замѣчаніе о распространеніи его среди преторіанцевъ¹⁾. Важны здѣсь не столько лица, сколько мѣсто, гдѣ они находились. Выраженіе: οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας буквально нужно переводить: „сущіе изъ жилища Кесаря“. Видѣть здѣсь указаніе на членовъ императорскаго дома²⁾ нѣтъ никакого основанія, ибо тогда стояло бы другое болѣе опредѣленное выраженіе, напр. οἱ ἐκ γένους. II святоотеческое толкованіе не видитъ въ данныхъ словахъ указанія на императорскую фамилію³⁾; οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας—это дѣйствительно лица, служившія при императорскомъ дворцѣ, и въ числѣ ихъ рабы и вольноотпущенники. Не имѣетъ силы возраженіе, что, если бы подъ τῷ πραιτωρίῳ разумѣлся императорскій дворецъ въ Римѣ. Апостоль не сказалъ бы: ἐν ὄλῳ τῷ πραιτωρίῳ⁴⁾, ибо строго буквальное пониманіе словъ не возможно и для тѣхъ, которые подъ πραιτωρίῳ разумѣютъ castra praetorianorum, или

¹⁾ Св. I. Златоустъ говоритъ: «Ободрилъ и одушевилъ ихъ, показавъ, что ученіе дошло и до царскаго дома. Ибо если находившіеся въ царскомъ дворцѣ все презрѣли для небеснаго, то гораздо болѣе надлежало сдѣлать сіе имъ» (Толкованіе на посланіе къ Филиппійцамъ, стр. 291; Migne, 62, 294).

²⁾ Въ своихъ отрицательныхъ пѣляхъ *Бауръ* разумѣетъ здѣсь Флавія Климента, родственника Домиціана (Paulus, der Apostel Jesu Christi, Leipzig, 1867, Th. 2, s. 65 ff.).

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 294), *Икуменій* (Migne, 118, 1325), *Теофилактъ Болгарскій* (Migne, 124, 1204) понимаютъ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας въ смыслѣ: οἱ ἐν τοῖς βασιλείοις. Ср. *Cramer*, Catenae, VI, p. 290.

⁴⁾ *Hoffmann*, IV, s. 21.

гвардію преторіанскую; ἐν ἔλφ τῷ πραιτωρίῳ указываетъ только на известную значительную группу лицъ¹⁾.

Считая такимъ образомъ несомнѣннымъ написаніе посланія къ Филиппійцамъ въ Римѣ, мы рѣшительно не можемъ согласиться съ тѣми изслѣдователями, по мнѣнію которыхъ посланіе къ Филиппійцамъ появилось раньше посланій къ Ефессянамъ, Колоссянамъ и Филимону²⁾. Положеніе Апостола, какъ оно изображается въ посланіи къ Филиппійцамъ, составляетъ, какъ бы, дальнѣйшее продолженіе того состоянія, о которомъ говорятъ намъ разсматриваемыя посланія. Св. Павелъ находится въ узахъ, и узы его, какъ видно, весьма

¹⁾ Свято-отеческое толкованіе слова *πραιτωρίον* и *οἱ ἐκ τῆς Καισαρος οὐχίας* принимаетъ *преосвящ. Теофанъ* (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солунянамъ, изд. 2, 1895, стр. 40. 187. 188). Г. Назарьевскій дѣлаетъ неудачную попытку соединенія свято-отеческаго и современнаго западнаго толкованія данныхъ выраженій. «Подъ *πραιτωρίον*—говоритъ онъ—которой (?) узы Апостола сдѣлались известны, нельзя разумѣть только castrium praetorianorum, т. е. казарму царскихъ тѣлохранителей, которая выстроена была при Тиверіи, съ цѣлью сосредоточенія военныхъ силъ, недалеко отъ города, вблизи porta viminalis, но и Кесаревъ домъ, потому что, какъ можно думать на основаніи 4, 22 ст., объ узахъ св. Павла за дѣло Христа знали и въ немъ» (Посланіе св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ, Сергіевъ Посадъ, 1893, стран. 25).

²⁾ *Lightfoot*, St. Paul's Epistle to the Philippians, a revised text with introduction, notes and dissertations, London, 1898, p. 30—46; *Hort*, Prolegomena, p. 102, ср. 109. 110; *Abbot*, A commentary, p. XXXI; *Beet A.*, A commentary on St. Paul's Epistles to the Ephesians, Philippians, Colossians and to Philemon, ed 2, London, 1895, p. 29. 30; *Фарраръ*, Жизнь и труды св. Апостола Павла, ч. 2, стр. 240—242; отчасти *Bleck*, Einleitung, 4 Aufl. s. 563. Такого же мнѣнія держится и *Макферсонъ*, но только написаніе посланія къ Филиппійцамъ относитъ къ узамъ кесарійскимъ, а происхожденіе разсматриваемыхъ посланій—къ узамъ римскимъ (A commentary, p. 86—88).

продолжительны (1, 7 и дал.); онъ высказываетъ болѣе увѣренную надежду на освобожденіе, чѣмъ въ посланія къ Филимону (1, 25. 27; 2, 24). Въ разсматриваемыхъ посланіяхъ онъ проситъ молиться, *да дастся ему слово... съ дерзновеніемъ сказати тайну благовѣствованія*, а изъ посланія къ Филиппійцамъ узнаемъ, что онъ уже дерзновенно глаголялъ эту тайну *во отвѣтъ* (τῆ ἀπολογίᾳ), т. е. въ своей защитительной рѣчи, когда былъ введенъ въ судилище¹⁾; судъ надъ Апостоломъ уже начался. Плоды дѣятельности св. Павла такъ велики и обширны, что слово его дошло и къ дому Кесаря. Убѣдились постепенно, что великій узникъ есть именно узникъ о Христѣ, что Онъ страдаетъ за Христа и для Христа, за Его дѣло (1, 13), и такая переменна во взглядѣ на него содѣйствовала тому, что многіе начали теперь безбоязненно проповѣдывать слово Божіе (1, 19). Продолжительное пребываніе Апостола въ Римѣ предполагается и тѣмъ фактомъ, что его дѣятельность возбудила у многихъ римскихъ проповѣдниковъ Евангелія зависть,—явились люди, хотя проповѣдывавшіе истинное ученіе о Христѣ, но возвращавшіе его по нечистымъ, своекорыстнымъ побужденіямъ: это мелкіе соперники Апостола, желавшіе затмить его славу, думавшіе, что всякое дѣло благовѣстія, совершаемое независимо отъ Апостола, приносить ему печаль (1, 15. 16)²⁾. Изъ упоминанія, или неупоминанія Апостоломъ тѣхъ или иныхъ его сотрудниковъ невозможно дѣлать твердыхъ, рѣшительныхъ выводовъ о мѣстѣ и времени написанія посланій. Но нельзя не обратить вниманія, что, при написаніи посланія

¹⁾ Къ значенію слова ἀπολογία ср. 2 Тим. 4, 16; Дѣян. 22, 1; 25, 16.

²⁾ Въ 1, 15. 16 ст. нельзя видѣть указанія на іудействующихъ (противъ Меуер'а, Commentar, 3 Aufl. IX, s. 26—28, и другихъ), ибо тогда Апостоль не могъ бы сказать, что онъ радуется: *еще виною, еще истинною Христосъ проповѣдаемъ есть* (1, 18).

къ Филиппійцамъ, при св. Павлѣ находится одинъ только Тимоѳеи (1, 1; 2, 19). Вѣроятно предположеніе, что тѣ со-трудники, о которыхъ говорится въ посланіяхъ къ Колоссянамъ и Филимону, оставили теперъ Апостола, по извѣстнымъ нуждамъ церкви, послѣ совмѣстной съ нимъ дѣятельности въ Римѣ, и, наоборотъ, трудно допустить, что они прибыли въ Римъ уже послѣ написанія посланія къ Филиппійцамъ. ибо Лука и Аристархъ отправились непосредственно съ Апостоломъ въ Римъ (Дѣян. 28, 2). И сообщаемые факты, что Филиппійцы узнали о прибытіи Апостола въ Римъ и послали ему вспоможеніе чрезъ Епафродита, затѣмъ получили свѣдѣніе о болѣзни Епафродита, а до Апостола дошло извѣстіе о ихъ безпокойствѣ за жизнь ихъ посланника (2, 25—30; 3, 10. 14. 18), говорятъ о продолжительномъ уже пребываніи Апостола въ Римѣ¹⁾. Если посланіе къ Филиппійцамъ написано раньше разсматриваемыхъ посланій, то мало будетъ понятно, что Апостоль говоритъ въ послѣднихъ о своемъ положеніи. Судъ надъ св. Павломъ, какъ видно изъ посланія къ Филиппійцамъ, уже начался, и послѣ него онъ былъ или освобожденъ (мнѣніе защитниковъ вторыхъ узъ, къ которымъ присоединяемся и мы), или осужденъ (взглядъ отрицающихъ вторыя узы); но мало вѣроятно, что Апостоль и послѣ суда надъ нимъ опять томится въ узахъ, что встрѣтились неблагоприятныя обстоятельства, измѣнившія ходъ его дѣла, и, послѣ рѣшительной надежды на освобожденіе (2, 24: π ἐ π ο ι θ ᾶ δε ἐν Κυρίῳ, ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι, ср. 1, 25: πεποιθὼς οἶδα), онъ пишетъ Филимону: *уповаю бо, яко по-литваши вашими дарованъ буду вамъ* (ст. 22).

Едва ли кто нибудь согласится, что стиль посланія къ Филиппійцамъ занимаетъ посредствующее мѣсто (is intermediate) между стилемъ, съ одной стороны, посланія къ Римля-

¹⁾ Весьма неубѣдительно устраняетъ эти возраженія *Buntz* (A commentary, p. 30).

намъ и вообще болѣе раннихъ посланій ап. Павла, съ другою—разсматриваемыхъ посланій¹⁾). Это, позволимъ такъ выразиться, аргументъ слишкомъ уже тонкій, обличающій чрезмерную филологическую наблюдательность. Что посланіе къ Филиппійцамъ непосредственно примыкаетъ, по своему происхожденію, къ посланію къ Римлянамъ, Лайтфутъ доказываетъ параллельными мѣстами обоихъ посланій²⁾). Приведемъ важнѣйшія его параллели:

| Посланіе къ Филипп. | Посланіе къ Римл. |
|---------------------|-------------------|
| 1, 3. 4. 7. 8 ст. | 1. 8—11 ст. |
| 1, 10 ст. | 2, 18 ст. |
| 2, 3 ст. | 12, 10 ст. |
| 3, 4. 5 ст. | 11, 1 ст. |
| 3, 9 ст. | 10, 3 ст. |
| 3, 21 ст. | 8, 29 ст. |

Разсматривая первую указанную параллель, мы дѣйствительно видимъ нѣкоторое сходство между вступленіями въ посланіе къ Римлянамъ и Филиппійцамъ, но такое сходство замѣчается и между Филип. 1. 3—5 ст. и 1 Солун. 1, 2. 3 ст. (ср. Ефес. 1, 16). Вступленія въ посланія ап. Павла—это не простое *captatio benevolentiae*, какъ думаютъ нѣкоторые, а здѣсь Апостоль даетъ намъ характеристику состоянія той или иной церкви и своихъ отношеній къ ней, и потому сходство вступленій не можетъ быть объясняемо на основѣ простаго стили. Во вступленіи въ посланія къ Филиппійцамъ и Римлянамъ встрѣчается собственно два совершенно сходныхъ выраженія: *εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ μου* (Римл. 1, 8; Филип. 1, 3) и *μαρτύρ ἄρ μου ἐστὶν ὁ Θεός* (Римл. 1, 9; Филип.

¹⁾ *Lightfoot*, Epistle to the Philippians, p. 42; *Hort*, Prolegomena to St. Pauls Epistles to the Romans and the Ephesians, p. 102.

²⁾ *Lightfoot*, Epistle to the Philippians, p. 43. 44; ср. *Фаррабъ*, Жизнь и труды св. ап. Павла, ч. 2, стр. 242; *Beet*, A commentary, p. 29.

1, 8)¹). Но первое выраженіе находится и въ 1 Кор. 1, 4; 14, 18²), Филим. ст. 4 (ср. Колос. 3. 17), а второе, въ нѣсколько измѣненномъ видѣ, встрѣчаемъ въ 1 Солун. 2. 5 ст. (Θεὸς μάρτυς). Обращая вниманіе на всѣ особенности стили, его малѣйшіе отбѣнки, нельзя не поставить на видѣ, что въ посланіи къ Римлянамъ читаемъ: εὐχαριστῶ... περί, а въ посланіи къ Филиппійцамъ—εὐχαριστῶ... ἐπί,—различіе, которое строгіе стилисты не должны игнорировать.—Во второй приведенной параллели находимъ только сходное выраженіе δοκίμαζέιν τὰ διαφέροντα, при чемъ διαφέροντα нигдѣ больше въ Н. Завѣтѣ не встрѣчается. Въ третьей параллели—мысли сходны, но выраженія употреблены совершенно иныя (Римл. 12, 10: τῆ τιμῆ ἀλλήλους προηγούμενοι; Филип. 2. 3: τῆ ταπεινοφροσύνη ἀλλήλους ὑγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν). Четвертая параллель опирается главнымъ образомъ на томъ, что въ данныхъ мѣстахъ встрѣчаются слова φυλῆς Βενκαρίν; съ равнымъ правомъ можно бы сопоставить Филип. 3, 5 ст. съ 2 Кор. 11, 22 ст. Въ пятой параллели приравниваются выраженія ἐντῆ δικαιοσύνη (Фил. 3, 9) и ἵδια δικαιοσύνη (Римл. 10, 3). Въ шестой параллели находимъ только сходное слово σύμμορφος, при чемъ въ посланіи къ Римлянамъ оно, замѣтимъ, соединяется съ genitiv. (τῆς εἰκόνας), а въ посланіи къ Филиппійцамъ съ dativ (τῷ σώματι). И вотъ на такихъ явно искусственныхъ параллеляхъ пытаются утвердить рассматриваемый взглядъ! Въ существѣ дѣла онъ покоится на завѣдомо тенденціозной теоріи, по которой въ богодухновенной письменной дѣятельности ап. Павла замѣчается строгая постепенность и въ выборѣ догматическихъ предметовъ, и въ приемахъ полемики. Желаютъ сдѣлать посланіе къ Филиппійцамъ нѣкоторымъ

¹) О другихъ чтеніяхъ Римл. 1, 9 и Филип. 1, 8 см. Tischendorf, II, p. 365. 705.

²) Тиспендорфъ слово μὸς въ 1 Кор. 14, 18 опускаетъ (II, p. 543).

посредствующимъ звеномъ между посланіями догматико-полемическими, съ одной стороны, и христологическими (посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ)—съ другой, потому что, говорятъ, въ первыхъ есть полемика противъ іудействующихъ, во вторыхъ—нѣтъ, а въ посланіи къ Филиппійцамъ замѣчаются только „отголоски борьбы“, видны стихающія уже „волны противодѣйствія“¹⁾. Приходится, естественно, усматривать „отголоски борьбы“ и въ такихъ мѣстахъ, какъ Филипп. 1, 15—18 ст.²⁾.

Если, такимъ образомъ, посланіе къ Филиппійцамъ написано въ Римѣ и появилось оно послѣ посланій къ Ефесянамъ, Колоссянамъ и Филимону, а не прежде ихъ, какъ думаютъ преимущественно англійскіе ученые, то этимъ самымъ мы приобретаемъ нѣкоторый твердый пунктъ для ближайшаго опредѣленія времени написанія разсматриваемыхъ посланій. Въ Дѣян. 28, 30, 31 ст. говорится: *пребысть же Павелъ два мѣсяца исполнь своею мздою, и приимаше вся приходящія къ нему, проповѣдуя царствіе Божіе и уча, яже о Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ, со всякимъ дерзновеніемъ невозбранно*. Трудно допустить, чтобы въ эти два года было написано посланіе къ Филиппійцамъ³⁾, потому что изъ словъ Дѣяписателя никакъ нельзя вывести, что въ положеніи Апостола послѣдовала въ это время та важнѣйшая перемѣна, о которой узнаемъ изъ посланія къ Филиппійцамъ, именно, что надъ Апостоломъ начался уже судъ, что онъ стоитъ теперь во отвѣтъ (τῆ ἀπολογία) благоговѣствованія. Положеніе св. Апостола послѣ того, какъ онъ переданъ былъ префекту преторіи и жилъ въ частномъ помѣщеніи, представ-

¹⁾ Фарраръ, Жизнь и труды, II, стран. 242. 243.

²⁾ Фарраръ, Ibid.

³⁾ Противъ Гаупта, который, считая разсматриваемыя посланія написанными въ узакъ кесарійскихъ, относитъ происхождение посланія къ Филиппійцамъ къ 61 г. (Die Gefangenschaftsbrieft, s. 90. 91).

ляется у Дѣеписателя продолжавшимся два года безъ существенныхъ перемѣнъ; таковъ, по крайней мѣрѣ, прямой смыслъ его словъ. Быть можетъ, не невѣроятно и предположеніе, что Апостоль, когда начался надъ нимъ судъ, переведень былъ изъ частнаго дома, гдѣ до сихъ поръ жить на своемъ иждивеніи, въ помещеніе публичное. Такимъ образомъ, посланіе къ Филиппійцамъ написано по истеченіи двухлѣтняго пребыванія Апостола въ Римѣ, т. е. не раньше 63 г. А отсюда уже прямой выводъ, что посланіе къ Ефесянамъ, какъ и посланіе къ Колоссянамъ и Филимону, появилось между 61—63 г.

Изъ Колос. 4, 8. 9 ст. можно заключать, что посланія къ Колоссянамъ и Филимону написаны одновременно, ибо Тихикъ и Онисимъ вмѣстѣ путешествуютъ въ Колоссы; предполагать же двойное посольство Онисима.—въ одномъ случаѣ съ посланіемъ къ своему господину. въ другомъ,—по возвращеніи его Филимономъ въ Римъ къ Апостолу.—съ посланіемъ къ Колоссянамъ, явно искусственно; причину, почему Апостоль упоминаетъ объ Онисимѣ въ посланіи къ Колосской церкви, мы показали раньше¹⁾. На одновременность написанія посланій указываетъ и то, что при Апостолѣ, какъ видно, находятся одни и тѣ же лица: Тимофей (Колос. 1. 1; Филип. 1. 1). Епафрасъ (Колос. 1, 7. 8; 4, 12. 13; Фил. 23), Аристархъ, Лука, Маркъ, Димасъ (Кол. 4, 10—15; Филип. 24). Не можетъ быть сомнѣнія, что и Архимпъ, упоминаемый въ посланіи къ Колоссянамъ (4, 17), есть одно лицо съ Архимпомъ „совоинственникомъ“ (Филип. 2 ст.).

¹⁾ Одновременность написанія этихъ посланій признаеть блаж. Иеронимъ (Comment. in ep. Philem., Migne, 26, col. 606). Св. Іоаннъ Златоустъ и бл. Феодоритъ считаютъ вѣроятнымъ, что посланіе къ Филимону написано раньше посланія къ Колоссянамъ (Migne, 82, col. 44. 624); мнѣніе это принимаетъ *Tillemont* (Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique, t. I, p. 259, Not. 67).

который былъ или сыномъ, или братомъ Филимона¹⁾; нѣтъ упоминанія въ посланіи къ Филимону только объ Иисусѣ нареченномъ Густъ (Колос. 4. 11).

Большинство изслѣдователей признаетъ, что одновременно съ посланіемъ къ Колоссянамъ и Филимону написано и разсматриваемое нами посланіе, и такимъ образомъ все три документа отправлены вмѣстѣ чрезъ Тихика и Онисима. Безконечный споръ идетъ только по вопросу, вышло ли раньше изъ руки Апостола посланіе къ Ефессянамъ, или же посланіе къ Колоссянамъ. иначе говоря—за написаніе какого посланія Апостолъ принялся раньше²⁾. —споръ и въ этой постановкѣ

¹⁾ Визелеръ ссылается на Кол. 4, 17 ст. въ доказательство того, что Филимонъ жилъ не въ Колоссахъ, а въ Лаодикии (Chronologie, s. 450 ff.; подобное мнѣніе имѣетъ въ виду уже и блаж. Θεодоритъ, Migne, 82, 628). Но ссылка эта ничего не доказываетъ, потому что слова: *пишите Архиппу* не предполагаютъ необходимо, что Архиппъ находился въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ Колоссъ, куда именно нужно было передать ему наставленіе Апостола. Св. Павелъ употребляетъ данную форму выраженія для указанія Колоссянамъ на высоту и отвѣтственность служенія Архиппа и чрезъ то желаетъ побудить ихъ къ безпрекословному повиновенію ихъ руководителю (I. Златоустъ, Толкованіе, стран. 194, ср. Migne. 62, 382; *Theoph.* Migne, 124, 1277); сила мысли покоится не на словахъ: *пишите Архиппу*, а на: *блуди служеніе, еже пріялъ еси о Господь, да довершиши е.* Если даже Архиппъ жилъ въ Лаодикии (мнѣніе Lightfoot'a, Colossians, p. 307), то отсюда не слѣдуетъ, что и Филимонъ имѣлъ тамъ пребываніе. Мнѣніе Визелера опровергается словами Апостола объ Онисимѣ: *иже есть отъ васъ* (Колос. 4, 9),—*отъ васъ* (ἐξ ὑμῶν), конечно, не по рожденію, а по жителъству, предполагающему принадлежность Филимона къ Колосскоѣ церкви.

²⁾ Болѣе раннее появленіе посланія къ Ефессянамъ сравнительно съ посланіемъ къ Колоссянамъ, со стороны процесса ихъ написанія, признаютъ: *Braune* въ Lange Bibel-Werk, IX^b, s. 11; *Schmidt* въ Meyer's Commentar, 6 Aufl. VIII, s. 21. 22; *Reuss*, Geschichte, s. 104. 105, Les Épitres, II, p. 155. 156; *Hoffmann*, Die

не праздный, такъ какъ онъ, по большей части, связанъ съ вопросомъ о подлинности данныхъ посланій. Въ доказательство одновременности написанія посланій къ Ефесянамъ и Колоссянамъ обыкновенно ссылаются на сходство ихъ по содержанию и формъ, на передачу ихъ чрезъ одно и то же лицо—Тихика, при чемъ и порученія даются ему одни и тѣ же, какъ видно изъ Ефес. 6, 21. 22 и Колос. 4, 7. 8, на одинаковыя историческія условія, при которыхъ написаны посланія, на сосѣдство церквей, которымъ они назначались¹⁾; особенно часто многіе привлекаютъ Ефес. 6, 21 ст., гдѣ въ

heilige Schrift, IV, 2, s. 166 ff.; *Герике*, Введеніе, ч. 2, стран. 47, а раньше: *Credner*, Einleitung, s. 412—414; *Hug*, Einleitung, s. 345; *Stier R.*, Die Gemeinde in Christo Jesu, Auslegung des Briefes an die Epheser, Berlin, 1848, s. 12. 13; *Eichhorn*, Einleitung in das Neue Testament, Leipzig, 1810, Bd. II, s. 280; *Anger*, Ueber den Laodiceenerbrief, s. 135 ff.; *Schrader K.*, Der Apostel Paulus, Leipzig, 1830, I, s. 208; *Holzhausen F.*, Der Brief d. Ap. Paulus an die Ephesier, Hannover, 1833, s. XXI и др. Наоборотъ, на болѣе раннемъ появленіи посланія къ Колоссянамъ (съ указанной раньше точки зрѣнія) настаиваютъ: *Neander*, Geschichte der Pflanzung, I, s. 388 Anmerk.; *Olshausen*, Commentar, IV, s. 134; *Harless*, Commentar, s. 51. 59. 60. 70; *Bleck*, Vorlesungen, s. 191. 192; Einleitung, 2 Aufl. s. 458. 459, 4 Aufl. s. 598. 599, ср. 584. 585; *Wieseler*, Chronologie, s. 455; *Ellicot*, Epistle to the Ephesians, p. XV; *Eadie*, A commentary, p. XLVIII; *Weiss*, Lehrbuch, s. 267. 268; *Oltramare*, Commentaire, I, p. 8, ср. 30, II, p. 154—157; *Haupt*, Die Gefangenschaftsbriege, s. 79; *Godet*, Introduction, I, p. 581. 582; *Jülicher*, Einleitung in das Neue Testament, 1894, s. 97; *L. Abbot*, The Life and Letters of Paul, Boston, 1898, p. 293. На одновременности появленія посланій, не высказывая опредѣленно сужденія, какое изъ нихъ написано раньше, настаиваютъ: *Reitmayer Fr.*, Einleitung in die kanon. Bücher der Neuen Bundes, Regensburg, 1852, s. 609; *Henle*, Der Epheserbrief, s. 10; *Sabatier*, L'Apôtre Paul, p. 241. 242; *Zahn*, Einleitung, I, s. 343. 344.

¹⁾ *Anger*, s. 66. 67; *Wieseler*, s. 432; *Neander*, Geschichte, I, s. 388 Anmerk.; *Bleck*, Vorlesungen, s. 2; *Zahn*, Einleitung, I, s. 310—312; и др.

словахъ καὶ ὁμοίως видятъ указаніе на Колоссянъ, которымъ Апостоль уже изготавилъ посланіе, принявшись за написаніе посланія къ Ефесянамъ¹).

Сходства данныхъ посланій по содержанію, а иногда и слововыраженію, нельзя, конечно, отрицать, но оно—что увидимъ дальше—вовсе не такъ велико, какъ многимъ представляется: то и другое посланіе имѣетъ существенныя особенности, носить оригинальный, своеобразный отпечатокъ. Привлекать для объясненія этого сходства чисто ассоціативный ходъ мысли Апостола, такъ что при написаніи одного посланія онъ будто невольно вращался часто въ кругъ понятій и даже выраженій другого посланія, нѣтъ вовсе нужды: сходство могло быть прямо намѣренное, зависящее не отъ одновременности происхожденія посланій, а вслѣдствіе сходства самого ихъ предмета; и въ посланіяхъ къ Галатамъ и Римлянамъ находимъ, какъ извѣстно, иногда буквальные совпаденія (Гал. 3, 6, ср. Римл. 4, 3; Гал. 3, 11, ср. Римл. 1, 17; 3, 20). Едва ли, даѣе, можно настаивать, что Тихикъ не былъ посылаемъ Апостоломъ два раза,—въ одномъ случаѣ съ посланіемъ къ Ефесянамъ, въ другомъ—съ посланіемъ къ Колоссянамъ, ибо въ этомъ двойномъ путешествіи (оба посольства, конечно, отличны отъ 2 Тимоѳ. 4, 12) нѣтъ ничего невѣроятнаго, если принять во вниманіе постоянную смѣну сотрудниковъ, окружавшихъ Апостола. И самое порученіе, какое Апостоль даетъ Тихику, неодинаково опредѣляется въ посланіи къ Ефесянамъ и Колоссянамъ. Въ Ефес. 6, 22 ст. говорится: *егоже послахъ къ вамъ на сіе истое, да увѣсте, яже о насъ* (ἕνα ὑπέστει τὰ περὶ ἡμῶν) *и да утѣшишь сердца*

¹) Wieseler, s. 432; Bleck, Vorlesungen, s. 192; Harless, Commentar, s. 59. 60; Oltramare, II, p. 157; Sabatier, L'Apôtre Paul, p. 241: cette conjonction καὶ, qui portent tous les manuscrits, resterait inexplicable sans le texte parallele des Colossiens.

ваша, а въ Колос. 4. 8 ст. Апостоль пишеть: *егоже послахъ къ вамъ на се истое, да разульметъ, яже о васъ* (ἵνα γυνῶ τὰ περὶ ὑμῶν) и *утѣшитъ сердца ваша*. Правда, въ новѣйшихъ критическихъ изданіяхъ Н. Завѣта болѣе правильнымъ, первоначальнымъ чтеніемъ Колос. 4, 8 ст. считается: ἵνα γυνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν¹⁾; его принимаютъ и большинство новѣйшихъ экзегетовъ²⁾, признавая чтеніе: ἵνα γυνῶ τὰ περὶ ὑμῶν возникшимъ вслѣдствіе ошибки писца, который опустилъ слогъ τε предъ слѣдующимъ τὰ, чѣмъ вызвалъ необходимость перемѣны ἡμῶν въ ὑμῶν³⁾. Но оба варианта одинаково дипломатически завѣрены, и даже на сторонѣ чтенія: ἵνα γυνῶ τὰ περὶ ὑμῶν есть, по нашему мнѣнію, преимущество, ибо его находимъ у такого знаменитаго толкователя, какъ св. Іоаннъ Златоустъ⁴⁾. Чтеніе: ἵνα γυνῶ τὰ περὶ ὑμῶν вполнѣ оправдывается и общимъ содержаніемъ посланія къ Колоссянамъ, ибо Колосская церковь подвергалась опасности

¹⁾ Tischendorf C., Novum Testamentum, II, p. 746; Tregelles, p. 857; Lachmannus C., Novum Testamentum graece et latine, Berlini, 1850, t. II, p. 513; Westcott-Hort, p. 450; Weiss, Das Neue Testament, Th. II, s. 470.—Скривенеръ принимаетъ чтеніе ἵνα γυνῶ (The New Testament in the original greek, Cambridge, 1894, p. 507).

²⁾ Bleek, Vorlesungen, s. 141. 142; Meyer, Commentar, 3, IX, s. 337. 338, ср. 343. 344; Abbot, A commentary, p. 299; Oltramare, I, p. 448. 449; и др.

³⁾ Мейеръ, Ольтрамаръ (цитата выше).

⁴⁾ Migne, 62, 375.—Чтеніе ἵνα γυνῶ τὰ περὶ ὑμῶν находится въ S^c, D^{bc}, С. К. L. и въ большинствѣ минускуловъ, равно въ переводахъ сирскомъ, коптскомъ, въ Вульгатѣ, у св. Іоанна Златоуста, блаж. Іеронима (Opera, t. IX, p. 232^a), Амвросіаста (Migne, 17, 440) и др. Чтеніе же Колос. 4, 8: ἵνα γυνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν встрѣчается въ А. В. D. G. P., немногихъ минускулахъ, въ d. e. g., переводахъ египетскомъ, армянскомъ, у бл. Теодорита (? см. Migne, 82, 624) и др. Блаж. Іеронимъ въ толкованіи Ефес. 6, 21. 22 ст. принимаетъ чтеніе Колос. 4, 8: ἵνα γυνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν (Migne, 26, 553; ut cognoscatis, quae circa nos sunt).

со стороны лжеучителей, „находилась въ искушеніи“ (I. Златоустъ), и Апостолу важно было получить отъ Тихика извѣстіе о ея состояніи. Не отвергаемъ, что при чтеніи *ἵνα γυῶτε* получается въ Колос. 4, 8. 9 ст. болѣе ясный ходъ мысли, но этимъ соображеніемъ въ вопросахъ критики текста руководиться нельзя; и чтеніе *ἵνα γυῶ* не нарушаетъ стройнаго теченія рѣчи, ибо *εἰς αὐτὸ τοῦτο* не указываетъ необходимо на предшествующее (Кол. 4, 7)¹⁾, а можетъ относиться, какъ видно изъ Филип. 1, 6 ст., и къ послѣдующему: Апостоль извѣщаетъ Колоссянъ чрезъ Тихика о себѣ и въ то же время посылаетъ его съ порученіемъ узнать о ихъ состояніи. Экзегеты, защищающіе чтеніе Колос. 4, 8: *ἵνα γυῶτε τὰ περὶ ἡμῶν*, часто выходятъ уже изъ преднамѣреннаго признанія одновременности написанія обоихъ посланій²⁾. Мы скорѣе склонны считать чтеніе Колос. 4, 8 ст. *ἵνα γυῶτε...* корректурою, сдѣланною сообразно Ефес. 6, 22 ст., чѣмъ видѣть въ обычномъ чтеніи этого мѣста ошибку писца. Корректоръ Синайскаго кодекса (8^o) исправилъ, по словамъ Тишендорфа, явно ошибочное: *ἵνα γυῶτε τὰ περὶ ἡμῶν* такимъ образомъ: *ἵνα γυῶ τὰ περὶ ἡμῶν*, а отъ первоначально предполагаемой имъ корректуры: *ἵνα γυῶτε... ἡμῶν* отказался³⁾. Самъ Тишендорфъ колеблется, и въ стереотипныхъ изданіяхъ Н. Завѣта удерживалъ чтеніе *textus receptus*. Такимъ образомъ въ посланіи къ Ефесянамъ и Колоссянамъ Апостоль даетъ не одно и то же порученіе Тихику, и хотя это не можетъ имѣть рѣшающаго значенія въ данномъ вопросѣ, во всякомъ случаѣ наводитъ на мысль о разновременномъ написаніи посланій. Ссылка на близость церквей Ефесской и Колосской, само собою разумѣется, совершенно неубѣдительна въ данномъ случаѣ. Подъ одинаковыми же историческими

¹⁾ Противъ Гарлесса (*Commentar*, s. 564).

²⁾ Напр. Ольтрамаръ (*Commentaire*, I, p. 448).

³⁾ *Novum Testamentum*, II, p. 746; ср. *Abbot*, p. 299.

условіямъ, при которыхъ написаны посланія, разумѣютъ одинаковое положеніе Апостола въ узакъ; но послѣднее оставалось безъ существенныхъ переменъ въ продолженіе двухъ лѣтъ. Что въ словахъ Ефес. 6, 21: *καὶ βράζει* нельзя видѣть указанія на Колоссянъ, это показано раньше. Прибавимъ, никто изъ защитниковъ разбираемаго взгляда удовлетворительно не разъяснилъ, какимъ образомъ, пиша одновременно посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ, Апостолъ въ одномъ передаетъ привѣтствіе отъ Тимофея, въ другомъ—нѣтъ¹⁾, въ одномъ ясно имѣетъ въ виду извѣстныхъ лжеучителей, въ другомъ нигдѣ не дѣлаетъ на нихъ прямого указанія.

Такимъ образомъ, нельзя признать убѣдительными аргументы, приводимые въ доказательство одновременнаго происхожденія посланій къ Ефесянамъ и Колоссянамъ, и, въ виду раньше сказаннаго, мы склоняемся къ взгляду, что разсматриваемое посланіе написано и послано не въ одно время съ посланіями къ Колоссянамъ и Филимону²⁾. На вопросъ, появилось ли оно раньше, или послѣ посланія къ Колоссянамъ, невозможно, за отсутствіемъ твердыхъ указаній, дать опредѣленный, категорическій отвѣтъ. Разсужденіе, что сначала могло быть написано посланіе болѣе краткое, т. е. посланіе къ Колоссянамъ, а потомъ—болѣе пространное, т. е. посла-

¹⁾ Обыкновенно говорятъ, что неупоминаніе о Тимофѣѣ въ посланіи къ Ефесянамъ обусловливается не отсутствіемъ этого сотрудника при написаніи посланія, а общимъ характеромъ послѣдняго, гдѣ всякіе индивидуальныя, конкретныя моменты исчезаютъ (*Wieseler, Chronologie, s. 433. 450; Harless, Commentar, s. 60. 61; Anger, s. 66. 67.*)

²⁾ Разновременное написаніе посланій къ Ефесянамъ и Колоссянамъ признаютъ *Беттеръ* (*Beiträge, III, s. 52*), *Шнекенбургеръ* (*Beiträge, s. 143 ff.*), а изъ нашихъ изслѣдователей *преосв. Теофанъ* (Толкованіе на посланіе къ Колоссянамъ, стран. 8). О болѣе раннихъ защитникахъ этого мнѣнія см. *Anger, s. 66.*



ніе къ Ефесянамъ¹⁾, также неубѣдительно, какъ и совершенно противоположное соображеніе,—что посланіе болѣе пространное, общее должно было предшествовать писанію краткому, вмѣняющему частный, индивидуальный характеръ²⁾. Здѣсь мѣсто предположенію, гипотезѣ, которую мы выскажемъ, рѣшая вопросъ о назначеніи посланія, къ изслѣдованію какого вопроса и переходимъ.

¹⁾ *Godet*, Introduction, I, 581; *Bleek*, Vorlesungen, s. 191; *Harless*, Commentar, s. 51. 59. 60. 70; *Oltramare*, II, p. 156. 158; *Фарфара*, Жизнь и труды св. ап. Павла, ч. II, стран. 255.

²⁾ *Credner*, s. 412—414; *Stier*, Die Gemeinde, s. 12. 13; *Anger*, 135. 136; *Braune*, s. 11; *Reuss.*, Les Épîtres, II, p. 156; *Герике*, Введеніе, ч. 2, стр. 47.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Назначеніе посланія и поводъ къ его написанію.

Вся христіанская древность единогласно считаетъ разсматриваемое посланіе написаннымъ Ефесянамъ, т. е. Ефесской церкви. Въ такомъ назначеніи его никогда не сомбывался никто изъ отцевъ и учителей Церкви и вообще христіанскихъ писателей; только еретикъ Маркіонъ считалъ его написаннымъ церкви Лаодикійской¹⁾. Свидѣтельства о назначеніи разсматриваемаго посланія Ефесянамъ восходятъ къ весьма раннему времени. Въ фрагментѣ Мураторія читаемъ: Paulus... ecclesiis scribat ordine tali: a Corinthios prima, ad Ephesios secunda, ad Philippenses tertia, ad Colossenses quarta и дал.²⁾; св. Иринеѣ Лионскій пишетъ: „какъ достоважаемый Павелъ говоритъ въ посланіи къ Ефесянамъ (ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίων ἐπιστολῇ): мы члены тѣла Его, отъ плоти Его и отъ костей Его“³⁾; Климентъ Александрійскій дѣлаетъ ссылку на Ефес. 5, 21 ст., определенно указывая, что Апостоль ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίων γράφει⁴⁾, а въ другомъ мѣстѣ приводитъ Ефес. 4, 13. 14 ст., замѣчая: σαφέστατα Ἐφεσίων

1) Tertull. Ad Marc. V, 11. 17 (Migne, 2, col. 500. 512).

2) Fragm. 50—53.

3) Adv. Haer. V, 2. 3; ср. V, 14, 3.

4) Strom, IV, 8.

γράφων¹⁾. Посланіе считаютъ написаннымъ Ефесянамъ Тертуліанъ²⁾, Оригенъ³⁾, св. Кипріанъ⁴⁾ и многіе другіе.

Весьма важно принять во вниманіе слѣдующія слова св. Игнатія Богоносца, которыя находятся въ его посланіи къ Ефесянамъ, гл. 12: ἔστε Παύλου συμμύσται τοῦ ἡγιασμένου, τοῦ μεμαρτυρημένου, ἀξιομαχαρίστου... ὅς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Въ пространной рецензій посланій св. Игнатія данное мѣсто читается иначе: ὑμεῖς δε Παύλου συμμύσται ἐστέ, ἡγιασμένου, μεμαρτυρημένου... ὅς πάντοτε ἐν ταῖς δεήσεσιν αὐτοῦ μνημονεύει ὑμῶν (ἡμῶν). Краткая (средняя) рецензія всѣми, какъ извѣстно, предпочитается рецензій пространной, гдѣ текстъ посланій св. Игнатія совершенно интерполированъ, и такое же предпочтеніе нужно отдать ей и въ настоящемъ случаѣ. Мнѣніе Креднера, что ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ есть неудачная глосса къ первоначально стоявшему πάντοτε, не имѣетъ для себя вовсе основанія и ни въ комъ, насколько намъ извѣстно, кромѣ Нейдеккера, не встрѣтило поддержки⁵⁾; скорѣе нужно думать, что πάν-

¹⁾ Pedag. I, 5.

²⁾ *Monogam.* c. 5: dicit et Apostolus, scribens ad Ephesios (Migne, 2, 935).—*De pudic.* c. 17: proinde et Ephesiiis pristina reputans, de futuro monet (Migne, 2, 1014).

³⁾ *Cramer*, *Catena*, VI, p. 102.

⁴⁾ *Testim.* III, 13: Paulus ad Ephesios: nolite contristere spiritum sanctum Dei, in quo signati estis in diem redemptionis.—*Epist.* 69: sed et Paulus Apostolus ad Ephesios scribit et dixit: Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea.

⁵⁾ *Credner*, *Einleitung*, s. 395. 396 Anmerk.; *Neudecker Ch.*, *Lehrbuch d. histor. kritischen Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig, 1840, s. 483 Anmerk.—Креднеръ читаетъ въ пространной рецензій: μνημονεύει ἡμῶν вм. ὑμῶν, какое чтеніе встрѣчается только въ одномъ спискѣ (См. Migne, S. G. t. V, col. 746, Not. 61). О чтеніи: μνημονεύω см. *Lightfoot*, *The Apostolic Fathers*, part. II, ed. 2, London, 1889, p. 66 Not.; *Anger*, *Ueber Laodicenerbrief*, s. 86. 87.

тотъ съ дальнѣйшимъ ἐν ταῖς δεήσεσιν αὐτοῦ есть невѣрная глосса къ выраженію ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ. Приведенныя слова св. Игнатія по краткой рецензії представляютъ, безъ сомнѣнія, значительную темноту, и главная трудность заключается въ томъ, какой придать смыслъ выраженію ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ¹⁾. Обыкновенно настаиваютъ на необходимости переводить его такимъ образомъ: „во всякомъ посланіи“, или „въ каждомъ посланіи“. Но такъ какъ Апостолъ вовсе не вспоминаетъ, какъ извѣстно, объ Ефесянахъ въ каждомъ своемъ посланіи, то стараются выйти изъ затрудненія двоякимъ путемъ: или разумѣютъ подъ ὑμῶν (въ словахъ μυηρονεῦσαι ὑμῶν) не Ефесянъ только, а вообще языко-христіанъ, обращенныхъ ап. Павломъ и его учениками²⁾, или же говорятъ, что св. Игнатій имѣетъ здѣсь въ виду такія мѣста, какъ Римл. 16, 5; 1 Кор. 16, 8; 2 Кор. 1, 8; 1 Тим. 1, 3; 2 Тимоѳ. 1, 16 ст., но при этомъ употребляетъ гиперболическую форму рѣчи³⁾. Но то и другое пониманіе явно про-

¹⁾ Въ силу этой темноты считаютъ невозможнымъ привлекать въ данномъ случаѣ разсматриваемое свидѣтельство св. Игнатія *Корнели* (Introductio, III, p. 498), *Брауне* (Die Briefe, s. 9), *Ольтрамаръ* (Commentaire, II, p. 72. 73), *Гауттъ* (Die Gefangenschaftsbriefe, s. 46), *Брюне* (Authenticité de l'epître aux Ephesiens, Lyon, 1897, p. 9).

²⁾ *Meyer*, Commentar, 3, VIII, s. 5 Anmerk.; *Schmidt*, s. 6 Anmerk.; *Wieseler*, Chronologie, s. 437 Anmerk.—На необходимости переводить ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ: «во всякомъ посланіи» настаиваютъ *Рюкертъ* (Der Brief Pauli an die Epheser, 1834, s. 276. 277), *Гольцгаузенъ* (Der Brief, s. IX. X).

³⁾ *F. Funk*, Opera Patrum Apostolorum, Tübingae, 1878, p. 182. 183 Not.; *Lightfoot*, The Apostolic Fathers, p. 65 Not.; *Zahn*, Patrum Apostolorum opera, Fasc. II, Ignatii et Polycarpi epistulae, martyrii fragmenti, 1876, p. 18; *Hort*, Prolegomena, p. 113; *T. Abbott*, A commentary, p. IX. X. Ляйтфутъ прибавляетъ: As Ignatius must have been born before the Apostle's death, it is not improbable that he had oral information respecting the Apostle's relations to the Ephesian Church, which has not come down to us and by which his language here is coloured (p. 55 Not.).

извольны: Апостоль, по прямому смыслу рѣчи св. Игнатія, воспоминаеть ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ именно объ Ефесянахъ, а не вообще о языко-христианахъ, и, съ другой стороны, такимъ воспоминаніемъ нельзя считать, усматривая даже здѣсь гиперболу, привѣтствіе Апостола частному лицу изъ Ефесянъ (Римл. 16, 5; 2 Тим. 1, 16), или указаніе имъ на свое пребываніе въ Ефесѣ (1 Кор. 16, 8; 2 Кор. 1, 8), или порученіе остаться въ Ефесѣ своему любимому ученику (1 Тим. 1. 3). Возможенъ иной переводъ словъ ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ, хотя противъ него весьма вооружаются, какъ противорѣчащаго будто бы правиламъ грамматики ¹⁾, именно такой: „во всемъ, или въ цѣломъ посланіи“ ²⁾. Этотъ переводъ оправдывается Матѳ. 2, 3: πᾶσα Ἱερουσόλυμα, Римл. 11, 26: πᾶς Ἰσραήλ, Дѣян. 2, 36: πᾶς οἶκος Ἰσραήλ. Въ посланіи св. Игнатія къ Ефесянамъ, гл. 5, встрѣчается выраженіе: καὶ πάσης ἐκκλησίας, хотя, впрочемъ, болѣе правильнымъ чтеніемъ признають: καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας; подобное употребленіе πᾶς можно находить и у классиковъ, напр. въ выраженіи: πᾶς δόμος ἔρροι ³⁾. Не имѣеть силы возраженіе, что въ первыхъ приведенныхъ примѣрахъ πᾶς употреблено вмѣсто ὁ πᾶς предъ именами собственными, или замѣняющими ихъ, а слова: πᾶς δόμος ἔρροι носятъ явно поэтическій колоритъ ⁴⁾, потому что въ позднѣйшемъ греческомъ языкѣ встрѣчается выраженіе πᾶσα κτῆσις вм. πᾶσα ἡ κτῆσις, πᾶσα γῆ вм. ἡ γῆ ⁵⁾; въ Ефес. 2, 21 ст. πᾶσα

¹⁾ Функе, Ляйтфутъ, Мейеръ, Шмидтъ (см. цит. выше) и др.

²⁾ Такъ переводить и прот. П. Преображенскій (Писанія мужей Апостольскихъ, Москва, 1862, стр. 382), хотя прибавляетъ для ясности не стоящія въ текстѣ слова: «во всемъ посланіи своемъ къ вамъ».

³⁾ См. *Lightfoot*, Ap. Fathers, p. 66 Not.

⁴⁾ *Lightfoot*, p. 65. Not.

⁵⁾ *Wiener*, Grammatik der neutestam. Sprachidioms, 7 Aufl. Leipzig, 1867, s. 105 Anmerk.

οἰκοδομή нужно, согласно контексту рѣчи, переводить: *все* здание, а не *всякое* здание ¹⁾). Такимъ образомъ св. Игнатій пишетъ Ефесянамъ, что Апостоль вспоминаетъ о нихъ во *всѣхъ*, или *во цѣломъ* посланіи, или, что тоже, *цѣлымъ* посланіемъ (ἐν имѣетъ значеніе instrument., а *μνημονεύει* употреблено, для живости рѣчи, вмѣсто ἐμνημονεύσειν), т. е. не забылъ о нихъ, написалъ имъ цѣлое посланіе, такъ что имъ принадлежитъ высокая честь обладанія Апостольскимъ документомъ, назначеннымъ именно ихъ Церкви. Изъ хода рѣчи видно, что это посланіе хорошо извѣстно какъ св. Игнатію, такъ и Ефесянамъ, и нельзя въ немъ видѣть другаго посланія, кромѣ разсматриваемаго нами ²⁾). Указаніе на это, быть можетъ, находится и въ словахъ: ἔστε Παύλου συμύσται— „вы соотанники Павла“, т. е. посвящены въ тайны его ученія,—если принять во вниманіе такія мѣста, какъ Ефес. 1, 9; 3, 3. † и дал., и вообще имѣть въ виду, что въ посла-

1) Въ А. С. № стоитъ *πάσα ἡ οἰκοδομή*.—Различіе между *πᾶς* и *πᾶς ὁ* особенно ясно изъ 2 Кор. 1, 4 ст.: *ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει* (при всей нашей скорби) *εἰς τὸ θύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει* (при всякой скорби).

2) Указаніе въ словахъ св. Игнатія на посланіе къ Ефесянамъ видятъ: *Hefele* въ *Migne*, S. G. t. V, col. 656 Not. 77; *Anger*, s. 87. 88; *Harless*, Commentar, s. 34. 35. 264; *Kiene* въ *Studien und Kritiken*, 1869, s. 296; *I. Macpherson*, Commentary, p. 34. 35.—При переводѣ *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ*: «въ каждомъ посланіи» прямого указанія на посланіе къ Ефесянамъ, конечно, не находится. Но нѣкоторые видятъ здѣсь косвенное указаніе на него, придавая такой смыслъ словамъ св. Игнатія: Апостоль не только (подразумѣвается) написалъ вамъ посланіе, подобно другимъ основаннымъ имъ церквамъ, но вспоминаетъ о васъ въ каждомъ своемъ посланіи; гипербола «во всякомъ посланіи» понятна, говорятъ, только тогда, если имѣется въ виду нѣкоторое *одно* посланіе, адресованное Ефесянамъ (*Zahn Th.*, Geschichte des neutestam. Kanons, Bd. 1, Th. 1: Das Neue Testament vor Origenes, Erlangen, 1888, s. 817). Но искусственность этого разсужденія слишкомъ очевидна.

нїи къ Ефесянамъ такъ часто говорится о тайнѣ божественнаго домостроительства, о тайнѣ Христовой. Свидѣтельство св. Игнатїя о назначенїи разсматриваемаго посланїя Ефесянамъ имѣеть для насъ важнѣйшее значенїе, и, по справедливому замѣчанїю одного изъ нашихъ изслѣдователей, оно „стоитъ всѣхъ свидѣтельствъ“¹⁾.

Въ самомъ посланїи есть одно только указанїе на его назначенїе Ефесской Церкви, но за то указанїе весьма ясное и опредѣленное. Въ привѣтствїи посланїя, 1, 1 ст., читаемъ: *Павель посланникъ Исусъ Христовъ волею Божїею святыми суцими во Ефесъ и вѣрными о Христѣ Исусѣ*— *Παῦλος ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος Θεοῦ τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Приведенное чтенїе находится у св. Иоанна Златоуста²⁾, бл. Θεодорита³⁾, въ сод. G. K. L. и др.⁴⁾, и этому чтенїю и будемъ слѣдовать. Можно указать на слѣдующїе варианты: въ нѣкоторыхъ спискахъ опускается членъ предъ οὖσιν (τοῖς ἁγίοις οὖσιν⁵⁾), въ другихъ предъ τοῖς οὖσιν стоитъ πᾶσιν (τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσιν⁶⁾), въ третьихъ вмѣсто καὶ

¹⁾ Записки на посланїе къ Ефесянамъ, Москва, 1838, стран. 13.

²⁾ Migne, 62, col. 10.

³⁾ Migne, 82, col. 509.

⁴⁾ См. *Tischendorf C., Novum Testamentum*, II, p. 663. 664; *Tregelles*, p. 817. О чтенїи въ G см.: *Cb. Mathaei*, XIII epistolarum Pauli codex Graecus cum versione latina veteri vulgo antehieronymiana olim Boernerianus nunc bibliothecae electoralis Dresdensis, Misenae, 1791, p. 61.

⁵⁾ Cod. D и 46.

⁶⁾ A, P, корректоръ S (S^c), Amiatin. (*Tregelles*, p. 817), *Fuld.* (*Lachmannus*, *Novum Testamentum*, II, p. 458), *Vulg.* (въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Вульгаты omnibus поставляется предъ sanctis), Амвросїастъ (*Migne*, 17, 373), блаж. Иеронимъ (*Migne*, 26, 443).

πιστοῖς стоить τοῖς πιστοῖς (τοῖς οὖν ἐν Ἐφέσῳ τοῖς πιστοῖς)¹⁾.

Такимъ образомъ, не можетъ быть, повидимому, никакого сомнѣнiя, что первоначальными читателями разсматриваемаго посланiя были Ефесяне, а не иные христiане, или что посланiе назначалось именно Ефесской церкви. Однако, на самомъ дѣлѣ положенiе вопроса совершенно иное. Уже у нѣкоторыхъ древнихъ, какъ мы видѣли, признанiе назначенiя посланiя Ефесянамъ соединялось съ явно недопустимымъ предположенiемъ, что посланiе написано до пребыванiя Апостола въ Ефесѣ и основанiя имъ здѣсь церкви, и значить эти древнiе писатели видѣли въ самомъ содержанiи посланiя трудности къ признанiю его назначенiя Ефесской церкви, основанной самимъ Апостоломъ и хорошо, конечно, ему извѣстной. Въ новое время сравнительно трудно указать изслѣдователей, считающихъ первоначальными читателями посланiя именно Ефесянъ. Большинство изъ нихъ говорятъ, что *посланiе или вовсе не назначалось Ефесянамъ, или написано первоначально, по мысли самого Апостола, не имъ только однимъ и даже не имъ преимущественно*. Въ подтвержденiе этого приводятъ, повидимому, очень сильныя доводы—и внѣшнiе, и внутреннiе, т. е. заимствуемые изъ самаго содержанiя посланiя. Наша задача,—весьма сложная и трудная состоитъ въ томъ, чтобы подвергнуть эти доводы возможно обстоятельному разбору и такимъ образомъ защитить церковное преданiе о назначенiи посланiя.

Въ доказательство того, что разсматриваемое посланiе не назначалось вовсе Ефесянамъ, или написано, по первоначальному намѣренiю самого Апостола, не имъ только однимъ,

1) Cod. 37, Викторинъ (Migne, 8, col. 1235).



и даже не имъ преимущественно, ссылаются прежде всего на то, что слова ἐν Ἐφέσῳ въ 1, 1 ст. не подлинны, не находились первоначально въ текстѣ. Неподлинность ихъ доказывается аргументами довольно многочисленными и разнообразными.

Прежде всего указываютъ на отсутствіе этихъ словъ въ такихъ древнихъ авторитетныхъ кодексахъ, какъ Синайскій (S) и Ватиканскій (B). Въ послѣднемъ, правда, слова ἐν Ἐφέσῳ находятся на поляхъ, но они помѣщены здѣсь, можно предполагать, не переписчикомъ, а позднѣйшимъ корректоромъ. Если даже признать, что они поставлены на поляхъ самимъ писцомъ, то отсюда, говоритъ Блеккъ, можно сдѣлать выводъ, что въ томъ древнемъ спискѣ, который копировался, словъ ἐν Ἐφέσῳ не было и писецъ помѣстилъ ихъ in margine на основаніи другихъ рукописей. Въ кодексѣ Синайскомъ ἐν Ἐφέσῳ поставлено несомнѣнно корректоромъ, и даже не первымъ исправителемъ, а корректоромъ №. Отсутствуютъ эти слова и въ cod. 67; первоначально они здѣсь были, но въ послѣдствіи опущены и, судя вообще по корректурѣ cod. 67, выброшены на основаніи древняго авторитетнаго манускрипта (манускрипта of great excellence, какъ выражается Хортъ), не дошедшаго къ намъ ¹⁾.

Не читалъ словъ ἐν Ἐφέσῳ и Тертуллианъ. Въ своемъ сочиненіи противъ Маркіона онъ говоритъ: Ecclesiae quidem

¹⁾ *Reiche*, Commentarius criticus in Novum Testamentum, t. II, 1859, p. 102; *Tischendorf*, Novum Testam. II, p. 663. 664; *Westcott-Hort*, The New Testament in the original greek, Introduction, Text, London, 1896, p. 123; *Hort*, Prolegomena, p. 75. 76; *Bleek*, Vorlesungen, s. 179, ср. Einleitung, 4, s. 591. 592; *Zahn*, Einleitung, I, s. 346; *Abbot*, A commentary, p. 1; *Godet*, Introduction, I, p. 548; *Haupt*, s. 46; *Oltramare*, Commentaire, II, p. 5. 6; *Beck*, Erklärung d. Briefes Pauli an die Epheser, herausg. v. I. Lindenmayer, Gütersloh, 1891, s. 24.

veritate epistolam istam „ad Ephesios“ habemus emissam, non „ad Laodiceos“; sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator. Nihil autem de titulis interest, cum ad omnes Apostolus scripserit, dum ad quosdam (V, 17; Migne, 2, 512). Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія Тертуллианъ пишетъ: Praetereo hic et de alia Epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodiceos (V, 11; Migne, 2, 500). Изъ этихъ словъ, говорятъ, видно, что въ манускриптѣ, которымъ пользовался Тертуллианъ, словъ ἐν Ἐφέσῳ не было, потому что Тертуллианъ не упрекаетъ Маркіона въ извращеніи, произвольномъ измѣненіи текста Апостольскихъ писаній,— что онъ дѣлаетъ въ другихъ мѣстахъ и что несомнѣнно поставилъ бы на видъ и въ данномъ случаѣ, если бы въ текстѣ находились слова ἐν Ἐφέσῳ,—а обличаетъ его въ измѣненіи, въ противность церковному преданію, надписанія — tituli посланія. Можно сдѣлать и болѣе широкое заключеніе,— что ἐν Ἐφέσῳ вообще отсутствовало въ рукописяхъ времени Тертуллиана и назначеніе посланія Ефесянамъ утверждалось исключительно на преданіи, ибо, если бы эти слова были первоначально въ текстѣ, то опущеніе ихъ въ такое раннее время оставалось бы совершенно непонятнымъ. Нельзя допустить, что на мѣсто первоначальнаго ἐν Ἐφέσῳ Маркіонъ поставилъ: ἐν Λαοδικείῃ, такъ какъ слова Тертуллиана: titulum interpolare значатъ именно: „извратить надписаніе“, и другаго смысла titulus у Тертуллиана не имѣетъ (ср. Contra Marc. IV, 2),—на что указываетъ и употребленное выраженіе: praescriptam (чтеніе perscriptam явно испорченное). И совершенно непонятно было бы замѣчаніе Тертуллиана: nihil autem de titulis interest, если бы въ текстѣ читалось: τοῖς ὄσιν ἐν Ἐφέσῳ. Не находилъ несомнѣнно этихъ словъ и Маркіонъ, и къ своему взгляду о назначеніи посланія Лаодикійцамъ онъ пришелъ на основаніи Колос. 4, 16 ст.,

на что, по всей вѣроятности, указываетъ ироническое замѣчаніе Тертуліана о Маркіонѣ: diligentissimus explorator¹⁾).

Въ Катенахъ Крамера (VI, 102) есть слѣдующее мѣсто, сохраненное схолиастомъ, изъ утеряннаго комментарія Оригена на посланіе къ Ефесянамъ. „Оригенъ же говоритъ: къ однимъ Ефесянамъ находимъ стоящее (выраженіе): τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι и доискиваемся . . . что оно можетъ означать. Примѣчай, что какъ въ кн. Исходъ, глаголющій съ Моисеемъ, называетъ свое имя „Сущій“, такъ и принимающіе участіе въ „сущемъ“ не становятся ли „сущими“, будучи призваны, такъ сказать, изъ небытія въ бытіе; самъ Апостоль говоритъ: избралъ Богъ несущая, да сущая упразднить (Ὁριγένης δὲ φησι· Ἐπὶ μόνων Ἐφεσίων εὐρομεν κείμενον, τὸ „τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι“ καὶ ζητοῦμεν . . . τί δύναται σημαίνειν. Ὅρα οὖν, εἰ μὴ ὡσπερ ἐν τῇ Ἐξόδῳ ὄνομά φησιν ἑαυτοῦ ὁ χρηματίζων Μωσῆι τὸ ὄν, οὕτως οἱ μετέχοντες τοῦ ὄντος γίνονται ὄντες, καλούμενοι οἰονεῖ ἐκ τοῦ μὴ εἶναι εἰς τὸ εἶναι· „ἐξελέξατο γὰρ ὁ Θεὸς τὰ μὴ ὄντα“, φησὶν ὁ αὐτὸς Παῦλος, „ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ“). Изъ этого толкованія Оригеномъ Ефес. 1, 1 ст. видно, что онъ не читалъ ἐν Ἐφέσῳ, и даже, прибавляетъ Цанъ, по всей вѣроятности, и не слышалъ о такомъ чтеніи. Правда, возможно предположеніе, что Оригенъ и при существованіи въ текстѣ ἐν Ἐφέσῳ понималъ τοῖς οὖσι въ аллегорическомъ смыслѣ. Но подобное предпо-

¹⁾ *Bleck*, Vorlesungen, s. 177. 178. 180, Einleitung, 4, s. 590; *Zahn*, Einleitung, I, s. 341. 345 Anmerk.; *Godet*, Introduction, I, p. 550. 551; *Weiss*, Lehrbuch, s. 262; *Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, s. 45. 46. Anmerk.; *Hort*, Prolegomena, p. 77. 78; *Abbot*, A commentary, p. 2; *Reuss*, Les Épîtres, II, p. 153; *Beck*, Erklärung, s. 25. 26; *Oltramare*, Commentaire, II, p. 6—8, cp. 12. Изъ болѣе раннихъ: *Koppe*, Novum Testamentum graece, VI, Göttingae, 1823, p. 155—157; *Böttger*, Beiträge, III, s. 36; *Credner*, Einleitung, s. 396; *Eichhorn*, Einleitung, II, s. 253—254.

ложеніе устраняется начальными словами: ἐπὶ μόνων Ἐφεσίων εἴρομεν κείμενον, показывающими, что, въ отличіе отъ Римл. 1, 7; 2 Кор. 1, 1; Филип. 1, 1, послѣ τοῖς οὖν не было указанія мѣста, гдѣ находились читатели посланія, т. е. не стояли слова ἐν Ἐφέσῳ ¹⁾).

Важнѣйшимъ свидѣтелемъ противъ подлинности словъ ἐν Ἐφέσῳ является св. Василій Великій. Опровергая мнѣніе Евномія, называвшаго Сына Божія „несущимъ“, или утверждавшаго, что „нѣкогда не было Сына“, св. Василій говоритъ, что Апостоль, называя въ 1 Кор. 1, 28 ст. язычниковъ „несущими“ (μὴ ὄντας), какъ несоединенныхъ вѣрою съ Богомъ, Который есть Сынъ (ὁ ὢν), въ посланіи къ Ефесянамъ, напротивъ, „наименовалъ ихъ (т. е. христіанъ) въ особенномъ смыслѣ сущими, какъ соединенныхъ искренно, посредствомъ познанія съ Сущимъ, сказавъ: *святѣмъ сущимъ и вѣрными о Христѣ Исусѣ* (ὡς γνησίως ἠνωμένοις τῷ ὄντι δι' ἐπιγνώσεως „ὄντας“ αὐτοῦς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν, εἰπόν· τοῖς οὖν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Contra Eunom. II, 19). „Евномій же—продолжаетъ св. Василій Великій—не захотѣлъ удостоить сего названія самого Бога нашего, но нарекъ несущимъ Того, Кто привелъ тварь изъ ничего въ бытіе“. Какъ видно, св. Василій повторяетъ толкованіе Ефес. 1, 1 ст.,

¹⁾ Zahn Th., Einleitung, I, s. 341: Origenes... wie seine Auslegung von Eph. 1, 1 beweist, dort ἐν Ἐφέσῳ nicht gelesen scheint, auch von einem solchen Text nie gehört zu haben; cp. 345, Anmerk. 4.—Haupt, Die Gefangenschaftsbriefe, s. 45 Anmerk. Hort, Prolegomena, p. 76. Abbot, A commentary, p. 2. Oltramare, Commentaire, II, p. 11. 12: cette citation jette un nouveau jour sur notre sujet et nous montre, qu' Origenes... ne lisait pas ἐν Ἐφέσῳ dans l'adresse. Изъ отрицательныхъ критиковъ напр. Holtzmann H, Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament, Freiburg, 1885, s. 271. 272, cp. Kritik der Epheser und Kolosserbriefe auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältniss, Leipzig, 1872, s. 11.

находимое у Оригена. и читаетъ этотъ стихъ безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ. Мало того, въ подтвержденіе правильности этого чтенія онъ дальше прибавляетъ: „ибо такъ прежде насъ бывшіе предали и сами мы нашли въ древнихъ спискахъ (οὐπω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγραφῶν εὐρήκαμεν). Замѣчаніе это весьма важно: изъ него слѣдуетъ, что во второй половинѣ 4-го в. слова ἐν Ἐφέσῳ были въ манускриптахъ, но не во всѣхъ, и именно отсутствовали въ спискахъ древнѣйшихъ; св. Василій Великій принимаетъ чтеніе безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ, какъ чтеніе древнѣйшее. первоначальное¹⁾.

Бл. Иеронимъ въ своемъ толкованіи на посланіе къ Ефессянамъ, представляющемъ въ общемъ свободную, иногда критическую, переработку комментарія Оригена, говоритъ въ объясненіе Ефес. 1, 1 слѣдующее: „Нѣкоторые, на основаніи того, что сказано было Моисею: *такъ речеши сыновомъ Израилевымъ: Сынъ посла мя* (Исх. 3, 14), съ большею, чѣмъ нужно, утонченностью заключаютъ, что и тѣ, которые суть Ефесяне—святые и вѣрные, названы по производству отъ слова *сущность*, такъ что, какъ отъ святого называются святыми, отъ праведнаго—праведными, отъ мудраго—мудрыми, такъ отъ Того, „Кто есть“, они наименованы „сущими“; и, по словамъ самого Апостола, Богъ избралъ несущая.

¹⁾ Reiche, Commentarius criticus, II, p. 104, Not. 10; Eichborn, Einleitung, II, s. 255. 256; Rückert, Der Brief, s. 281. 282 (свидѣтельству Василія Великаго Рюкертъ придаетъ особенно важное значеніе); Hug, Einleitung, II, s. 345. 346. Ср. Garnier, Basilii Opera omnia, Parisiis, 1721, t. I, p. 254. 255 Not. Изъ новѣйшихъ изслѣдователей: Abbot, A commentary, p. 1: we have the express testimony of Basil that the words were absent from the most ancient, or rather all the ancient MSS. in his day; Zahn, Einleitung, I, s. 341. 345 Anmerk.; Bleck, Vorlesungen, s. 178, Einleitung, 4, s. 591; Haupt, s. 45; Reuss, Les Épitres, II, p. 153; Oltramare, Commentaire, II, p. 8—10; Hort, Prolegomena, p. 76.

да упразднить сущая. Другіе же просто полагаютъ, что написано не къ „сущимъ“, но къ тѣмъ, которые суть Ефесяне—святые и вѣрные“ (*Quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo quod Moysi dictum sit: Haec dices filiis Israel: qui est, misit me* (Exod. 3, 14), etiam eos, qui Ephesi sunt sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos. Ut quomodo a sancto sancti, a justo justi, a sapiente sapientes: ita ab eo qui est, hi qui sunt appellentur, et juxta eundem Apostolum elegisse Deum ea quae non erant, ut destrueret ea quae erant... Alii vero simpliciter, non ad eos qui sint, sed qui Ephesi sancti et fideles sint, scriptum arbitrantur). Бл. Иеронимъ, какъ видно, знаетъ два толкованія 1, 1 ст. и, согласно этому, два его чтенія: одно безъ словъ ἐν Ἐφέσοῦ послѣ τοῦς οὐρανοῦ, другое—съ этими словами (scriptum—т. е. въ текстъ посланія—arbitrantur; scriptam—чтеніе испорченное). Онъ, безъ сомнѣнія, предпочитаетъ послѣдній вариантъ, но приводитъ его, какъ частное только мнѣніе, или догадку тѣхъ, которые желали устранить представляющуюся въ данномъ случаѣ трудность,—имѣли въ виду избѣгнуть метафизическаго толкованія 1, 1 ст. Принятіе ἐν Ἐφέσοῦ есть именно частное мнѣніе противниковъ метафизическаго экзегесиса; что это чтеніе вошло въ списки и что самъ бл. Иеронимъ считалъ его подлиннымъ, древнѣйшимъ—этого изъ словъ его вовсе не видно¹⁾.

¹⁾ *Hoffmann*, Die heilige Schrift, IV, I, s. 3; *Beck*, Erklärung, s. 25; *Bleck*, Vorlesungen, s. 179, Einleitung, 4, s. 591; *Zahn*, Einleitung, I, s. 341. 345; *Abbot*, A commentary, p. 3; даже *Schmidt*, Der Brief an die Epheser, s. 3. 4.—Ольтрамаръ также признаетъ, что бл. Иерониму извѣстно два чтенія 1, 1 ст., такъ какъ, при первоначальномъ существованіи въ текстѣ ἐν Ἐφέσοῦ, не могло бы возникнуть метафизическое толкованіе и самъ бл. Иеронимъ различаетъ два чтенія, говоря: non ad eos qui sint, sed qui Ephesi sancti et fideles sint, scriptum arbitrantur. Но въ тоже время Ольтрамаръ замѣчаетъ, что во времена бл. Иеронима чтеніе ἐν Ἐφέσοῦ

Къ изложеннымъ доводамъ прибавляютъ, что изъ толкованія Ефес. 1, 1 ст., какое находимъ у Амвросіаста, не видно, чтобы послѣдній читалъ разсматриваемый стихъ такъ, какъ онъ теперь читается въ изданіяхъ его твореній: *omnibus qui sunt Ephesi et fidelibus in Christo Iesu*. Амвросіастъ говоритъ: „пишетъ (т. е. Апостоль) не только вѣрнымъ, но и святымъ, чтобы тогда были поистинѣ вѣрны, когда будутъ святы во Христѣ Иисусѣ“ ¹⁾. Древній сирскій текстъ посланія, комментируемый св. Ефремомъ Сириномъ, не имѣлъ, кажется, ни слова *τοῖς ὁσίου*, ни *ἐν Ἐφέσοις* (*sanctis et fidelibus baptizatis, videlicet et catechumenis*) ²⁾. У раннихъ западныхъ экзегетовъ были подъ руками списки, гдѣ „Ephesi“, если не отсутствовало, во всякомъ случаѣ занимало различное мѣсто, что указываетъ на его позднѣйшую вставку. Такъ, Викторинъ въ объясненіе 1, 1 ст. пишетъ: *Sed haec cum dicit „Sanctis qui sunt fidelibus Ephesi“ quid adjungitur? In Christo Iesu*. Седулій-Скоттъ (*Sedulius Scotus*) читаетъ: *sanctis et fidelibus qui sunt in Christo Iesu*. По всей вѣроятности это есть упрощеніе первоначально стоящаго: *sanctis qui sunt et fidelibus in Christo Iesu* ³⁾.

Если даже признать, что изложенные аргументы вполне основательны, и въ такомъ случаѣ можно противопоставить имъ болѣе сильные доводы, говорящіе въ пользу подлинности словъ *ἐν Ἐφέσοις*. Укажемъ здѣсь кратко только на слѣдующее. Во-первыхъ, кромѣ трехъ названныхъ манускриптовъ, данныя слова находятся во всѣхъ безъ исключенія извѣстныхъ

a gagné du terrain et est devenue la leçon généralement admise (II, p. 10. 11).

¹⁾ Zahn, Einleitung, I. s. 346 Anmerk. 4.—Абботъ рѣшительно утверждаетъ: *Ambrosiaster in his commentary ignores «Ephesi»* (p. 2).

²⁾ Zahn, Ibid.

³⁾ Abbot, A commentary, p. 2. 3.

доселѣ кодексахъ и переводахъ; есть напр. они въ манускриптѣ Александрійскомъ, находятся въ переводахъ Пешито и Италійскомъ, происхождение которыхъ восходитъ къ концу 2-го, или первой половинѣ 3-го вѣка. Во-вторыхъ, христіанская Церковь, какъ мы сказали, всегда единогласно считала разсматриваемое посланіе назначеннымъ Ефесянамъ, или Ефесской Церкви, что безусловно, безъ всякихъ колебаній, признаютъ и Тертуллианъ, и Оригенъ, и св. Василій Великій, и бл. Иеронимъ. Подобное согласіе совершенно необъяснимо, если ἐν Ἐφέσῳ не было первоначально въ текстъ,—тѣмъ болѣе, что мнѣніе Церкви о первыхъ читателяхъ посланія всегда вообще совпадаетъ съ словами привѣтствія, гдѣ оно находится, и безъ сомнѣнія зависимо отъ него. Въ третьихъ, противъ первоначальнаго пропуска ἐν Ἐφέσῳ рѣшительно свидѣтельствуетъ то, что въ другихъ посланіяхъ ап. Павла послѣ τοῖς ὄσιν, или τῇ ὄσῃ всегда стоитъ обозначеніе мѣста, гдѣ находились читатели посланія. Такъ, въ Римл. 1, 7 ст. Апостолъ пишетъ: *всѣмъ суцимъ въ Римѣ* (τοῖς ὄσιν ἐν Ῥώμῃ), во 2 Кор. 1, 1 ст.: *церкви Божіей сущей въ Коринѣ* (τῇ ὄσῃ ἐν Κορίνθῳ), въ Филип. 1, 1 ст.: *суцимъ въ Филиппѣхъ* (τοῖς ὄσιν ἐν Φίλιπποις).

Но обратимся къ разбору самихъ приведенныхъ аргументовъ въ доказательство неподлинности словъ ἐν Ἐφέσῳ.

Три кодекса, какъ бы они ни были авторитетны, никогда не могутъ пересиливать значенія свидѣтельства *всѣхъ* извѣстныхъ кодексовъ и *всѣхъ* извѣстныхъ переводовъ. *Три* кодекса и *всѣ* кодексы и переводы—это величины несравнимыя, и только полное раболѣпство предъ маюскулами можетъ склонить вѣсы научной критики въ пользу первой незначительной величины. Если признать отсутствіе словъ ἐν Ἐφέσῳ въ названныхъ манускриптахъ первоначальнымъ, и тогда приходится, естественно, спрашивать не о томъ, какъ они вошли во всѣ кодексы и переводы, а—чѣмъ объяснить ихъ отсутствіе въ данныхъ трехъ спискахъ. Но самый фактъ

ихъ первоначальнаго несуществованія въ послѣднихъ является далеко не твердо установленнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, насколько вѣрно Тишендорфъ опредѣлилъ разныя корректуры Синайскаго кодекса,—не смѣшано ли гдѣ нибудь чтеніе корректурное съ текстомъ *prima manu*—это, по нашему мнѣнію, еще вопросъ. Относительно Ватиканскаго списка идутъ споры, самъ ли переписчикъ его поставилъ на поляхъ ἐν Ἐφέσῳ, или это дѣло позднѣйшей руки: Гугъ держится перваго мнѣнія¹⁾, Тишендорфъ защищаетъ второе²⁾, и вопросъ остается собственно нерѣшеннымъ. Предположеніе Блекка, что, если слова ἐν Ἐφέσῳ поставлены на поляхъ самимъ писцомъ, то это доказываетъ, что въ Ватиканскомъ кодексѣ они первоначально не читались, а внесены сюда на основаніи другихъ рукописей,—является совершенно ненатуральнымъ: исключается почему то возможность общепризнаннаго факта, именно пропуска извѣстныхъ словъ самимъ писцомъ. Намъ не извѣстно, какимъ авторитетнымъ манускриптомъ пользовался корректоръ cod. 67; но если это былъ, какъ думаютъ нѣкоторые, кодексъ Ватиканскій, то правильность корректурной поправки, что видно изъ сказаннаго, является сомнительною.

Большую силу имѣетъ ссылка противниковъ на древнеотеческія свидѣтельства. Разсмотрѣніе послѣднихъ начнемъ съ приведенныхъ словъ бл. Иеронима, такъ какъ они, образуя свидѣтельство позднѣйшее и нѣкоторымъ образомъ, по мнѣнію самихъ критиковъ, завершительное, могутъ бросить свѣтъ на свидѣтельства болѣе раннія.

Не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію, что бл. Иерониму извѣстны два толкованія τῶς ὄντιν: „сущимъ“, т. е. находящимся въ общеніи съ истинно Сущимъ, и другое: „сущимъ въ Ефесѣ, святымъ и вѣрнымъ“. Но знали

¹⁾ De antiquitate cod. Vaticani, p. 26.

²⁾ Studien und Kritiken 1847, s. 133; Novum Testamentum Vaticanum, 1867, p. XVII.

ли онъ и два чтенія: τοῖς οὖσιν и τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ, въ этомъ можно усумниться, и даже, болѣе того, изъ словъ бл. Иеронима вовсе не видно, чтобы ему было извѣстно первое чтеніе. Въ самомъ дѣлѣ, разсматриваемому мѣсту предшествуютъ у бл. Иеронима такія слова текста посланія, которыя онъ дальше изъясняетъ: sanctis omnibus, qui sunt Ephesi; о защитникахъ метафизическаго экзегесиса бл. Иеронимъ говоритъ, что они называютъ „сущими“ тѣхъ, qui Ephesi sunt sancti et fideles. Для устраненія возникающей трудности противникамъ подлинности словъ ἐν Ἐφέσῳ приходится признать, что въ первомъ случаѣ слово Ephesi позднѣйшая вставка переписчика, сдѣланная сообразно тексту Вульгаты ¹⁾, а во второмъ случаѣ бл. Иеронимъ выразился неточно,—примѣнительно не къ тексту посланія, а къ церковному преданію о назначеніи послѣдняго. Но то и другое предположеніе одинаково произвольны, бездоказательны и явно обнаруживаютъ слабость разбираемаго взгляда. О защитникахъ перваго толкованія бл. Иеронимъ говоритъ, что они *curiosius, quam necesse est, putant*; наоборотъ, втораго рода толкователи *vero simpliciter*, по его словамъ, *arbitrantur*. Если допустить, что первые вовсе не читали словъ ἐν Ἐφέσῳ, а вторые вносили ихъ въ текстъ, то едвали бы бл. Иеронимъ такъ выразился объ экзегесисѣ тѣхъ и другихъ. Думаемъ, имѣется въ виду одно и то же чтеніе текста, но одни обнаруживали въ истолкованіи его излишнюю ухищренность, другіе, напротивъ, слѣдовали простымъ экзегетическимъ приемамъ. Какъ „метафизики“ не совершали, видно, никакой критической работы надъ текстомъ, а только своеобразно изъясняли его, такъ—въ соотвѣтствіе этому необходимо предположить—и „реалисты“ не вводили новаго текстуальнаго варианта. Выраженія „сигно-

¹⁾ Такъ думаетъ, напр., Цанъ (Einleitung, I, s. 345. Anmerk. 4) согласно съ издателемъ твореній бл. Иеронима Vallarsi (Migne, 26, col. 443. 444 Not.).

sius“ и „simpliciter“ будутъ вполне понятны, если первые искусственно отдѣляли τοῖς ὁμοῖν отъ ἐν Ἐφέσῳ, а вторые, наоборотъ, соединяли ихъ, и послѣдній, совершенно естественный, приемъ предпочитаетъ и самъ бл. Иеронимъ. Выраженіе: *scriptum arbitrantur* ¹⁾ не говоритъ, что второй классъ толкователей и самъ бл. Иеронимъ принимали иное чтеніе текста, отличное отъ того, которому слѣдовали перваго рода экзегеты, потому что *scriptum* можно относить не къ *формѣ*, или *буквѣ* написаннаго, а къ его *содержанію* ²⁾.

Быть можетъ бл. Иеронимъ допустилъ здѣсь неточность: лица, называемыя имъ *quidam*, опирались въ своемъ экзегезисѣ на чтеніе текста безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ, а онъ представилъ дѣло иначе. Если даже признать это, во всякомъ случаѣ неточность могла произойти только потому, что о чтеніи безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ бл. Иерониму ничего не было извѣстно, или онъ не встрѣчалъ его въ манускриптахъ. Но едвали можетъ быть рѣчь о такой допущенной крупной неточности, ибо бл. Иеронимъ говоритъ не по слухамъ, а пользуется, какъ видно изъ предисловія къ его комментарію, письменными трудами своихъ предшественниковъ.

Кто разумѣется подъ лицами, обозначаемами у бл. Иеронима словомъ *quidam*?

Въ предисловіи къ своему комментарію на посланіе къ Ефесянамъ бл. Иеронимъ пишетъ: „Напоминаю также въ предисловіи, чтобы вы знали, что Оригенъ написалъ три книги (*volumina*) на разсматриваемое посланіе, которому

¹⁾ Испорченное чтеніе «*scriptam*» принимаютъ *Креднеръ* (*Einleitung*, s. 394), *Мейеръ* (*Commentar*, 3, VIII, s. 3).

²⁾ На основаніи слова *arbitrantur* Бетгеръ и Ольсгаузенъ совершенно произвольно заключаютъ, что «*alii*» и самъ бл. Иеронимъ читали ἐν Ἐφέσῳ предположительно (*ex arbitrio*), ибо не находили его въ MSS. (*Böttger*, *Beiträge*, 3, s. 37. 38; *Olshausen*, *Commentar*, IV, s. 121 *Anmerk.*).

(т. е. Оригену) и мы отчасти (ex parte) слѣдуемъ. И Аполлинарій, и Дидимъ издали нѣкоторые небольшіе комментаріи (commentariolos), изъ которыхъ, насколько возможно было, мы кое что немногое извлекли“¹⁾). Аллегоризмъ Оригена наводитъ на мысль, что подъ quidam бл. Иеронимъ разумѣетъ и знаменитаго Александрійскаго учителя. Это подтверждается сравненіемъ сохранившагося фрагмента Оригена на Ефес. 1, 1 ст. съ толкованіемъ, какое, по словамъ Иеронима, давали quidam.

Оригенъ:

“Ορα οὖν, εἰ μὴ ὥσπερ ἐν τῇ Ἐξόδῳ ὀνομά φησιν ἑαυτοῦ ὁ χρηματίζων Μωσεί τὸ ὄν, οὕτως οἱ μετέχοντες τοῦ ὄντος γίνονται ὄντες, καλούμενοι ὀνομαί ἐκ τοῦ μὴ εἶναι εἰς τὸ εἶναι· ἐξελέξατο γὰρ ὁ Θεὸς τὰ μὴ ὄντα... ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ.

Бл. Иеронимъ:

Quidam curiosius, quam necesse est, putant ex eo quod Moysi dictum sit: *haec dices filiis Israel: Qui est, misit me*, etiam eos qui Ephesi sunt sancti et fideles, essentiae vocabulo nuncupatos ... Et juxta eundem Apostolum elegisse Deum ea, quae non erant, ut destrueret ea quae erant.

Сходство толкованій, какъ видно, по существу полное, и кромѣ того встрѣчается та же ссылка на кн. Исходъ, и то же пользованіе 1 Кор. 1, 28 ст. Если указанное предположеніе вѣрно, то мы имѣемъ теперь право сдѣлать выводъ, что Оригенъ, котораго зналъ и изучалъ бл. Иеронимъ, не былъ приведенъ къ своему экзегесису отсутствіемъ словъ ἐν Ἐφέσῳ и не на немъ опирался. Онъ изъяснялъ данное мѣсто curiosius, quam necesse est, потому что отдѣлялъ τοῖς οὖσι отъ дальнѣйшаго ἐν Ἐφέσῳ. И нѣтъ ничего въ этомъ удивительнаго, если принять во вниманіе крайности вообще аллегорическаго метода толкованія, желаніе оправдать на осно-

¹⁾ Opera, ed. Basileae, t. IX, p. 122^b; Migne, 26, col. 442.

въ его извѣстныя догматическія и нравственныя положенія. Въдь могъ же Оригенъ, какъ видно изъ комментарія бл. Геронима, понимать *δέσμιος* въ Ефес. 3, 1 ст. въ смыслъ: *corporeis nexibus coerseri*¹⁾, или толковать *σάρξ* въ Гал. 5, 19 ст. въ значеніи: *scripturae sensus carnales*²⁾. Обыкновенно говорятъ, что именно отсутствіе *ἐν Ἐφέσῳ* привело Оригена къ указанному метафизическому толкованію, ибо въ противномъ случаѣ не понятно, почему онъ связываетъ свое объясненіе именно съ Ефес. 1, 1 ст., а не съ Римл. 1, 7, 2 Кор. 1, 1, Фил. 1, 1 ст., и самъ ставитъ на видъ: „къ однимъ Ефесянамъ находимъ стоящее: *τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι*“. Но, въдь, только въ данномъ мѣстѣ и встрѣчаемъ такое сочетаніе; въ Римл. 1, 7 ст. говорится: *πᾶσιν τοῖς οὖσι*, во 2 Кор. 1, 1: *τοῖς ἁγίοις πᾶσιν τοῖς οὖσι*, а въ Филип. 1, 1 *ἁγίοις* отдѣлено отъ *τοῖς οὖσι* словами *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*.

Толкованіемъ Оригена пользуется и Василій Великій, что видно изъ сходства обоихъ толкованій и подтверждается вообще отношеніемъ Василя Великаго къ сочиненіямъ Александрійскаго учителя³⁾. Но, какъ показываютъ слова: „такъ и прежде насъ бывшіе передали“, Василій Великій имѣеть въ виду не одного Оригена, а и другихъ лицъ. Противники подлинности словъ *ἐν Ἐφέσῳ* вполне правы, когда, на основаніи даннаго мѣста твореній Василя Великаго, заключаютъ, что св. отцу извѣстно было чтеніе безъ этихъ словъ. Всѣ прежнія попытки доказать, что Василій Великій имѣеть въ виду не отсутствіе *ἐν Ἐφέσῳ*, а пропускъ въ тогдашнихъ спискахъ *τοῖς οὖσι*⁴⁾, или *οὖσι*⁵⁾, или даже члена предъ

¹⁾ Opera, t. IX, p. 134; Migne, 26, 477.

²⁾ Migne, 26, 414.

³⁾ Объ отношеніи Василя Великаго къ Оригену см. *Socrates*, Н. Е. IV, 26; *Sozomen.*, Н. Е. VI, 17.

⁴⁾ *Koppe*, *Novum Testamentum*, v. VI, p. 157. 158 Not.

⁵⁾ *Wiggers* въ *Studien und Kritiken*, 1841, II. s. 423.

ὄψιν¹⁾), совершенно ненатуральны и безусловно должны быть отвергнуты. Василий Великий приводит самый текст посланія, который онъ полагаетъ въ основу своего толкованія, и не можетъ быть сомнѣнїя, что въ этомъ текстѣ отсутствовало ἐν Ἐφέσῳ; если бы онъ придавалъ такое важное значеніе члену, стоящему предъ ὄψιν, то христіанъ, какъ находящихся въ общенїи съ истинно Сущимъ, назвалъ бы οἱ ὄντες, на самомъ же дѣлѣ онъ говоритъ: ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν. Итакъ, спора не можетъ быть, что Василию В. извѣстно было чтеніе безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ. Это не стоитъ въ противорѣчїи съ раньше сказаннымъ объ Оригенѣ, толкованіемъ котораго пользуется Василий В., ибо иное—толкованіе, и иное—обоснованіе его: Василий В. заимствуетъ метафизическое изъясненіе Оригена, но желаетъ утвердить его ссылкой на видѣнные имъ παλαιὰ ἀντίγραφα. „Ибо такъ—говоритъ онъ—бывшіе прежде насъ передали (παράδειξασι)“. Что, спрашивается, передали? Текстъ, какъ обыкновенно думаютъ, или толкованіе, или то и другое? Разумѣть текстъ и одинъ только текстъ можно бы въ томъ случаѣ, если бы раньше Василий Великий давалъ *свое* собственное толкованіе и искалъ бы только ему подкрѣпленія; но на самомъ дѣлѣ этого не видимъ: онъ повторяетъ прежнее толкованіе. Разумѣть текстъ и толкованіе не позволяютъ дальнѣйшія слова: „и мы нашли въ древнихъ спискахъ“, ибо не будетъ параллелизма рѣчи: въ первомъ случаѣ имѣется въ виду текстъ и толкованіе, а во второмъ—только текстъ. Думаемъ, что смыслъ словъ Василія В. слѣдующій: „ибо такое толкованіе передали бывшіе прежде насъ и мы нашли подтвержденіе его въ видѣнныхъ нами древнихъ спискахъ“.

Какое заключеніе теперь можно сдѣлать изъ разсматриваемаго свидѣтельства Василія Великаго относительно подлин-

¹⁾ *Wolf*, Curae in epistolam ad Ephesios, p. 10 sqq.; ср. *R. Anger*, Ueber den Laodicenerbrief, s. 90.

ности ἐν Ἐφέσῳ? Св. отецъ пользуется, какъ видно, *παλαιὰ ἀντίγραφα*, не имѣвшими данныхъ словъ, въ чисто полемическихъ цѣляхъ; онъ привлекаетъ ихъ, такъ сказать, по нуждѣ. Изъ его же словъ слѣдуетъ, что списки эти были рѣдки, не всѣмъ доступны, далеко не вошли во всеобщее употребленіе; среди новозавѣтныхъ манускриптовъ они составляли, безспорно, исключеніе. Василій В. вовсе не говоритъ, что данное чтеніе онъ находилъ *во всѣхъ* извѣстныхъ ему древнихъ рукописяхъ; списки, очевидно, были немногочисленны; они привлекаются не потому, что встрѣчаемое въ нихъ чтеніе первоначальное, древнѣйшее, а Василій Великій прибѣгаетъ къ нимъ только для подтвержденія своего толкованія.

Прибавимъ, нельзя доказать, что подъ *quidam* бл. Иеронимъ разумѣетъ и Василія Великаго ¹⁾, ибо ни откуда не видно, что онъ пользовался сочиненіемъ послѣдняго противъ Евномія. И бл. Иеронимъ, и Василій Великій имѣютъ въ виду толкованіе Оригена, но первый только констатируетъ послѣднее, а второй желаетъ его утвердить на основаніи, открытаго имъ, рѣдкаго, исключительнаго варіанта въ чтеніи Ефес. 1, 1 ст.

Неубѣдительна и ссылка на свидѣтельство Тертуліана, которое стоитъ довольно особнякомъ, такъ что не можетъ быть поставлено нами въ связь съ разсмотрѣнными церковными свидѣтельствами. Допустимъ, что Тертуліанъ не читалъ словъ ἐν Ἐφέσῳ; во всякомъ случаѣ совершенно неосновательно дѣлать отсюда выводъ, что эти слова отсутствовали во всѣхъ рукописяхъ его времени: это будетъ заключеніе слишкомъ широкое, явно поспѣшное, тенденціозное. Но доказано ли, что Тертуліанъ дѣйствительно не читалъ данныхъ

¹⁾ Противъ *Гарнье* (*Opera Basilii*, I, p. 254. 255), *Валларси* (*Migne*, 26, 443. 444 Not.), *Бертольдта* (*Historisch-kritische Einleitung in die sammtliche kanonische und apokryph. Schriften des Alten und Neuen Testaments*, Th. VI, Erlangen, 1819, s. 2814 Anmerk. 6).

спорныхъ словъ? Нельзя, конечно, требовать, чтобы въ своей горячей полемикѣ съ еретиками Тертуллианъ всегда пользовался одними и тѣми же приемами. Въ настоящемъ случаѣ вопросъ несомнѣнно идетъ объ интерполяціи Маркіономъ *надписанія* посланія, что видно изъ всего хода рѣчи и подтверждается значеніемъ слова *titulus* въ приложеніи къ Апостольскимъ писаніямъ ¹⁾. Надписанію посланія Маркіономъ: *ad Laodicenos* Тертуллианъ противопоставляетъ надписаніе его всеобщее, принятое въ Церкви: *ad Ephesios*, и болѣе сильнаго опроверженія, чѣмъ эта ссылка на голосъ живой, вѣрный, неизмѣнный, всегда пребывающій, и быть не могло. На чемъ опирается самый *titulus: ad Ephesios*, этого вопроса Тертуллианъ не касается, ибо въ прямыхъ цѣляхъ его полемики требовалось только одному надписанію противопоставить другое,—ложному—истинное, но этимъ, конечно, не исключается, что *ad Ephesios* имѣетъ, по Тертуллиану, основу въ самомъ текстѣ посланія. Если принять во вниманіе, что, по ученію Тертуллиана, Церковь есть единственная истинная хранилища и подлиннаго текста Апостольскихъ писаній ²⁾, то смѣло можно утверждать, что *interpolare titulum*

¹⁾ Есть только одно мѣсто у Тертуллиана, гдѣ *titulus* означаетъ привѣтствіе посланія, но оно, какъ исключительное, не можетъ быть въ данномъ случаѣ привлекаемо. Мѣсто это читается такъ: *Praestructio superioris Epistolae*—говоритъ Тертуллианъ, при переходѣ отъ разсмотрѣнія посланія къ Галатамъ къ рѣчи о первомъ посланіи къ Коринѳянамъ—*ita duxit, ut de titulo ejus non retractaverim, certus et alibi retractari eum posse; communem scilicet et eundem in epistolis omnibus: quod non utique salutem praescribit eis quibus scribit, sed gratiam et pacem* (*Adv. Marc. V*, с. 5; Migne, 2, 480).

²⁾ Такое ученіе Тертуллианъ защищаетъ въ слѣдующихъ, напр., мѣстахъ своихъ сочиненій: *De praescript. adv. haer.* с. 19: *ubi enim apparuerit esse veritatem et disciplinae et fidei christianae* (т. е. въ церквахъ Апостольскихъ и стоящихъ съ ними во взаимно-общеніи), *illic erit veritas Scripturarum, et expositionum, et omnium*

предполагаетъ собою *interpolare textum*. Эти два акта объединяются здѣсь въ мысли великаго христіанскаго полемиста: одинъ—слѣдствіе, другой—причина, хотя Тертуліанъ указываетъ только на первый актъ и указываетъ не безъ причины, такъ какъ ссылка на рукописи,—которой непременно требуютъ, примѣняясь къ современнымъ критическимъ приемамъ,—могла показаться Маркіону, считавшему эти рукописи испорченными, необъдительною; указаніемъ же на *veritas Ecclesiae* утверждалась истинность самого церковнаго текста ¹⁾).

Слова: *epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus*, не доказываютъ, что Тертуліанъ имѣетъ въ виду, такъ сказать, чистое надписаніе посланія, отрѣшенное отъ текста, или не находящее въ немъ подтвержденія, а опирающееся

traditionum christianarum (Migne, 2, 31).—*De praescript. adv. haer.* c. 36: age jam, qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae, percurre Ecclesias apostolicas, apud quas ipsae cathedrae Apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae *authenticae litterae* eorum recitantur (Migne, 2, 49). *Authenticae litterae*—это не автографы, или протографы Апостольскихъ посланій, а вѣрные списки послѣднихъ, сохраняемые Церковью.

¹⁾ Въ сочиненіи противъ Маркіона Тертуліанъ говоритъ: *Ego meum (evangelium) dico verum, Marcion suum; ego Marcionis affirmo adulteratum, Marcion meum. Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei praescribens auctoritatem, quod antiquius reperietur, et ei praejudicans vitiationem, quod posterius revincetur* (IV, 4; Migne, 2, 365). Далѣе: *in summa, si constat, id verius, quod prius, id prius, quod et ab initio, id ab initio, quod ab Apostolis; pariter utique constabit, id esse ab Apostolis traditum, quod apud Ecclesias Apostolorum fuerit sacrosanctum* (V, 5; Migne, 2, 366). Прилагая эти основные принципы критики къ рѣшенію вопроса о неповрежденности евангелія Луки, Тертуліанъ пишетъ: *dico itaque apud illas, nec solas jam apostolicas, sed apud universas, quae illis de societate sacramenti confoederantur, id Evangelium Lucae ab initio editionis suae stare, quod cum maxime tuemur: Marcionis vero plerisque nec notum* (V, 5; Migne, 2, 366. 367).

только на церковномъ преданіи, ибо, во-первыхъ, никакъ нельзя понять этой отрѣшенности, а во-вторыхъ, слово *praescriptam* можно перевести двояко: „написанное“ (конечно не самимъ Апостоломъ) и „назначенное“, или „предназначенное“ (самимъ Апостоломъ). Такъ какъ *titulus* посланія опирается, по Тертуллиану, на истинности Церкви, то, само собою разумѣется, онъ не есть для него нѣчто совершенно безразличное. Если христіанскій полемистъ говоритъ: *sed nihil de titulis interest*, то смыслъ его рѣчи не тотъ, что онъ какъ бы дѣлаетъ отступленіе назадъ, чувствуетъ невозможность опровергнуть своего противника, когда текстъ посланія не даетъ для этого опоры. Какъ видно изъ дальнѣйшаго, Тертуллианъ высказываетъ здѣсь ту простую мысль, что, когда вопросъ идетъ объ ученіи Апостола, не можетъ быть сомнѣнія, что, написанное непосредственно *однимъ*, имѣетъ силу и значеніе для всѣхъ, и потому онъ считаетъ излишнимъ входить въ подробное разсмотрѣніе вопроса о надписаніи посланія.

Слишкомъ добросовѣстнымъ критикомъ считаютъ Маркіона, рассуждая, что, при существованіи въ текстѣ ἐν Ἐφέσῳ, онъ не могъ придти къ своему взгляду о назначеніи посланія Лаодикійцамъ. Забываютъ, какъ произвольно Маркіонъ обращался съ текстомъ Апостольскихъ писаній,—какъ часто онъ опускалъ, или видоизмѣнялъ въ немъ то, что не подходило къ его воззрѣніямъ. Въ данномъ случаѣ Маркіонъ, конечно, не преслѣдовалъ какихъ нибудь догматическихъ цѣлей, но онъ желалъ выступить, какъ *diligentissimus explorator*, показать, что ему лучше, чѣмъ всей Церкви, извѣстны историческія условія происхожденія писанія св. Павла. *Diligentissimus explorator*—ироническое обозначеніе Маркіона, не исключющее того, что, въ виду своего пониманія, онъ произвелъ измѣненіе въ самомъ текстѣ посланія.

Такимъ образомъ разсмотрѣніе церковныхъ свидѣтельствъ приводитъ насъ къ тому выводу, что только одному Василию Великому извѣстны были древніе списки, гдѣ не было словъ

ἐν Ἐφέσῳ. Но изъ свидетельства же св. отца открывается, что это были немногіе ἀντίγραφα, не получившіе вовсе распространія.—рѣдкіе, исключительные; ими Василій В. не опускаетъ случая воспользоваться въ качествѣ оружія противъ Евномія, но они вовсе не колеблютъ его убѣжденія въ назначеніи посланія Ефесской церкви, чего не могло бы быть, если бы самъ онъ считалъ эти списки авторитетными и находимое въ нихъ чтеніе древнѣйшимъ, первоначальнымъ.

Остается еще прибавить, что ссылка на Амвросіаста и св. Ефрема Сирина не можетъ быть принята, ибо на основаніи толкованія нельзя опредѣленно сказать, какъ читалъ извѣстное мѣсто тотъ или другой экзегетъ; не всякое слово текста онъ считалъ нужнымъ изъяснять и пропускъ извѣстнаго выраженія въ толкованіи не говоритъ еще объ отсутствіи его въ текстѣ. Приведенное мѣсто изъ комментарія Викторина на посланіе къ Ефесянамъ—явно испорчено (qui sunt fidelibus Ephesi¹⁾) и на него нельзя ссылаться. Седулій-Скотъ, объясняя слова: sanctis... et fidelibus. говорить; „не всѣмъ Ефесянамъ пишетъ, но вѣрующимъ во Христа“, и слѣдовательно ἐν Ἐφέσῳ онъ читалъ. Продолжая далѣе: qui sunt in Christo Iesu, онъ, можно думать, подразумѣваетъ для ясности τοῖς ὅσιν предъ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, въ соответствіе: τοῖς ὅσιν ἐν Ἐφέσῳ.

Если данныя спорныя слова неподлинны, не находились первоначально въ текстѣ, то, конечно, Ефес. 1, 1 ст. нужно изъяснить безъ этихъ словъ, и дѣйствительно многіе изслѣдователи дѣлаютъ попытку подобнаго экзегесиса. Явно несостоятельными являются тѣ объясненія привѣтствія посланія, гдѣ τοῖς ὅσιν непосредственно соединяется съ предшествующимъ τοῖς ἁγίοις, при чемъ дѣлаютъ такіе переводы или перифразы: „святымъ, которые суть дѣйствительно таковы

¹⁾ Ср. Migne, Cursus Complet. S. L. t. VIII, col. 1235 Not.

(т. е. святы) и вѣрнымъ о Христѣ Иисусѣ“¹⁾, или: „святымъ, которые находятся тамъ (т. е. въ Малой Азіи, куда отправлялся Тихикъ) и вѣрнымъ о Христѣ Иисусѣ“²⁾. Имѣя въ виду обычное употребленіе Апостоломъ въ привѣтствіяхъ посланій слова ἅγιοι (Филип. 1, 1), рѣшительно не возможно допустить, чтобы изъ „святыхъ“ выдѣлялись „дѣйствительно святыя“ и только имъ назначалось посланіе; равнымъ образомъ нѣтъ никакого основанія включать въ τοὺς οὖσαν локальный моментъ: ссылка на Дѣян. 13, 1 ст. и Римл. 13, 1 ст. не имѣетъ силы, ибо въ первомъ случаѣ выраженію: κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν непосредственно предшествуетъ: ἐν Ἀντιοχείᾳ, такъ что ἐκεῖ здѣсь легко подразумѣвается, а во второмъ случаѣ αἱ δὲ οὖσαι ἐξουσίαι³⁾ означаетъ; „существующія власти“, а не „существующія *тамъ* власти“.

Обычными переводами и толкованіями 1, 1 ст. безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ являются тѣ, гдѣ τοὺς οὖσαν относится не къ предшествующему, а къ послѣдующему, т. е. непосредственно соединяется съ καὶ πιστοῖς. Сообразно двоякому пониманію πιστός—въ смыслѣ „вѣрующій“ (gläubige, croyant, believing), или въ значеніи „вѣрный“ (getreu, fidèle, faithful, или steadfast) и переводы бывають двоякіе: „святымъ, сущимъ и вѣрующимъ во Христа Иисуса“⁴⁾, или „святымъ,

¹⁾ *Schneckenburger*, Beiträge, s. 133.—*Миллманъ* переводитъ: «to the saints existing and faithful in Christ Jesus», т. е. повторяетъ толкованіе Василія Великаго. Ср. *Abbot*, A commentary, p. VII.

²⁾ *Matthies C.*, Erklärung des Briefes Pauli an die Ephesier, Greiswald, 1834, s. 7; *Bengel*, Gnomon, II, p. 899: sanctis et fidelibus, qui sunt in omnibus iis locis, quo Tychicus cum hac epistola venit.

³⁾ Слово ἐξουσίαι отсутствуетъ во многихъ кодексахъ, переводахъ и у отцевъ Церкви (*Tischendorf*, II, p. 434; *Tregelles*, p. 708).

⁴⁾ *Credner*, Einleitung, s. 400; *Hoffmann*, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 5. 6; *Weiss B.* въ *Herzog*, Real-Encyklop. Bd. 19, s. 481; *Lehrbuch*, s. 262; *Das Neue Testament*, Th. 2, s. 368.

сущимъ и вѣрнымъ во Христа Иисусъ“¹⁾.

Ненатуральность перваго перевода непосредственно очевидна, такъ какъ нѣтъ „святыхъ“, которые были бы ἅγιοι; если святы, то, само собою разумѣется, и вѣруютъ во Христа Иисуса. Желая избѣжать этой трудности, прибѣгаютъ къ такимъ приемамъ: или разумѣютъ подъ „вѣрующими“ истинно вѣрующихъ, дѣйствительныхъ постводателей и учениковъ Апостола (die ächten Pauliner)²⁾, или говорятъ, что прибавка ὁσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ имѣеть цѣлю отличить христіанъ, какъ членовъ истинной теократіи, отъ „святыхъ“ Ветхаго Завета³⁾, или разъясняютъ, что τοῖς ἁγίοις опредѣляетъ читателей посланія со стороны ихъ существа, отличающаго ихъ отъ міра (ihrer Wesensbeschaffenheit nach, welche sie von der Welt unterscheidet), а ὁσιν καὶ πιστοῖς— со стороны соотвѣтствующаго этому существу ихъ поведения (Verhalten)⁴⁾. Но ни о какихъ Pauliner и Antipauliner въ посланіи нигдѣ нѣтъ рѣчи; οἱ ἅγιοι само по себѣ означаетъ христіанъ, а не членовъ ветхозавѣтной теократіи и прибавка τοῖς ὁσιν... является поэтому излишнею; третье же толкованіе, слишкомъ ухищренное, не соотвѣтствуетъ самому переводу, ибо вѣра во Христа Иисуса не есть *состояніе*, или поведеніе (Verhalten) вѣрующихъ.

Болѣе натуральнымъ является второй переводъ, потому что не всѣ христіане суть дѣйствительно и вѣрны,—стойки, крѣпки, неподвижимы въ вѣрѣ о Христѣ Иисусѣ. Но и этотъ переводъ встрѣчаетъ опроверженіе въ томъ, что нигдѣ у Апостола такъ рѣзко не разграничиваются понятія ἅγιος и

¹⁾ Böttger, Beitrage, III, s. 39. 40; Meier Fr., Commentar über den Brief Pauli an die Epheser, Berlin, 1834, s. 214; Beck, Erklärung, s. 23. 24; Abbot, A commentary, p. VIII и p. 2.

²⁾ Credner, Einleitung, s. 400.

³⁾ Weiss B., см. цитат. выше.

⁴⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 6.

πιστός; ср. Колос. 1, 2: ἁγίους καὶ πιστοὺς ἀδελφοὺς ἐν Χριστῷ. Приходится опять прибѣгать къ предположенію, что „святыхъ“ Апостоль называетъ „и вѣрными“, въ противоположность не пребывшимъ вѣрными, отпадшимъ, лжеучителямъ ¹⁾, или, наоборотъ, утверждать, что Апостоль ставитъ понятія ἅγιος и πιστός въ такое тѣсное соотношеніе, что нельзя быть „святимъ“, не будучи вѣрнымъ“ ²⁾.

Не смотря на явную невозможность объяснить привѣтствіе посланія безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ нѣкоторые изслѣдователи всетаки категорически утверждаютъ, что ἐν Ἐφέσῳ не только не находилось первоначально въ текстѣ, но и не могло здѣсь находиться. Невѣроятно, говорятъ, чтобы св. Павелъ написалъ: τοῖς ἁγίοις τοῖς ὄντιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ибо тогда указаніе мѣста, гдѣ были читатели посланія, стояло бы между двумя, тѣснѣйшимъ образомъ связанными между собою, предикатами, гдѣ читатели характеризуются по ихъ христіанскому званію и состоянію. Иное совершенно положеніе занимаетъ τοῖς ὄντιν въ Римл. 1, 7 ст., Филип. 1, 1: здѣсь оно не раздѣляетъ двухъ опредѣленій, внутренне между собою связанныхъ и подчиненныхъ одному члену. Конечно, слова привѣтствія посланія можно переводить: „святимъ, которые въ Ефесѣ и вѣруютъ во Христа Иисуса“. Но тогда ἅγιοι имѣло бы при себѣ два совершенно неоднородныхъ предиката, изъ которыхъ одинъ обозначалъ бы мѣсто, гдѣ находились читатели, а другой—ихъ христіанское состояніе, и при этомъ оба предиката были бы грамматически подчинены одному члену. Трудности устраняются, если первоначально было написано: τοῖς ἁγίοις τοῖς ὄντιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Внутреннее соотношеніе понятій

¹⁾ Böttger, Beitrage, III, s. 39. 40.

²⁾ Abbot, A commentary on the Epistles to the Ephesians and to the Colossians, p. 2.

ἅγιος—съ одной стороны, и πιστός ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ—съ другой, вполне даетъ право видѣть въ словахъ: τοῖς οὖν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ одно цѣлое, и затѣмъ относить ихъ къ τοῖς ἁγίοις, какъ самостоятельному опредѣленію ¹⁾).

Никто не можетъ отрицать, что рѣчь была бы проще, яснѣе, если бы стояло: τοῖς ἐν Ἐφέσῳ ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (ср. Колос. 1, 2), или: τοῖς οὖν ἐν Ἐφέσῳ ἁγίοις καὶ πιστοῖς... (ср. Римл. 1, 7), или: τοῖς ἁγίοις καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖν ἐν Ἐφέσῳ (ср. Филип. 1, 1). Но и при данной постановкѣ словъ τοῖς οὖν ἐν Ἐφέσῳ нѣтъ ничего затемняющаго мысль, а тѣмъ болѣе противнаго грамматикѣ. Все дѣло въ томъ, чтобы правильно понять соотношеніе предикатовъ: τοῖς ἁγίοις... καὶ πιστοῖς. "Ἄγιος (евр. kadosch) и въ Ветхомъ. и въ Новомъ Завѣтѣ имѣеть значеніе „святой“ (Исх. 19, 6; Второз. 7, 6; 1 Петр 2, 9; и др.). Οἱ ἅγιοι употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ существительнаго и означаетъ: святые, или христіане (Дѣян. 9, 32. 41; 26, 10; Римл. 12, 13; 16, 25; 1 Кор. 6, 1. 2; Филип. 4, 22). Въ приложеніи къ людямъ ἅγιος не включаетъ необходимо понятія фактической личной святости ²⁾); ἅγιος—„святой“ въ смыслѣ посвященный Богу, посвященный Христу, избранный, выдѣленный, членъ Церкви Христовой, которая свята и непорочна, а потому

¹⁾ Hofmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 5; ср. Beck, Erklärung, s. 26. 27.—Цанъ говорить: der Verfasser den Worten τοῖς οὖν ἐν Ἐφέσῳ nicht diese Stellung gegeben, sondern sie entweder vor ἁγίοις (Röm. 1, 7; Kl. 1, 2), oder hinter Χριστῷ (Philip. 1, 1) gestellt haben würde. Nur ein Korrektor, welcher τοῖς οὖν bereits an seiner Stelle fand und dadurch genötigt war, seinen Zusatz hier einzuschieben, konnte eine so unnatürliche Wortfolge herstellen (Einleitung, I, s. 341).

²⁾ Противъ *Ольпфмара* (Commentaire, II, p. 160. 161), *Иди* (A commentary, p. 3) и др.

призванный, конечно, къ святости и получающій силу освящающую его въ Церкви, какъ тѣлѣ Христовѣ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ἅγιοι прямо соединяется съ предикатами: κλητοί (Римл. 1, 7; 1 Кор. 1, 2) или ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ (Кол. 3, 12). Такъ какъ τοῖς ἁγίοις вполне указываетъ на христіанское званіе читателей, то дальнѣйшему καὶ πιστοῖς нельзя придавать значенія: и вѣрующимъ¹⁾, ибо получалась бы тавтологія мысли, а необходимо ихъ переводить: и вѣрными²⁾, въ какомъ смыслѣ πιστός употребляется во многихъ мѣстахъ Новаго Заветѣ (1 Петр. 5, 12; 1 Кор. 4, 17; Ефес. 6, 21; Кол. 4, 9; 2 Тим. 2, 2) и иногда прямо съ предлогомъ ἐν (1 Кор. 4, 17: καὶ πιστὸν ἐν Κυρίῳ; 1 Тим. 3, 11: πιστὸς ἐν πᾶσιν).

Ближайшимъ опредѣленіемъ πιστοῖς служитъ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ³⁾: вѣрнымъ во Христѣ Иисусѣ, т. е. вѣрнымъ въ томъ, что касается Христа Иисуса, ученія о Немъ, а не—вѣрнымъ во Христа Иисуса, или вѣрнымъ чрезъ Христа Иисуса (ср. Ефес. 1, 15: πιστὴν ἐν τῷ Κυρίῳ Ἰησοῦ). Какъ при πιστοῖς ближайшимъ опредѣленіемъ является ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, такъ при τοῖς ἁγίοις такимъ же опредѣленіемъ служитъ ἐν Ἐφῆσοις,

¹⁾ Такое значеніе καὶ πιστοῖς усваиваетъ большинство западныхъ экзегетовъ, напр.: Meyer, Commentar, 3, VIII, s. 28; Schmidt, s. 35; Ellicott Ch., St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 2. 3; Eadie, A commentary, p. 3—5; Braune, Die Briefe, s. 14. 15; Bähr, Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser, Basel, 1833, s. 16. Основаніе обыкновенно приводится самое недостаточное, именно, что само по себѣ τοῖς ἁγίοις еще не опредѣляетъ ясно христіанскаго званія читателей.

²⁾ Согласно съ Розенмюллеромъ (Scholia. ed. 5, t. IV, p. 476: et illis, qui in fide Christi Iesu permanent), Штиромъ (Die Gemeinde in Christo Iesu, I, s. 45. 46), Ляйтфуттомъ (Epistles to the Colossians, p. 130).

³⁾ Обыкновенно ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ относятъ и къ τοῖς ἁγίοις (Harless, Commentar, s. 2; Ultramaré, Commentaire, II, p. 162; Abbot, A commentary, p. 3).

или ὄψιν ἐν Ἐφέσῳ. Такимъ образомъ, разсматриваемыя слова Апостольскаго привѣтствія могутъ быть раздѣлены на двѣ части: „святымъ, сущимъ въ Ефесѣ“ и затѣмъ: „и вѣрнымъ во Христѣ Иисусѣ“. Въ первой части находится общее обозначеніе читателей посланія, какъ христіанъ Ефесскихъ, во второй—ближе опредѣляется ихъ христіанское состояніе; въ первой части выдвигается *объективный* моментъ принадлежности читателей къ Церкви Христовой, во второй—*субъективный* моментъ ихъ внутренней сопринадлежности ко Христу. Ничто не вынуждаетъ дѣлать такой переводъ: „святымъ, которые находятся въ Ефесѣ и вѣрны (или: суть вѣрующіе) о Христѣ Иисусѣ“. Тогда дѣйствительно при τοῖς ἁγίοις было бы два совершенно неоднородныхъ опредѣленія; на самомъ же дѣлѣ моментами координированными являются не пребываніе въ Ефесѣ и вѣрность, что явно невозможно, а святость читателей и ихъ вѣрность. И никто, конечно, не признаетъ естественнымъ того расчлененія даннаго выраженія, по которому къ τοῖς ἁγίοις относится все дальнѣйшее: τοῖς ὄψιν... Ἰησοῦ.

Такимъ образомъ, слова ἐν Ἐφέσῳ вовсе не препятствуютъ ясному пониманію 1, 1 ст., а, наоборотъ, безъ этихъ словъ привѣтствіе посланія не можетъ быть истолковано. Это со всею очевидностью сознаютъ тѣ, которые предполагаютъ, что послѣ τοῖς ὄψιν самъ Апостоль оставилъ пробѣлы или пустое пространство ¹⁾, о какомъ взглядѣ скажемъ нѣсколько ниже.

Въ доказательство того, что разсматриваемое посланіе не назначалось вовсе Ефесской церкви, или назначалось далеко не ей только одной, приводятъ, кромѣ разсмотрѣнныхъ доводовъ, внутреннія основанія, заимствуемыя изъ самаго посланія.

¹⁾ Кіне (Kiene) произвольно вставляетъ послѣ τοῖς ὄψιν слово ἐκκεῖν (Studien und Kritiken, 1869, s. 316).

Отношенія Апостола къ Ефесской церкви были, говорятъ, самыя близкія, нѣжныя и сердечныя. Самъ Апостолъ со своими сотрудниками основалъ эту церковь, былъ слѣдовательно духовнымъ отцемъ Ефесянъ, а они его чадами; онъ первый обратилъ ихъ ко Христу и просвѣтилъ свѣтомъ вѣры. Онъ находился въ Ефесѣ около трехъ лѣтъ (Дѣян. 19, 8. 10; 20, 31) и самъ о своей продолжительной здѣсь дѣятельности говоритъ: „день и ночь непрестанно со слезами училъ каждаго изъ васъ“ (Дѣян. 20, 31). Нѣтъ ничего трогательнѣе прощальной рѣчи св. Павла Ефесскимъ пастырямъ, призваннымъ въ Милетъ, въ которой будущій великій узникъ изображаетъ свою любовь къ Ефесской церкви и ея духовнымъ руководителямъ, и говоритъ о тѣхъ опасностяхъ, какія, по его отшествіи, будутъ ей угрожать. И самая разлука Апостола съ Ефесскими пресвитерами была, по сказанію Дѣписателя, въ высшей степени нѣжная и трогательная: „тогда немалый плачь былъ у всѣхъ, и, падая на выю Павла, цѣловали его, скорбя особенно отъ сказаннаго имъ слова, что они уже не увидятъ лица его“ (Дѣян. 20, 37. 38). Безъ сомнѣнія, Апостолъ и въ узакъ своихъ находился въ общеніи съ Ефесскою церковью чрезъ своихъ сотрудниковъ и не переставалъ внимательно слѣдить за ея духовно-нравственнымъ состояніемъ; въ Ефесѣ было, конечно, много лицъ,—и среди вѣрующихъ, и среди ихъ руководителей,—лично извѣстныхъ Апостолу, дружественно къ нему расположенныхъ. Въ виду такого отношенія св. Павла къ Ефесской церкви можно—говорить—съ полнымъ правомъ ожидать, что въ посланіи, назначенномъ ей, будутъ находиться ясныя указанія на прежнюю дѣятельность и труды Апостола въ Ефесѣ, будутъ личныя воспоминанія, привѣтствія, частныя порученія, будетъ вообще ясно выступать индивидуальный элементъ. Но, на самомъ дѣлѣ, ничего подобнаго здѣсь не встрѣчается, ибо посланіе имѣетъ совершенно общій характеръ и болѣе напоминаетъ отвлеченный трактатъ,

чѣмъ посланіе въ собственномъ смыслѣ; въ немъ нѣтъ никакихъ конкретныхъ указаній, никакого „локальнаго (lokal) и личнаго момента“,—никакихъ воспоминаній о прошедшемъ, никакого изліянія чувствъ своей сердечной любви къ читателямъ. Что Апостоль говоритъ здѣсь, то могло быть написано и всякой другой церкви, лично ему неизвѣстной и никогда имъ не посѣщенной. Не такъ св. Павелъ пишетъ церквамъ, которыя онъ самъ основалъ, гдѣ долгое время жилъ, дѣйствовалъ и страдалъ; въ подтвержденіе этого достаточно сослаться на посланія къ Фессалоникійцамъ, Галатамъ, Коринѳянамъ ¹⁾.

Обращаетъ также на себя вниманіе, что въ посланіи вовсе нѣтъ привѣтствій ни отъ самого Апостола, ни отъ его сотрудниковъ—Тимофея и Аристарха, которые продолжительное время находились съ Апостоломъ въ Ефесѣ (Дѣян. 19, 29; 1 Кор. 4, 17) и сопровождали его изъ Македоніи въ Малую Азію (Дѣян. 20, 4). Въ заключительныхъ стихахъ посланія Апостоль обозначаетъ читателей такими общими выраженіями, какъ τοῖς ἀδελφοῖς—ст. 23, μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων—ст. 24, чего не встрѣчаемъ въ другихъ посланіяхъ, гдѣ читатели обозначаются личнымъ мѣстоименіемъ. Возбуждаетъ удивленіе, что въ посланіи нѣтъ упоминанія ни о Тимофеѣ, ни объ Аристархѣ, тогда какъ въ посланіи въ Колоссы, гдѣ эти лица, безъ сомнѣнія, были менѣе извѣстны, имя Тимофея поставляется въ самомъ нача-

¹⁾ *F. Bleck*, Vorlesungen, s. 174. 175, Einleitung, s. 586. 587; *H. Oltramare*, Commentaire, II, p. 17—21; *Abbot*, A commentary, p. III: we have a composition more like a treatise than letter; *Hort*, Prolegomena, p. 81—86; *E. Haupt*, Gefangenschaftsbriefe, s. 44; *B. Weiss*, Lehrbuch, s. 262; *Ch. Gore*, St. Pauls Epistle to the Ephesians, a practical exposition, 3 ed. London, 1898, p. 44. См. также: *Beck*, Erklärung, s. 27; *Neander*, Geschichte der Pflanzung, II, s. 387. 388; *Koppe*, Novum Testamentum, VI, p. 159. 160; *Rückert*, Der Brief, s. 279.

лѣ посланія, на ряду съ именемъ Апостола (1, 1) и отъ Аристарха находится привѣтствіе (4, 10)¹⁾. Изъ книги Дѣяній Апостольскихъ видно, что св. Павелъ, во время своего пребыванія въ Ефесѣ, обратилъ ко Христу многихъ и изъ іудеевъ (Дѣян. 19, 10; 20, 21); а между тѣмъ читатели посланія являются обращенными изъ язычниковъ, или языко-христіанами,—что къ Ефесской церкви не приложимо²⁾.

Но мало того: въ посланіи есть такія мѣста, которыя совершенно непонятны, если посланіе было адресовано Ефессянамъ; они стоятъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ этимъ предположеніемъ.

Въ 1, 15. 16 ст. Апостоль говоритъ: *сега ради и азъ, слышавъ вашу вѣру (ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν) о Христѣ Иисусѣ, и любовь, яже ко всемъ святымъ, не престаю благодаря о васъ, поминаю о васъ творя въ молитвахъ моихъ*. Слова эти совершенно непонятны въ отношеніи къ той церкви, которую самъ Апостоль основалъ, гдѣ онъ долго жилъ и дѣйствовалъ и гдѣ было много членовъ лично ему извѣстныхъ³⁾. На основаніи ихъ нѣкоторые дѣлаютъ рѣшительный выводъ, что Апостоль пишетъ незнакомымъ ему христіанамъ, которыхъ онъ не видѣлъ и не

1) *H. Oltramare*, Commentaire, II, p. 25. 26; *Th. Zahn*, Einleitung, I, s. 343; *Bleck*, Vorlesungen, s. 175; *Abbot*, A commentary, p. III. IV; *Hort*, Prolegomena, p. 80; *B. Weiss*, Lehrbuch, s. 262; *F. Godet*, Introduction, I, p. 552. См. также *Holzhausen*, Der Brief, s. IX.

2) *Bleck*, Vorlesungen, s. 175; *Beck*, Erklärung, s. 27; *B. Weiss*, Lehrbuch, s. 262. 263. Изъ отрицающихъ подлинность посланія: *De-Wette*, Lehrbuch, s. 309, § 145 a; *Kurzgef. exeg. Handbuch*, II, 4, s. 76; *H. Holtzmann*, Lehrbuch, s. 271; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, Göttingen, 1891, s. 2.

3) *H. Oltramare*, II, p. 21; *Gore*, The Epistle, p. 44; изъ болѣе раннихъ: *Stier*, Die Gemeinde, I, s. 16.

зналъ, не просвѣтилъ самъ вѣрою ¹⁾). Правда, слово *ἀκούσας* можно понимать, говорятъ, въ томъ смыслѣ, что Апостоль узналъ не объ обращеніи читателей въ христіанство, а о дальнѣйшихъ плодахъ ихъ вѣры и любви, или о дальнѣйшемъ преслѣяніи ихъ вѣры и жизни. Однако этимъ соображеніемъ не удовлетворится тотъ, „кто сомнѣвается, что дѣйствительно здѣсь говорится о христіанахъ Ефесскихъ, ибо выраженіе: *συνέλαβεν (ἀκούσας) ὑμῶν τὴν πίστιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ἀγάπην*, будучи совершенно общимъ обозначеніемъ состоянія читателей, включаетъ въ себя и понятіе основы, или начала вѣры, и понятіе о томъ, что слѣдовало за обращеніемъ къ вѣрѣ“ ²⁾). Указанное раньше пониманіе *ἀκούσας* оправдывается и контекстомъ рѣчи, такъ какъ Апостоль не перестаетъ благодарить Бога въ своихъ молитвахъ о читателяхъ именно послѣ того, какъ онъ услышалъ о ихъ вѣрѣ и любви, что не понятно, если самъ онъ обратилъ ихъ къ вѣрѣ, зналъ о ихъ христіанскомъ состояніи, ибо тогда и раньше они были постояннымъ предметомъ его молитвы. *συνέλαβεν ὑμῶν τὴν πίστιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, т. е. узнавъ отъ другихъ, что вы приняли Христа, увѣровали въ Него и потому получили печать и залогъ Духа Святаго ³⁾).

Въ 3, 1. 2 ст. Апостоль пишетъ: *συνέλαβεν ὑμῶν τὴν πίστιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ἀγάπην* сего ради азъ Павелъ юзникъ Исусъ Христовъ о васъ языцкихъ: аще убо слышасте (εἰτε ἠκούσατε) смотреніе благодати Бо-

¹⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, I, s. 268; Bleek, Vorlesungen, s. 175; F. Godet, Introduction, I, p. 550. 561. 562; Th. Zahn, Einleitung, I, s. 342. Послѣдній говоритъ: hielt man an der Bestimmung des Briefes für die Gemeinde von Ephesus fest, so müsste man aus Eph. 1, 15 ff.. schliessen, dass Paulus den Brief geschrieben, ehe er nach Ephesus gekommen und die dortige Gemeinde persönlich kennen gelernt hatte.

²⁾ H. Oltramare, Commentaire, II, p. 22, cp. 247.

³⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1. s. 37. 38; H. Oltramare, II, p. 247.

Жія, данныя мнѣ въ вѣсть. Нѣкоторые говорятъ, что форма *εἴγε ἤκοβσατε* включаетъ въ себя моментъ сомнѣнія, неувѣренности, слышали ли дѣйствительно читатели о призваніи Апостола быть благовѣстникомъ язычникамъ ¹⁾. Другіе разсуждаютъ иначе, именно, хотя форма *εἴγε ἤκοβσατε* не выражаетъ сомнѣнія, во всякомъ случаѣ она является непонятною при допущеніи, что посланіе назначалось Ефесянамъ и только имъ однимъ, ибо тогда можно бы ожидать не условной, а категорической формы рѣчи: „вы знаете“ (*οἴδατε γάρ*), или: „вамъ не неизвѣстно“ (*οὐ γάρ ἀγνοεῖτε*) ²⁾. *Яко по откровенію*—продолжаетъ Апостоль—*сказася мнѣ тайна, якоже преднаписахъ в малѣ, о немже можете чтуще разумѣти разумъ мой въ тайнѣ Христовѣ.* Нуждались ли, спрашиваютъ, Ефесяне въ этомъ сообщеніи объ откровеніи Апостолу тайны призванія язычниковъ? Нужно ли было отсылать ихъ къ прочтенію раньше написаннаго въ посланіи для уразумѣнія пониманія Апостоломъ этой тайны? Развѣ они не слышали ученія св. Павла въ продолженіе почти трехъ лѣтъ?... Если признать, что посланіе написано Ефесской церкви, или назначалось ей одной, то вся эта рѣчь Апостола является совершенно непонятною ³⁾.

Въ 4, 20. 21 ст. Апостоль пишетъ: *вы же не тако познасте Христа, аще убо слышасте Его* (*εἴγε αὐτὸν ἤκοβσατε*) *и о Немъ научистесь, якоже есть истина о*

¹⁾ T. Abbot, A commentary, p. IV. V, ср. 77. 78; Hoffmann, IV, 1, s. 109, ср. 268; F. Godet, Introduction, I, p. 562.

²⁾ H. Oltramare, II, p. 24, ср. v. III, p. 9. 10; E. Haupt, Die Gefangenschaftsbrieft, s. 44, ср. 100. 101; Th. Zahn, Einleitung, I, s. 342. См. также: Rückert, Der Brief, s. 279, ср. 131; E. Reuss, Les Épitres, II, p. 152.

³⁾ H. Oltramare, II, p. 23. 24; Abbot, p. V; Th. Zahn, Einleitung, I, s. 342; изъ болѣе раннихъ: Koppe, Novum Testamentum, v. VI, p. 161; Credner, Einleitung, s. 393; Holzhausen, Der Brief, s. IX.

Иисусъ, отложити вамъ, по первому житію, ветхаго чловѣка и дал. Многіе говорятъ, что εἴγε αὐτὸν ἠκοῦσατε предполагаетъ со стороны Апостола сомнѣніе, неувѣренность, неизвѣстность,—не относительно того, слышали ли читатели о Христѣ, ибо они были вѣрующіе, а касательно того, какъ они о Немъ слышали, какого рода пріобрѣли о Немъ познаніе; Апостолу извѣстно, что читатели—христиане, но онъ не увѣренъ, все ли они слышали о Христѣ,—полное ли, вѣрное ли ихъ знаніе, не требуетъ ли оно восполненія. Не нужно доказывать, что относительно Ефесянъ Апостоль не могъ такъ писать, ибо самъ онъ основалъ Ефесскую церковь и самъ просвѣтилъ Ефесянъ, что *есть истина о Иисусѣ* ¹⁾.

Нельзя отрицать, что посланіе къ Ефесянамъ имѣетъ въ цѣломъ дѣйствительно общій, довольно отвлеченный характеръ, что составляетъ его особенность, по сравненію съ другими писаніями св. Павла. Но странно было бы требовать, чтобы, назначая свое посланіе Ефесской церкви, Апостоль написалъ его такъ, чтобы въ немъ непременно были личныя воспоминанія его о своей жизни и трудахъ въ Ефесѣ, находились привѣтствія частнымъ лицамъ, особенно близко стоящимъ къ нему, даны были нѣкоторыя частныя порученія и т. п. Св. Апостоль нигдѣ не связанъ въ своихъ писаніяхъ всегдашнею, неизмѣнною, стереотипною формою, отъ которой нигдѣ не уклонялся бы: и вступленія, и заключенія его посланій, и самое построеніе ихъ всегда имѣютъ свои особенности, отличающія одно посланіе отъ другого. Для пра-

¹⁾ *Rückert*, Der Brief, s. 207. 280: der Schreibende nicht genau wusste, was seine Leser für ein Christenthum gelehrt worden waren (s. 280); *H. Oltramare*, Commentaire, II, p. 24, ср. III, p. 211. 212; *T. Abbot*, A commentary, p. 135, ср. 77. 78; *E. Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, s. 44; *F. Godet*, Introduction, I, p. 550: ce n'était pas lui (т. е. ап. Павелъ), qui leur avait annoncé l'Évangile; даже *R. Anger*, Ueber den Laodicenerbrief, s. 51.

вильнаго пониманія характера разсматриваемаго посланія нужно имѣть въ виду, что со времени разлуки Апостола съ Ефесянами до его написанія прошло нѣсколько лѣтъ, и это, безспорно, могло отразиться въ томъ, что личныя воспоминанія, индивидуальный моментъ, такъ сказать, ступшевались, отступили на задній планъ, и выступилъ преимущественно элементъ общій, имѣющій значеніе для всѣхъ. Данное посланіе никакъ нельзя ставить въ параллель съ посланіями къ Θεссалоникійцамъ, Галатамъ и Коринѳянамъ, ибо послѣднія написаны подъ свѣжимъ, непосредственнымъ впечатлѣніемъ извѣстій, полученныхъ Апостоломъ о состояніи этихъ церквей,—извѣстій то радостныхъ, то печальныхъ, и здѣсь личный элементъ, изліяніе чувствъ вполнѣ понятны. Самъ Апостолъ въ разсматриваемомъ посланіи говорить, что о всемъ, касающемся его лично, читателямъ скажетъ Тихикъ, и можно думать, что такія личныя сообщенія св. Павла дѣлалъ и раньше чрезъ своихъ сотрудниковъ, или вообще людей вѣрныхъ, такъ какъ сношеній съ основанными имъ церквами, особенно съ церковью митрополіи, онъ несомнѣнно никогда не прерывалъ. Посланіе, назначенное Ефесянамъ, являлось первымъ *письменнымъ* свидѣтельствомъ любви Апостола къ нимъ, но не было *первымъ* доказательствомъ его постоянного памятованія о нихъ со времени разлуки и заключенія его въ узы.

Признавая въ цѣломъ общій характеръ посланія, нельзя впадать въ крайность и утверждать, что оно безусловно лишено всякаго индивидуальнаго момента, мѣстнаго колорита и напоминаетъ скорѣе отвлеченный трактатъ, чѣмъ посланіе. Въ привѣтствіи читаемъ: *святымъ суцямъ въ Ефесѣ и вѣрнымъ о Христѣ Исусѣ*. Это обозначеніе читателей не отличается такимъ общимъ характеромъ, какъ: *церкви Божіей, суцей въ Коринѳѣ* (1 Коринѳ. 1, 2; 2 Коринѳ. 1, 1), тѣмъ болѣе: *церквамъ Галатійскимъ* (1, 2): оно запечатлѣно нѣкоторымъ личнымъ, внутреннимъ характеромъ, ука-

зывая на нравственное состояніе тѣхъ, кому Апостоль пишетъ. Подобное привѣтствіе находимъ въ посланіи къ Филиппійской церкви (1, 1), особенно, какъ извѣстно, любимой Апостоломъ, въ посланіи къ церкви Римской, большинство главнѣйшихъ членовъ которой Апостоль, должно быть, перечисляетъ въ концѣ посланія (гл. 16), въ посланіи къ Колоссянамъ, которое, хотя написано, по всей вѣроятности, къ неизвѣстной лично Апостолу церкви¹⁾, но отъ начала до конца запечатлѣно индивидуальнымъ моментомъ. Въ 3, 13 ст. Апостоль говоритъ: „посему прошу васъ не унывать при моихъ ради васъ скорбяхъ, которыя суть ваша слава“; въ 6, 21 22: „дабы и вы знали о моихъ обстоятельствахъ и дѣлахъ, обо всемъ извѣститъ васъ Тихикъ, возлюбленный братъ и вѣрный о Господѣ служитель, котораго я и послалъ къ вамъ для того самаго, чтобы вы узнали о насъ“. Справедливо, конечно, что всѣ вѣрующіе глубоко скорбѣли о заключеніи великаго Апостола въ узы и всѣ желали знать о его положеніи; но вѣрнѣе, что приведенныя слова вызваны извѣстными сообщеніями, полученными Апостоломъ, объ отно-

¹⁾ Говоримъ „по всей вѣроятности“, потому что общепризнанное почти въ наукѣ мнѣніе, что Апостоль не былъ въ Колоссахъ до написанія посланія, является нетвердо обоснованнымъ. Оно справедливо опирается главнымъ образомъ на Кол. 2, 1, гдѣ слова: *καὶ ὅσοι οὐκ ἔσραχασι τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί* должны быть понимаемы въ смыслѣ указанія класса, или категоріи, къ которой относятся и Колоссяне и Лаодикійцы, и, какъ показываетъ слѣдующее: *δα ὑπὸψιτῆσθαι σερδῶνα ἰχθῶν* (αἰτῶν), не могутъ быть толкуемы такъ, какъ бы стояло: *καὶ τῶν μὴ ἔσραχῶτων τὸ πρόσωπόν μου*. Изъ древнихъ видныхъ экзегетовъ одинъ только блаж. Θεодоритъ изъясняетъ Кол. 2, 1 ст. такимъ образомъ: „Апостоль хочетъ сказать: имѣю великую заботу не о васъ только, но и о тѣхъ, которые не видѣли еще меня“ (Толкованіе на 14 посланій, стран. 485). Святій же *Ι. Ζηζουλεύς* пишетъ: *οὐκ εἶδε δὲ οὐτε τοῦτους* (т. е. Колоссянъ), *οὐτε Ῥωμαίους, οὐτε Ἑβραίους, ἢ ἡμεῖς ἔγραψεν πρὸς αὐτοὺς* (Migne. 62, 300; *Cramer, Catenaе, VI, p. 292*).

шеніи къ нему читателей. Апостоль, такимъ образомъ, знаетъ, кому онъ пишетъ, и знаетъ объ отношеніяхъ къ нему тѣхъ, кому пишетъ. Нельзя также не обратить вниманія, что существуютъ нѣкоторыя совпаденія между разсматриваемымъ посланіемъ и рѣчью Апостола, сказанною Ефесскимъ пастырямъ. Центральнымъ пунктомъ этой рѣчи является: *внимайте себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Святый постави епископы пасти Церковь Господа и Бога, юже стяжа кровію своею* (20, 28): обоснованіемъ этой мысли служатъ и предшествующія слова Апостола о своей дѣятельности и своихъ трудахъ (20, 10—27), и послѣдующая его рѣчь объ опасностяхъ, угрожающихъ вѣрующимъ, и новое напоминаніе о своей ревности въ дѣлѣ благовѣстія Христова ученія. Точно также и въ посланіи къ Ефесянамъ основнымъ, центральнымъ пунктомъ нужно признать ученіе о Церкви, которую *Христосъ возлюбилъ... и себѣ предаде за ню* (5, 25). Замѣчаются и нѣкоторыя совпаденія въ слововыраженіи, напр.: τῷ δυναμένῳ ἐποικοδομῆσαι (Дѣян. 20, 32) и ἐποικοδομηθέντες (Ефес. 2, 20); ср. Дѣян. 20, 28: ἦν περιποιήσατο и Ефес. 1, 14: εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως (въ употребленномъ смыслѣ περιποίησις нигдѣ больше не встрѣчается, кромѣ 1 Петр. 2, 9)¹⁾.

¹⁾ Шульце указываетъ, въ своихъ интересахъ, много параллелей между разсматриваемымъ посланіемъ и рѣчью Ефесскимъ пастырямъ, но эти параллели явно искусственны. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ:

Посланіе къ Ефес.

1, 11: κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.

2, 13: ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.

3, 14: τοῦτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου.

4, 2: μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος.

Дѣян. Апостол.

20, 27: πᾶσαν τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ.

20, 28: ἦν περιποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος.

20, 36: καὶ ταῦτα εἰπὼν, θείσ τὰ γόνατα αὐτοῦ.

20, 19: μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πολλῶν δακρῶν καὶ περισμῶν.

Нѣкоторыя приведенныя возраженія противъ назначенія посланія Ефессянамъ опираются на признаніи одновременности написанія его съ посланіями къ Колоссянамъ и Филимону. Но несостоятельность этого предположенія показана нами раньше, и потому возможно допустить, что Тимофеей не находился при Апостолѣ во время написанія посланія, какъ могъ быть въ отдаленіи и Аристархъ. Отсутствие привѣтствій ничего вообще не доказываетъ, ибо ихъ не находимъ и въ обоихъ посланіяхъ къ Θεссалоникійцамъ, и въ посланіи къ Галатамъ, хотя въ той и другой церкви были, конечно, лица хорошо извѣстныя Апостолу. Нѣкоторые, между прочимъ, объясняютъ отсутствіе въ посланіи привѣтствій опасеніемъ св. Павла причинить непріятность поминаемымъ лицамъ со стороны его враговъ ¹⁾; но подобное предположеніе не имѣетъ для себя ни малѣйшей опоры и въ немъ нѣтъ никакой нуж-

Въ основѣ этихъ явно тенденціозныхъ параллелей лежитъ мысль, что писатель кн. Дѣяній Апостольскихъ пользовался посланіемъ къ Ефессянамъ; главнымъ же для него источникомъ было 1-е посланіе къ Θεссалоникійцамъ (Die Unterlagen für die Abschiedsrede in Apostelgeschichte 20, 18—38, въ Studien und Kritiken, 1900. Н. I, s. 119—125).

¹⁾ Meyer, Kritisch-exeg. Commentar, 3 Aufl. VIII, s. 15. Пресвящ. Теофанъ говоритъ: „Пиша посланіе (къ Ефессянамъ), онъ (т. е. Апостолъ) не доминаетъ ни о комъ ни изъ іудеевъ, ни изъ язычниковъ, опасаясь, что посланіе попадетъ въ руки враговъ его и они надѣлаютъ непріятностей изъ-за того и ему, и поминаемымъ лицамъ,—изъ іудеевъ ли они, или изъ язычниковъ: изъ іудеевъ, потому что они іерархически все еще состояли въ зависимости отъ іерусалимскихъ властей, изъ язычниковъ, потому что относительно ихъ они могли сказать правителю: онъ и вашихъ соблазняетъ, отводя ихъ отъ Кесаря и подчиняя нѣкому Христу. Къ тому же правитель и безъ того ожидалъ выкупа отъ ап. Павла (Дѣян. 24, 26), а узнавъ, какъ широкъ кругъ почитателей его и какъ они значительны, сталъ бы употреблять что нибудь и болѣе празднаго ожиданія. По всему этому св. Павелъ и счелъ нужнымъ не упоминать въ посланіи ни о какихъ лицахъ изъ Ефесской церкви, къ которой писалъ.

ды. Не можетъ быть, далѣе, принять тотъ аргументъ, что посланіе имѣеть въ виду исключительно языко-христіанъ, тогда какъ составъ Ефесской церкви былъ смѣшанный: изъ кн. Дѣяній Апостольскихъ видно, что языко-христіанскій элементъ въ Ефесской церкви преобладалъ (19, 9 и дал.), а потому естественно Апостоль обращается преимущественно къ нему съ своею рѣчью. Есть въ посланіи и много такихъ мѣстъ, которыя имѣютъ одинаковое отношеніе и къ іудео-христіанамъ, и къ языко-христіанамъ ¹⁾).

Въ случаѣ отобранія посланія ни къ кому нельзя было приступить, кромѣ Павла и Тихика, которые были на лицо и всѣмъ извѣстны, коего духа суть“ (Толкованіе на посланіе св. ап. Павла къ Ефесеямъ, стран. 19).—Болѣе уже вѣроятно предположеніе, что кругъ лицъ, близкихъ къ Апостолу въ Ефесѣ, былъ такъ обширенъ, что всѣмъ имъ посылать привѣтствіе было не возможно: привѣтствія заняли бы больше мѣста, чѣмъ самое посланіе (*I. Eadie, A Commentary, p. XXX; T. Abbot, A Commentary, p. III, IV*). Но и это предположеніе искусственно и нѣтъ никакой нужды къ нему прибѣгать.

¹⁾ Визелеръ видитъ раздѣльное указаніе на Ефесскихъ языко-христіанъ и іудео-христіанъ во 2, 17: *καὶ ἔλθῶν εὐηγγελίσασα εἰρήνην ὄντι τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς* (во многихъ кодексахъ—*A. B. N. D. F. G. 17. 71. 80*, переводахъ—*Vulg. Amiatin.* и др. и у церковныхъ писателей—Оригенъ, бл. Иеронимъ, Амвросіастъ и др. повторяется и предъ *τοῖς ἐγγύς* слово *εἰρήνην*, какое чтеніе принимаютъ: *Tischendorf, II, 674; Tregelles, p. 822; Westcott-Hort, p. 431; Lachmanus, II, 464*). Но это утверженіе связано у Визелера съ явно искусственнымъ пониманіемъ *εὐηγγελίσασα* въ смыслѣ Апостольской проповѣди о Христѣ и еще болѣе произвольнымъ толкованіемъ *ἔλθῶν* въ значеніи распространенія Христова ученія въ Ефесѣ, далеко отстоящемъ отъ мѣста первоначальной проповѣди Евангелія (*Chronologie, s. 444*). Тотъ же ученый усматриваетъ подтвержденіе своего взгляда въ двойномъ Апостольскомъ благожеланіи, находящемся въ 6, 23. 24 ст., изъ которыхъ первое относится къ іудео-христіанамъ (*τοῖς ἀδελφοῖς*), а второе (*μετὰ πάντων...*)—къ языко-христіанамъ (*s. 444. 445*). Нѣтъ нужды разъяснять полную произвольность этого мнѣнія.

Большаго вниманія заслуживаютъ возраженія, опирающіяся на указанныхъ мѣстахъ посланія, рѣшительно будто бы не согласующихся съ предположеніемъ о назначеніи его Ефесской церкви.

Въ 1, 15. 16 ст. Апостоль говоритъ: διὰ τοῦτο καὶ γὰρ ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ Κυρίῳ Ἰησοῦ, καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, οὐ παύομαι и дал. 1). Подобнымъ образомъ ап. Павелъ пишетъ съ одной стороны Колоссянамъ (1, 4: ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ τὴν ἀγάπην...),—церкви лично ему неизвѣстной, имъ самимъ не основанной, съ другой стороны—Филимону (ст. 5: ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν...),—лицу, хорошо ему извѣстному, имъ самимъ обращенному ко Христу; слѣдовательно, въ самомъ благопріятномъ случаѣ данная ссылка не говоритъ ни за, ни противъ защищаемаго нами назначенія посланія: Апостоль могъ употребить это выраженіе, имѣя въ виду какъ извѣстныхъ, такъ и неизвѣстныхъ ему читателей. Правда, въ посланіи къ Филимону стоитъ ἀκούων, а въ Ефес. 1, 15: ἀκούσας, въ Колос. 1, 4: ἀκούσαντες; но это не имѣетъ значенія, ибо ἀκούσας, не выражая, конечно, многократности дѣйствія, указываетъ только на то, что Апостоль находится въ отдаленіи отъ своихъ читателей и говоритъ о томъ, что онъ узналъ отъ другихъ; извѣстнымъ,

¹⁾ Приведенное чтеніе находится въ большинствѣ кодексовъ, переводовъ, равно у I. Златоуста (Migne, 62, 23), бл. Теодорита (Migne, 82, 513), Амвросіаста (Migne, 17, 375) и др. Опущено τὴν ἀγάπην въ N. A. B. 17, у Оригена (Cramer, Catenaе, VI, 129), бл. Иеронима (Opera Basileae, t. IX, p. 126). Хотя чтеніе безъ τὴν ἀγάπην принимаютъ *Лакманъ* (Novum Testam. P, 460), *Весткотъ-Хортъ* (The New Testament, p. 430), но, очевидно, оно есть ошибка писца, происшедшая вслѣдствіе близости стоящихъ членовъ: τὴν ἀγάπην τὴν: глазъ копіиста незамѣтно перешелъ ко второму члену, опустивши раньше стоящее слово. Мало-значительнымъ варіантомъ является доставленіе ἀγάπην послѣ ἁγίους (Cramer, Catenaе, VI, p. 122).

или неизвѣстнымъ читателямъ пишетъ онъ, это въ самомъ *ἀκρόασις* вовсе не дано. Весь вопросъ, значить, въ томъ, что разумѣть подь „вѣрую“, о которой здѣсь говорится,—есть ли основаніе понимать *πίστις* въ смыслѣ первоначальнаго *принятія* вѣры читателями, или *увѣрованія* ими во Христа, о чемъ узналъ св. Павелъ и послѣ какого извѣстія не перестаетъ всегда благодарить Бога о читателяхъ. Уже одно соединеніе понятій: „вѣру“ и „любовь“ говоритъ противъ этого толкованія: „слышавъ вашу вѣру... и любовь“, т. е. дѣятельную вѣру, вѣру, любовью поспѣшествуемую, вѣру фактически доказанную, опытно обнаруженную; смыслъ словъ тотъ же, что и 1 Фесс. 3, 6: *нынѣ же приидеши Тимоѳею къ намъ отъ васъ и благовѣстившии намъ вѣру вамъ и любовь*. Изъ посланія вовсе не видно, что св. Павелъ пишетъ ново-обращеннымъ, питающимся еще млекою, а не твердою пищею; напротивъ, рѣчь Апостола обращена къ христіанамъ зрѣлымъ, способнымъ воспринять сокровенныя тайны божественнаго домостроительства; это не опровергается 1, 17 ст. ¹⁾, ибо духовное совершенство безконечно, и самымъ опытнымъ въ духовной жизни христіанамъ необходимо испрашиваніе духа премудрости и разума къ полному познанію всего величія дѣла Христова. Для того, чтобы Апостолъ благодарилъ Бога о читателяхъ, не требуется, конечно, чтобы онъ только что узналъ о ихъ христіанскомъ званіи, духовномъ возрожденіи: въ молитвахъ своихъ онъ непрестанно благодаритъ Бога о ихъ вѣрности этому званію, ихъ преслѣваніи въ вѣрѣ и любви христіанской,—благодаритъ за ихъ *дѣла вѣры и трудъ любви* (1 Фесс. 1, 3), фактическое усвоеніе ими Христовыхъ благъ. Вопросъ спорный, относится ли *δὲ* тобто—1, 15 ст. ко всей предшествующей рѣчи, начиная

¹⁾ Противъ Шмидта (Brief an die Epheser въ *Meyer's Commentar*, 6 Aufl. VIII, s. 70), Аббота (A commentary, p. 25).

съ 1, 3 ст.¹⁾, или только къ 1, 13. 14 ст.²⁾. Вѣрнѣе, по по нашему мнѣнію, первая конструкція, ибо стихи 13. 14, являясь переходнымъ моментомъ въ рѣчи Апостола, стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ предшествующимъ, изображая также величіе Христовыхъ благословеній; читатели стали участниками всѣхъ тѣхъ благъ, о которыхъ вообще говорилось раньше. Но если принять послѣднюю конструкцію, и въ такомъ случаѣ слова: „услышавши слово истины... и увѣровавши въ Него, запечатлѣны Духомъ обѣтованія Святымъ“, никакъ не указываютъ, что эти великіе духовные акты только что совершились въ умѣ и сердцѣ читателей.

Совершенно непонятно, какимъ образомъ изъ употребленнаго выраженія: τὴν κατ' ὁμᾶς πίστιν, встрѣчающагося только въ данномъ мѣстѣ, нѣкоторые дѣлаютъ выводъ, что полученіе извѣстія о вѣрѣ читателей было для Апостола чѣмъ то новымъ, особеннымъ (etwas sonderliches)³⁾. Если даже признать, что κατὰ въ данномъ употребленіи отмѣчаетъ нѣкоторую пространственную область (den räumlichen Bereich), и тогда никакъ не слѣдуетъ, что въ этой области что нибудь находятъ такое, что въ другомъ мѣстѣ давно уже су-

¹⁾ I. Златоустъ: διὰ τοῦτο, φησὶ τοῦτέστι, διὰ τὸ μέλλον, καὶ τὰ ἀποκείμενα ἀγαθὰ τοῖς ὁρθῶς πιστεύουσιν καὶ βιοῦσιν (Migne, 62, 23; Cramer, VI, 122. 123); св. I. Златоусту слѣдуетъ Икумений (Migne, 118, 1180). Изъ новыхъ эту конструкцію признають Гарлессъ (Commentar, s. 83), Брауне (Die Briefe, s. 40), Абботъ (A commentary, p. 24. 25).

²⁾ Въ такую связь ставятъ 1, 15 ст. Теофилактъ Болгарскій („Διὰ τοῦτο“. Ποῖον διότι πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ Πνεύματι καὶ ἀρραβῶνα ἐλάβετε τῶν μελλόντων ἀγαθῶν καὶ τῆς τελείας ἀπολυτρώσεως. Migne, 124, 1044), изъ новыхъ—Мейеръ (Commentar, s. 55), Шмидтъ (Commentar, s. 69), Ольтрамаръ (Commentaire, II, p. 244), Иди (A commentary, p. 72), Элликотъ (St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 20).

³⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 37.

ществуетъ ¹⁾). На самомъ же дѣлѣ предлогъ *κατά* съ винит. не одинъ разъ употребляется вмѣсто простого *genitiv.*; различіе въ выраженіяхъ несущественное, и не въ пространственномъ моментѣ, часто вовсе не выступающемъ, здѣсь сила рѣчи. Выраженіе: τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον (Римл. 1, 15) означаетъ не что иное, какъ: „мое усердіе“; τῶν καθ' ἡμᾶς ποιητῶν (Дѣян. 17, 28): поэты среди васъ, поэты у васъ, или ваши поэты; νόμου τοῦ καθ' ἡμᾶς (Дѣян. 18, 15): закона, сущаго у васъ, или вашего закона; πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων: всѣхъ іудейскихъ обычаевъ и спорныхъ мнѣній ²⁾). И слова: τὴν καθ' ἡμᾶς πίστιν означаютъ то же, что τὴν πίστιν ἡμῶν, ἑμετέραν πίστιν ³⁾).

Противники назначенія посланія Ефесянамъ обращаютъ далѣе вниманіе на 3, 2. 3 ст., собственно на слова: εἴγε ἠκούσατε. Полно въ контекстѣ мѣсто читается такъ: *сега ради азъ Павелъ юзникъ Иисусъ Христовъ о васъ языцѣхъ: аще убо слышасте (εἴγε ἠκούσατε) смотреніе благодати Божія, данныя мнѣ въ васъ (εἰς ἡμᾶς), яко по откровенію сказася мнѣ тайна* и дал. Слова: εἴγε ἠκούσατε... очевидно служатъ къ разъясненію предшествующаго: *о васъ языцѣхъ*. Выражаетъ ли εἴγε сомнѣніе въ реальности факта, или не выражаетъ, это на основаніи грамматики не можетъ быть собственно показано, ибо значеніе εἴγε довольно неопредѣ-

¹⁾ Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 37).

²⁾ И у греческихъ писателей встрѣчаются выраженія: ἐν τῷ καθ' αὐτοὺς βίῳ, или ἡ καθ' αὐτὸν ἀρετή, или οἱ καθ' ἡμᾶς χρόνοι. См. H. Oltramare, Commentaire, II, p. 245.

³⁾ Поэтому нужно признать искусственнымъ толкованіе Гарлеса и другихъ, что τὴν καθ' ἡμᾶς πίστιν указываетъ на вѣру, какъ нѣчто *объективное*, обозначаетъ только распространенность вѣры среди читателей, а τὴν πίστιν ἡμῶν—отмѣчаетъ усвоеніе вѣры читателями, проникновеніе ею, или субъективную сторону вѣры (Harless, s. 84; Stier, Die Gemeinde, I, s. 141; Braune, s. 41; Ellicott, p. 21).

ленное и филологи опредѣляютъ смыслъ этой частицы въ новозавѣтномъ языкѣ различно и даже противорѣчиво¹⁾. Можно только сказать, что εἶ (вм. εἶγε многіе читаютъ εἶγε) съ indicativ. aorist., или plusquamperf., или imperf. выражаетъ условіе въ томъ случаѣ, если въ главномъ предложении стоить ἄν (Лук. 7, 39; 17, 6; Иоан. 8, 39; Дѣян. 18, 14; Гал. 3, 21; Евр. 4, 8 и мн. др.). Вопросъ о значеніи εἶγε въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ, можетъ быть рѣшенъ только на основаніи контекста рѣчи. Какой же, спрашивается, смыслъ словъ, стоящихъ послѣ εἶγε ἡκούσατε: τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς, ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισέ²⁾ μοι τὸ μυστήριον.

Слово οἰκονομία имѣетъ два значенія: строительство, строеніе (Лук. 16, 2. 3. 4—обыкновенное строительство, домохозяйство, управление домомъ; 1 Кор. 9, 17; Колос. 1, 25—строеніе дома Божія, Церкви Христовой, т. е. Апостольское строительство, или Апостольское служеніе) и домостроительство, божественная икономія³⁾. Въ данномъ мѣстѣ слову οἰκονομία нельзя придать перваго значенія⁴⁾, потому что тогда необходимо понимать τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ въ смыслѣ genitiv.

¹⁾ По мнѣнію *Винера* εἶγε значить: quandoquidem (Grammatik des Neutestam. Sprachidioms, 7 Aufl. Leipzig, 1867, s. 417), а по *Бляссу*—siquidem (Grammatik des Neutestam. Griechisch, Göttingen, 1896, s. 255), по *Вильке*: si nimirum (Clavis Novi Testamenti philologica, Dresdae et Lipsiae, 1841, v. I, p. 165), по *Тейеру*—if indeed (A Greek-English Lexicon of the New Testament, 4 ed. Edinburgh, 1898, p. 111).

²⁾ Вм. ἐγνώρισε болѣе правильнымъ чтеніемъ является ἐγνώρισθη, которому слѣдуетъ и нашъ славянскій переводъ.

³⁾ Въ 1 Тим. 1, 4 вм. οἰκονομίαν встрѣчается вариантъ οἰκοδομίαν (принимаемый text. recept.) и οἰκοδομήν (D²); въ Ефес. 3, 9 ст. вм. ἡ οἰκονομία во многихъ кодексахъ стоитъ ἡ κοινωνία (этому чтенію слѣдуетъ text. recept.).

⁴⁾ Противъ *Ольтрамара* (III, p. 12), *Визелера* (Chronologie, s. 446 ff.), *Ронне* (Novum Testamentum, VI, p. 212).

subjecti („строение или служение, данное благодатью Божіею“)¹⁾, или придать χάρις значение евангельской благодати, евангельскаго ученія²⁾. Но ни то, ни другое объясненіе не можетъ быть принято въ виду дальнѣйшаго: τῆς δωδεΐσης μοι εἰς ὑμᾶς, и потому защитники этого толкованія понимаютъ прямо, или скрыто τῆς δωδεΐσης въ смыслѣ τὴν δωδεΐσαν³⁾. Въ данномъ мѣстѣ, какъ и въ Ефес. 1, 10; 3, 9 ст., οἰκονομία имѣетъ значеніе домостроительства, или божественной икономіи (слав.: смотреніе), а слѣдующее: τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ должно быть признано не родительнымъ субъекта, а родительнымъ объекта: „домостроительство касательно или относительно благодати божественной, данной мнѣ въ васъ“, т. е. въ отношеніи къ вамъ языко-христіанамъ. Поэтому подъ χάρις разумѣется здѣсь благодать апостольства языкамъ; ср. Ефес. 3, 8; Римл. 1, 5; 12, 3; 1 Кор. 3, 10⁴⁾. Въ чемъ состоитъ это божественное домостроительство относительно служенія Апостола, выясняется дальше: *яко по откровенію сказася мнѣ тайна* и дал.; въ этихъ словахъ вся сила рѣчи; они служатъ къ разъясненію τὴν οἰκονομίαν. Слѣдовательно фактъ призванія св. Павла къ апостольству признается извѣстнымъ и выясняется только сущность, характеръ и цѣль этого призванія.

¹⁾ Wieseler, Chronologie, s. 447.

²⁾ Pelagius, Commentarius in epistolam ad Ephesios (Migne, 30, 829: si... firmiter retinetis me in vobis dispensationem acceperisse doctrinae).

³⁾ Коппе говоритъ, что οἰκονομία τῆς χάριτος τῆς δωδεΐσης μοι означаетъ то же, что οἰκονομία κατὰ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ δωδεΐσα μοι (Novum Testam. VI, p. 212).

⁴⁾ И въ Ефес. 3, 7: ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν δωρεάν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ τὴν δωδεΐσάν (болѣе правильнымъ чтеніемъ является: δωδεΐσης; слав.: *данныя*) μοι слова τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ должны быть понимаемы, въ виду дальнѣйшаго δωδεΐσης, какъ genitiv. appositionis: „по дару, состоящему въ благодати Божіей, данной мнѣ“.

Если такой смысл разсматриваемаго выраженія, то мы не затрудняемся сказать, что εἴγε ἠκούσατε включаетъ въ себя моментъ предположенія: „если дѣйствительно вы слышали“, или: „если однако (Vulg.: si tamen) вы слышали“; при этомъ indicativ. ἠκούσατε отгѣняетъ мысль, что въ своемъ предположеніи Апостольскій склоняется къ тому, что читатели „слышали“. Подобное предположеніе и при томъ выраженное въ такой формѣ могло имѣть мѣсто не относительно только неизвѣстныхъ Апостолу читателей, но и относительно хорошо знакомыхъ ему Ефесянъ, ибо рѣчь, какъ сказано, идетъ не о призваніи св. Павла къ апостольству языкамъ, а о „тайнѣ“ его призванія, имѣется въ виду, такъ сказать, историческая сторона его апостольства. Это объясненіе представляется намъ наиболее натуральнымъ. Нельзя ἠκούσατε понимать въ смыслѣ: firmiter retinetis ¹⁾, или intellexistis ²⁾, такъ какъ это будетъ явнымъ отступленіемъ отъ обычнаго значенія ἀκούειν; нѣтъ основанія и считать εἴγε ἠκούσατε простою риторическою формою рѣчи, употребленную Апостоломъ съ цѣлью побудить читателей помыслить о томъ, чѣмъ онъ—теперь юзникъ о Господѣ—является для нихъ ³⁾, потому что дальнѣйшая рѣчь Апостола будетъ тогда непонятною и ее придется считать,—что и дѣлаютъ многіе,—простымъ отступленіемъ, вызваннымъ чисто ассоціативнымъ ходомъ мысли; тѣмъ болѣе контекстъ рѣчи не позволяетъ усматривать въ εἴγε ἠκούσατε горькую Апостольскую иронию ⁴⁾.

¹⁾ *Pelagius*, см. раньше.

²⁾ *Rosenmüllerus* Scholia in Novum Testamentum, t. IV, p. 567.

³⁾ *Meyer*, Commentar, s. 125; *Braune*, s. 80. См. также *F. Hort*, Prolegomena to St. Paul's Epistles to the Romans and the Ephesians, p. 95.

⁴⁾ Противъ Шенкеля (*Die Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser*, 1867, s. 4; ср. 70; въ *Lange*, Bibelwerk in N. T. Th. IX^a).

Въ 4, 20—22 ст. Апостолъ говоритъ: *вы же не тако познасте Христа: аще убо слышасте Его и о Немъ научистесь, якоже есть истина о Иисусѣ: отложити вамъ, по первому житію, ветхаго чловѣка* и дал.: ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χριστόν, εἶγε αὐτὸν ἤκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε, καθὼς ἐστὶν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ· ἀποθέσθαι ὑμᾶς, κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν, τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον.

Правильное пониманіе этого мѣста много зависитъ отъ уясненія его конструкціи, на что уже обращали вниманіе и древніе экзегеты ¹⁾. Прежде всего нельзя отдѣлять ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως отъ непосредственно слѣдующаго: ἐμάθετε τὸν Χριστόν, что, по почину Безы, дѣлаеть Гофманъ и другіе ²⁾, ибо въ такомъ случаѣ можно бы ожидать предъ ἐμάθετε или повторенія ὑμεῖς, или частицы ἀλλά (Лук. 22, 26: ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως· ἀλλ' ὁ μεζζων), γάρ. Слова: καθὼς... ἐν τῷ Ἰησοῦ наиболѣе естественно связывать съ непосредственно предшествующимъ: ἐδιδάχθητε, какъ его ближайшее опредѣленіе, и отъ этихъ словъ поставлять въ зависимость слѣдующее: ἀποθέσθαι ὑμᾶς... Тогда получается совершенно натуральное развитіе мысли, гдѣ предшествующее понятіе находить свое разъясненіе въ непосредственно слѣдующемъ за нимъ: *о Немъ научистесь*, а далѣе показывается, *какъ* научились и *въ чемъ* состоитъ истина наученія. Слова: ἤκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε не образуютъ одного неразрывнаго цѣлаго, и потому нѣтъ нужды ставить въ связь: καθὼς... ἐν τῷ Ἰησοῦ съ обоими этими глаголами, а не съ однимъ ἐδιδάχθητε ³⁾. Многіе считаютъ: καθὼς... ἐν τῷ Ἰησοῦ вводнымъ предложеніемъ и потому ἀποθέσθαι ὑμᾶς...

¹⁾ Oecum. Commentarius in Ep. ad Ephes. (Migne, 118, col. 1228).

²⁾ Die heilige Schrift, IV, 1, s. 179. 180.

³⁾ Противъ Мейера (Commentar, s. 198), Блекка (Vorlesungen, s. 270. 271), Шмидта (Commentar, s. 232).

относятъ къ ἐδιδάχθητε ¹⁾); но въ такомъ случаѣ стояло бы просто ἀποθέσθαι и ὑμᾶς было бы излишнимъ. Совершенно ненатурально относить слова ἐν τῷ Ἰησοῦ къ дальнѣйшему: ἀποθέσθαι ὑμᾶς ²⁾ и только логически, а не грамматически можно связывать: ἀποθέσθαι ὑμᾶς съ 4, 17 ст. ³⁾.

При установленной конструкціи смыслъ даннаго мѣста таковъ. Указавши въ предшествующихъ стихахъ (4, 17—19) на господствующіе среди язычниковъ пороки, Апостоль, обращаясь къ читателямъ, говоритъ: *вы же не тако познасте Христа*, т. е. не такъ узнали Его и Его ученіе, чтобы это познаніе давало вамъ возможность слѣдовать прежнему языческому образу жизни. Познаніе, очевидно, здѣсь разумѣется не умственное, теоретическое, а нравственное, практическое, предполагающее единеніе со Христомъ, жизнь въ Немъ; иначе οὕτως и связь съ предшествующимъ была бы непонятна. Поэтому, нужно думать, и въ дальнѣйшихъ сло-

¹⁾ Koppe, Novum Testam. VI, p. 245; Holzhausen, Der Brief s. 125; Rückert, Der Brief an die Epheser, s. 208. 209; Eadie, A commentary, p. 335. 336; изъ нашихъ толкователей авторъ „Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ“, стран. 93; вводнымъ предложениемъ считается: καθὼς... ἐν τῷ Ἰησοῦ и въ нашемъ русскомъ переводѣ.

²⁾ Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 184).

³⁾ Противъ Бекка (Erklärung, s. 200), Штира (Die Gemeinde in Christo Jesu, Th. II, s. 176. 177).—Принятая нами конструкція 4, 20—22 ст. предполагается несомнѣнно въ толкованіи св. I. Златоуста на это мѣсто (Бесѣды, стран. 214. 215). Икуменій говоритъ, что καθὼς... ἐν τῷ Ἰησοῦ можно относить къ предшествующему и послѣдующему: Τί ἐδιδάχθημεν; Καθὼς ἐστὶν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ... Δύνη δὲ καὶ τῷ ἐπομένῳ ἀρμόσαι αὐτό, Καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε „Καθὼς ἐστὶν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ ἀποθέσθαι ὑμᾶς“ (Migne, 118, 1228).

Обращаетъ вниманіе, безъ сомнѣнія, хорошая конструкція даннаго мѣста, предлагаемая Элликотомъ, который ставитъ въ зависимость отъ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε и слова: καθὼς... ἐν τῷ Ἰησοῦ и: ἀποθέσθαι ὑμᾶς: сначала указывается *образъ* (the form and man-

вахъ выступаетъ не теоретическій, или интеллектуальный моментъ, а тотъ же моментъ этической, или нравственный,— моментъ, падающій на сторону читателей, а не проповѣдниковъ имъ ученія о Христѣ, именно какъ проповѣдниковъ *ученія*; о полнотѣ, или неполнотѣ наученія читателей другими здѣсь нѣтъ рѣчи. *Εἴγε αὐτὸν ἠκούσατε*—говоритъ Апостоль—*καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε*, т. е. „если дѣйствительно слышали Его и въ Немъ научились“,—предположеніе понятное и въ отношеніи къ духовно зрѣлымъ христіанамъ, когда имѣется въ виду не теорія, а жизнь, не моментъ интеллектуальный, а этической. Что побуждаетъ многихъ понимать здѣсь *εἴγε* въ смыслѣ *ἐπείγε*, это *ἠκούσατε*, ибо, конечно, читатели, вѣрующіе во Христа, слышали о Христѣ и слѣдовательно нельзя дѣлать предположенія: „если слышали о Немъ“. Не можемъ утверждать, что *ἠκούσατε* указываетъ на актъ внутренній,—слышаніе Христа въ своемъ сердцѣ и въ своей совѣсти¹⁾, ибо это несогласно съ обычнымъ значеніемъ *ἀκούειν*. Но дѣло въ томъ, что *ἠκούσατε* и *ἐδιδάχθητε* не образуютъ, какъ сказано, одного неразрывнаго цѣлаго: дальнѣйшее *καθώς...* связано именно съ *ἐδιδάχθητε*, а *αὐτὸν ἠκούσατε* стоитъ, думаемъ, потому, что актъ ученія предполагаетъ предварительный актъ слышанія: вѣра отъ слуха (Римл. 10, 14); поэтому мысль, заключающуюся здѣсь, можно передать такъ: „если дѣйствительно, слышавши о Немъ, и въ Немъ научились“. И стоящее *ἐν αὐτῷ* при

per) наученія во Исусѣ, а затѣмъ—его *сущность* (the substance). St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 100. Но при этой конструкціи не объяснимо *ὅμως*, стоящее при *ἀποβέσθαι*, и Элликотъ вынужденъ сдѣлать явно неубѣдительное предположеніе,—что *ὅμως* поставлено для отгѣненія большаго контраста между прежнимъ (ст. 22: *κατὰ τῆς προτέρας ἀναστροφῆς*) и теперешнимъ состояніемъ читателей.

¹⁾ *Harless*, s. 415; *Olshausen*, *Biblischer Commentar*, Bd. IV, s. 250. 251.

ἐδιδάχθητε, которое нельзя переводить: „о Немъ“, или „въ Его имя“¹⁾, а—„въ Немъ“, и дальнѣйшее καθώς, зависящее отъ ἐδιδάχθητε, показываютъ, что подѣ наученіемъ разумѣется внутреннее усвоеніе читателями христіанства, проникновеніе его началами. Не имѣетъ никакой опоры толкованіе, что ἡκούσατε означаетъ первоначальную элементарную проповѣдь о Христѣ, а ἐδιδάχθητε—дальнѣйшее наученіе читателей истинамъ вѣры²⁾, или церковныя διδασκαλία³⁾. Различно толкуются слова: *якоже есть истина о Иисусѣ*; но если указанная раньше конструкція вѣрна, то и подѣ „истиною“ разумѣется не истина абстрактная, а нравственная. При ἀλήθεια не стоитъ члена, а потому καθώς относится не къ ἀλήθεια, а къ ἐστιν; нашъ славянскій переводъ отличается полною точностью: *якоже есть истина о Иисусѣ*, а не „какъ истина—во Иисусѣ“,—какой переводъ далъ поводъ разумѣть подѣ ἀλήθεια святость Спасителя, или Его истинность⁴⁾. „Истина во Иисусѣ“, т. е. истина наученія во Иисусѣ, или истина единенія, пребыванія въ Немъ, состоитъ въ томъ, чтобы отложить „ветхаго челоуѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ“⁵⁾.

1) Bengel, Gnomon, II, p. 920: *in illo*, i. e. *illius nomine*, quod ad illum attinet.

2) Meyer, s. 198; Schmidt, s. 232; Ellicott, p. 100; T. Abbot, p. 135; D. Schenkel, Die Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser, s. 70.

3) H. Oltramare, Commentaire, III, p. 213. 214.

4) G. Estius, In omnes D. Pauli epistolas item in Catholicas commentarii, II, p. 382: *sicut in Christo Jesu nulla est ignorantia, nullus error, nihil injustum, sed pura veritas et justitia, sic et vos...* Ср. De-Wette, Kurzg. exég. Handbuch, II, 4, s. 142.

5) Западные экзегеты обращаютъ почти всѣ вниманіе, почему въ данномъ мѣстѣ стоитъ ἐν τῷ Ἰησοῦ вмѣсто ожидаемаго: ἐν τῷ Χριστῷ и даютъ различныя объясненія, изъ которыхъ наиболѣе удовлетворительнымъ является то, что ἐν τῷ Ἰησοῦ выдвигаетъ челоуѣческую природу Христа (Harless, s. 410. 411), лицо

Такимъ образомъ, εἴγε и въ данномъ случаѣ включаетъ въ себя моментъ предположенія, но предположенія, повторимъ, совершенно понятнаго и относительно Ефесянъ,—тѣмъ болѣе, что indicativ. ἤκούσατε и ἐδιδάχθητε отгѣняетъ ту же мысль, что и ἤκούσατε въ 3, 2 ст. Смыслъ мѣста таковъ: „вы не такъ познали Христа, чтобы это познаніе позволяло вамъ оставаться при прежнемъ языческомъ образѣ жизни, если, принявши проповѣдь о Христѣ, вы научены въ истинѣ общенія со Христомъ, требующей отложенія ветхаго чело-вѣка“; короче: „вы не можете склоняться къ прежней вашей языческой жизни, если вы стали истинными христіанами“. О полнотѣ сообщенія читателямъ ученія о Христѣ, въ чемъ будто бы сомнѣвался Апостоль, здѣсь вовсе нѣтъ рѣчи, и подобнымъ образомъ могутъ понимать данное мѣсто только тѣ, которые измыслили какихъ-то „подлинныхъ учениковъ Павла“ (die ächten Pauliner). Нельзя считать εἴγε простою риторическою формою, употребленною вмѣсто ἐπειγέ, ибо, не говоря о другихъ трудностяхъ, не понятно тогда, почему въ слѣдующихъ стихахъ св. Павелъ даетъ столь много-

Спасителя нашего, ср. Матѣ. 1, 21 (Ellicott, p. 100; I. Beet, A Commentary, p. 345), Сына человѣческаго (D. Schenkel, Die Briefe, s. 70). Но едвали этой замѣнѣ можно придавать особенное значеніе, если принять во вниманіе 2 Кор.*4, 5; 11, 4, гдѣ Ἰησοῦν означаетъ то же, что Χριστόν, или Χριστόν Ἰησοῦν. Рѣшительно должно быть отвергнуто толкованіе тѣхъ, которые, на основаніи ἐν τῷ Ἰησοῦ, пришли къ заключенію, что субъектомъ при ἐστὶν служить Χριστός: „какъ Онъ (т. е. Христосъ) есть по-истинѣ (ἀληθεῖα—dativ.) во Исусѣ“, т. е. читатели „не только должны вѣрить во Христа, но и признавать Его во Исусѣ (Credner, Einleitung, s. 398. 399; Soden въ Holtzmann, Hand-Commentar, Bd. III, 1, s. 140. 141).—Весткотъ и Хортъ ставятъ на поляхъ чтеніе: καθὼς ἐστὶν ἀληθεῖα, ἐν (далѣе: τῷ Ἰησοῦ). The New Testament, Text, p. 434.

численныя наставленія объ отложеніи ветхаго человѣка (ст. 25 и дал.)¹⁾.

Считаемъ нужнымъ сдѣлать небольшое отступленіе о значеніи εἴγε въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта. Такихъ мѣстъ только три,—въ посланіяхъ ап. Павла, именно: Гал. 3, 4; Кол. 1, 23 и 2 Коринѣ. 5, 3 ст., при чемъ въ первыхъ двухъ εἴγε является несомнѣннымъ, въ третьемъ же—сомнительнымъ.

Въ Гал. 3, 4 ст. Апостолъ пишетъ: *τολικά ποστραδάστε туне, аще тоχю и туне*—τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῆ, εἴγε καὶ εἰκῆ. Глаголь ἐπάθετε нельзя понимать въ смыслѣ сообщенія Галатамъ даровъ Духа Святаго, или въ смыслѣ пережитыхъ ими опытовъ высшей духовной, благодатной жизни²⁾: такого значенія глаголь πάσχειν нигдѣ не имѣеть въ Н. Завѣтѣ, и если иногда употребляется въ добромъ смыслѣ у греческихъ писателей, то такое его значеніе видно изъ самой рѣчи³⁾. Ἐπάθετε имѣеть здѣсь обычное значеніе: *пострадасте*, т. е. потеряли, или вытерпѣли, предпола-

¹⁾ Икуменій, признавая, что Апостолъ пишетъ настоящее посланіе Ефесянамъ οὐπω μὲν ἑωρακώς αὐτούς, ἀκούσας δὲ περὶ αὐτῶν (Migne, 118, col. 1165), въ объясненіе εἴγε αὐτὸν ἠκούσατε говоритъ: Τὸ δὲ, εἴγε αὐτὸν ἠκούσατε, ὁ ἅγιος Ἰωάννης βεβαιωτικὸν ἐδέξατο, καθὼς φησὶν, αὐτὸν ἠκούσατε. Икуменій, впрочемъ, даетъ и другое объясненіе даннаго выраженія: Δύναται δὲ τις καὶ ἐν ἀμφιβολίᾳ αὐτὸ δεῖξασθαι, ἵνα καὶ μᾶλλον αὐτοὺς πλήξῃ, ὡς εἶπεν Ἀμφιβάλλω γάρ, εἴ τις τὸν Χριστὸν ἀκούσας καὶ διδαχθεὶς ἐν αὐτῷ, τοιαῦτα πράττει (Migne, 118, col. 1228).

²⁾ Rosenmüllerus, Scholia, t. IV, p. 420: tanta igitur beneficia frustra vobis contigerunt.—Bisping A., Erklärung des zweiten Briefes an die Korinther und des Briefes an die Galater, 3 Aufl., Münster (въ Exeget. Handbuch, Bd. VI, 1 Abth.), s. 236; Lipsius въ Hand-Commentar zur N. T., herausg. v. H. Holtzmann, Bd., II, 2, s. 35 (2 Aufl.); B. Weiss, Das Neue Testament, II, s. 335; и мн. дрыіе.

³⁾ См. I. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Galatians, London, 1896, p. 135.

гается, отъ своихъ враговъ; хотя въ посланіи къ Галатамъ нигдѣ прямо не говорится о страданіяхъ читателей за вѣру, но, принимая во вниманіе Дѣян. 14, 2. 5. 19. 22, трудно допустить, чтобы Галатійскія церкви составляли исключеніе, не подвергаясь злобѣ невѣрующихъ іудеевъ и язычниковъ. Выраженіе *τοσαῦτα ἐπάθετε εἰς ἡ* можно понимать въ смыслѣ вопроса и въ смыслѣ восклицанія. Въ первомъ случаѣ получается мысль: столь многое потерпѣли ужели тщетно, отвергнуши ту самую христіанскую свободу, за которую боролись и страдали? И далѣе: *εἴ γε καὶ εἰς ἡ*—„если дѣйствительно и тщетно“, т. е. Апостоль предпологаетъ, что Галаты находятся, по всей вѣроятности, въ лучшемъ состояніи,—не допустятъ, чтобы они страдали напрасно, и потому сложатъ иго закона; *εἴ γε* включаетъ моментъ предположенія и въ связи съ союзомъ *καὶ* отбѣняетъ мысль, что Апостоль не желаетъ допустить, что читатели страдали безъ всякой пользы. Во второмъ случаѣ мысль получается иная: „столь многое потерпѣли тщетно!“ И далѣе: „если дѣйствительно и тщетно“, т. е. если только тщетно,—если только этимъ дѣло и ограничилось, а, быть можетъ, болѣе, чѣмъ тщетно,—съ прямымъ положительнымъ ущербомъ для себя; при этомъ *εἴ γε καὶ* отбѣняетъ мысль, что, должно быть, чего нибудь худшаго съ Галатами не произошло,—дѣло ограничилось только ихъ напраснымъ страданіемъ. Вопросительная форма рѣчи болѣе оправдывается предшествующими и послѣдующими стихами, и потому первое толкованіе нужно предпочитать ¹⁾.

Что въ Колос. 1, 23 ст.: *αὐτε ὅμως ἐπιμένετε* (*εἴ γε ἐπιμένετε*) *ἐν τῷ θεμελίῳ καὶ τῷ κτιστῷ, καὶ ἀκίνητοι ἐν τῷ κτιστῷ* выражаетъ условіе и

¹⁾ Въ смыслѣ вопроса понимаютъ *τοσαῦτα ἐπάθετε εἰς ἡ* всѣ лучшіе экзегеты и издатели новоз. текста.—Проф. А. Некрасовъ переводитъ *εἴ γε καὶ εἰς ἡ* неточно: „да еслибы и тщетно“ (Чтеніе греческаго текста Дѣяній и посланій Апостольскихъ, Казань, 1892, стр. 68).

не можетъ быть понимаемо иначе, это не требуетъ доказательствъ; *indicat.* ἐπιμένετε включаетъ ту же мысль, что ἡκούσατε въ Ефес. 3, 2 и ἡκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε въ Ефес. 4, 21 ст.

Во 2 Коринѣ. 5, 3 ст. на ряду съ чтеніемъ εἴγε встрѣчается εἴπερ, какъ въ ἐνδυσάμενοι находится вариантъ ἐκδυσάμενοι¹⁾. Указать точно различіе между εἴγε и εἴπερ не возможно; на основаніи такихъ мѣстъ, какъ Римл. 8, 9, 17; 1 Коринѣ. 8, 5; 15, 15²⁾, можно утверждать, что εἴπερ включаетъ болѣе утвердительнаго момента, чѣмъ εἴγε³⁾. Такъ какъ значеніе εἴγε для насъ достаточно уже опредѣлилось, то мы можемъ сказать, что при εἴγε нельзя принять чтенія ἐκδυσάμενοι, ибо Апостоль не могъ высказать въ формѣ предположенія мысль, что, отрѣшившись отъ настоящаго тѣла (ἐκδυσάμενοι), мы не останемся нагими, а получимъ новое нетлѣнное тѣло (οὐ γυμνοὶ εὐρεθήσομεθα). Нужно предпочитать поэтому при εἴγε вариантъ ἐνδυσάμενοι, который и критически болѣе завѣренъ⁴⁾. Εἴγε καὶ ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ

1) Чтеніе ἐκδυσάμενοι (въ F. G.) произошло, очевидно, изъ ἐνδυσάμενοι вслѣдствіе смѣшенія буквъ Δ и Λ.

2) Въ Римл. 3, 30 въ εἴπερ многіе читаютъ ἐπεῖπερ (text. recert.); въ 1 Петр. 2, 3 въ εἴπερ стоитъ εἰ (A. B. 8; чтеніе εἰ принимаетъ Tregelles, p. 631; и др.); во 2 Солун. 1, 6 εἴπερ употреблено въ смыслѣ ἐπεῖπερ.

3) Въ опредѣленіи значенія εἴπερ, какъ и εἴγε, изслѣдователи расходятся. См. I. Lightfoot, Galatians, p. 136: εἴπερ is... more directly affirmative, than εἴγε; иначе Winer, Grammatik, s. 417: εἴπερ wenn anders (ohne Entscheidung hingestellt); ср. I. Thayer, A greek-english Lexicon, p. 172.

4) Чтеніе ἐνδυσάμενοι принимаютъ всѣ новѣйшіе издатели новозавѣтнаго текста, но только одни при ἐνδυσάμενοι читаютъ εἴγε (Tischendorf, II, 588; Scrivener, p. 457); другіе—εἴπερ (Tregelles, p. 780; Weiss, Das Neue Testament, II, s. 262). Весткотъ и Хортъ ставятъ на поляхъ чтеніе εἴπερ (The New Testament, p. 408).

ἐξερθεῖ ἡσώμεθα— „если однако (Vulg. Amiatin.: si tamen) и облекшись“, т. е. въ новое нетлѣнное тѣло по воскресеніи, „не окажемся нагими“, т. е. лишенными славы и чести¹⁾. Нельзя понимать οὐ γυμνοί въ смыслѣ простаго разъясненія ἐνδυσάμενοι: „окажемся одѣтыми, не нагими“²⁾, ибо, не говоря о невѣрности мысли, получаемой въ такомъ случаѣ³⁾, подобный асиндетонъ вовсе не оправдывается дѣлаемою ссылкой на 1 Коринѳ. 3, 2: *млекоу вы напоихъ, не брашноу, Римл. 2, 29: духомъ, не писаніемъ*. Не возможно поставлять разсматриваемыя понятія въ отношеніи противоположности, причисляя ихъ къ одной и той же категоріи („облекшись, не окажемся нагими“)⁴⁾, ибо, само собою

Св. I. Златоустъ принимаетъ чтеніе ἐνδυσάμενοι, хотя даетъ и такое толкованіе 2 Коринѳ. 5, 3 ст., которое предполагаетъ вариантъ ἐκδυσάμενοι: „хотя сложимъ—говоритъ онъ—съ себя тѣло, впрочемъ не безъ тѣла тамъ явимся, но съ симъ самымъ тѣломъ, которое сдѣлается тогда нетлѣннымъ“ (Толкованіе на второе посланіе св. Апостола Павла къ Коринѳянамъ, Москва, 1843, стран. 235).

¹⁾ Толкованіе свято-отеческое (I. Златоустъ, Толкованіе, стран. 235; бл. Феодоритъ, Толкованіе, стран. 327; Theoph. у Миня 124, 848; Осит. у Миня 118, 968: οὐ γυμνοί ἐξερθεῖσθε δόξης; ср. Crater Catenae, V, p. 380).

²⁾ Бенгель, Биспингъ, Ольсгаузенъ и др.

³⁾ Бенгель οὐ γυμνοί придаетъ смыслъ: non nudī a corpore hoc, i. e. defuncti. А раньше Бенгель говоритъ: illud, quod v. 2 ortatur, locum habet, si nos vivos inveniat dies novissimus (Gnomon, II, p. 832). По мнѣнію Биспинга Апостоль предпологаетъ, dass mir bei der Parusie Christi nicht ganz nackt, d. i. körperlos, sondern bereits bekleidet werden angetroffen werden, so dass es alsdann nur einer Ueberkleidung bedürfen wird (Erklärung, s. 64).—Ольсгаузенъ понимаетъ ἐνδυσάμενοι въ нравственномъ смыслѣ (Biblischer Commentar, III, 2 Aufl. s. 822).

⁴⁾ Толкованіе это находитъ очень многихъ защитниковъ: A. Klöpffer, Commentar über das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Gemeinde zu Korinth, Berlin, 1874, s. 252; Schmiedel

понятно, физическое одѣяніе исключаетъ физическую наготу ¹⁾).

Мы показали несостоятельность внѣшнихъ и внутреннихъ основаній, приводимыхъ въ доказательство того, что церковное преданіе о назначеніи разсматриваемаго посланія не можетъ быть принято.

въ Hand-Commentar v. *H. Holtzmann*, Bd. II, s. 237; *Bornhäuser*, Das Recht des Bekenntnisses zur Auferstehung des Fleisches въ Beiträge herausg. v. *Schlatter* und *Cremer*, 1899, H. 2, s. 81; *E. Teichmann*, Die Paulinische Vorstellungen von Auferstehung und Gericht und ihre Beziehung zur jüdischen Apokalyptik, Freiburg, 1896, s. 62.

¹⁾ При указанномъ пониманіи, 2 Коринѣ. 5, 3 ст. имѣетъ характеръ вводнаго предложенія и съ нимъ нельзя непосредственно связывать ст. 4. Употребленныя Апостоломъ выраженія: ἐπευδύσασθαι (5, 2, 4) и ἐνδυσάμενοι (ст. 3) имѣютъ одинъ смыслъ: ср. 1 Кор. 15, 53 и дал.; „не сказалъ *облецися*, но *поobleцися*, потому что не въ иное одеваемся тѣло, но сіе тѣльное одевается въ нетлѣніе“ (Блаж. Теодоритъ, Толкованіе, стран. 327). Что рѣчь у Апостола идетъ о полученіи нами новаго тѣла, это особенно видно изъ 5, 1 ст., гдѣ земной храмѣнѣ противопоставляется жилище ἐν τοῖς οὐρανοῖς, а ἐν τοῖς οὐρανοῖς равно: τὸ ἐξ οὐρανοῦ (ст. 2). Τὸ ἐξ οὐρανοῦ то же, что ἐπουράνιον, ср. 1 Коринѣ. 15, 40; ἐξ οὐρανοῦ, какъ и ἐκ τῆς γῆς (Іоан. 3, 31), указываетъ на происхожденіе, и слѣдовательно οἰκητήριον τὸ ἐξ οὐρανοῦ не есть небо, небесныя обители.—Иначе данное мѣсто понимаетъ проф. *Н. Глубоковскій*, Ученіе св. Апостола Павла о загробной жизни и воскресеніи (Христ. Чтеніе, 1899, кн. 5, стран. 860 и дал.).

Новѣйшіе западные экзегеты при объясненіи 2 Кор. 5, 1—4 ст. ведутъ рѣчь то объ идеальномъ тѣлѣ до парусіи, которое при парусіи станетъ реальнымъ (Мейеръ), то о желаніи Апостола одѣться въ небесное тѣло еще живымъ (*Klöpper*, Commentar, s. 252. 253; *Heinrici* въ *Meyer's* Kritisch-exeg. Commentar, VII, Aufl. 7, 1890, s. 138), или непосредственно послѣ смерти, но до парусіи (*Schmiedel* въ Hand-Commentar, II, s. 239), то о посредствующемъ промежуточномъ тѣлѣ между смертью

Если данное посланіе не написано вовсе Ефесянамъ, или назначалось не имъ только однимъ, то, естественно, намъ должны отвѣтить на слѣдующіе два вопроса: 1) кому именно оно назначалось и 2) какъ объяснить происхождение въ текстѣ словъ ἐν Ἐφέσῳ.

Мнѣніе Маркіона, что рассматриваемое посланіе написано Лаодикійцамъ, или Лаодикійской церкви и только ей одной, нашло въ новое время сравнительно немного защитниковъ ¹⁾, потому что оно—мнѣніе единичное, стоящее совершенно особнякомъ и въ немъ нельзя видѣть голосъ древняго преданія о назначеніи посланія. Кромѣ того, слишкомъ настаиваютъ на общемъ характерѣ посланія, отсутствіи въ немъ всякихъ индивидуальныхъ элементовъ, что, естественно, не мирится съ признаніемъ назначенія посланія одной какой-либо церкви. Если посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ написаны, какъ многіе думаютъ, одновременно, то, при отождествленіи даннаго посланія съ посланіемъ „къ Лаодикіи“, совершенно непонятно, почему Апостолъ передаетъ привѣтствія Лаодикійцамъ въ посланіи къ Колоссянамъ, когда назначалъ имъ особое посланіе ²⁾.

и воскресеніемъ (*Rinck H.*, Vom Zustand nach dem Tode, Basel, 1878, s. 170 ff.) и т. п. Довольно счастливое исключеніе составляетъ въ пониманіи даннаго мѣста Борнгевзеръ (*Op. cit.* s. 79 ff.).

¹⁾ *Holzhausen*, Der Brief, s. XIII ff.; *A. Kamphausen*, Ueber den ursprünglichen Leserkreis des Epheserbriefes въ Jahrbücher f. deutsche Theologie, 1866, s. 742. О болѣе раннихъ защитникахъ этого взгляда см. *Anger*, s. 36. 37; *De-Wette*, Lehrbuch, s. 311, § 145^b.

²⁾ Странно соображеніе Гольцгаузена, что Апостолъ посылаетъ привѣтствія Лаодикійцамъ въ посланіи къ Колоссянамъ потому, что именно въ это время обратился къ нему Епафрасъ съ просьбою передать привѣтствіе предстоятелю Лаодикійской церкви—Нимфану, и это навело Апостола на мысль привѣтствовать Лаодикійскую церковь вообще (*Der Brief.*, s. XVIII).

Широкую распространенность приобрѣла гипотеза, по которой данное посланіе имѣетъ окружное назначеніе, хотя эта гипотеза представляетъ много видоизмѣненій. Первый предложилъ ее Уссерій,—въ такой формѣ, что посланіе написано мало-азійскимъ церквамъ и въ числѣ ихъ прежде всего церкви Ефесской, какъ церкви митрополіи¹⁾; взгляды его нашелъ много сторонниковъ и защитниковъ²⁾. Но, очевидно, включеніе Ефеса въ округъ церквей, которымъ назначалось посланіе, было явнѣе неослѣдовательностью, простою уступкою традиціонному взгляду, ибо подлинность словъ ἐν Ἐφέσῳ при этомъ отвергалась. Поэтому гипотезу видоизмѣнили такимъ образомъ: посланіе написано многимъ, или даже всѣмъ тѣмъ мало-азійскимъ церквамъ, которыя не были основаны св. Павломъ, которыхъ онъ не зналъ лично и стоялъ къ нимъ въ такомъ же отношеніи, какъ и къ церкви римской³⁾. Однако и въ такой, болѣе послѣдовательной формулировкѣ, гипотеза возбуждала недоумѣнія: кругъ читателей посланія представлялся слишкомъ широкимъ; Тихикъ, естественно, не могъ ихъ всѣхъ посѣтить, а между тѣмъ въ посланіи говорится: *вся скажетъ вамъ Тихикъ возлюблен-*

¹⁾ *J. Usserii Annales Novi Testamenti ad ann. 64, Londini, 1654, p. 686.*

²⁾ *Garnier, Opera Basilii Magni, I, p. 254. 255; Bengel, Gnomon, II, p. 899. 900; Hug, Einleitung, II, s. 349; Credner, Einleitung, Th. I, s. 402. 403; Böttger, Beiträge, III, s. 44 ff.; Neander, Geschichte der Pflanzung, I, s. 387. 388; Герике, Введение, ч. 2, стран. 50. 51; R. Grau, Entwicklungsgeschichte des Neutestam. Schriftthums, 1871, Bd. II, s. 172.*

³⁾ *Schrader, Paulus, I, s. 205. 207; Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 268, ср. 275; B. Weiss, Lehrbuch, s. 263; Haupt, Gefangenschaftsbriefe, s. 49. 50.—Считая посланіе окружнымъ и отвергая назначеніе его Ефессянамъ, Konne (Novum Testam. VI, 163—167), Ейхюрнз (Einleitung, II, 1, s. 263 ff.), Бертольдз (Historisch.-krit. Einl. VI, s. 2810 ff.) признаютъ его читателями не однѣ только мало-азійскія, но и другія церкви.*

ный¹⁾; языко-христианамъ вообще Апостоль не могъ писать того, что читаемъ напр. въ 1, 15 ст. Отсюда кругъ читателей посланія стараются все болѣе и болѣе ограничить; на мѣсто гипотезы окружного посланія въ собственномъ смыслѣ защищаютъ гипотезу посланія относительно окружного. Основная форма гипотезы удержана прежняя: Ефесъ то включается въ число церквей, которымъ написано посланіе²⁾, то совершенно выключается³⁾. Но не возможно ясно представить, какимъ образомъ Апостоль, пиша посланіе, назначаетъ его прямо и извѣстнымъ, и совершенно неизвѣстнымъ ему читателямъ, — тѣмъ, кого знаетъ, и тѣмъ, кого не знаетъ; тутъ безъ сомнѣнія выразилась невольная уступка обычному традиціонному взгляду. Болѣе вѣрною своимъ принципамъ является послѣдняя форма гипотезы, хотя согласнаго отвѣта на вопросъ, какія именно неизвѣстныя Апостолу церкви имѣются въ посланіи въ виду, далеко не находимъ: по мнѣнію однихъ—это были церкви Асіи, за исключеніемъ Ефеса и Трояды⁴⁾; по мнѣнію другихъ—церкви Фригіи (Колосская, Лаодикійская и Терапольская⁵⁾), при чемъ нѣкоторые преимущественно выдвигаютъ Лаодикію⁶⁾; по взгляду

¹⁾ Въ виду этого возраженія Б. Вейсъ говоритъ, что кругъ церквей, которыя имѣлъ посѣтить Тихицъ, могъ быть ограниченъ въ устныхъ наставленіяхъ Апостола Тихику (*Lehrbuch*, s. 263, Anmerk. 3).

²⁾ *Hort*, *Prolegomena*, p. 90. 91. 97. 98; *Oltramare*, II, 34 ff.; *Lyman Abbot*, *The Life and Letters of Paul the Apostle*, Boston and New-York, 1898, p. 292.

³⁾ См. ниже.

⁴⁾ *Th. Zahn*, *Einleitung*, I, s. 343: die sämtliche Gemeinden der Provinz Asien, sofern Paulus ihnen bis dahin fern geblieben, diese also mit Ausnahme von Ephesus und Troas.

⁵⁾ *F. Godet*, *Introduction*, I, p. 571: une encyclique adressée aux églises phrygiennes, situées à l'intérieur de l'Asie-Mineur.

⁶⁾ *F. Bleck*, *Vorlesungen*, s. 184, ср. *Einleitung*, s. 596.

третьихъ —церкви Фригии и сосѣдней съ нею провинціи ¹⁾); всѣхъ комбинацій, къ которымъ здѣсь прибѣгаютъ, и перечислить невозможно.

Не находимъ удовлетворительнаго отвѣта и на второй вопросъ, — какъ произошли въ текстѣ слова ἐν Ἐφέσῳ, первоначально будто тамъ не стоявшія. Со всѣхъ сторонъ слышится, можно сказать, одинъ голосъ: слова эти позднѣйшая вставка ²⁾. Но какъ, спрашивается, она возникла, или чѣмъ объяснить ея происхождение?

Сначала, говорятъ, произошло надписаніе πρὸς Ἐφεσίους, а потомъ, на основаніи его, внесли въ текстъ ἐν Ἐφέσῳ, имѣя въ виду другія посланія ап. Павла, гдѣ постл̄ τοῖς οὖνι стоитъ обозначеніе мѣста нахождения читателей ³⁾. Самое же надписаніе πρὸς Ἐφεσίους возникло или потому, что въ Ефесѣ изготовлялись копии посланія ⁴⁾, или по той причинѣ, что Ефесъ былъ церковнымъ и политическимъ центромъ, откуда происходили сношенія мало-азійскихъ церквей съ церквями другихъ мѣстъ и откуда поэтому распространялось среди послѣднихъ это посланіе ⁵⁾. Но каждому очевидно, что подобное объясненіе ничего въ сущности не объ-

¹⁾ *T. Abbot*, A commentary, p. VIII: the epistle... is best regarded as addressed not to a Church, but to the Gentile converts in Laodicea, Hierapolis and Colossae, and elsewhere in Phrygia and the neighbourhood of that province.

²⁾ Исслѣдователи, признающіе назначеніе посланія только Лаодикійцамъ, считаютъ, конечно, ἐν Ἐφέσῳ замѣною первоначально стоящаго ἐν Λαοδικείᾳ (см., напр., *Holzhausen*, Der Brief, s. XIX. XX).

³⁾ *T. Abbot*, A commentary, p. VIII; *Th. Zahn*, Einleitung, I, s. 342: nicht das junge ἐν Ἐφέσῳ in Eph. 1, 1 hat den uralten Titel πρὸς Ἐφεσίους erzeugt, sondern umgekehrt. Ср. *P. Wohlenberg*, Die Briefe des Paulus an die Epheser, an die Kolosser, an Philemon въ *Kurzg. Commentar* herausg. v. *H. Strack* und *O. Zöckler*, IV, s. 5.

⁴⁾ *T. Abbot*, p. VIII, cp. VII.

⁵⁾ *Th. Zahn*, Einleitung, s. 344.

ясняетъ и никого удовлетворить не можетъ: въ немъ предшествующее ставится на мѣсто послѣдующаго, основаніе на мѣсто слѣдствія. Отсюда, другіе даютъ болѣе простой отвѣтъ: ἐν Ἐφέσῳ внесли въ текстъ или потому, что въ Ефесѣ прежде всего доставлено было посланіе ¹⁾, или потому, что здѣсь хранился его оригиналъ ²⁾, или въ силу уваженія, какимъ пользовалась Ефесская церковь, какъ церковь митрополіи ³⁾, или просто по той причинѣ, что не могли допустить, чтобы эта знаменитая церковь не получила ни одного Апостольскаго писанія ⁴⁾. Изъ этого объясненія, какъ и предшествующаго, ясно только одно, что произошла въ данномъ случаѣ какая-то ошибка, имѣлъ мѣсто какой-то недосмотръ, дѣйствовали простыя случайности, чего рѣшительно невозможно допустить, зная исторію собранія священныхъ книгъ ⁵⁾.

Есть немало изслѣдователей, по мнѣнію которыхъ къ вставкѣ ἐν Ἐφέσῳ подалъ поводъ самъ Апостоль, именно послѣ τοῦς ὀβσιν онъ оставилъ пробѣлъ, или пустое пространство (*vacuum*) ⁶⁾. Пробѣлъ этотъ заполнялся или тою

¹⁾ *Matthies*, Erklärung des Briefes Pauli an die Epheser, Greifswald, 1834, s. 8.

²⁾ *R. Grau*, Entwicklungsgeschichte, Bd. II, s. 172.

³⁾ *Credner*, Einleitung, I, s. 403; *Neander*, Geschichte der Pflanzung, I, s. 389.

⁴⁾ *Koppe*, Novum Testamentum, VI, p. 161.

⁵⁾ Не выдерживаютъ никакой критики соображенія, что ἐν Ἐφέσῳ—вставка на основаніи 2 Тимое. 4, 12 ст. (*Schrader*, Paulus, I, s. 207. 208; отчасти *R. Grau*, Entwicklungsgeschichte, II, s. 172), или что первоначальное обозначеніе читателей посланія „случайно исчезло“ и ἐν Ἐφέσῳ есть вставка писца, убѣжденнаго, что Ефесская церковь не могла не получить посланія отъ Апостола языковъ (*A. Iülicher*, Einleitung in das Neue Testament, 1894, s. 93).

⁶⁾ Первый призналъ этотъ *vacuum* Уссерій, положившій, какъ сказано, начало гипотезы окружного посланія. Въ своихъ „Анналахъ“ онъ пишетъ: *ubi notandum, in antiquis nonnullis codicibus (ut ex Basilii libro II adversus Eunomium et Hieronymi in*

церковью, которой приносилось (Тихикомъ) посланіе, — сначала устно при публичномъ чтеніи посланія, затѣмъ и въ копіяхъ посланія, изготовлявшихся въ этой церкви ¹⁾, или же его заполняли въ спискахъ, посылаемыхъ изъ Ефеса той или другой церкви ²⁾. Но были въ употребленіи и копія посланія съ васиш, и въ спискахъ, снимаемыхъ съ нихъ, на пробѣлѣ не обращали вниманія, такъ что слова *τοῖς ὄσιν καὶ τοῖς πιστοῖς* со временемъ слились.

Какихъ видныхъ защитниковъ ни находить эта гипотеза, но она не имѣетъ для себя ни малѣйшей опоры, и есть,

hunc Apostoli locum commentario apparet) generatim inscriptam fuisse hanc epistolam: *τοῖς ἀγίοις τοῖς ὄσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* vel (ut in litterarum encyclicarum descriptione fieri solebat): *sanctis qui sunt... et fidelibus in Christo Iesu* (p. 686). Мнѣніе Уссерія раздѣляетъ *Тиллемонъ* (Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique, I, p. 263, Not. 89). Пробѣлѣ признается многими новыми изслѣдователями, напр., *Гуломъ* (Einleitung, II, s. 349), *Рюкертонъ* (Der Brief, s. 286), *Блеккомъ* (Vorlesungen, s. 182. 183, ср. Einleitung, s. 594), *Ольтрамаромъ* (Commentaire, II, p. 16. 17. 48. 49. 166. 167), *Гаунтомъ* (Die Gefangenschaftsbriefe, s. 50), *Хортонъ* (Prolegomena, p. 86. 87), изъ отрицательныхъ — *Евальдомъ* (Sieben Sendschreiben des Neuen Bundes, Göttingen, 1870, s. 158), *Ренаномъ* (Paulus, s. 10) и другими. Изъ нашихъ толкователей пропускъ послѣ *τοῖς ὄσιν* въ апостольскомъ автографѣ признаетъ преосвящ. *Феофанъ*, но объясняетъ его тѣмъ, что Апостоль изъ боязни причинить Ефесянамъ непріятности отъ враговъ не велѣлъ переписчику посланія „ставить: во *Ефесѣ* послѣ *сущимъ*, объяснивъ Тихику причину того, и поручивъ ему, вмѣстѣ съ другими словесными порученіями (передачею прिवѣтствій лицамъ извѣстнѣйшимъ), объяснить и то, почему это дѣлается, и предоставивъ Ефесянамъ свободу вписывать это слово, или не вписывать“ (Толкованіе, стран. 21. 22).

¹⁾ *Hort*, Prolegomena, p. 92. 93; *E. Haupt*, s. 50; *Hug*, II, s. 349; *Bleck*, Vorlesungen, s. 182. 183.

²⁾ *Usserius*, Annales, p. 686: transmittenda inde (т. е. изъ Ефеса) ad reliquas (*intersertis singularum nominibus*) ejusdem provinciae ecclesias; *Garnier*, Opera Basilii Magni, t. I, p. 254. 255.

по нашему мнѣнію, не научная гипотеза, а простая научная химера, вызванная главнымъ образомъ невозможностью объяснить Ефес. 1, 1 ст. безъ словъ ἐν Ἐφέσῳ. Современный способъ писанія разныхъ официальныхъ документовъ желаютъ приписать Апостолу, что совершенно несообразно; неужели, пиша посланіе, св. Павелъ не зналъ, кому онъ его назначаетъ, кто будетъ его читателями, чьи нужды и потребности имѣются въ виду; какъ въ такомъ случаѣ объяснить мѣста, подобныя 1, 15 ст.¹⁾ Фактъ очевиднѣйшій, что нѣтъ такихъ списковъ, гдѣ бы послѣ τοῦς ὄσιν стояло не ἐν Ἐφέσῳ, а было обозначеніе какой-нибудь другой церкви, предполагать же безслѣдное исчезновеніе подобныхъ манускриптовъ, если бы когда-нибудь они существовали, явно невозможно. Вѣдь нельзя думать, что Маркіонъ приведенъ былъ къ своему взгляду какими-нибудь рукописями, гдѣ стояло ἐν Λαοδικεία: мнѣніе Маркіона—результатъ его произвольнаго критицизма²⁾ и не можетъ служить свидѣтельствомъ о существованіи извѣстнаго древняго рукописнаго преданія. Если для изслѣдователей, не выключаящихъ Ефесъ изъ округа церквей, которымъ назначалось посланіе, есть еще возможность говорить, что васишъ заполнился словами ἐν Ἐφέσῳ или на основаніи надписанія πρὸς Ἐφεσούς, опирающагося на церковномъ преданіи³⁾, или на основаніи того уваженія, которымъ пользовалась Ефесская церковь, какъ

¹⁾ Это затрудненіе привело къ не менѣ странной гипотезѣ, что св. Павелъ вручилъ Тихику нѣсколько экземпляровъ посланія, и въ однихъ обозначилъ церкви, которымъ назначалось посланіе, въ другихъ не обозначилъ, предоставивши это сдѣлать Тихику, и такъ какъ переписчики не обратили вниманія на не всегда заполненный васишъ, то отсюда и возникло слитное чтеніе: τοῦς ὄσιν καὶ πιστοῖς (*Bertholdt*, *Historisch-kritische Einleitung*, VI, s. 2802 ff.). Уродливой гипотезы Эйхгорна (*Einleitung*, II, 2, s. 265 ff.) не считаемъ нужнымъ излагать.

²⁾ Ср. *Hort*, *Prolegomena*, p. 97.

³⁾ *H. Oltramare*, II, p. 13—17; ср. II, p. 39; *Hort*, p. 97. 98.

церковь митрополии ¹⁾ и т. п.; то что могутъ сказать, въ объясненіе заполнения пробѣла, тѣ, которые настаиваютъ, что посланіе написано совершенно неизвѣстнымъ Апостолу христіанамъ. Они говорятъ только одно,—что Тихикъ оставилъ одинъ списокъ посланія въ Ефесѣ, — по собственному ли желанію, или по просьбѣ Ефесянъ ²⁾ (значить, противъ намѣреній Апостола).

Такъ, уклоненіе отъ единогласнаго церковнаго преданія о назначеніи посланія производитъ, какъ видно, въ наукѣ необыкновенную путаницу мнѣній, взаимно другъ друга исключаящихъ, рождаетъ гипотезы, которыя рѣшительно не могутъ быть приняты, какъ явно несостоятельныя, и потому невольно нѣкоторые, хотя и совершенно непоследовательно, возвращаются къ тому же отвергаемому ими церковному преданію. Добросовѣстно поступають тѣ, которые, считая слова ἐν Ἐφέσῳ неподлинными, откровенно заявляютъ, что они не могутъ объяснить ихъ происхожденія, такъ какъ для этого нѣтъ твердыхъ данныхъ ³⁾.

Если спросятъ, чѣмъ же объяснить отсутствіе словъ ἐν Ἐφέσῳ въ нѣкоторыхъ манускриптахъ, то на это отвѣтимъ, что опущеніе ихъ въ *нѣкоторыхъ весьма немногихъ стискахъ* далеко понятнѣе, чѣмъ предполагаемая вставка ихъ *во всѣхъ кодексахъ и переводахъ*. Наиболѣе вѣроятно, что слова опущены нѣкоторыми по критическимъ соображеніямъ, — въ виду замѣченнаго общаго характера посланія; едва ли имѣемъ здѣсь дѣло съ простою ошибкою писца.

Такимъ образомъ, разсматриваемое посланіе написано Ефесянамъ или Ефесской церкви, чѣмъ, конечно, не исключается, что оно читалось и въ другихъ церквахъ, но прямое первоначальное его назначеніе, по мысли самого Апостола,

¹⁾ Hug, Einleitung, II, s. 349. 350.

²⁾ Haupt, s. 50 ff.; Bleck, Vorlesungen, s. 185.

³⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 276

было именно церкви Ефесской. Раньше мы указали, что въ посланіи есть несомнѣнно конкретные, индивидуальныя моменты, въ цѣломъ же оно носить общій характеръ. Это объясняется тѣмъ, что въ лицѣ Ефесянъ Апостолъ мыслить не одинъ разъ какъ бы все языко-христіанство, что и понятно, ибо блага, полученныя во Христѣ Ефесянами, суть благословія вообще языко-христіанства, и нужды и потребности Ефесянъ во многомъ напоминали нужды и потребности всего языко-христіанскаго міра; такимъ образомъ конкретное, индивидуальное незамѣтно переходило въ общее, сливалось съ нимъ¹⁾.

¹⁾ Непослѣдовательнымъ является взглядъ, что слова ἐν Ἐφέσῳ подлинны и однако посланіе не назначалось, по мысли Апостола, прямо Ефесянамъ, а имѣло окружной характеръ, какого взгляда держатся: *Harless*, Commentar, s. LV ff.; *Schmidt*, Commentar, s. 14—17; *Reithmayer Fr.*, Einleitung, s. 607—609; *Anger*, Ueber den Laodicenerbrief, s. 116 ff.; *Henle*, Der Epheserbrief, s. 4—7; *Ellicott*, St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. XV, XVI, ср. 2; *A. Monod*, Explication de l'épître de Saint Paul aux Éphésiens, Paris, 1867, p. I. II. Простую хитроумную изобрѣтательность обличаетъ предположеніе *Люнемана*, что посланіе написано къ какой то сосѣдней съ Ефесомъ, недавно основанной, церкви, которая настолько тѣсно связана была съ Ефесомъ, что образовала какъ бы часть его и сама могла быть названа „Ефесскою церковью“ (De ep., quam Paulus ad Ephesios dedisse perhibetur, authentia, Götting. 1842); не менѣе произволенъ взглядъ *Нейдеккера*, что посланіе назначалось тѣмъ членамъ Ефесской церкви, которые не знали лично Апостола и были обращены въ христіанство послѣ оставленія св. Павломъ Ефеса (Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung, s. 502. 503).—Назначеніе посланія именно Ефесянамъ признается сравнительно немногими изслѣдователями. Укажемъ на *Мейера* (Commentar, 3 Aufl. VIII, s. 13), *Виперса* (Studien und Kritiken, 1841, s. 412), *Визелера* (Chronologie, s. 443), *Брауне* (Die Briefe St. Pauli an die Epheser, Kolosser, Philipper въ Lange Bibelwerk, IX^b, s. 7. 8), *Иди* (A commentary, p. XXXIII), *Корнели* (Introductio, III, p. 495—499), *Макферсона* (Commentary on St. Paul's Epistle to the Ephesians, p. 45 ff.), *Шенкеля* (Die Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser, s. 3).

Въ виду болѣе полного рѣшенія вопроса о назначеніи разсматриваемаго посланія настоятельно необходимо принять во вниманіе Колос. 4, 16 ст., на какое мѣсто ссылаются многіе защитники гипотезы окружного посланія.

И егда прочтется посланіе сіе у васъ, сотворите, да и въ Лаодикійстѣй церкви прочтено будетъ, и написанное отъ Лаодикии да и вы прочтете—καὶ ἔταν ἀναγνώσθη παρ' ὑμῶν ἢ ἐπιστολή, ποιήσατε ἵνα καὶ ἐν τῇ Λαοδικέων ἐκκλησίᾳ ἀναγνώσθη, καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνώτε. Приведенное чтеніе text. recespt. твердо завѣрено, и встрѣчающіеся варианты являются или ошибкою, недосмотромъ, какъ опущеніе словъ: καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας (37), чтенія: ἐν в.м. ἐκ (F. G: ἐν Λαοδικείας), καὶ ἵνα ὑμεῖς (F. G.), или ἵνα ὑμεῖς (D^x. 1. 115. e. d.) в.м. ἵνα καὶ ὑμεῖς, или же простою глоссою, каково наше славянское: „написанное“ и переводы: „et a Laodicensibus“ (ѳеіопскій), „eam, quae Laodicensium est (f. Vulg. Амвросіастъ, который читаетъ: quae est Laodicensium, Migne, 17 442), „eam, qui (quae) laodiciam est (d. e.)¹⁾. Выраженіе: τὴν ἐκ Λαοδικείας можетъ быть понимаемо двояко: а) посланіе изъ Лаодикии, т. е. посланіе, написанное изъ Лаодикии ²⁾ и б) посланіе изъ Лаодикии, т. е. посланіе, пересылаемое изъ Лаодикии (въ Колоссы) ³⁾, при чемъ оно или прямо назначалось Лаодикии,

¹⁾ Въ g находится чтеніе: eam, quae laodo-t-ae-cia est (C. Tischendorf, II, p. 748).

²⁾ Нашъ славянскій переводъ. Въ Пешито стоитъ: „и то посланіе, которое написано отъ Лаодикии (или по другой вокализации: отъ Лаодикійцевъ). См. *I. Lightfoot*, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, London, 1892, p. 273. Not. 4.

³⁾ Въ оправданіе этого пониманія нельзя ссылаться на возможную при членѣ аттракцію предлоговъ (противъ *I. Lightfoot*, *Colossians*, p. 242; *Abbot*, p. 305; *Meyer*, 3 Aufl. IX, s. 351), потому что и при объясненія „написанное изъ Лаодикии“ предполагается, конечно, что посланіе появилось въ Лаодикии. Данное

или послѣдняя получила его отъ другой церкви. Раньше мы показали несостоятельность мнѣнія, что посланіе „отъ Лаодикій“ есть разсматриваемое нами посланіе, назначенное именно Лаодикійцамъ, какое мнѣніе вслѣдъ за Маркіономъ повторяютъ нѣкоторые въ новое время¹⁾. Въ объясненіе

пониманіе опирается на подразумѣваемомъ глаголѣ, обозначающемъ движеніе, при чемъ Лаодикія является переходнымъ пунктомъ въ этомъ движеніи.

¹⁾ Съ раньше приведенными словами Тертуліана, что Маркіонъ считалъ посланіе къ Ефесянамъ написаннымъ ad Laodiceos, стоитъ въ противорѣчій свидѣтельство св. Епифанія Кипрскаго: Ἐχει δὲ (т. е. Маркіонъ) καὶ ἐπιστολὰς παρ' αὐτῷ τοῦ ἀγίου ἀποστόλου δέκα, αἷς μόναις κέχρηται... Αἱ δὲ ἐπιστολαὶ αἱ παρ' αὐτῷ λεγόμεναι εἰσι, πρώτη μὲν πρὸς Γαλάτας... ἐβδόμη πρὸς Ἐφεσίους... Ἐχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικέας (Лаодикείας) λεγομένης μέρη (Haeres. XLII, 9; *F. Oehler* Corporis haereselogici tomus secundus, Pars I, Berolini, 1859, p. 566). Изъ послѣдняго св. Епифаній приводитъ одно мѣсто, вполне совпадающее съ Ефес. 4, 5. 6: εἰς Κύριος, μὴ πίστις..., что отмѣчаетъ и самъ Епифаній и при этомъ порицаетъ Маркіона, что онъ пользуется не посланіемъ къ Ефесянамъ, ἀλλὰ τῆς πρὸς Λαοδικέας (Haeres. XLII, 13; *Oehler*, Op. cit. p. 680). Такъ какъ въ дошедшемъ къ намъ апокрифическомъ посланіи къ Лаодикійцамъ нѣтъ Ефес. 4, 5. 6, то свидѣтельства Тертуліана и Епифанія могутъ быть примирены тѣмъ, что въ рукахъ Епифанія былъ какой-то особый, позднѣйшій маркіонитскій сборникъ, происхождение котораго нельзя опредѣлить. Сказать здѣсь что-либо опредѣленное, по самому существу дѣла, трудно; во всякомъ случаѣ нѣтъ основанія считать свидѣтельство Епифанія недостовернымъ, что дѣлаютъ многіе (*Bleck*, Vorlesungen, s. 177; *H. Oltramare*, Commentaire, II, p. 6. 7; и др.).—Объ апокрифическомъ посланіи къ Лаодикійцамъ, представляющемъ жалкую компиляцію различныхъ посланій ап. Павла, см.: *Anger*, Ueber Laodicenerbrief, s. 155 ff.; *J. Lightfoot*, Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 279—298; *Th. Zahn*, Geschichte d. Neutestam. Kanons, Bd. I, 1 Hälfte, Erlangen, 1888, s. 277—283; Bd. II, 1 Hälfte, 1890, s. 83 ff.; Bd. II, 2 Hälfte, 1891, s. 566 ff.; *Abbot*, A commentary, p. 305—308.

Колос. 4, 16 ст. многіе говорятъ объ утраченномъ, не дошедшемъ къ намъ, посланіи св. Павла къ Лаодикійской церкви ¹⁾. Но признавая даже возможность утерянности Апостольскихъ писаній—что мы отрицаемъ—рѣшительно нельзя допустить, чтобы посланіе, извѣстное и читаемое въ двухъ церквахъ,—посланіе, которому, видно, самъ Апостоль придавалъ столь важное значеніе, совершенно безслѣдно исчезло, тогда какъ сохранилось посланіе къ Филимону, имѣющее совершенно частное назначеніе, написанное по частному поводу. Правда, въ посланіи къ Филимону Визелеръ видитъ именно посланіе „отъ Лаодикіи“ ²⁾; но это мнѣніе, насколько намъ извѣстно, ни въ комъ не нашло поддержки, кромѣ одного ученаго ³⁾, и самъ Визелеръ ясно выдаетъ всю ненатуральность своего предположенія, когда говоритъ, что Филимонъ жилъ не въ Колоссахъ, а въ Лаодикіи, и передача посланія къ Филимону въ Колоссы вызывалась желаніемъ Апостола поднять Онисима въ глазахъ Колоссянъ, смотрѣвшихъ на него, какъ на опаснаго бѣглеца ⁴⁾.

Такимъ образомъ, возможны только слѣдующія пониманія выраженія: *καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας*: „посланіе, написанное изъ Лаодикіи“, или: „посланіе, отправленное изъ Лаодикіи (въ Колоссы), которое сама Лаодикія получила отъ другой церкви“. Доказывать, что это не есть 1-е посланіе къ Тимо-

¹⁾ *Neudecker*, s. 494—496; *Meyer*, Commentar, 3 Aufl. IX, s. 351; *Harless*, s. LII; *Henle*, Der Epheserbrief, s. 9; и многіе другіе; изъ нашихъ изслѣдователей проф. *С. Терновскій*, Очерки изъ церковно-исторической географіи, Казань, 1899, стран. 311.

²⁾ *Chronologie*, s. 450 ff., а также въ сочиненіи: *De epistola Laodicena, quam vulgo perditam putant*, 1844.

³⁾ *W. Thiersch*, Versuch zu Herstellung d. historischen Standpuncts für die Kritik der neutestam. Schriften, Erlangen, 1845, s. 424.

⁴⁾ *Chronologie*, s. 454.

ею, вписанное будто бы въ Лаодикии ¹⁾, или посланіе къ Евреямъ ²⁾, адресованное и Лаодикійской церкви, нѣтъ никакой нужды, ибо ошибочность этихъ взглядовъ сама собою очевидна ³⁾. Первый взглядъ опирается на нѣкоторыхъ подписяхъ 1-го посланія къ Тимофею, гдѣ стоитъ ἐγράφη ἀπὸ Λαοδικείας (А. 120), или: ἐγράφη ἀπὸ Λαοδικείας съ прибавкою: ἣτις ἐστὶ μητρόπολις Φρυγίας τῆς Καπατιάνης (К. I. 47: Πακατιάνης) ⁴⁾. Но подписи эти представляютъ простую критическую догадку, опирающуюся на извѣстномъ толкованіи Колос. 4, 16; въ нѣкоторыхъ, правда немногихъ, подписяхъ и оба посланія къ Θεσσαλονικίαις считаются написанными изъ Лаодикии ⁵⁾, къ чему, можетъ быть, подало поводъ помѣщеніе ихъ послѣ посланія къ Колоссянамъ. Второй взглядъ, какъ видно изъ словъ Филастрія, связывался въ древнее время съ мнѣніемъ, что писателемъ посланія къ

¹⁾ *Theophyl.* Expositio in ep. ad Coloss.: Τίς δὲ ἦν ἡ ἐκ Λαοδικείας; Ἡ πρὸς Τιμοθέον πρώτη αὐτῆ γὰρ ἐκ Λαοδικείας ἐγράφη (Migne, 124, col. 1276); нерѣшительно св. Іоаннъ Дамаскинъ (Migne, t. 95, 904; τὴν πρὸς Τιμοθέον λέγει, но тутъ же прибавляетъ: τινὲς φασὶν ὅτι οὐχὶ τὴν Παύλου πρὸς αὐτοὺς ἐπεσταλμένην... ἀλλὰ τὴν παρ' αὐτῶν Παύλῳ ἐκ Λαοδικείας γραφείσαν). О защитникахъ этого взгляда въ новое время см. *R. Anger*, Ueber den Laodicenerbrief, s. 17.

²⁾ См. *Philastrius*, Haeres. LXXXIX.

³⁾ Критику этихъ взглядовъ можно находить: *Anger*, s. 17 ff.; *Lightfoot*, Colossians, p. 274; *Н. Мухинъ*, Посланіе св. Ап. Павла къ Колоссянамъ, Кіевъ, 1897, стран. 87 и дал.—Нѣкоторыхъ защитниковъ нашелъ взглядъ, что посланіе „отъ Лаодикии“ есть 1-е посланіе ап. Іоанна.

⁴⁾ *C. Tischendorf*, II, p. 865.

⁵⁾ Филоксеновскій переводъ: finita est epistola ad Thess. prima, quae scripta fuit a Laodicea. Второе посланіе къ Θεσσαλονικίαις имѣетъ въ Пешито подпись: e Laodicea Pisidiae.

Евреямъ былъ Евангелистъ Лука ¹⁾, а новыхъ нѣкоторыхъ критиковъ привело къ этому взгляду, кромѣ свидѣтельства Филастрія, признаніе посланія къ Евреямъ окружнымъ и сходство его будто бы съ посланіемъ къ Ефесянамъ ²⁾.

¹⁾ Haeres LXXXIX: Sunt alii quoque, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli, aut Clementis de urbe Roma episcopi; alii autem Lucae evangelistae ajunt epistolam, etiam ad Laodicenses scriptam. Элеръ читаетъ послѣднія слова приведеннаго мѣста такъ: alii autem Lucae evangelistae, а затѣмъ, какъ самостоятельное предложеніе: Ajunt epistolam и дал., и на этомъ основаніи видитъ здѣсь указаніе на апокрифическое посланіе къ Лаодикійцамъ, приписываемое ап. Павлу (Corporis Haereseologici tomus primus continens scriptores haereseologicos minores latinos, Berolini, 1856, p. 84; ср. *Fabricius* у Миня, т. XII, col. 1201). Но противъ этого нужно сказать, что раньше и послѣ данныхъ словъ рѣчь у Филастрія идетъ именно о посланіи къ Евреямъ. На этомъ основаніи не можетъ быть принято и мнѣніе Блекка, что, по свидѣтельству Филастрія, „нѣкоторые считали посланіе къ Евреямъ произведеніемъ Луки и Лукѣ приписывали апокрифическое посланіе къ Лаодикійцамъ“ (Der Brief an die Hebräer, 1 Abth. Berlin, 1828, s. 194 Anmerk.).

²⁾ Защитники этого взгляда ссылаются еще на кодексъ G, гдѣ послѣ посланія къ Филимону, обрывающагося здѣсь ст. 20, стоятъ слова:

ad laudicenses incipit epistola
πρὸς Λαοδικήσας ἀρχεται ἐπιστολή,

какія слова образуютъ будто бы titulus посланія къ Евреямъ, которое переписчикъ Бернеріанскаго кодекса почему то не написалъ, а оставилъ только чистые листы, заполненные впослѣдствіи постороннимъ матеріаломъ. Но слова эти, какъ справедливо предполагаетъ Ляйтфутъ и другіе, относятся къ апокрифическому посланію къ Лаодикійцамъ, которое въ латинскихъ спискахъ нерѣдко помѣшалось между посланіями ап. Павла и именно послѣ посланія къ Филимону (*J. Lightfoot*, Colossians, p. 277. 278; ср. *Н. Мухинъ*, Посланіе св. Ап. Павла къ Колоссянамъ, стр. 89). Въ пользу послѣдняго предположенія говоритъ неудачный пере-

Заслуживаетъ вниманія только тотъ взглядъ, что посланіе „отъ Лаодикии“ есть посланіе самихъ Лаодикійцевъ къ Апостолу. Какихъ авторитетныхъ защитниковъ ни находилъ этотъ взглядъ въ древнее и въ новое время ¹⁾, онъ рѣшительно опровергается контекстомъ рѣчи, изъ котораго видно, что Апостоль говоритъ объ обмѣнѣ церковей именно его посланіями. И совершенно непонятно, почему св. Павелъ желаетъ, чтобы Колоссяне прочитали письмо къ нему своихъ сосѣдей, — Лаодикійцевъ; вѣдь нельзя же предполагать, что это письмо заключало обвиненіе Колоссянъ „за то, что у нихъ произошло“ ²⁾, или свидѣтельствовало такъ ясно о вѣрѣ и любви Лаодикійцевъ, что Апостоль ставитъ его въ образецъ Колоссянамъ ³⁾. Нѣкоторые говорятъ, что Лаодикійцы „увѣдомили Апостола о лжеученіяхъ и просили его

воду: ad Laodicenses словами πρὸς Λαοδικείας, принадлежащій, очевидно, переписчику, а не находящійся въ греческомъ кодексѣ, которымъ пользовался послѣдній.

¹⁾ *Бл. Θεοδορίτζ*, Толкованіе, стран. 514; патриархъ Фотій у Икуменія: οὐ τὴν ἀπὸ Παύλου πρὸς Λαοδικείας (ἧ γὰρ ἄν εἶπε, καὶ τὴν ἐν Λαοδικείᾳ), ἀλλὰ τὴν ἀπὸ Λαοδικέων πρὸς Παῦλον. Ἦν γὰρ τι πάντως ἐν αὐτῇ ὠφελοῦν τοὺς Κολοσσαίους (Migne, 119, col. 53). Св. I. Златоустъ выражается нерѣшительно: Τινές λέγουσι (въ русскомъ переводѣ почему то прибавлено: *справедливо*), *ὅτι οὐχὶ τὴν Παύλου πρὸς αὐτοὺς ἀπεσταλμένην, ἀλλὰ τὴν παρ' αὐτῶν Παύλω· οὐ γὰρ εἶπεν τὴν πρὸς Λαοδικείας, ἀλλὰ „τὴν ἐκ Λαοδικείας“, φησὶ, γραφεῖσιν* (*Cramer, Catenaе, VI, p. 339*).—Мнѣніе это принимается *Тиллемономъ* (*Memoires pour servir, I, p. 259, Not. 69*), *Эстиемъ* (*Commentar. II, p. 546*), *Розенмюллеромъ* (*Scholia, IV, p. 679*), изъ нашихъ—авторомъ „Записокъ на посланіе къ Ефессянамъ“ (стран. 12), преосвящ. Теофаномъ (Толкованіе посланій св. Ап. Павла къ Колоссянамъ и Филимону, стран. 248). Преосвящ. Теофанъ, впрочемъ, предполагаетъ, что „кто-нибудь безыменно писалъ св. Павлу, изображая бѣду, угрожавшую церкви Лаодикійской и Колосской отъ лжеучителей“.

²⁾ *Блаж. Θεοδορίτζ*, Толкованіе, стран. 514.

³⁾ *Estius, Commentar. II, p. 546*.

наставленія, которое и даетъ имъ св. Павелъ чрезъ Колоссянъ, для которыхъ та же была опасность, какъ и для Лаодикійцевъ; при чемъ, для лучшаго уразумѣнія, совѣтуетъ прочитать Колоссянамъ списокъ письма, писаннаго къ Апостолу отъ ихъ сосѣдей“ ¹⁾). Но тогда совершенно непонятно, почему Апостоль шшетъ не прямо Лаодикійцамъ, которые просили его наставленій, а направляетъ посланіе къ Колоссянамъ съ порученіемъ передать его сосѣдней церкви. И какую пользу могли извлечь Колоссяне изъ списка этого письма Лаодикійцевъ,—какимъ образомъ оно могло облегчить имъ пониманіе Апостольскаго посланія? Въдъ опасность угрожала одинаковая и Колоссянамъ, и Лаодикійцамъ; изъ посланія къ Колоссянамъ вовсе не видно, чтобы оно было отвѣтомъ на письменное сообщеніе Лаодикійцевъ, или вообще кого либо изъ ихъ среды, а поводомъ къ его написанію послужили устные сообщенія Епафраса о состояніи церкви Колосской и Лаодикійской. Слова: *да и вы прочтете* нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что посланіе читалъ самъ Апостоль, теперь же должны познакомиться съ нимъ Колоссяне, а они означаютъ, что посланіе, полученное въ Лаодикіи отъ Апостола, должны прочитать и Колоссяне. Разсматриваемый взглядъ, какъ и предшествующіе, имѣетъ въ свою пользу только одно,—имъ устраняется предположеніе объ утерянномъ посланіи ап. Павла ²⁾).

Такимъ образомъ, что такое посланіе „отъ Лаодикіи“—это, безъ сомнѣнія, въ наукѣ проблема. Если принять во вниманіе, что посланіе къ Колоссянамъ во многомъ сходно съ посланіемъ къ Ефессянамъ, что оба посланія написаны въ одномъ мѣстѣ и при томъ чрезъ сравнительно короткій про-

¹⁾ Записки на посланіе къ Ефессянамъ, стр. 12.

²⁾ Опускаемъ явно несостоятельное видоизмѣненіе этого взгляда,—что посланіе „отъ Лаодикіи“ есть посланіе Лаодикійцевъ къ Епафрасу, или къ Колоссянамъ и т. п.

межутокъ времени, а главное, что ученіе, изложенное въ посланіи къ Ефесянамъ, особенно о Лицѣ Иисуса Христа, могло быть дѣйствительно необходимо Колоссянамъ и Лаодикійцамъ, въ виду появившихся лжеучителей, такъ какъ это ученіе является какъ бы дополненіемъ къ тому, что говорится о Лицѣ Иисуса Христа въ посланіи къ Колоссянамъ,—если имѣть все это въ виду, то можно съ достаточною увѣренностью сказать, что посланіе „отъ Лаодикіи“ есть посланіе къ Ефесянамъ,—не написанное именно Лаодикійцамъ, какъ утверждалъ Маркіонъ, а полученное въ Лаодикіи отъ другой церкви.

Въ посланіи „отъ Лаодикіи“ видятъ посланіе къ Ефесянамъ и многіе защитники гипотезы окружного посланія ¹⁾. Но, держась этой гипотезы и признавая при томъ одновременное написаніе посланій къ Ефесянамъ и Колоссянамъ, они, по нашему мнѣнію, не могутъ представить натуральнаго объясненія Колос. 4, 16 ст. Обыкновенно разсуждаютъ такъ, что Тихикъ отправилъ по маршруту посланіе къ Ефесянамъ тому округу церквей, которымъ оно назначалось по мысли самого Апостола,—отправилъ изъ Ефеса, или другого мѣста, самъ же съ Онисимомъ направился въ Колоссы; такъ какъ Лаодикія въ этомъ маршрутѣ была тѣмъ пунктомъ, откуда посланіе должно быть передано въ Колоссы, то Апостоль и говоритъ: καὶ τῆν ἐκ Λαοδικείας ἴνα καὶ ὑμεῖς ἀναγυῶτε. Противъ этого взгляда не имѣетъ силы возраженіе,

¹⁾ *Anger*, s. 125 ff.; *Reuss*, Les Épîtres, II, p. 153. 154; *Tb. Zahn*, Einleitung, I, s. 340. 344; *F. Bleck*, Einleitung, s. 593; *Sabatier*, L'Apôtre Paul, p. 242; *Hort*, Prolegomena, p. 90; *E. Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, s. 51—53; *T. Abbot*, A commentary, p. 306; *H. Oltramare*, Commentaire, II, p. 34 и дал.; ср. I, p. 463; *J. Lightfoot*, Colossians, p. 37. 242. 279; *Wohlenberg* въ *Strack und Zöckler* Kurzg. Commentar, IV, s. 4. 80; *R. Grau*, Entwicklungsgeschichte, II, s. 172; изъ нашихъ—*Н. Мухомъ*, стран. 91, ср. 85.

какимъ образомъ Апостоль зналъ, что, когда Колоссяне получатъ назначенное имъ посланіе, письмо къ Ефесянамъ уже будетъ въ Лаодикиі 1), ибо существованіе послѣдняго уже въ это время въ Лаодикійской церкви вовсе не требуется текстомъ: видно только, что Колоссяне, по мысли Апостола, получаютъ посланіе отъ Лаодикиі. Но указанное предположеніе защитниковъ гипотезы окружного посланія опровергается, думаемъ, Ефес. 6, 21 22 ст., откуда видно, что Тихикъ долженъ былъ, по порученію Апостола, лично посѣтить тѣхъ христіанъ, которымъ назначалось посланіе и сообщить имъ о положеніи великаго узника 2). Слѣдовательно, держась естественнаго маршрута, нужно предположить, что Тихикъ доставилъ посланіе къ Колоссянамъ только послѣ того, какъ посѣтилъ весь округъ мало-азійскихъ церквей, которымъ назначалось посланіе къ Ефесянамъ. Но для этого требовалось значительное время, а между тѣмъ нужды церкви Колосской не требовали отлагательствъ; и присутствіе Онисима при Тихикѣ едва ли позволяетъ это допустить 3). При томъ, почему въ такомъ случаѣ Тихикъ не доставилъ прямо изъ Лаодикиі посланія въ Колоссы, а оставилъ его въ Лаодикиі, откуда оно должно быть передано Колосской церкви. Таковы трудности, съ которыми встрѣчается въ данномъ случаѣ гипотеза окружного посланія, принимающая во вниманіе Ефес. 6, 21 22 ст., и потому многіе защитники этой гипотезы считаютъ посланіе „отъ Лаодикиі“ утеряннымъ. Если посланіе къ Ефесянамъ имѣетъ окружное назначеніе, то передача его въ Колоссы, при близости послѣдняго города отъ Лаоди-

1) *G. Harless*, Commentar, s. LI; *F. Henle*, Der Epheserbrief, s. 8.

2) Не можемъ допустить, что Тихикъ отправилъ посланіе къ Ефесянамъ по маршруту, а самъ посѣщалъ церкви, не имѣя списка посланія.

3) Въ виду этой трудности Цанъ предполагаетъ, что одинъ Онисимъ доставилъ посланіе къ Колоссянамъ съ посланіемъ къ Филимону (*Einleitung*, I, s. 340, ср. 325).

кія, сама собою понятна и объ этомъ не было нужды особо напоминать; нельзя же допустить, что Колоссяне, при существованіи спеціально назначеннаго имъ Апостольскаго писанія, могли думать, что посланіе „отъ Лаодикіи“ для нихъ излишне ¹⁾. Видно, передача посланія къ Ефесянамъ въ Лаодикію и оттуда въ Колоссы обусловливалась особыми побужденіями.

Для объясненія Колос. 4, 16 ст. мы предлагаемъ такую свою гипотезу. Посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ написаны, какъ сказано, не одновременно, а въ разное время, и при томъ, полагаемъ, посланіе къ Ефесянамъ появилось раньше посланія къ Колоссянамъ и передано по назначенію чрезъ Тихика. Узнавши, затѣмъ, отъ пришедшаго изъ Колоссъ Епафраса о состояніи Колосской церкви, о той опасности, какая угрожала ей и сосѣдней съ нею церкви Лаодикійской, вслѣдствіе появившихся здѣсь лжеучителей, Апостоль пишетъ посланіе къ Колоссянамъ, присоединяя къ нему, по частному поводу, посланіе къ Филимону и отправляетъ возвратившагося къ нему Тихика съ Онисимомъ въ Колоссы. Въ виду общихъ нуждъ церковей Колосской и Лаодикійской св. Павелъ даетъ наставленіе, чтобы Колоссяне передали полученное ими отъ него посланіе своимъ сосѣдямъ Лаодикійцамъ, а сами они получаютъ посланіе „отъ Лаодикіи“, т. е., какъ сказано, посланіе, адресованное Ефесянамъ. Относительно передачи послѣдняго Апостоль, должно быть, сдѣлалъ особое распоряженіе,—передачи именно сначала Лаодикійцамъ, потому что Колосская церковь получила особое писаніе Апостола. Двойное посольство Тихика,—сначала въ Ефесь, потомъ въ Колоссы не представляется удивительнымъ, если принять во вниманіе написаніе посланій въ названный нами періодъ двухлѣтняго пребыванія Апостола въ узахъ римскихъ; порученіе св. Павла о передачѣ посланія къ Ефе-

¹⁾ Противъ Цана (Einleitung, I, s. 340).

сянамъ сначала въ Лаодикию, потомъ—въ Колоссы могло быть сообщено самимъ Тихикомъ по пути его чрезъ Ефесъ въ Колоссы; копии посланія къ Ефесянамъ могли быть еще не распространены въ другихъ церквахъ.

Хотя разсматриваемое посланіе написано именно Ефесской церкви и только, по особому порученію Апостола, было впослѣдствіи передано Лаодикійцамъ и Колоссянамъ, но конкретный поводъ къ его написанію выступаетъ въ немъ мало. Посланіе отъ начала до конца имѣетъ болѣе общій характеръ; оно есть нѣкоторымъ образомъ, какъ его называютъ, христіанскій катихизисъ; главная цѣль Апостола, съ одной стороны, изобразить величіе христіанскаго домостроительства (1—3 гл.), съ другой—показать необходимость хожденія достойно тому великому званію, къ которому призваны христіане (4—6 гл.). Однако, ошибочно думать, что конкретный поводъ къ написанію посланія совершенно не выступаетъ и оно появилось чисто случайно, какъ полагаютъ нѣкоторые защитники одновременнаго происхожденія его съ посланіемъ къ Колоссянамъ¹⁾. Въ посланіи, дѣйствительно, нигдѣ нѣтъ полемики,—по крайней мѣрѣ полемики прямой²⁾, а тѣмъ болѣе нельзя указать такихъ мѣстъ, гдѣ бы обличались тѣ же лжеучители, что и въ посланіи къ Колоссянамъ³⁾. Однако, ясное пониманіе нѣкоторыхъ мѣстъ посланія возможно только при предположеніи, что оно имѣетъ профилактическую цѣль: Апостоль предостерегаетъ здѣсь отъ тѣхъ заблужденій и пороковъ, которые такъ легко могли развиваться въ Ефесѣ на почвѣ восточныхъ умозрѣній и языческой нравственной раз-

¹⁾ *Meyer*, Commentar, s. 25.

²⁾ Такую полемику видятъ *Гуз* (Einleitung, II, s. 361 ff. 369), *Нейдеккеръ* (Lehrbuch, s. 505. 506), *Гольцаузенъ* (Der Brief, s. XXIV. XXV).

³⁾ Противъ Шнеккенбургера (Beiträge, s. 135 ff.).

нужданности. Да не бываетъ кому младенцы, влающаяся и скитающаяся всякимъ вѣтромъ ученія, во лжи чловѣчестный, въ коварствѣ козней мщенія (4, 14); никтоже васъ да лститъ суетными словеса (5, 6). Христіанамъ слѣдовательно угрожала значительная опасность. Какъ видно изъ нѣкоторыхъ мѣсть посланія (1, 8. 9, ср. Колос. 1, 28), она надвигалась главнымъ образомъ со стороны зарождающагося гносиса съ его соблазнительнымъ обѣщаніемъ дать чловѣку высшую истинную мудрость; это было то „коварство лъсти“, которое прельщало неопытныхъ своими несбыточными мечтаніями, и само не имѣло никакой устойчивости, опредѣленности. Въ посланіи нѣтъ полемики прямой, но можно находить полемику скрытую (1, 21); нѣтъ прямого обличенія, но есть предостереженіе отъ опасностей—теоретическихъ и нравственныхъ, которыя такъ легко могли развиться въ Ефесѣ. „Павлу—говоритъ св. I. Златоустъ—много нужно было тщанія (σπουδῆς), когда онъ писалъ имъ“, т. е. Ефесянамъ ¹⁾. Городу славному своимъ прошлымъ,—своею культурою, своими учеными и философами, но въ то же время полному нездоровыхъ духовныхъ элементовъ Апостоль пишетъ въ предостерегающемъ духѣ посланіе. „исполненное возвышенныхъ созерцаній и догматовъ“ (νοημάτων μεστή... ὑψηλῶν καὶ δογμάτων ²⁾).

Основнымъ, центральнымъ понятіемъ въ посланіи является понятіе единства, которое здѣсь господствуетъ и все, можно сказать, себѣ подчиняетъ. Апостоль говоритъ о единствѣ (возглавленіи) всего существующаго во Христѣ (1, 10), о тѣснѣйшемъ единеніи Христа, какъ Главы, съ Церковью, какъ Его тѣломъ (1, 23; 5, 25 и дал.), о единствѣ Церкви и всѣхъ проявленій ея жизни (4, 4 и дал.), о единствѣ іудеевъ и язычниковъ во Христѣ (2, 13 и дал.), о единствѣ

¹⁾ Migne, 62, col. 11; Cramer, Catenae, VI, p. 96.

²⁾ Св. Іоаннъ Златоустъ, Migne, 62, col. 11.

вѣры и знанія (4, 13),—посланіе все вообще проникнуто мыслью о необходимости единства христіанской вѣры и жизни, христіанскаго слова и дѣла, теоріи и практики. Нужно поэтому признать одностороннимъ сужденіе, что главная цѣль посланія заключается въ разъясненіи и утвержденіи единства іудеевъ и язычниковъ въ Церкви Христовой¹⁾, ибо это только одинъ изъ моментовъ раскрываемаго единства, и при указанномъ взглядѣ многое въ посланіи было бы непонятнымъ, или являлось бы излишнимъ. Но вѣрно, что Апостоль съ особенною силою раскрываетъ, что Христось *есть миръ нашъ, сотворивый обоя едино* (2, 14), что язычники, прежде бывшіе *далече*, теперь стали *близъ* кровію Христовою, что прежнее раздѣленіе, существовавшее между іудеями и язычниками, теперь уничтожено и язычники и іудеи образуютъ во Христѣ одно тѣло (2, 14 и дал.). Что побуждало св. Павла съ такою силою говорить объ этомъ? Конечно, прежде всего самое раскрытіе понятія о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ, въ которомъ не можетъ быть никакой розни, никакой вражды образующихъ его членовъ; Апостоль, кромѣ того, какъ бы окидываетъ однимъ своимъ взоромъ всѣ великіе плоды своей продолжительной благовѣстнической дѣятельности, благодаря которой дикая маслина все болѣе и болѣе прививалась къ корню масличному (Римл. 11, 17 и дал.),—язычники стали сонаслѣдниками и сопричастниками обѣтованій во Христѣ (Ефес. 3, 6). Но вполне вѣроятно, что, говоря съ такою силою о единствѣ іудеевъ и язычниковъ въ Церкви Христовой, Апостоль имѣлъ въ виду готовую обнаружиться рознь іудео-христіанскаго и языко-христіанскаго элемента. Извѣстный изслѣдователь Вейсъ ведетъ рѣчь о перво-апостольскихъ іудео-христіанскихъ общинахъ въ Малой Азіи, которыя были отличны отъ языко-христіан-

¹⁾ *Hort*, Prolegomena, p. 170 ff.; *B. Weiss*, Lehrbuch, s. 271. 272.

скихъ церквей, основанныхъ ап. Павломъ, могли вступить съ ними во вражду, а потому св. Павелъ и раскрываетъ такъ подробно ученіе о единствѣ Церкви ¹⁾). Но указанная христіанскія общины есть простое измышленіе Вейса; ссылка его на 1 Петр. 1, 1 ст. ничего не доказываетъ, ибо читатели посланія ап. Петра, какъ покажемъ ниже подробно, были не іудео-христіане, а языко-христіане. Католическій ученый Корнели говоритъ, что въ Ефесской церкви обнаружилась рознь между христіанами—неофитами изъ язычниковъ и іудео-христіанами: послѣдніе относились презрительно къ первымъ, припоминая ихъ жизнь въ язычествѣ, полную всякихъ пороковъ; къ такому отношенію давали поводъ и сами языко-христіане неофиты, увлекаемые и по принятіи христіанства прежнею языческою неумѣренностью ²⁾). Но, во-первыхъ, Ефесская церковь, и вообще мало-азійскія христіанскія церкви, была по преимуществу языко-христіанскою и о пренебрежительномъ отношеніи іудео-христіанъ къ языко-христіанамъ, которыхъ поэтому нужно было утѣшить и ободрить указаніемъ на ихъ высокія права, едва ли можетъ быть рѣчь; во-вторыхъ, нравственныя наставленія Апостола имѣютъ характеръ предостереженія, а не прямого обличенія, и нельзя думать, что они вызваны распространеніемъ извѣстныхъ пороковъ среди членовъ церкви.

Уяснивши вопросъ о назначеніи рассматриваемаго посланія и поводъ его написанія, мы этимъ устранили одно изъ возраженій противъ его подлинности, опирающееся на томъ, что нельзя рѣшительно понять, какимъ читателямъ могъ св. Павелъ назначать посланіе столь общаго характера и по ка-

¹⁾ *B. Weiss*, Lehrbuch, s. 272.

²⁾ *R. Cornely*, Introductio, III, p. 501.

кимъ побужденіямъ онъ могъ его писать ¹⁾. Но противъ подлинности посланія дѣлаются и многія другія возраженія. Переходимъ теперь спеціально къ защитѣ Апостольскаго происхожденія посланія.

¹⁾ *A. Klöpfer*, Der Brief an die Epheser, s. 1. 2 ff.; *E. Renan*, Paulus, I, s. 8. 9; *H. Soden* въ Hand-Commentar herausg. v. *H. Holtzmann*, Bd. III, 1, s. 79. 80. 84 ff.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Подлинность посланія.

Въ церковномъ преданіи назначеніе разсматриваемаго посланія Ефесянамъ, или Ефесскимъ христіанамъ тѣснѣйшимъ образомъ связывается съ признаніемъ написанія его св. Апостоломъ Павломъ. Поэтому, при рѣшеніи вопроса о назначеніи посланія, мы уже привели важнѣйшія древнія свидѣтельства и о его апостольскомъ происхожденіи. Считаемо теперь необходимымъ восполнить сказанное нѣкоторыми другими мѣстами изъ твореній древнѣйшихъ отцевъ и учителей Церкви.

Св. Иринея Ліонскій говоритъ: „Нынѣ чрезъ сообщеніе съ Собою Господь примирилъ челоуѣка съ Богомъ Отцомъ, примиряя насъ съ Собою чрезъ тѣло плоти Своей и искупляя насъ Своею кровью, *какъ Апостоль говоритъ Ефесянамъ* (quemadmodum Apostolus Ephesiis ait): „въ Которомъ мы имѣемъ искупленіе кровію Его, прощеніе грѣховъ“; и еще имъ же (et rursus eisdem): „вы бывшіе нѣкогда далеко стали близки кровію Христовою“; и еще (et iterum): „упразднивъ вражду плотию Своею, а законъ заповѣдей ученіями“ ¹⁾.

¹⁾ Adv. Haer. V, 14, 3 (Migne. 7, 1163; по переводу *прот. П. Преображенскаго*: Сочиненія святаго Иринея, епископа Ліонскаго, Москва, 1871, стр. 616. 617).

Въ другомъ мѣстѣ св. Ириней Лионскій пишетъ: „Діаволь, будучи однимъ изъ ангеловъ, господствующихъ надъ воздухомъ,—какъ объявилъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Ефесянамъ,—позавидовавъ челоуѣку, сдѣлался отступникомъ отъ божественнаго закона“¹⁾.

Оригенъ, разъясняя въ своемъ сочиненіи *De principiis* смыслъ слова *καταβολή*, говоритъ: „и Апостолъ въ посланіи къ Ефесянамъ пользовался тѣмъ же способомъ выраженія (т. е. понималъ *καταβολή* въ смыслѣ *constitutio mundi*), когда говоритъ: „какъ избралъ насъ прежде созданія міра“²⁾. Въ сочиненіи противъ Цельса, доказывая противнику, что св. Павелъ глаголетъ премудрость въ совершенныхъ (*ἐν τοῖς τελείοις*), Оригенъ ссылается на такія посланія, какъ *послание къ Ефесянамъ*, *Колоссянамъ*, *Θεσσαλονικίταις*, *Φιλιππίταις*, *Римлянамъ*, совѣтуетъ Цельсу вникнуть въ каждое реченіе и тогда показать, уразумѣлъ ли онъ слова Павла³⁾.

Климентъ Александрійскій вводитъ Ефес. 4, 17 ст.: „сіе убо глаголю и послушествую о Господѣ, ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ въ суетѣ ума ихъ“, прибавляя раньше: *διὰ τοῦτο ὁ μακάριος Παῦλος... φήσιν*⁴⁾.

Тертуліанъ не одинъ разъ ссылается на нѣкоторыя мѣста изъ посланія къ Ефесянамъ, присовокупляя при этомъ: „*Apostolus scribit*“⁵⁾, или „*Apostolus scribens*“⁶⁾, „*Apostolus*

¹⁾ Adv. Haer. V, 24, 4 (по переводу П. Преображенскаго, стран. 646).

²⁾ De princip. III, 5, 4 (Migne, XI, col. 328).

³⁾ Contra Cels. III, 20: *πρῶτον σαφήνισον. τοῦ ταῦτα λέγοντος τὰς Ἐπιστολάς· καὶ ἐνατενίσας τῷ βουλήματι ἐκάστης, ἐν αὐταῖς λέξεως (φερ' εἶπαι τῇ πρὸς Ἐφεσίους, καὶ πρὸς Κολασσάεις...) δεῖξον .. ὅτι νενόηκας τοῦ Παύλου λόγους* (Migne, XI, col. 944).

⁴⁾ Cohort. ad Gent. c. 9.

⁵⁾ Ad Prax. c. 28 (Migne, 2, 193). Здѣсь цитруется Ефес. 1, 17 ст.

⁶⁾ De anima c. 21 (Migne 2, 685).

inquit ad Ephesios“¹⁾, ex Apostoli litteris“²⁾, Apostolus admonet“³⁾).

На болѣе позднихъ свидѣтельствахъ нѣтъ нужды останавливаться.

Кромѣ этихъ *прямыхъ* свидѣтельствъ о подлинности рассматриваемаго посланія, для насъ важны и *непрямые* свидѣтельства, указывающія вообще на раннее существованіе посланія, широкую его распространенность въ Церкви. Останемся на важнѣйшихъ изъ нихъ.

Въ посланіи *Варнавы* нигдѣ не встрѣчается опредѣленныхъ указаній на посланіе къ Ефесянамъ. Есть только какъ бы слабые отголоски пользованія этимъ посланіемъ,—въ названіи напр. Сына Божія $\delta \ \eta \gamma \alpha \lambda \eta \mu \acute{\epsilon} \nu \omicron \varsigma$ (Ефес. 1, 6)⁴⁾, въ выраженіи $\tau \alpha \upsilon \tau \alpha \ \omicron \upsilon \nu \ \kappa \alpha \tau \eta \rho \gamma \eta \sigma \epsilon \nu$ (т. е. ветхозавѣтный законъ; ср. Ефес. 2, 15)⁵⁾, въ словахъ: „Богъ же, владычествующій надъ всѣмъ міромъ, да дастъ вамъ премудрость, разумъ, смыслъ, вѣдѣніе“ ($\sigma \omega \phi \acute{\iota} \alpha \nu$, $\omicron \upsilon \nu \epsilon \sigma \iota \nu$, $\acute{\epsilon} \pi \iota \sigma \tau \acute{\eta} \mu \eta \nu$, $\gamma \nu \omega \sigma \iota \nu$; ср. Ефес. 1, 8. 17) оправданій Его“⁶⁾. Цитация новозавѣтныхъ книгъ въ посланіи Варнавы вообще весьма прикровенная, и это, по нашему мнѣнію, служитъ однимъ изъ оснований для признанія весьма ранняго написанія посланія, именно появленія его въ концѣ вѣка апостольскаго (96—98 г.)⁷⁾. Встрѣ-

¹⁾ De pudic., c. 18 (Migne, 2, 1016).

²⁾ De baptis., c. 15 (Migne, 1, 1216).

³⁾ De orat., c. 11 (Migne 1, 1166. 1167). Приводится здѣсь Ефес. 4, 26.

⁴⁾ III, 6 (Patrum Apostolorum Opera, Barnabae Epistola graece et latine, recens. Oscar De-Gebhardt et A. Harnack, Fasc. 1, Part. II, ed. 2, 1878, p. 12).

⁵⁾ II, 6 (ed. Gebhardt, p. 8).

⁶⁾ XXI, 5 (p. 80).

⁷⁾ Дата опредѣляется согласно съ *Функе* (Opera Patrum Apostolorum, p. IV), *Гильменфельдомъ* (Novum Testamentum extra canonem receptum, ed. 2, Lipsiae, 1876, Fasc. II, p. XXXV),

чается только одно мѣсто, напоминающее Ефес. 6, 5. 9: „почеряйся господамъ, какъ образу Божію, съ почтеніемъ и страхомъ; не повелѣвай жестоко своею рабынею и своимъ рабомъ, надѣвающимися на того же Господа“ ¹⁾.

Въ той части „Ученія двѣнадцати Апостоловъ“ (гл. 1—VI), которая, по мнѣнію большинства изслѣдователей, стоитъ въ зависимости отъ посланія Варнавы (17—20 гл.), только-что приведенное мѣсто читается почти также, но только указанные наставленія переставлены здѣсь одно на мѣсто другого: „въ гнѣвѣ своемъ не повелѣвай жестоко рабомъ своимъ или рабынею, надѣвающимися на того же Господа; вы же, рабы, повинуйтея господамъ своимъ, какъ образу Божію, въ почтеніи и страхѣ“ ²⁾.

Евальдомъ (Geschichte d. nachapostol. Zeitalter, ed. 2, Göttingen 1868, s. 157 ff). Большинство же изслѣдователей относитъ написаніе посланія Варнавы къ первымъ годамъ царствованія Адриана (117—138); по мнѣнію Гарнака оно появилось около 130—131 г. (Chronologie, Bd. I, s. 410. 411 ff). Но противъ поздняго происхожденія посланія говоритъ и основная его тема, и внѣшнія о немъ свидѣтельства, напр., Климента Александрійскаго (*Strom.* II, 6, 31), Оригена (*Contra Celsum*, I, 63. Migne, XI, 777).

¹⁾ XIX, 7: ὑποταγήσῃ κυρίοις ὡς τῷ κυρίῳ Θεοῦ ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ· οὐ μὴ ἐπιτάξεως δοῦλω σου ἢ παιδίσκῃ ἐν κυρία τοῖς ἐπὶ τὸν αὐτὸν Θεὸν ἐλπίζουσιν (p. 76).

²⁾ *Doctrin. duodecim Apost.* IV, 10. 11: οὐκ ἐπιτάξεις δοῦλω σου ἢ παιδίσκῃ, τοῖς ἐπὶ τὸν αὐτὸν Θεὸν ἐλπίζουσιν... ἡμεῖς δὲ οἱ δοῦλοι ὑποταγήσεσθε τοῖς κυρίοις ὑμῶν, ὡς τῷ κυρίῳ Θεοῦ ἐν αἰσχύνῃ καὶ φόβῳ (ed. F. Funke, *Doctrina duodecim Apostolorum*, Tübingae, 1887, p. 16).—Вопросъ о времени написанія *Διδαχῆ* чрезвычайно спорный, и здѣсь мнѣнія до того расходятся, что одни относятъ происхожденіе этого документа къ 60—80 г., другіе—къ концу 2-го вѣка, а третьи даже—къ 4 и 5 вѣку (См. F. Funke, *Op. cit.* p. XXXI ff; E. Jacquier (l'abbé), *La Doctrine des douze Apôtres et ses enseignements*, these de doctorat en Theologie, 1891,

Въ первомъ посланіи св. *Климентя*, епископа Римскаго, къ Коринѳянамъ, написанномъ, по признанію большинства изслѣдователей, между 93—97 г. ¹⁾, находятся слѣдующія довольно ясныя указанія на разсматриваемое посланіе. Въ 46 гл., убѣждая Коринѳянь прекратитъ гибельныя раздоры, св. Климентъ говоритъ: „не одного ли Бога имѣемъ и одного Христа, и одинъ духъ благодати, излитый на насъ, и одно званіе во Христѣ (ἢ οὐχὶ ἓνα Θεὸν ἔχομεν καὶ ἓνα Χριστὸν καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς; καὶ μία κλήσις ἐν Χριστῷ) ²⁾. Слова эти ясно напоминаютъ Ефес. 4, 4—6 ст., и въ частности *μία κλήσις* стоитъ, по всей вѣроятности, въ связи съ выраженіемъ Апостола: „во еди-

р. 89 ff; ср. *проф. К. Поповъ*, Ученіе двѣнадцати Апостоловъ, изд. 2, Кіевъ, 1885 г. стр. 22—24). Но когда бы ни появилось *Διδαχῆ*, какъ одно цѣлое, та часть его, которая примыкаетъ не одинъ разъ буквально къ посланію Варнавы, безспорно весьма древняго происхожденія; высокою древностью запечатлѣна также рѣчь объ Апостолахъ и пророкахъ (с. XI и дал.). Поэтому совершенно вѣроятно, что въ основной своей части *Διδαχῆ* написано въ началѣ 2-го вѣка. Мнѣніе, что посланіе Варнавы зависитъ отъ *Διδαχῆ* (*F. Funke*, *Op. cit.* р. VIII) не можетъ быть принято, ибо едва-ли, напр., писатель посланія Варнавы опустилъ бы евангельскія изреченія, находящіяся въ *Doctrin. I*, 3—6, и вообще текстъ посланія Варнавы, сходный съ *Διδαχῆ*, производитъ впечатлѣніе болѣе первоначальнаго текста. Не имѣетъ твердой опоры и гипотеза, что посланіе Варнавы и *Διδαχῆ* независимы другъ отъ друга и предполагаютъ въ своей основѣ нѣкоторый третій источникъ, которымъ служитъ фиксированное Апостольское ученіе (мнѣніе, напр., *F. Jacquier's*, *La doctrine*, р. 71 ff.).

¹⁾ *Patrum Apostolorum opera, recens. O. Gebhardt et A. Harnack*, ed. 2, Fasc. 1, part. 1, р. LIX. LX; ср. *A. Harnack*, *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, Bd. I, s. 255. Цанъ относитъ написаніе посланія къ 96 г. (*Einleitung I*, s. 439).

²⁾ *Migne*, I, 304.

номъ упованіи званія вашего“ (κλήσεως ὑμῶν). Въ гл. 36, разъясняя, что всякое блаженство получается во Христѣ и чрезъ Христа, св. Климентъ пишетъ: „чрезъ Него отверзлись очи сердца нашего“ (διὰ τούτου ἠνεψύχθησαν ἡμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας) ¹⁾. Ср. Ефес. 1, 18: „просвѣщенна очеса сердца вашего“. Спорнымъ является слѣдующее мѣсто: „избравшій Господа Иисуса Христа и чрезъ Него насъ въ народъ особенный (ὁ ἐκλεξάμενος τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ ἡμᾶς διὰ αὐτοῦ εἰς λαὸν περιούσιον) ²⁾. Мѣсто это представляетъ большое сходство съ Втор. 14, 2 ³⁾, а послѣдними своими словами—εἰς λαὸν περιούσιον—напоминаетъ Тит. 2, 14 ⁴⁾. Однако замѣчательное сопоставленіе избранія Богомъ Христа съ избраніемъ насъ въ народъ особенный, священный, при чемъ послѣдній актъ ставится въ неразрывную связь съ первымъ (ἡμᾶς διὰ αὐτοῦ), болѣе оправдываетъ предположеніе, что данное мѣсто имѣетъ въ своей основѣ Ефес. 1, 4: „якоже избра (ἐξελέξατο) насъ въ Немъ прежде сложенія міра“ ⁵⁾. Второго посланія св. Климента къ Коринѳя-

¹⁾ Migne, I, 281.—Вся 36 гл., такъ сказать, соткана изъ мѣстъ Новаго Завѣта: εὐρομεν... Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀρχιερέα τῶν προσφωρῶν ἡμῶν (Евр. 4, 14 и др.; Римл. 15, 16), τὸν προστάτην καὶ βοηθὸν (Евр. 13, 6) τῆς ἀσθενίας ἡμῶν (Евр. 4, 15)... Διὰ τούτου... διάνοια ἡμῶν ἀναθάλλει εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς (1 Петр. 2, 9) и дал.

²⁾ 1 Clem. ad Cor. с. 58 (Migne, I, 328; по русскому переводу *прот. П. Преображенскаго*, Писанія мужей апостольскихъ, стр. 158); по изданію *Гегбардта и Функа* с. 64 (*Gebhardt*, р. 106. 108; *F. Funke*, Opera Patrum Apostolorum, р. 142).

³⁾ Второз. 14, 2: καὶ σε ἐξελέξατο Κύριος ὁ Θεὸς σου γενέσθαι σε λαὸν περιούσιον. Съ этими словами ставитъ въ связь данное мѣсто *Лайтфутъ* (*J. B. Lightfoot*, The Apostolic Fathers, Par. I, St. Clement of Rome, v. II, 1890, London, р. 186, ср. 515).

⁴⁾ Котелерій къ данному мѣсту замѣчаетъ; imitatur (т. е. св. Климентъ) Paulum ad Tit. 2, 14 (Migne I, 327, Not. 96).

⁵⁾ Согласно съ *Гегбардтомъ* и *Гарнакомъ* (Ap. Opera, р. 108), *Хортонъ* (Prolegomena, р. 112) *Абботомъ* (The Epistles,

намъ здѣсь не привлекаемъ, такъ какъ подлинность его, какъ извѣстно, сомнительна. Указаніе въ немъ на разсматриваемое посланіе обыкновенно видятъ въ гл. 14 и 19¹⁾.

Св. *Игнатій Богоносецъ* ²⁾ въ слѣдующихъ словахъ выражаетъ свое привѣтствіе Ефесской Церкви: „достоблаженной церкви Ефесской (въ Азіи), благословенной въ полнотѣ величіемъ Бога Отца, прежде вѣкъ предназначенной быть, въ вѣчную и неизмѣнную славу, всегда соединенною и избранною въ истинномъ страданіи, по волѣ Отца и Иисуса Христа, Бога нашего, желаю премного радоваться о Иисусѣ Христѣ радостью непорочною“. Привѣтствіе это стоитъ въ несомнѣнной связи съ разсматриваемымъ посланіемъ и въ частности съ Ефес. 1, 3—6 ст., что видно изъ употребленныхъ выраженій: „благословенной“—τῆ εὐλογιμένη (Ефес.

р. IX).—Едва ли можно видѣть указаніе на разсматриваемое посланіе въ с. 38 (противъ *Котелерія*, Migne I, 284, Not, 54; *Hort'a* p. 113; *Abbot'a.* р. IX): ὑποτασσέσθω ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ, потому что данное мѣсто можно ставить въ связь съ Ефес. 5, 21 и 1 Петр. 5, 5. По той же причинѣ не видимъ указанія на посланіе къ Ефѣсянамъ въ с. 32: οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιοῦμεθα... ἢ ἔργων ὧν καταργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας, ἀλλὰ διὰ πίστεως (Тит. 3, 5; Ефес. 2, 8—9), въ с. 38: σωζέσθω οὖν ἡμῶν δλον τὸ σῶμα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Ефес. 4, 16; Колос. 2, 19) и др.

¹⁾ 2 Clem. ad Cor. с. 14 (ed. *Gebhardt*, p. 132): οὐκ οἶομαι δε ἡμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκκλησία ζωσα σῶμά ἐστι Χριστοῦ (Ефес. 1, 22. 23; Колос. 1, 18; Рим. 12, 5); с. 19 (ed. *Gebhardt*, p. 140): ἐσκοτίσαμεθα τὴν διάνοιαν ὑπὸ τῶν ἐπιθυμιῶν τῶν ματαιῶν (Ефес. 4, 17—18).

²⁾ Кончину св. Игнатія большинство изслѣдователей относятъ къ 107—110 г. (См. *I. B. Lightfoot*, *The Apostolic Fathers*, Part. II, v. I, p. 30). Гарнакъ, хотя считаетъ посланія св. Игнатія подлинными, отодвигаетъ происхождение ихъ къ 110—117, или даже 117—125 году (*Die Chronologie*, s. 406; ср. 719).

1, 3: εὐλογίας... ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ), „въ полнотѣ“—πληρώματι (Ефес. 1, 23; 3, 19), „прежде вѣкъ предназначенной быть“—προωρισμένη πρὸ αἰώνων εἶναι (Ефес. 1, 4. 5. 11), „избранной“—ἐκλελεγμένη (Ефес. 1, 3), „по волѣ Отца“—ἐν θελήματι τοῦ Πατρὸς (Ефес. 1, 5: κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ). Сюда нужно отнести и слова ad Ephes. 1, 1: μιμηταὶ ὄντες Θεοῦ; ср. Ефес. 5, 1. Въ посланіи къ св. Поликарпу, давая ему наставленія, къ чему долженъ увѣщевать вѣрующихъ епископъ, св. Игнатій говорить: „равнымъ образомъ и братьямъ моимъ заповѣдуй именемъ Иисуса Христа, чтобы они любили женъ своихъ, какъ Господь—Церковь (ἀγαπᾶν τὰς σύμβιους ὡς ὁ Κύριος τὴν ἐκκλησίαν)¹⁾. Послѣднія слова составляютъ, какъ видно, почти цитату изъ посланія къ Ефесянамъ: 5, 29; ср. 5, 25. Въ шестой главѣ посланія къ св. Поликарпу рѣчь о христіанскомъ „щитѣ“, „шлемѣ“ (περικεφαλαία), христіанскомъ „всеоружіи“ (πανοπλία) стоитъ, несомѣнно, въ зависимости отъ Ефес. 6, 13—17, хотя предметы христіанскаго духовнаго вооруженія указываются здѣсь иные, чѣмъ у Апостола, именно крещеніе является щитомъ, вѣра—шлемомъ, любовь—копьемъ, терпѣніе—полнымъ вооруженіемъ²⁾.

¹⁾ *Ad Polic.* c. 5 (ed. *Lightfoot*, p. 348).

²⁾ *Ad Polic.* c. 6 (ed. *Lightfoot*, p. 352. 353): τὸ βάπτισμα ἡμῶν μενέτω ὡς ὄπλα, ἡ πίστις ὡς περικεφαλαία, ἡ ἀγάπη ὡς δόρυ, ἡ ὑπομονὴ ὡς πανοπλία. Приведенное мѣсто болѣе напоминаетъ Ефес. 6, 13—17, чѣмъ 1 Солун. 5, 8 ст.—Менѣе ясное указаніе находится въ *Ad Ephes.* c. 9 (ed. *Lightfoot*, p. 53): ὡς ὄντες λίθοι ναοῦ προητοιμασμένοι (*Funk.* p. 180; *Zahn.* p. 14: ἡτοιμασμένοι) εἰς οἰκοδομήν Θεοῦ πατρὸς (Ефес. 2, 20—22; 1 Петр. 2, 5)—Слова *Ad Ephes.* c. 1: τοῦ ὁπερ ἡμῶν ἀνενεγκόντος (—νέγκαντος) Θεῷ προσφορὰν καὶ θυσίαν (Ефес. 5, 2) считаются на основаніи переводовъ (сирскаго, латинскаго, армянскаго) посланій св. Игнатія неподлинными (*J. Lightfoot*, *The Ap. Fathers*, II, 2, p. 31; ср. *Th. Zahn*, *Ignatii et Polycarpi epistulae* въ *Patrum Apostolorum*

Въ посланіи св. *Полика́рпа* къ Филиппійцамъ, написанномъ въ самомъ скоромъ времени послѣ кончины св. Игнатія, находятся два мѣста, указывающихъ на разсматриваемое посланіе, именно въ гл. 1: *χαριτι ἐστε σωσθέντες, ὅχι ἐκ ἐργῶν*¹⁾ и въ гл. 12 (греческій текстъ не сохранился): *ut his scripturis dictum est: irascimini et nolite peccare et: sol non occidat super iracundiam vestram*²⁾. Первое мѣсто несомнѣнно заимствовано изъ Ефес. 2, 5. 8. 9. стт.; второе же, по своему происхожденію, является спорнымъ. Нельзя считать его соединеніемъ двухъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ, именно Пс. 4, 5 („гнѣвайтесь и не согрѣшайте“) и Второзак. 24, 12—15, ибо въ указанныхъ стихахъ Второзаконія говорится о возвращеніи убогому должнику заложеной имъ одежды до захожденія солнца и о возвращеніи ему мзды до захожденія солнца, и нѣтъ вовсе рѣчи о гнѣвѣ. Поэтому даже настаивающіе на указанномъ соединеніи должны допустить, что оно стоитъ несомнѣнно въ зависимости отъ Ефес. 4, 26³⁾; иначе это соединеніе невозможно. Нужно признать, что св. Поликарпъ пользуется здѣсь словами разсматриваемаго посланія, при чемъ выраженіемъ: *ut his scripturis* и дальнѣйшимъ союзомъ *et*, думаемъ, отгѣняетъ, что одно изъ

Opera, Fasc. II, p. 4). Гефеле, впрочемъ, удерживаетъ эти слова (Migne, V, 645), какъ и нашъ переводчикъ о. П. Преображенскій (Писанія мужей Апостольскихъ, стр. 374), замѣчая, что они отсутствуютъ въ сирскомъ переводѣ (Ibid. col. 645, Not. 13; ср. *prot. П. Преображенскій*, стр. 374, примѣч. 7).

¹⁾ Migne, V, col. 1005; ed. *Lightfoot*, Part. II. v. III. p. 323.

²⁾ Ibid. 1014. 1015; ed. *Lightfoot*, p. 344.

³⁾ *Мейеръ* (Commentar, 8 Abth., 3 Aufl., s. 24), *Шмидтъ* (въ *Meyer's Commentar*, 8 Abth., 6 Aufl., s. 29). Мейеръ даже не чуждъ предположенія, что данное мѣсто посланія св. Поликарпа представляетъ соединеніе Пс. 4, 5 ст. и какого-нибудь апокрифическаго изреченія (s. 24).

приводимыхъ мѣстъ находится буквально и въ Ветхомъ Заветѣ, именно въ кн. Псалмовъ ¹⁾).

Въ „Пастырѣ“ *Эрмы* ²⁾ также находятся нѣкоторыя указанія на посланіе къ Ефесянамъ. Слова: „люби истину и пусть исходитъ изъ устъ твоихъ всякая истина“, и далѣе: „слѣдовало тебѣ... не причинять печали Духу Святому и

¹⁾ Ср. *Th. Zahn*, Geschichte des Neutestam. Kanons, I, 1 s. 818, Anmerk. Цанъ и Ляйтфутъ видятъ указаніе на посланіе къ Ефесянамъ и въ *Polyc. ad. Philip.* с. 12: pro omnibus sanctis orate; ср. Ефес. 6, 18 (*Zahn*, Geschichte, I, s. 818. Anmerk.; *I. Lightfoot*, Part. II, v. III, p. 346, Not. 6).—Лишено всякаго основанія предположеніе Аббота, что св. Поликарпъ, пользуясь Ефес. 4, 26 ст., по ошибкѣ принялъ и слова: „солнце да не зайдетъ во гнѣвѣ вашемъ“ за цитату изъ Ветхаго Завета, а потому и употребилъ выраженіе scripturae, при цитаціи новозавѣтной книги (*The Epistles to the Ephesians and to the Colossians*, p. XI. XII).—Мангольдъ желаетъ подорвать значеніе въ данномъ случаѣ свидѣтельства св. Поликарпа тѣмъ, что гл. 12 интерполирована (*F. Bleck*, Einleitung, 4 Aufl., s. 588, Anmerk.). Но это утвержденіе совершенно бездоказательно, ибо нельзя считать интерполяціею то, что въ приведенномъ мѣстѣ вм. *ut* въ нѣкоторыхъ спискахъ стоитъ *uti* (отъ *utor*) и послѣ *dictum est* прибавлено *enim* (см. *I. Lightfoot*, Ap. Fathers, II, v. 3, p. 344, 345, Not.).—Греческій текстъ даннаго мѣста возстановляютъ, прибавимъ, нѣсколько различно: *καθὼς ἐν ταῖς γραφαῖς εἶρηται...* (*Zahn*, p. 128), или: *ὡς ταῖς γραφαῖς ταύταις εἶρηται* и дал. (*I. Lightfoot*, p. 344).

²⁾ Происхожденіе „Пастыря“ большинство изслѣдователей въ послѣднее время относятъ къ 130—140 (См. *O. Gebhardt et A. Harnack*, Fasc. III, Lipsiae, 1877, p. LXXVII ff; *A. Harnack*, Die Chronologie, Bd. I, s. 257 ff; *A. Hilgenfeld*, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, ed. 2, Lipsiae 1876, Fasc. III, p. XX; *Hort*, *Prolegomena*, p. 115; *F. Funk*, *Opera Patrum Apostolorum*, p. CXIV). Хотя мнѣніе *Евальда* (*Geschichte des Volkes Israel*, VII, s. 306), *Цана* (*Der Hirt des Hermas*, 1868, s. 96. 97) и другихъ, что „Пастырѣ“ написанъ въ самомъ концѣ 1-го в.,

истинному напоминаютъ ¹⁾ несомнѣнно Ефес. 4, 25. 29. 30 ст. Въ прямой зависимости отъ Ефес. 4, 30 стоитъ, сходное съ послѣдними словами приведеннаго мѣста „Пастыря“ и довольно часто повторяемое, выраженіе: ληπει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον и затѣмъ: μὴ θλιψе τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ²⁾. Нельзя слова: ληπει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ставить въ непосредственную связь съ Ис. 63, 10, ибо здѣсь употребленъ у LXX глаголъ παρωξύνειν (63, 10: καὶ παρωξύναν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ). Указаніе на посланіе къ Ефесянамъ можно видѣть также въ названіи Сына Божія ἡγαπημένος ³⁾, встрѣчающемся въ Новомъ Завѣтѣ только въ Ефес. 1, 6. Ученіе о единствѣ Церкви, столь ясно раскрываемое въ „Пастырѣ“, стоитъ также, по всей вѣроятности, въ зависимости отъ разсматриваемаго посланія, особенно, если принять во вниманіе, что вѣрующіе часто называются здѣсь „единымъ тѣломъ“ и „единымъ духомъ“ ⁴⁾. Сходны съ Ефес. 4, 2 и дал. слова „Пастыря“: „принявши единую печать (т. е. крещеніе; ср. Ефес. 4, 5), всѣ (т. е. вѣрующіе) получили одинъ духъ и одинъ разумъ, и одна вѣра стала у нихъ и одна любовь... послѣ того, какъ они содѣлались одно тѣло“ ⁵⁾; и далѣе: „она

едва ли можетъ быть принято, во всякомъ случаѣ то высокое уваженіе, съ которымъ относятся къ книгѣ Эрма св. Иринея (*Adv. Haer.* IV, 20, 2), Климентъ Александрійскій (*Strom.* I, 29), Оригенъ (*Explan. in ep. ad. Rom.* XVI, 4), показываетъ, что книга появилась, по всей вѣроятности, въ первой четверти 2-го вѣка.

¹⁾ *Mand. III*: ἀλήθειαν ἀγάπα, καὶ πᾶσα ἀλήθεια ἐκ τοῦ στόματός σου ἐκπορευέσθω; ἔδει γὰρ σε... μὴδὲ λύπην ἐπάγειν τῷ πνεύματι τῷ σεμνῷ καὶ ἀληθεῖ (ed. *Gebhardt*. p. 74, 76).

²⁾ *Mand. X, 2* (ed. *Gebhardt*, p. 108).

³⁾ *Sim. IX, 12*: διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ διοῦ αὐτοῦ, τοῦ ἡγαπημένου ὑπ' αὐτοῦ (ed. *Gebhardt*. p. 222).

⁴⁾ *Sim. IX, 13*. (ed. *Gebhardt*, p. 224).

⁵⁾ *Sim. IX, 17* (p. 234, 236).

будеть (т. е. Церковь Божія) одно тѣло, одинъ духъ, одинъ разумъ, одна вѣра, одна любовь“¹⁾).

Таковы важнѣйшія внѣшнія свидѣтельства—прямая и непрямая о подлинности разсматриваемаго посланія. Какъ никогда не было въ Церкви сомнѣнія о назначеніи его Ефесянамъ, или Ефесскимъ христіанамъ, такъ тѣмъ болѣе никогда не подвергалось ни малѣйшему сомнѣнію его Апостольское происхожденіе. Прибавимъ, что Маркіонъ, извращая *titulum* посланія, считаетъ однако послѣднее принадлежащимъ ап. Павлу²⁾). Никто не можетъ допустить, что то посланіе, которое Маркіонъ около 145 г. принялъ въ свой Апостоликонъ, какъ подлинное апостольское писаніе, появилось нѣсколько раньше 140 г.³⁾ Валентиніане, по свидѣтельству св. Иринея Лионскаго, приводили Ефес. 5, 13 ст., какъ слово Апостола⁴⁾, а, по свидѣтельству св. Ипполита, они ссылались на Ефес. 3, 16—18 ст., какъ на τὸ ὑπεγράμμενον ἐν τῇ γραφῇ⁵⁾. Силу внѣшнихъ свидѣтельствъ о подлинности посланія невольно признаютъ даже такіе критики, какъ Де-Ветте⁶⁾, Ренанъ⁷⁾, Зоденъ⁸⁾, и это признаніе

¹⁾ *Sim. IX, 18* (p. 236); ср. *Th. Zahn, Der Hirt des Hermas, Gotha, 1868, s. 414. 415.*

²⁾ См. раньше.

³⁾ Противъ Гингельфельда (*Historisch-krit. Einl., s. 680*) и др.

⁴⁾ *Iren. Adv. Haeres. I, 8, 5* (по переводу протоіерея П. Преображенскаго, стран. 38).

⁵⁾ *Philosoph. VI, 34, 35.*

⁶⁾ *Lehrbuch d. historisch.-krit. Einl., 6 Ausg., Th. 2, § 146, s. 319.*

⁷⁾ *Paulus, s. 15, 16:* unter den Briefen, die den Namen des Paulus tragen, ist der Brief an die Epheser vielleicht der, den am frühesten als ein Werk des Heidenapostels citirt worden ist.

⁸⁾ *Hand-Commentar zum Neuen Testament, Bd. III, 1, s. 80. 81.*

стоитъ въ явномъ противорѣчїи съ ихъ взглядомъ на происхожденіе посланія.

Хотя, такимъ образомъ, подлинность посланія къ Ефесянамъ вполне завѣрена церковною древностію,—даже болѣе, чѣмъ подлинность другихъ посланій Апостола Павла, тѣмъ не менѣе нѣтъ, можно сказать, другого посланія Апостола языковъ, кромѣ Пастырскихъ посланій, которое подвергалось бы со стороны новѣйшей раціоналистической критики такому сомнѣнію, какъ разсматриваемое посланіе. Если возраженія противъ апостольскаго происхожденія посланія къ Колоссянамъ все болѣе и болѣе уменьшаются, ослабѣваютъ, то, наоборотъ, лагерь противниковъ подлинности посланія къ Ефесянамъ со временемъ увеличивается, ихъ „критическія рѣчи“ становятся болѣе смѣлыми и настойчивыми.

Сомнѣнія въ подлинности разсматриваемаго посланія начинаются собственно со времени *Шлейермахера*. Послѣдній въ своемъ „Введеніи въ Новый Завѣтъ“, изданномъ послѣ его смерти, на основаніи нѣкоторыхъ особенностей посланія, а, главнымъ образомъ, опираясь на отношеніе его къ посланію къ Колоссянамъ, высказалъ гипотезу, что посланіе написано не самимъ Апостоломъ Павломъ, а однимъ изъ его учениковъ,—можетъ быть даже Тихикомъ, воспользовавшимся для этой цѣли посланіемъ къ Колоссянамъ, при чемъ—прибавлялъ Шлейермахеръ—самъ Апостоль разсмотрѣлъ это „окружное посланіе“ малоазійскимъ церквамъ и одобрилъ его¹⁾. Гипотезу Шлейермахера принялъ *Де-Ветте*, но выразилъ ее болѣе рѣзко и сообщилъ ей болѣе развитую форму. Въ своемъ введеніи въ новозавѣтныя книги, выдержавшемъ нѣсколько изданій (первое изданіе появилось въ 1826 г.), и въ своемъ комментарий на Новый Завѣтъ Де-Ветте рѣшительно провелъ взглядъ, что разсматриваемое по-

¹⁾ Einleitung in das Neue Testament, herausg. von G. Wolde, Berlin, 1845, s. 163—166.

сланіе стоитъ въ такой безусловной зависимости отъ посланія къ Колоссянамъ, что является только простымъ „обильнымъ словами расширеніемъ“ (eine wortreiche Erweiterung) послѣдняго. Въ немъ устранена только полемическая цѣль, вслѣдствіе чего посланіе потеряло всякую жизненность. Это свое положеніе Де-Ветте старался наглядно подтвердить параллельными таблицами, гдѣ, почти стихъ за стихомъ, сравнивался текстъ обоихъ посланій. Невозможно, по мнѣнію Де-Ветте, чтобы документъ, стоящій въ такой рабской зависимости отъ посланія къ Колоссянамъ, написанъ былъ самимъ Апостоломъ. Кромѣ того, и стиль посланія, и ученіе, раскрываемое въ немъ, отличны отъ подлинныхъ писаній Апостола. Посланіе есть произведеніе подражателя, какого-то „даровитого ученика“ Апостола, и относится еще къ вѣку апостольскому, потому что въ немъ нѣтъ указанія, какъ въ Пастырскихъ посланіяхъ, на болѣе позднія явленія въ жизни Церкви¹⁾. Возраженія Де-Ветте были опровергаемы Рюккертомъ²⁾, Креднеромъ³⁾ и другими. Рѣшительнѣйшимъ противникомъ его явился *Мейергофъ*, который провелъ взглядъ совершенно противоположный мнѣнію Де-Ветте, именно, что посланіе къ Ефессянамъ подлинно, а посланіе къ Колоссянамъ есть простое его сокращеніе, сдѣланное въ послѣ-апостольское время⁴⁾.

Гораздо далѣе въ своихъ нападкахъ идетъ такъ называемая Тюбингенская школа: она отвергаетъ подлинность обоихъ посланій, т. е. посланія къ Ефессянамъ и Колоссянамъ и относитъ происхожденіе ихъ ко второму вѣку. *Бауръ* отрица-

¹⁾ Lehrbuch der historischen Einleitung, § 146^a, 146^c, s. 313—320; ср. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament, Bd. II, Th. 4, Leipzig, 1843, s. 79—82.

²⁾ Der Brief Pauli an die Epheser, s. 591 ff.

³⁾ Einleitung in das Neue Testament, Th. I, s. 489.

⁴⁾ Der Brief an die Kolosser mit vornehmlichen Berücksichtigung der Pastoralbriefe, 1838.

еть апостольское происхождение обоихъ посланій на томъ основаніи, что одно изъ нихъ является будто бы копіею другого, что въ нихъ встрѣчаются гностическія и монтанистическія идеи, что писатель не одинъ разъ самъ обнаруживаетъ свое неапостольское достоинство и т. п. Цѣль посланій, по мнѣнію Баура, уніонистическая—примиреніе языко-христіанъ и иудео-христіанъ, и въ виду этой цѣли многое въ подлинномъ ученіи Апостола Павла измѣнено, преобразовано, получило совершенно иной видъ. Посланія написаны однимъ лицомъ и появились, какъ своего рода *Brüderpraag*¹⁾. Взглядъ Баура принимаютъ по существу *Швеглеръ*²⁾, *Планкъ*³⁾, *Кестлингъ*⁴⁾, *Гингельфельдъ*⁵⁾, *Целлеръ*⁶⁾. Различіе то, что Швеглеръ съ особенной силой выдвигаетъ монтанистическія идеи, встрѣчающіяся будто-бы въ рассматриваемомъ посланіи, и писателя посланій къ Ефесянамъ и Колоссянамъ считаетъ лицами различными⁷⁾. Посланіе къ Ефесянамъ представляетъ, по его мнѣнію, „переработку посланія къ Колоссянамъ съ болѣе развитой догматической точки зрѣнія и при болѣе развитыхъ церковныхъ отношеніяхъ. Его особенность кратко можно обозначить такъ, что оно есть нѣкоторымъ образомъ

1) *Tübinger Zeitschrift*, 1836, III, s. 194; *Paulus, der Apostel Jesu Christi*, 2 Aufl. 1867, Th. 2, s. 3—49.

2) *Das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung*, Bd. II, Tübingen, 1846.

3) *Theolog. Jahrbücher*, 1847, s. 461.

4) *Der Lehrbegriff des Evangelium und der verwandten Neutestam. Lehrbegriffe*, Berlin, 1843, s. 365 ff.

5) *Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament*, 1875; ср. *Zeitschrift für wissensch. Theol.* 1870, s. 247 ff; 1873, s. 188 ff.

6) *Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts*, Leipzig, 1865.

7) *Das Nachapostol. Zeitalter*, II, s. 331—333; см. *Anhang: Kritische Miscellen zum Epheserbrief*, s. 375 ff.

продолженіе посланія къ Колоссянамъ, въ направленіи свойственномъ Евангелію Іоанна, непосредственною предварительною ступенію котораго оно является“¹⁾); посланіе появилось въ Малой Азіи, въ первой половинѣ 2 вѣка²⁾). О гностическомъ элементѣ въ посланіи ведетъ усердно рѣчь Гильгенфельдъ и, согласно съ Швеглеромъ, онъ считаетъ писателя обоихъ посланій лицами различными, но монтанистическихъ идей въ посланіяхъ не находитъ. Писатель посланія къ Ефессянамъ жилъ, по его мнѣнію, въ періодъ развитія гностицизма, и иногда усвоилъ воззрѣнія послѣдняго, а иногда, напротивъ, полемизируетъ противъ гностиковъ; посланіе преслѣдуетъ уніонистическую тенденцію и написано около 140 г.³⁾. На уніонизмъ посланія, достигаемомъ путемъ нѣкоторыхъ уступокъ, отступленій отъ подлиннаго богословія Апостола Павла, со всею силою настаиваетъ и Целлеръ, по мнѣнію котораго основная точка зрѣнія посланія есть „павлинизмъ“, но павлинизмъ болѣе поздняго времени, такъ какъ прежніе спорные вопросы теперь уже отошли отчасти на задній планъ, ученіе Апостола Павла потеряло свой строго опредѣленный отпечатокъ и, держась единства въ главныхъ пунктахъ, теперь легко могли вступить въ соглашеніе съ прежними противниками“⁴⁾). Посланіе появилось не ранѣе второго десятилѣтія 2-го вѣка и имъ пользовался писатель 1-го посланія Апостола Петра⁵⁾.

Ко взгляду Де-Ветте вновь возвращается извѣстный историкъ *Евальдъ*. По его мнѣнію, посланіе написано неизвѣстнымъ ученикомъ Апостола Павла изъ іудео-христіанъ, — написано въ виду современныхъ нуждъ христіанской жизни,

1) Ibid., s. 330; ср. *K. Köstlin*, *Der Lehrbegriff*, s. 378.

2) Ibid., s. 389.

3) *Einleitung*, s. 677—680.

4) *Vorträge und Abhandlungen*, s. 247.

5) Ibid. s. 246.

когда Церковь стала по преимуществу языко-христианскою, и отдѣльныя общины не получали руководства со стороны Церкви Иерусалимской, такъ что нужно было выяснитъ истинное отношеніе іудео-христианъ къ языко-христианамъ и опредѣлитъ сущность „всеобщей“, вселенской Церкви, имѣющей своею главою Христа¹⁾). Писатель пользовался всѣми посланіями Апостола Павла и 1-мъ посланіемъ св. Петра, но преимущественно имѣлъ подъ руками посланіе къ Колоссянамъ, которое онъ почти цѣликомъ перенесъ въ свое произведеніе. Посланіе написано исключительно языко-христианамъ и появилось въ первое десятилѣтіе по разрушеніи Иерусалима²⁾).

Довольно изолированно стоитъ *Ренанъ*, который и въ данномъ случаѣ является въ высшей степени страннымъ компиляторомъ: онъ пытается какимъ-то совершенно непонятнымъ образомъ соединить гипотезу Шлейермахера съ возрѣніями Тюбингенской школы. Посланіе, по его взгляду, составляетъ переработку посланія къ Колоссянамъ³⁾). Однако Ренанъ не считаетъ его подложнымъ, потому что неизвѣстный фальсификаторъ не могъ написать посланія столь общаго и такъ сходнаго съ посланіемъ къ Колоссянамъ. Посланіе написано въ Римѣ, при жизни Апостола Павла и подъ его непосредственнымъ руководствомъ, какимъ-нибудь его ученикомъ, — Тимофеемъ или Тихикомъ, — пользовавшимся при этомъ посланіемъ къ Колоссянамъ и выключившимъ изъ него все, что носитъ мѣстный, индивидуальный колоритъ (einen örtlichen Character)⁴⁾). Съ этимъ взглядомъ Ренанъ соединяетъ положенія, что въ посланіи къ Ефессянамъ есть

1) *Sieben Sendschreiben des Neuen Bundes*, Göttingen, 1870, s. 153—156.

2) *Sieben Sendschreiben*, s. 157, 158, 160.

3) *Paulus*, s. 7. 11. 12.

4) *Paulus*, s. 13—15.

явные слѣды гностицизма, что основныя идеи его, напр., ученіе о Церкви, отличны отъ богословія Апостола Павла¹⁾.

Новый фазисъ въ исторіи вопроса начинается съ *Гольцмана*, предшественниками котораго являются, впрочемъ, *Гитцигъ* и *Генигъ*, особенно же первый. По мнѣнію Гитцига, писатель посланія къ Ефессянамъ имѣлъ подъ руками подлинное, неизвѣстное теперь, посланіе Апостола Павла къ Колоссянамъ, которое онъ въ своемъ произведеніи переработалъ. Но этимъ онъ не ограничился, а видоизмѣнилъ самый первоначальный текстъ посланія къ Колоссянамъ, не одинъ разъ уклонившись отъ подлиннаго ученія св. Павла,—такъ что посланіе къ Колоссянамъ въ его настоящемъ видѣ интерполировано, заключаетъ не мало глоссъ²⁾. Посланіе къ Ефессянамъ появилось не позднѣе царствованія Траяна (98—117)³⁾.—Гипотезу Гитцига дальше развилъ Гольцманъ, сдѣлавши попытку возстановленія и самаго текста предполагаемаго подлиннаго посланія къ Колоссянамъ; при этомъ своемъ критическомъ процесѣ онъ положилъ въ основу принципъ, что подлинное ученіе Апостола Павла заключается въ четырехъ общепризнанныхъ главныхъ его посланіяхъ⁴⁾. Богословіе, раскрываемое въ посланіи къ Ефессянамъ и интерполированномъ посланіи къ Колоссянамъ, есть такъ называемый девтеро-павлинизмъ, заключающій въ себѣ элементы гностицизма и александринизма⁵⁾. Между этимъ богословіемъ и

1) Ibid. s. 13.

2) Zur Kritik Paulinischen Briefe, Leipzig, 1870, s. 22—25; ср. *Hönig* въ Zeitschrift f. wissensch. Theologie, 1872, s. 63 ff.

3) *Hitzig*, Zur Kritik, s. 29. 30.

4) Kritik der Epheser und Kolosserbriefe auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältnisses, 1872; Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament, Freiburg, 1885, s. 277. Возстановленный Гольцманомъ текстъ посланія къ Колоссянамъ см. Kritik, s. 325—330.

5) Lehrbuch der Neutestam. Theologie, Bd. II, Freiburg, 1897, s. 235 ff., 245, 246.

подлиннымъ ученіемъ св. Павла находится существеннѣйшее различіе, — „непроходимая пропасть“, которую напрасно желаютъ какъ-нибудь заполнить¹⁾). Посланіе къ Ефесянамъ писано въ концѣ 1-го вѣка, не позже времени Траяна²⁾). Этотъ взглядъ раздѣляютъ въ существенномъ *Гольстенъ*³⁾, *Иммеръ*⁴⁾, *Мангольдъ*⁵⁾, *Гаусратъ*⁶⁾). Послѣдній, напр., также видитъ въ посланіи элементы александринизма, особенно въ ученіи о Лицѣ Иисуса Христа, Его дѣлѣ и въ ангелологии⁷⁾).

На иной нѣсколько точкѣ зрѣнія стоятъ *Клепперъ*, *Зоденъ* и *Клемень*, такъ какъ они признаютъ подлинность посланія къ Колоссянамъ въ его настоящемъ видѣ, при чемъ Зоденъ и Клепперъ усматриваютъ въ немъ только нѣкоторыя незначительныя интерполяціи⁸⁾). Происхожденіе посланія къ Ефесянамъ они представляютъ такимъ образомъ. Клепперъ указываетъ на различіе богословія посланія къ Ефесянамъ отъ ученія Апостола Павла, на отличіе его языка и стилия отъ подлинныхъ посланій Апостола языковъ и вслѣдствіе этого приходитъ къ заключенію, что посланіе написано

1) Ibid. s. 225. 226.

2) Lehrbuch d. Einleitung, s. 277; Kritik, s. 278.

3) C. Holsten, Die Ergebnisse der historischen Kritik am neutestam. Kanons въ Zeitschrift f. w. Theologie, 1900, H. 2, s. 219—220.

4) A. Immer, Theologie d. Neuen Testament, Bern, 1877, s. 362.

5) F. Bleck, Einleitung in das Neue Testament, 4 Aufl., besorgt v. W. Mangold, s. 589; Anmerk., s. 602.

6) Der Apostel Paulus, 2 Aufl. Heidelberg, 1872, s. 461; Neutestamentliche Zeitgeschichte, Th. III. Heidelberg, 1874, s. 562 ff.

7) Neutestam. Zeitgeschichte, s. 562—565.

8) A. Klöpffer, Der Brief an die Kolosser, Berlin, 1882. H. Soden въ Hand-Commentar, Bd. III, I, s. 11. 12; cp. Jahrbücher für protestantische Theologie, XIII Jahrgang, 1887, s. 105. 106. C. Clemens, Die Chronologie der Paulinischen Briefe, Halle, 1893, s. 43—45.

по кончинѣ Апостола какимъ-то его ученикомъ ¹⁾). Цѣль посланія заключается въ томъ, чтобы, съ одной стороны, ободрить языко-христіанъ,—уяснить имъ, что они имѣютъ одинаковыя съ іудеями права въ царствѣ Христовомъ, а, съ другой стороны, примирить ихъ съ іудео-христіанами (уніонистическая тенденція), доказавши незаконность притязаній іудейства ²⁾). Кроме того, посланіе имѣетъ въ виду и обличеніе языческаго антиномизма и либерализма, выразившихся и въ теоріи, и въ практикѣ, какое обличеніе выступаетъ въ нравственной, но не въ догматической части посланія ³⁾). Посланіе написано по прошествіи двухъ или трехъ десятилѣтій со времени кончины св. Павла, и писатель 1-го посланія Апостола Петра пользовался разсматриваемымъ документомъ ⁴⁾). Подобно Клепперу и Зоденъ относитъ происхожденіе посланія къ концу 1-го вѣка и писателемъ его считаетъ ученика или послѣдователя св. Павла, вообще человѣка близко стоящаго къ лицамъ, окружавшимъ Апостола ⁵⁾). Къ обычнымъ аргументамъ неподлинности посланія ⁶⁾) и, между прочимъ, къ указанію на его безусловную зависимость отъ посланія къ Колоссянамъ, Зоденъ присоединяетъ, что въ посланіи предполагается значительное развитіе литургическаго момента, ибо нѣкоторыя мѣста его прямо являются своего рода литургическимъ *ἕμνος* ⁷⁾). Писатель посланія пользовался

1) Der Brief an die Epheser, Göttingen, 1891, s. 12—17.

2) Ibid. s. 17—25; ср. s. 12.

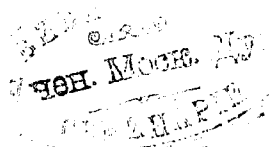
3) Ibid. s. 25.

4) Ibid. s. 33. 34.

5) Jahrbücher für protest. Theologie, XIII, 1887, s. 486, 493, 495, 496; Hand-Commentar, III, I. s. 103.

6) См. Jahrbücher, XIII, s. 103—105, 432 ff; Hand-Commentar, III, I, s. 88—95.

7) Hand-Commentar, III, I. s. 102.



почти всѣми писаніями св. Павла; обличенія монтанизма и развитаго гностицизма въ посланіи нигдѣ нѣтъ ¹⁾).

Вновь возвращаются ко взгляду Тюбингенской школы, отрицая подлинность обоихъ посланій, *Вейцеккеръ*, *Пфлейдереръ* и другіе. Различіе между только что названными изслѣдователями то, что, по мнѣнію перваго, оба посланія написаны однимъ лицомъ и посланы въ одно время ²⁾, другой же, опираясь на усматриваемой имъ разности лжеученія, обличаемаго въ томъ и другомъ документѣ, настаиваетъ и на различіи ихъ писателя, при чемъ посланіе къ Ефесянамъ образуетъ, по его мнѣнію, передѣлку посланія къ Колоссянамъ ³⁾. Вейцеккеръ ограничивается краткими замѣчаніями, что ученіе, раскрываемое въ посланіи къ Ефесянамъ, представляетъ дальнѣйшее развитіе богословія Апостола Павла, напр., ученіе о Церкви ⁴⁾; Пфлейдереръ же пытается подробно доказать, что писатель этого посланія переработалъ и видоизмѣнилъ чуть ли не во всѣхъ сторонахъ ученіе Апостола языковъ ⁵⁾, и приходитъ къ заключенію, что посланіе принадлежитъ къ девтеро-павлинистическимъ документамъ, гдѣ Paulinismus переходитъ въ такъ называемый Catholicismus ⁶⁾. Вопреки Содену и другимъ, Пфлейдереръ утверждаетъ, что посланіе появилось послѣ посланія къ Евреямъ, ибо хринологія его болѣе развита ⁷⁾, посланіе же къ Евреямъ написано въ концѣ 1-го или въ началѣ 2-го вѣка ⁸⁾.

1) *Jahrbücher*, XIII, s. 486—489.

2) *Das Apostolische Zeitalter der chrislichen Kirche*, Freiburg, 1886, s. 565.

3) *Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren*, Berlin, 1887, s. 672 ff, 684 ff.

4) *Das Apostol. Zeitalter*, s. 562.

5) *Das Urchristenthum*, s. 684 ff; *Paulinismus, ein Beitrag zur Geschichte der urchrislichen Theologie*, Leipzig, 1873, s. 431 ff.

6) *Das Urchristenthum*, s. 695; *Paulinismus*, s. 446.

7) *Das Urchristenthum*, s. 684; *Paulinismus*, s. 443. 444. Ср. *Soden* въ *Jahrbücher* XIII, s. 483—485.

8) *Das Urchristenthum*, s. 628.

Нерѣшительно выражаются о подлинности посланія *Адольфъ Гарнаккъ* ¹⁾ и *Брюсъ* ²⁾. Устанавливая свою новую хронологію появленія посланій св. Павла, Гарнаккъ говоритъ: „Если убѣждены въ подлинности посланія къ Колоссянамъ,— а это убѣжденіе, по праву, приобретаетъ все больше и больше послѣдователей,—то съ тѣмъ вмѣстѣ падаетъ и большая часть сомнѣній противъ подлинности посланія къ Ефессянамъ... Кто готовъ считать писателя посланія къ Галатамъ и писателемъ въ то же время посланія къ Колоссянамъ, тотъ съ меньшимъ затрудненіемъ можетъ признать единство автора посланій къ Колоссянамъ и Ефессянамъ, отправленныхъ, при этомъ предположеніи, одновременно“ ³⁾. Нѣсколько нерѣшительно говорятъ о подлинности посланія *Бейшлягъ* и *Юмхеръ*, хотя они, видно, больше склоняются къ признанію его апостольскаго происхожденія, особенно Бейшлягъ ⁴⁾.

Представленная краткая исторія вопроса о происхожденіи посланія въ рационалистической критикѣ ясно показываетъ всю противорѣчивость мнѣній западныхъ ученыхъ, которые никакъ не могутъ придти къ соглашенію въ самыхъ

¹⁾ Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius, s. 239, Anmerk. 1.

²⁾ *Bruce*, St. Paul conception of christianity, Edinburgh, 1896, p. 366. Not.

³⁾ Die Chronologie, s. 239. Anmerk. 1.

⁴⁾ *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie, oder geschichtliche Darstellung der Lehren Jesu und des Urchristenthums nach den neutestam. Quellen, Bd. II, 2 Aufl., Halle, 1896, s. 4. 5.—*A. Jülicher*, Einleitung in das Neue Testament, s. 94—97.

Не встрѣтило,—насколько намъ извѣстно,—ни въ комъ поддержки мнѣніе *Зейферта*, что посланіе къ Ефессянамъ настолько сходно съ 1-мъ посланіемъ св. Петра, что это сходство можетъ быть объяснено только предположеніемъ, что оба посланія написаны въ послѣ-апостольское время однимъ лицомъ (*Zeitschrift f. wissenschaft. Theologie*, 1881, H. 2 s. 178 ff).

основныхъ, существенныхъ, центральныхъ пунктахъ, и уже это одно, безспорно, подрываетъ довѣріе къ ихъ отрицательнымъ теоріямъ. Въ то же время эта исторія обнаруживаетъ, что западная рационалистическая критика въ лицѣ послѣднихъ своихъ представителей не рѣшается уже относить происхожденіе посланія къ 130—140 г. и даже позднѣе, а все болѣе и болѣе приближаетъ его написаніе къ вѣку Апостольскому, что, конечно, она дѣлаетъ не безъ вліянія и внѣшнихъ свидѣтельствъ о посланіи. Быть можетъ, не далеко время, когда нерѣшительный тонъ Гарнака смѣнится положительною защитою Апостольскаго происхожденія посланія. Во всякомъ случаѣ, въ настоящее время трудно найти другое произведеніе Апостола Павла, которое подвергалось бы такому сомнѣнію, какъ посланіе къ Ефесянамъ. Какъ видно изъ представленной исторіи вопроса, возраженія противъ подлинности его троякаго рода. Они заимствуются: 1) изъ богословія, заключающагося въ посланіи, которое будто бы отлично отъ ученія несомнѣнно подлинныхъ писаній Апостола (посланій къ Галатамъ, къ Коринѳянамъ, къ Римлянамъ); 2) изъ отношенія посланія къ посланію къ Колоссянамъ, передѣлкою, или простымъ сокращеніемъ котораго оно, говорятъ, является; и 3) изъ языка и стilia посланія, отличныхъ будто бы отъ языка и стilia другихъ Павловыхъ посланій.

Что въ посланіи находятся монтанистическія идеи, этого взгляда въ настоящее время никто уже не повторяетъ, а, напротивъ, онъ встрѣчаетъ рѣшительнѣйшія возраженія среди самихъ отрицательныхъ критиковъ¹⁾. Не многихъ защитниковъ находитъ и взглядъ, что въ посланіи есть ясныя

¹⁾ См. *H. Holtzmann*, Kritik, s. 275—276; *H. Soden* въ *Jahrbücher f. protest. Theologie*, 1887, s. 486; *W. Mangold* въ *F. Bleck*, Einleitung, 4 Aufl., s. 601: von Einflüssen des Montanismus auf den Epheserbrief kann nicht wohl die Rede sein; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 31, выражается еще рѣшительнѣе: was den

слѣды развитаго гностицизма 2-го вѣка; противъ этого взгляда вооружаются сами отрицательные критики ¹⁾, при чемъ нѣкоторые, какъ бы дѣлая уступку, заявляютъ, что ученіе посланія составляетъ переходъ отъ „павлинизма“ къ гностицизму ²⁾, или обнаруживаетъ зачатки воззрѣнія, впоследствии развившагося въ гносисъ ³⁾. Со всею рѣшительностью и категоричностью теперь повторяется, съ нѣкоторыми видоизмѣненіями и варіаціями, то положеніе, что богословіе разсматриваемаго посланія стоитъ въ несогласіи, иногда даже въ прямомъ противорѣчій, съ подлиннымъ ученіемъ св. Павла, составляетъ его дальнѣйшее развитіе и преобразование, и нѣкоторыя частныя черты въ содержаніи посланія рѣшительно будто-бы доказываютъ его позднѣйшее неапостольское происхожденіе. На разборъ этого взгляда, насколько это можно сдѣлать въ данномъ случаѣ, мы и остановимся, начавши съ ученія о Церкви; при этомъ въ прямую полемику считаемъ излишнимъ входить, а будемъ опровергать возраженія критиковъ болѣе или менѣе положительнымъ путемъ.

Montanismus anlangt, dessen Spuren man in unserm Briefe hat entdecken wollen, so ist kein neutestamentliches Schriftstück ungeeigneter, als Versuchsfeld für derartige phantastische Anpflanzungen ausgesucht zu werden, als der Ephesenbrief.

¹⁾ *H. Soden* въ *Jahrbücher*, 1887, s. 486—489; *W. Mangold* въ *F. Bleck* Einleitung, s. 601; ср. *A. Sabatier*, *L'Apôtre Paul, esquisse d'une histoire de sa pensée*, p. 246.—Раньше противъ взгляда Баура вооружались: *Peÿss* (*Les Epîtres Pauliniennes*, II, p. 159—160), *Кленнеръ*, ставшій впоследствии изъ защитника въ ряды противниковъ подлинности посланія (*De origine epistolarum ad Ephesios et Colossenses, a criticis Tubingensibus e gnosti vaulentiniana deducta, Gryphiae*, 1853) и другіе.

²⁾ *H. Holtzmann*, *Kritik*, s. 392 ff. На стр. 301: unsere Briefe (т. е. посланіе къ Ефессянамъ и Колоссянамъ) stellen so-nach eine Vorstufe des Gnosticismus dar и далѣе...

³⁾ *H. Soden*, *Jahrbücher*, 1887, s. 487, 488.

Церковь, по учению рассматриваемаго посланія, есть „тѣло Христово“ (Ефес. 1, 23: τὸ σῶμα αὐτοῦ, т. е. Христа). Это наименованіе прежде всего указываетъ на тѣснѣйшую связь Христа съ Церковію, которая живетъ во Христѣ и чрезъ Христа, въ Немъ получаетъ благодатную силу. Оно отмѣчаетъ въ то же время самый характеръ внутренней жизни Церкви. Какъ обыкновенное тѣло растетъ, увеличивается, такъ и тѣло Христово созидается (4, 12), творитъ возвращеніе (4, 16); какъ въ тѣлѣ каждый членъ имѣетъ свое особое назначеніе, служа цѣлому, такъ и тѣло Церкви составляется и совокупляется „при дѣйствиіи въ свою мѣру каждаго члена“ (4, 16); какъ въ тѣлѣ нѣтъ распри, а всѣ члены образуютъ единое цѣлое, такъ и въ Церкви Христовой мы всѣ примирились во единомъ тѣлѣ (2, 16), образуемъ едино тѣло, одушевляемое единымъ Духомъ (4, 4). Какъ въ тѣлѣ есть свои связи, своя система питанія, такъ существуютъ они и въ Церкви Христовой (Ефес. 4, 16; ср. Колос. 2, 19). Въ болѣе раннихъ своихъ посланіяхъ Апостоль не называетъ прямо Церковь тѣломъ Христовымъ, но не иной, конечно, смыслъ имѣютъ слова: „вы есте тѣло Христово“ (1 Коринѣ. 12, 27: σῶμα Χριστοῦ), равно: „якоже бо тѣло едино есть и уды имать многи, вси же уди единаго тѣла, мнози суще, едино суть тѣло: тако и Христосъ“, т. е. по ходу рѣчи (1 Коринѣ. 12, 12)—органическое единство многосоставнаго тѣла Христова. Нѣтъ никакого основанія утверждать, какъ это дѣлаетъ Зоденъ, что въ посланіи къ Коринѣянамъ „тѣло Христово“ есть образъ (Bild), а въ посланіи къ Ефесянамъ—реальная дѣйствительность (reale Wirklichkeit)¹⁾: и тамъ и здѣсь это наименованіе не простая метафора, а оно обозначаетъ духовную реальность, и различіе только въ томъ, что въ посланіи къ Коринѣянамъ имѣются въ виду члены Церкви, по ихъ от-

¹⁾ Н. Soden, Jahrbücher für protest. Theologie, 1887, s. 465.

ношенію въ совокупности ко Христу, а въ посланіи къ Ефесянамъ—Церковь вообще, какъ цѣлое. Если въ 1 Коринѣ. 12, 27 ст. опредѣленіе Христоѡ указываетъ на дѣйствительный характеръ обща¹⁾, то то же самое нужно сказать и относительно Ефес. 1, 23; 4, 12. Какъ въ 1 Коринѣ. 12, 27 ст. говорится, что мы уди Христовы, разсматриваемые отдѣльно въ отношеніи къ цѣлому тѣлу, такъ и въ посланіи къ Ефес. разъясняется: „зане уди есмы тѣла Его“ (Ефес. 5, 30). Церковь есть тѣло Христово, т. е. духовное тѣло, духовный организмъ, одушевляемый Христомъ, Который подаетъ ему жизнь. Въ Колос. 1, 24 ст. Церковь называется тѣломъ Христовымъ, безъ сомнѣнія, въ томъ же смыслѣ, что и въ разсматриваемомъ посланіи, и потому критикѣ, признающей подлинность посланія къ Колоссянамъ, приходится прибѣгать къ явно несостоятельному утвержденію, что тамъ это обозначеніе Церкви является случайнымъ, а здѣсь—оно выступаетъ, какъ извѣстное, твердо сложившееся ученіе (Lehrstück) ²⁾.

Въ посланіи къ Ефесянамъ съ особенною ясностью и полнотою раскрывается ученіе о единствѣ Церкви. Если бы даже оно находилось только здѣсь, и въ такомъ случаѣ нельзя было бы сослаться на него, какъ это дѣлають, въ доказательство неподлинности посланія, ибо каждое Апостольское писаніе вызвано извѣстными нуждами и потребностями вѣрующихъ, и что Апостольскъ разъясняетъ въ одномъ посланіи, того не считалъ нужнымъ касаться въ другомъ. Но идею единства Церкви, хотя и менѣе полно выраженную, встрѣчаемъ и въ болѣе раннихъ посланіяхъ Апостола языковъ. Совершенно несправедливо утвержденіе, что только въ посланіи къ Ефесянамъ *ἡ ἐκκλησία* обозначаетъ Церковь вообще, единую Церковь (Gesamtkirche), а въ другихъ, не-

¹⁾ Jahrbücher, s. 465. 466.

²⁾ Ibid. s. 466.

сомнѣнно подлинныхъ посланіяхъ, оно употребляется для обозначенія отдѣльныхъ церквей, напр., церкви Коринѣской, церковей Галатійскихъ ¹⁾. Въ опроверженіе этого взгляда достаточно сослаться на одно только мѣсто, именно 1 Коринѣ. 12, 28 ст.: „и оныхъ убо положи Богъ въ Церкви (ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ) первѣе апостоловъ, второе пророковъ“, и дал... Ср. также 1 Коринѣ. 1, 2; 10, 32. Во всемъ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ Апостоль побуждаетъ къ единству вѣры, которое было нарушаемо коринѣскими нестроеніями и, въ частности, появившимися тамъ партіями (3, 22. 23; 11, 16; 14, 33. 36). И единство Церкви, о которомъ говорится въ разсматриваемомъ посланіи, не есть единство отдѣльныхъ церквей, а единство членовъ Церкви, связанныхъ единствомъ вѣры, любви, христіанскаго упованія; оно вовсе не предполагаетъ вполне развитаго церковнаго устройства ²⁾, хотя въ будущемъ несомнѣнно служило основою послѣдняго. Идея единства Церкви органически связана съ ученіемъ о Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ. Какъ едино основаніе Церкви (1 Коринѣ. 3, 11), едино искупленіе, едино евангельское благовѣстіе (Гал. 1, 7. 8), такъ едина и Церковь, и потому эта идея не возникаетъ на основѣ созерцанія отдѣльныхъ частныхъ церквей, не образуется, такъ сказать, путемъ абстракціи, а она неразрывно связана съ самимъ понятіемъ Церкви, переносится на отдѣльныя церкви, которыя не суть *σώματα τοῦ Χριστοῦ*, а каждая есть единое тѣло Христово.

¹⁾ *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, s. 693; *H. Holtzmann*, Neutestam. Theologie, II, s. 255; Lehrbuch d. historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament, s. 274. 275; *H. Soden* въ Hand-Commentar, III, I, s. 91: dem Verfasser von Ephes. sind hinter der idealen Grösse seiner ἐκκλησία überhaupt die Einzelgemeinde vollständig verschwunden; ср. Jahrbücher, XIII, s. 466, 491; *A. Hilgenfeld*, Einleitung, s. 679.

²⁾ Противъ Гильгенфельда (Einleitung, s. 679).

Было бы полнымъ непониманіемъ ученія Апостола утверждать, что идея единства Церкви возникаетъ и созрѣваетъ въ его мысли постепенно, по мѣрѣ расширенія христіанской проповѣди.

Называя Церковь тѣломъ (Христовымъ), Апостоль усваиваетъ Христу наименованіе главы тѣла Церкви (1, 22; 4, 15. 16). Коррелятивнымъ понятіемъ тѣла является собственно не глава, которая сама есть часть тѣла, а душа или духъ; но Апостоль строго удерживаетъ взятый имъ образъ видимаго тѣла въ его обычныхъ функціяхъ, гдѣ глава представляется источникомъ жизни, и потому нѣтъ тѣла безъ главы, какъ не существуетъ и глава безъ тѣла. Странно, поѣтому, разсуждаетъ отрицательная критика, что если бы разсматриваемое посланіе было подлинно, то, согласно съ 1 Коринѣ. 12, 21 ст. и 12, 27 ст., Христось назывался бы не главою тѣла, а душею тѣла, какъ Онъ дѣйствительно и представляется въ 1 Коринѣ. 6, 15—17 ст. и 12, 13 ст.¹⁾ Но, во-первыхъ, послѣднія мѣста толкуются критикою совершенно извращенно, что не требуетъ и доказательства; во-вторыхъ, опускается изъ вниманія библейская психологія, гдѣ κεφαλή представляется синонимомъ жизни, психической дѣятельности (Мате. 5, 36; Лук. 21, 28; и др.). Глава есть одинъ изъ членовъ тѣла, но, какъ дающая жизнь послѣднему, какъ источникъ жизни и движенія, она представляется какъ бы отдѣльною отъ тѣла. Поѣтому въ 1 Коринѣ. 11, 3 ст., какъ и въ Ефес. 5, 23 ст. (ср. Колос. 2, 10) κεφαλή мыслится не въ отношеніи къ тѣлу, а представляется вообще началомъ управляющимъ, господствующимъ (здѣсь κεφαλή означаетъ то же, что и ἀρχή, ἄρχων, ἡγούμενος). Христось есть Глава тѣла Церкви, не будучи, конечно, Самъ членомъ тѣла; Онъ тѣснѣйшимъ образомъ соединенъ

¹⁾ Н. Holtzmann, Neutestam. Theologie, II, s. 255. 256; ср. Н. Soden, Jahrbücher f. protest. Theologie, 1887, s. 467.

съ тѣломъ, какъ его Управитель (Ефес. 5, 23), Спаситель (Ефес. 5, 23). Такъ какъ Церковь есть зданіе Божіе (Θεοῦ οἰκοδομή, 1 Коринѳ. 3, 9; Ефес. 2, 21), то ученіе о Христѣ, какъ Главѣ тѣла Церкви, можно ставить въ связь съ ученіемъ о Христѣ, какъ краеугольномъ камнѣ зданія, положенномъ во главу угла (Пс. 118, 22; Матѳ. 21, 42; Марк. 12, 10; Лук. 20, 17; 1 Петр. 2, 7; ср. Ефес. 2, 20).

Въ христологіи посланія критика, при всѣхъ ея усиліяхъ, ничего не можетъ отыскать такого, что стояло бы въ противорѣчій съ богословіемъ Апостола, раскрываемымъ въ другихъ посланіяхъ, которыя она считаетъ подлинными,— ибо указаніе новыхъ пунктовъ ученія не есть, конечно, открытіе противорѣчія. Что въ посланіи нѣтъ рѣчи о предсуществованіи (Präexistenz) Христа ¹⁾, полную несправедливость этого сознаютъ сами отрицательные критики, имѣя въ виду такія мѣста, какъ 1, 4; 2, 12; 4, 9 и др. ²⁾. Если же говорятъ, что Христосъ представляется въ посланіи исключительно космическимъ принципомъ, приближающимся къ александрійскому логосу ³⁾, что дѣло искушенія простирается, по ученію посланія, на весь міръ, является міровымъ процессомъ, обнимающимъ и ангеловъ ⁴⁾; то, во-первыхъ, опус-

¹⁾ *H. Soden*, Jahrbücher, XIII, s. 444—446.

²⁾ *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, s. 439.

³⁾ *H. Holtzmann*, Neutest. Theologie, II, s. 245; *O. Pfleiderer*, Paulinismus, s. 440; *A. Hausrath*, Neut. Zeitgeschichte, III, s. 563. 564; *A. Immer*, Neut. Theologie, s. 381; *Köstlin*, Lehrbegriff, s. 356 ff.

⁴⁾ *H. Holtzmann*, Neut. Theologie, II, s. 248 ff; s. 250: die am Kreuze geschichtlich vollbrachte Erlösung erscheint hier auf der Folie eines allgemeinen weltgeschichtlichen Erlösungsprocesses aufgetragen.—*A. Hausrath*, Neutest. Zeitgeschichte, III, s. 563: Christus ist... nicht mehr der Erlöser nur der Menschen, sondern er ist die Weltvernunft und Weltseele; s. 564: Christus ist hier nicht der Wiederhersteller der menschlichen Natur, sondern des Universums. Раньше: *Baur*, Paulus, II, s. 11. 12; *A. Hilgenfeld*, Einleitung, s. 666; и др.

каются изъ виду такіа мѣста, какъ Ефес. 1, 7 ст., гдѣ ясно указывается на значеніе искупительной смерти Господа; во-вторыхъ, придается космическій смыслъ такимъ мѣстамъ посланія, которыя на самомъ дѣлѣ должны быть относимы къ членамъ Церкви, къ вѣрующимъ. Разумѣемъ такіа мѣста, какъ 1, 23: „исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ“ (τὰ πάντα ἐν πᾶσιν); 4, 10: „спедей, Той есть и возшедый превыше всѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая“ (ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα),—которыя имѣютъ именно указанный смыслъ, какъ видно изъ сличенія ихъ съ 1 Коринѳ. 12, 6: „дѣйствующій вся во всѣхъ“ (ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν), 1 Коринѳ. 15, 28: „да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ“ (τὰ πάντα ἐν πᾶσιν). „Возглавленіе“ всего во Христѣ (1, 10) есть дѣйствительно своего рода „космическій процессъ“, ибо нѣтъ основанія ограничивать τὰ πάντα міромъ иудей, а оно обнимаетъ вообще разумныя существа и внѣшнюю природу. Но „возглавленіе“ не есть искупленіе, а слѣдствіе искупленія, именно, примиреніе чловѣка съ Богомъ, уничтоженіе грѣха и его слѣдствій ведетъ къ постепенному возстановленію гармоніи всего бытія, къ исцѣленію всего міроваго организма (ср. Рим. 8, 19—22).—Не заслуживаетъ разбора возраженіе, что тѣ дѣйствія, которыя въ другихъ посланіяхъ приписываются Богу Отцу, въ посланіи къ Ефесянамъ относятся къ Сыну¹⁾, ибо никто не усмотритъ противорѣчія въ томъ, что, по ученію посланій къ Коринѳянамъ, Богъ примиряетъ міръ во Христѣ (2 Коринѳ. 5, 19), Богъ „пологи въ Церкви первѣе Апостоловъ, второе пророковъ“ (1 Коринѳ. 12, 28); въ посланіи же къ Ефесянамъ говорится, что Христось есть нашъ миръ (2, 14. 16), что Онъ „далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки“ и далъ.

¹⁾ *H. Holtzmann*, Neutest. Theologie, II, s. 246; *H. Soden*, Jahrbücher, s. 446; Hand-Commentar, III, I, s. 92; *A. Hausrath*, Neutest. Zeitgeschichte, s. 563. 564; *O. Pfleiderer*, Paulinismus, s. 444; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 14. 15.

(4, 11). Подобное измѣненіе выраженія обусловливается самымъ ходомъ рѣчи: Богъ *положи* (ἔθετο) въ тѣлѣ извѣстные члены (1 Коринѣ. 12, 18), и Богъ *положи* (ἔθετο) въ тѣлѣ Церкви извѣстныхъ лицъ для служенія (1 Коринѣ. 12, 28 ; съ другой стороны: Христосъ „возшедъ на высоту... даде (ἔδωκεν) дающія челоуѣкомъ“ (Ефес. 4, 8), и Христосъ *далъ* (ἔδωκεν) „овы убо Апостолы, овы же пророки“ и дал.

Ссылаются преимущественно на 2, 7 ст.: „да явить въ вѣцѣхъ грядущихъ презрѣльное богатство благодати своея благостынею на насъ о Христѣ Иисусѣ“ въ доказательство, что одинъ изъ существенныхъ пунктовъ христіанскаго богословія здѣсь измѣненъ, именно, ожиданія второго пришествія Христа поблекли, потускнѣли, отступили на задній планъ; для жизни Церкви открывается широкая перспектива цѣлаго ряда будущихъ вѣковъ, когда она будетъ приходить въ мѣру возраста совершенна ¹⁾. Но прежде всего нужно замѣтить, что ни въ писаніяхъ св. Павла, ни въ писаніяхъ другихъ Апостоловъ нигдѣ не говорится о близости парусіи, которую Апостолы ожидали будто-бы видѣть еще при своей жизни: „день Господень“ для Апостоловъ близокъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ онъ близокъ и для насъ, т. е. онъ всегда можетъ открыться, Судія всегда готовъ судить живыхъ и мертвыхъ (1 Петр. 4, 5), „не коснитъ Господь обѣтованія, якоже нѣцны коснѣніе мнѣть“ (2 Петр. 3, 9); понятіе близости, естественно, переходитъ въ понятіе неожиданности, внезапности. Если даже въ словахъ: „въ вѣцѣхъ грядущихъ“—ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπέρχόμενοις разумѣть будущіе вѣка настоящей жизни ²⁾, и въ такомъ случаѣ данное

¹⁾ *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 15; *H. Soden* въ Hand-Commentar, III, I, s. 94; *A. Hilgenfeld*, Einleitung, s. 679, 680. Ср. *O. Pfeiderer*, Paulinismus, s. 451; *H. Holtzmann*, Neutest. Theologie, II, s. 257; *H. Ewald*, Sieben Sendschreiben, s. 179.

²⁾ Такъ понимаютъ это выраженіе и *Брауне* (Die Briefe St. Pauli an die Epheser, Kolosser, Philipper въ *Lange Bibelwerk*,

выраженіе имѣть неопредѣленный характеръ, — указываетъ на неопредѣленную продолжительность времени, а не на цѣлый рядъ вѣковъ будущаго развитія христіанства. Но прибавка ἐπερχόμενοι (ср. Марк. 10, 30) болѣе оправдываетъ толкованіе, что понятію αἰῶνες противопоставляется αἶψον οὕτως (Ефес. 1, 21; Римл. 12, 2; 1 Коринѣ. 2, 6), и, слѣдовательно, αἰῶνες означаетъ то же, что αἶψον μέλλων¹⁾. Это толкованіе оправдывается и тѣмъ, что нигдѣ въ своихъ посланіяхъ Апостоль не говоритъ о какомъ то особенномъ откровеніи божественной благодати вѣрующимъ въ этой жизни. Возраженіемъ не можетъ служить употребленная форма αἰῶνες, если принять во вниманіе выраженія: εἰς τοὺς αἰῶνας (Рим. 1, 25; 9, 5), εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (Гал. 1, 5; ср. Ефес. 3, 21), τῷ δὲ βασιλεί τῶν αἰώνων (1 Тит. 1, 17).

Въ Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ, примирены іудеи и язычники (2, 11 и дал.), образовавшіе одинъ домъ, одно жилище Божіе, одушевляемое Духомъ Божіимъ (2, 22); язычники, бывшіе иногда далече (2, 13), стали теперь сожителями святыхъ и присными Богу (2, 19), наслѣдниками обѣтованія о Христѣ Иисусѣ (3, 6). Это примиреніе іудеевъ и язычниковъ въ Церкви Христовой представляется въ посланіи, какъ фактъ еще новый, сравнительно недавно совершившійся; подробное раскрытіе сущности этого единенія іудеевъ и язычниковъ понятно только въ вѣкъ апостольскій, и, мало того, до разрушенія Іерусалима, потому что впоследствии этотъ фактъ пересталъ быть, такъ сказать, вопросомъ времени и мало кого занималъ, когда всякая самосто-

IX, 6, s. 58), *Ольтрамаръ* (Commentaire, II, p. 330. 331), *Елликотъ* (St. Pauli Epistle, p. 39) и многіе католическіе богословы.

¹⁾ Толкованіе *св. І. Златоуста* (Бесѣды на посланіе къ Ефесянамъ, стр. 61; Migne 62, 33), *бл. Феодорита* (Толкованіе, стр. 425; Migne 82, 520. 521); изъ новыхъ: *Гарлесса* (Commentar, s. 186), *Мейера* (Commentar, 4, VIII, s. 92), *Гофмана* (Die heilige Schrift, IV, I, s. 72), *Аббота* (The Epistles, p. 50).

ательность іудейскаго народа была уничтожена, и языко-христіанская церковь стала господствующею. Что іудеи и язычники имѣють одинаковыя права на вступленіе въ Царство Христово и потому въ Церкви не можетъ быть различія между іудеємъ и эллиномъ, это основная мысль богословія Апостола языковъ, такъ ясно выраженная въ Гал. 3, 28: „нѣсть іудей, ни эллинъ, нѣсть рабъ, ни свободъ, нѣсть мужескій полъ, ни женскій: вси бо вы едино есте о Христвѣ Исусѣ. На какія-нибудь уступки, компромиссы въ пользу языко-христіанства на счетъ преимуществъ іудейства, сдѣланные въ цѣляхъ „уніонизма“,—о какой тенденціи посланія такъ часто говоритъ отрицательная критика ¹⁾, въ посланіи нигдѣ нѣтъ ни малѣйшаго указанія. Преимущества іудеевъ, какъ народа избраннаго, поставляются ясно на видъ и въ разсматриваемомъ посланіи (2, 12), чего не могутъ отрицать и сами противники ²⁾, при чемъ сходство съ другими посланіями, считааемыми несомнѣнно подлинными, простирается иногда до буквальности (ср. 2, 12: τῶν διαθρησκῶν τῆς ἐπαγγελλίας съ Римл. 9, 4). Если іудеи называются „естествомъ чада гнѣва“ (2, 3), то это вовсе не стоитъ въ противорѣчій съ другими писаніями Апостола Павла ³⁾, ибо въ посланіи къ Римлянамъ Апостоль, какъ извѣстно, подробно говоритъ о грѣховности іудеевъ (гл. 2 и 3). Указываютъ, что данное мѣсто стоитъ въ несогласіи съ Гал. 2, 15 ст.: „мы естествомъ іудеи (ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι), а не

¹⁾ *H. Holtzmann*, Neutest. Theologie, II, s. 228 ff; Kritik, s. 206 ff; *H. Soden* въ Jahrbücher f. protest. Theologie, XIII, s. 432 ff; Hand-Commentar, III, I, s. 90. 91; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 21—23; ср. *F. Baur*, Paulus, II, s. 45—47.

²⁾ *H. Holtzmann*, Neutest. Theologie, II, s. 230; *H. Soden* въ Jahrbücher, XIII, s. 433; ср. *O. Pfeleiderer*, Paulinismus, s. 432 ff.

³⁾ Противъ *Гольцмана* (Neutest. Theologie II, s. 230. 231; Kritik, s. 209), *Зодена* (Hand-Commentar, III, I, s. 90; Jahrbücher, XIII, s. 433. 434)

отъ языкъ грѣшницы“ (*ἁμαρτολόι*)¹⁾. Но не нужно, кажется, доказывать, что можно быть по естеству іудеемъ и въ то же время по естеству чадомъ гнѣва; противорѣчія здѣсь нѣтъ никакого. Въ Гал. 2, 15 ст. рѣчь идетъ не о нравственномъ состояніи іудеевъ, а о томъ преимуществѣ, которое они имѣютъ по сравненію съ язычниками, владѣя письменнымъ закономъ; и однако, не смотря на это преимущество, они могутъ найти оправданіе только во Христвѣ, а не въ дѣлахъ закона (ст. 16) и, слѣдовательно, хотя принадлежатъ къ іудейству, являются *ἄδικοι* и потому подвержены гнѣву Божию. Обращаютъ вниманіе на то, что обрѣзаніе называется въ посланіи *ἡ λεγομένη περιτομή* (2, 11). Но этимъ вовсе не отрицается значеніе обрѣзанія, какъ печати завѣта, печати правды (Рим. 4, 11; ср. 3, 1)²⁾; мысль здѣсь та же, что и въ Рим. 2, 25. 28 ст.: „обрѣзаніе бо пользуетъ, аще законъ твориши, аще же закона преступникъ еси, обрѣзаніе твое необрѣзаніе бысть... не бо иже явѣ іудей есть, ни еже явѣ во плоти обрѣзаніе, но иже въ тайнѣ іудей, и обрѣзаніе сердца духомъ“; или въ Филипп. 3, 3 ст.: „мы бо есмы обрѣзаніе, иже духомъ Богу служимъ“ (ср. Колос. 2, 11). Обрѣзаніе есть „такъ называемое“ обрѣзаніе, когда оно заключается только въ обрѣзаніи плоти (*ἐν σαρκὶ χειροποσίτου*) и потому не соотвѣтствуетъ своей истин-

¹⁾ *H. Soden* въ *Jahrbücher*, XIII, s. 433; *Hand-Commentar*, III, I, s. 90: die Juden sind ihm *φύσει* Zornes Kinder 2, 3 im Gegensatz zu Gal. 2, 15.—*H. Holtzmann*, *Neutest. Theologie*, II, s. 230. 231: überschritten wird... die paulinische Linie zu Gunsten der Heiden, wenn... mit Ueberbietung von Gal. 2, 15 (*ἡμεῖς... ἁμαρτωλοί*) 2, 3 im Namen der Juden gesagt wird: wir waren von Natur...

²⁾ Противъ *Пфлейдера* (*Paulinismus*, s. 436), *Гольмана* (*Neutest. Theologie*, II, s. 232; *Kritik*, s. 210), *Зодена* (*Jahrbücher*, XIII, s. 433; *Hand-Commentar*, III, I, s. 90: *περιτομή* und *ἀχροβυστία* gelten... nur als *λεγομένη* ohne sachliche Bedeutung).

ной сущности—быть печатью завѣта, символомъ религіозно-нравственной чистоты; оно является въ этомъ случаѣ не *περιτομή*, а *κατατομή* (Фил. 3, 2). Язычники считаются презрительно со стороны іудеевъ „необрѣзаніемъ“ (*οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία*) и таковы они на самомъ дѣлѣ; іудеи же мнятъ себе быти „обрѣзаніемъ“, но ихъ обрѣзаніе—призрачное, видимое, *ἡ λεγομένη περιτομή*, потому что оно не приводитъ ихъ къ тому, чему должно служить,—быть обрѣзаніемъ въ сердцѣ. Въ соотвѣтствіе предшествующему *οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία* можно бы ожидать: *ὅπρὸ τῶν λεγομένων περιτομή*; но на самомъ дѣлѣ говорится: *ἡ λεγομένη περιτομή*, потому что имѣется въ виду показать несоотвѣтствіе обрѣзанія, какъ оно понимается носителями его, самой его идеѣ, адекватной его сущности.—Обращаютъ, далѣе, вниманіе, что законъ ветхозавѣтный понимается будто бы въ посланіи иначе, чѣмъ въ другихъ несомнѣнно подлинныхъ писаніяхъ св. Павла, именно, разсматривается только съ „этнологической“ стороны (*ethnologische Bedeutung*),—какъ нѣчто такое, что поселяло вражду между іудеями и язычниками и что теперь уничтожено; но ничего здѣсь не говорится о законѣ, какъ пѣступнѣ (*παιδαγωγός*) во Христа (Гал. 3, 24), или о законѣ, приносившемъ проклятіе (*κατάρα*), отъ котораго мы искуплены Христомъ (Гал. 3, 13; 3, 10)¹⁾. Но защитникамъ подлинности посланія къ Колоссянамъ можно указать на Колос. 2, 14 ст., какое мѣсто, какъ увидимъ послѣ, имѣетъ тотъ же смыслъ, что и Ефес. 2, 14 ст. Никто не можетъ требовать, чтобы въ каждомъ своемъ посланіи Апостоль разсматривалъ законъ съ одной и той же стороны; нужно противникамъ открыть противорѣчіе между ученіемъ о законѣ въ

1) *H. Holtzmann*, Neutest. Theologie, II, s. 228, 229; Lehrbuch, s. 275; Kritik, s. 207. 208.—*H. Soden*, Hand-Commentar, III, I, s. 90; Jahrbücher, XIII, s. 434.—*O. Pfleiderer*, Paulinismus, s. 447. 448.

посланиі къ Ефесянамъ и ученіемъ о немъ въ другихъ посланіяхъ, а этого противорѣчія они доказать не могутъ. Если въ Гал. 3, 13. 14 ст. говорится, что „Христось испуилъ ны отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва“ и далѣе: „да во языцѣхъ благословеніе Авраамле будетъ о Христѣ Исусѣ“; то здѣсь выражена та же мысль, что и въ Ефес. 2, 14 ст. и дал.,—именно, что чрезъ упраздненіе закона уничтожено раздѣленіе между іудеями и язычниками, и обѣ эти половины человѣчества, послѣ примиренія съ Богомъ, получили равныя права на вступленіе въ Церковь Христову.

Подобно состоянію іудеевъ и язычество изображается въ посланіи совершенно сходно съ другими посланіями, считаемаыми критикою несомнѣнно подлинными. Особенно обращаютъ на себя вниманіе слѣдующія параллели:

Ефес. 4, 17—18: *ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ въ суетѣ (ἐν μάταιότητι) ума ихъ, помрачени (ἐσκότισμένοι) смысловъ.*

Ефес. 5, 7. 8: *не бывайте убо причастницы сямъ. Бѣсте бо иногда тма, нынѣ же свѣтъ о Господѣ.*

Рим. 1, 21. 22: *осуетишася (ἐματαιώθησαν) помыслинии своими и омрачися (ἐσκοτίσθη) неразумное ихъ сердце.*

2 Коринѣ. 6, 14. 15: *не бывайте (удобъ) преложни ко иному ярму, якоже не вѣрнии... кое общеніе свѣту ко тмѣ.*

Правда, язычники называются ἄθεοι (2, 12), какъ они нигдѣ не характеризуются въ другихъ посланіяхъ (слово ἄθεος встрѣчается только въ данномъ мѣстѣ), но ἄθεοι, очевидно, употреблено здѣсь не въ смыслѣ: безбожники, отрицающіе бытіе Божества, а въ значеніи: не вѣдущіе истиннаго Бога (ср. Гал. 4, 8), жившіе безъ Него (*Vulg.*: sine Deo),

предоставленные ходить своими путями. О язычникахъ говорится, что они были удалены отъ жизни Божіей *за невѣжество*—*διὰ τὴν ἀγνοίαν*—*сущее въ нихъ* (4, 18); но это нисколько не противорѣчитъ Рим. 1, 19 ст. и дал. ¹⁾, а, напротивъ, получаетъ свое разъясненіе въ словахъ: „разумѣвше Бога, не яко Бога прославиша“ (Римл. 1, 21); *ἀγνοία* не было невѣдѣніемъ извинительнымъ (Дѣян. 3, 17; 17, 30), а имѣло свою основу въ окаменѣніи сердца язычниковъ. Состояніе язычниковъ изображается по противоположности состоянію іудеевъ,—указывается на то, чего они были лишены, по сравненію съ народомъ избраннымъ (2, 12), и такой способъ характеристики вполне согласенъ съ указаніемъ преимуществъ іудеевъ въ посланіи къ Римлянамъ (9, 4. 5) и съ тѣми антитезами, при изображеніи іудейства и язычества, какіе находятся въ томъ же посланіи (Рим. 9, 22 и дал.; 11, 11 и дал.) ²⁾.

По ученію св. Павла язычество, въ своей внутренней основѣ, было ни чѣмъ инымъ, какъ служеніемъ демонамъ. Такъ, согласно патристическому экзегесису и современнымъ лучшимъ комментаторамъ, понимаемъ 1 Коринѣ. 10, 19—21: „Что убо глаголю? Яко идолю что есть, или идолжертвенное что есть? Но зане, яже жрутъ языцы, бѣсомъ жрутъ, а не Богови“ ³⁾. Говоря: *но зане, яже жрутъ языцы, бѣсомъ*

¹⁾ Противъ *Зодена* (Jahrb. XIII, s. 435; Hand-Commentar, III, I. s. 90).

²⁾ Противъ *Зодена* (Jahrbücher, XIII, s. 434. 435) и другихъ.

³⁾ *Св. I. Златоустъ*, Бесѣды на первое посланіе св. Апостола Павла къ Коринѣянамъ, ч. 2, С.-Петербургъ, 1858, стр. 31. 32; *бл. Θεοδορίτς*, Толкованіе, стр. 239 (Migne, 82, 305), ср. *J. Cramer*, Catenae, t. V, p. 195. Изъ нашихъ толкователей: *преосв. Θεοφάνης*, Толкованіе перваго посланія св. Апостола Павла къ Коринѣянамъ, Москва, 1882, стр. 331. 332, а изъ западныхъ: *H. Olshausen*, Biblischer Commentar, Bd. III, Königsberg, 1840, s. 655. 656; *H. Meyer*, Kritisch-exeg. Commentar über das N. T.,

(δαίμονιος) *жрутъ, а не Богови*, Апостолъ имѣетъ въ виду не языческое, какъ полагаютъ, мнѣніе, или вѣрованіе, а высказываетъ положительный взглядъ на сущность идолства, находимый и въ Ветхомъ Завѣтѣ (Ис. 95, 5; 105, 37; Второз. 32, 17: ἔθυσαν δαίμονιους καὶ οὐ Θεῷ). Идолъ, какъ идолъ, ничто, т. е. онъ вовсе не предполагаетъ какого-нибудь реального, соответствующаго ему, языческаго божества; и идоложертвенное, какъ идоложертвенное, также ничто, т. е. оно реально было простою пищею и таковою же пищею и послѣ остается, и не заключаетъ въ себѣ самомъ какой-нибудь нечистой реальности, которая бы оскверняла человѣка, помимо его воли, чрезъ простое прикосновеніе. Но важно то, въ чемъ идолство имѣетъ свою основу, изъ чего оно въ сущности проистекаетъ,—важна та внутренняя духовная реальность, которая стоитъ повади идолства и его одушевляеть. А это есть злая демоническая сила, которой язычники служатъ¹⁾, сами того не сознавая; идолы сами по себѣ—

V Abth, 4 Aufl., 1861, s. 244 -246; J. Hofmann, Die heilige Schrift, Th. II, Abth. 2, 1864, s. 224. 225; F. Godet, Commentar zu dem ersten Briefe an die Korinther, deutsch bearbeitet o. P. und K. Wunderlich, Hannover, 1888, s. 59. 60; G. Heinrici въ Meyer's Commentar, Abth. V, Aufl. 8, Göttingen, 1896, s. 311. 312; R. Cornely, Cursus Scripturae Sacrae, Commentariorum in Nov. Test. pars II, Parisiis, 1890, p. 298. 299; и др. Иначе понимаетъ это мѣсто *Бейшлагъ* (Hat der Ap. Paulus die Heidengötter für Dämonen gehalten, Halle 1894; ср. Neutestam. Theologie, II, s. 122); см. также проф. Н. Н. Глубоковский: „Ученіе св. Апостола Павла о добрыхъ и злыхъ духахъ“ въ Христіанскомъ Читеніи, 1900, кн 1, стр. 33 и дал.

¹⁾ Служать, какъ говоритъ Мейеръ, quoad eventum, а не quoad intentionem (Commentar, Abth. 5, Aufl. 4, s. 245). Хорошо говоритъ проф. А. Введенскій: „идолослуженіе есть лишь орудіе подчиненія язычниковъ демонамъ... Идолопочитаніе и идолослуженіе... даетъ демонамъ средство вѣрнѣе подчинить идолопоклонниковъ своему вліянію и сдѣлать ихъ какъ бы членами

ничто и идоложертвенное—ничто, но то дѣйствіе, которое совершаетъ приносящій жертву идоламъ, вмѣсто того, чтобы быть служеніемъ божеству, является служеніемъ противобожественнымъ демоническимъ силамъ, дѣйствующимъ въ язычествѣ. Только при такомъ пониманіи смыслъ даннаго мѣста дѣлается вполне яснымъ: реальному общенію христіанъ въ святѣйшемъ таинствѣ тѣла и крови Христовыхъ Апостолъ не могъ противопоставлять мнѣніе, суевѣріе, призракъ, лишенный всякой объективной подкладки, а противопоставляетъ также реальное служеніе язычниковъ демонической силѣ, при чемъ эта реальность не сообщается, конечно, и самымъ предметамъ, чрезъ которые совершается служеніе. Кромѣ Дѣян. 18, 17 ст. въ Новомъ Завѣтѣ вездѣ *δαίμονιον* означаетъ именно демоновъ (1 Тим. 4, 1; Апок. 9, 2).

Такимъ образомъ, характеристика язычниковъ въ Ефес. 2, 2 ст.: *въ нихже иногда ходисте по вѣку міра сего, по князю власти воздушныя*, имѣетъ для себя твердую параллель въ первомъ посланіи къ Коринтянамъ. Къ этому нужно еще присоединить 2 Корине. 4, 4 ст.: *въ нихже богъ вѣка сего ослѣпилъ разумы невѣрныхъ*, какую параллель указываютъ нѣкоторые изъ самихъ противниковъ подлинности посланія ¹⁾. Въ своей рѣчи предъ Агриппой Апостолъ прямо называетъ язычество областью сатаны (Дѣян. 26, 18).

своего царства“ („Смыслъ язычества. Философскій комментарий на 1-ю гл. ст. 18—32 посланія къ Римлянамъ и мѣста параллельныя“, въ журналѣ Вѣра и Церковь 1900, кн. 1, стр. 42).

¹⁾ *H. Soden*, Jahrbücher, XIII, s. 436; *Hand-Commentar*, III, I, s. 90. 91; *O. Pfleiderer*, Paulinismus, s. 458.—Рѣшительное уклоненіе въ Ефес. 2, 2 ст. отъ ученія Апостола Павла видитъ *De Vette* (*Lehrbuch*, s. 319; ср. *Kurzgefasst. exeget. Handbuch*, II, Th. 4, s. 81). *Кленперъ* усматриваетъ здѣсь *die amplificierende und rhetorisierende Charakterisierung*,—что совершенно чуждо подлиннымъ писаніямъ св. Павла (*Der Brief an die Epheser*, s. 16)

Въ демонологіи, какъ и ангелологіи посланія, не могутъ вообще отыскать ни одного пункта, который бы стоялъ въ противорѣчій съ другими болѣе ранними посланіями Апостола. Въ Ефес. 1, 10 ст. говорится о возглавленіи всего существующаго *яже на небесяхъ* (τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς) и *яже на землѣ*, при чемъ подъ *τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς* разумѣются, несомнѣнно, ангелы. Но „возглавленіе“, какъ сказано раньше, не есть примиреніе или искупленіе, а слѣдствіе примиряющей и искупающей дѣятельности Главы-Христа, состоящее въ восстановленіи первоначальной міровой гармоніи, въ какой актъ „возглавленія“ входятъ и ангелы, ибо, съ искупленіемъ человечества, они приближены къ послѣднему, для ихъ дѣятельности открылся, такъ сказать, большій просторъ¹⁾. Что въ Ефес. 1, 21 ст. указывается въ числѣ ангельскихъ степеней особенная степень—*κυρίότης* (Колос. 1, 16: *κυρίότητες*), этому нельзя придавать значенія, ибо и въ Рим. 8, 38 ст. есть, по сравненію съ 1 Коринѣ. 15, 24 ст., особенности въ перечисленіи степеней ангеловъ (Рим. 8, 38: *ἀρχαί* и *δυνάμεις*, а 1 Коринѣ. 15, 24 къ этимъ степенямъ прибавляется *ἐξουσία*)²⁾, и по-

¹⁾ Противъ *Эверлина* и другихъ, которые видятъ въ Ефес. 1, 10 ст., какъ и Колос. 1, 20 ст., указаніе на примиреніе ангеловъ съ Богомъ (*Die Paulinische Angelologie und Dämonologie, Ein biblisch. theologischer Versuch, Göttingen, 1888, p. 101. 102; ср. 92).*

²⁾ Нужно замѣтить, что Римл. 8, 38. 39 ст. имѣетъ довольно много вариантовъ. Слѣдуемъ чтенію *textus receptus*, подтверждаемому: 17. К. Л. Vulg. Peschito, св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ (*Migne, 82, 145*), бл. Теофилактъ (124, 457), Икуменій (118, 496). Чтеніе это принимаетъ *Скривенерь* (*The New Testament, p. 404*). Предпочитаемое обыкновенно критиками чтеніе: *οὐτε ἄγγελοι οὐτε ἀρχαί, οὐτε ἐνεστῶτα οὐτε μέλλοντα οὐτε δυνάμεις οὐτε ὄψωμα* (*Tischendorf, II, 408. 409; Tregelles, 696; Westcott-Hort, p. 364; Lachmannus, II, 287; изъ комментаторовъ:*

тому нельзя говорить, что Апостоль Павелъ знаетъ только триаду ангеловъ (*ἀρχαί, δυνάμεις, ἐξουσίαι*), которая въ девтеро-павлинизмѣ превратилась въ двѣ параллельныя діады (Ефес. 1, 20; Колос. 1, 16)¹⁾. Въ Ефес. 3, 10 ст. говорится, что сами ангелы (добрые) постигаютъ сокровеннѣй-

Meyer, Commentar, IV, 3 Aufl., s. 274. 322. 323; *Hoffmann*, Die heilige Schrift, Th. III, 1868, s. 360, 361; *R. Cornely*, Cursus Scripturae sacrae, Epistola ad Romanos, Parisiis, 1896, p. 456. 465 и др.), хотя опирается на многихъ авторитетныхъ свидѣтелей (напр., *К. А. В.* 37. 47 и др.), едва ли можетъ быть принято, потому что *οὗτε δυνάμεις* является какъ бы оторваннымъ, — занимаетъ слишкомъ изолированное положеніе; желательнаго параллелизма рѣчи, при которомъ сначала будто-бы слѣдуетъ раздѣленіе дихотомическое (*οὗτε θάνατος οὗτ. ζωῆ, οὗτε ἄγγελοι οὗτε ἀρχαί*), а затѣмъ трихотомическое (*οὗτε ἐνεστῶτα οὗτε μέλλοντα οὗτε δυνάμεις, οὗτε ὄψωμα οὗτε βᾶθος οὗτε τις κτίσις ἑτέρα*) не получается (противъ *Мейера*, *Op. cit.* s. 323), ибо *οὗτε τις κτίσις ἑτέρα* образуетъ, вѣрнѣе, самостоятельный заключительный членъ.—Прибавка *οὗτε ἐξουσία* предъ *οὗτε ἀρχαί* (напр., въ D: *οὗτε ἄγγελος, οὗτε ἐξουσία*; чтеніе *οὗτε ἄγγελος* находится и у другихъ свидѣтелей, напр., у Амвросіаста, *Migne* XVII, col. 130), или присоединеніе *οὗτε ἐξουσίαι* послѣ *οὗτε ἀρχαί* (напр., въ C) заимствовано, по всей вѣроятности, изъ параллельныхъ мѣстъ (прибавку *οὗτε ἐξουσίαι* принимаетъ Липсиусъ въ *Hand-Commentar zum Neuen Testament bearbeitet v. H. Holtzmann*, Bd. II, Abth. 2, Aufl. 2, 1892. s. 157).—Подъ *ἄγγελοι* можно разумѣть ангеловъ добрыхъ и ангеловъ злыхъ, но, въ виду патетическаго выраженія мысли, лучше разумѣть ангеловъ добрыхъ (*св. I. Златоустъ*, Бесѣды на посланіе св. Апостола Павла къ Римлянамъ; также *бл. Теофилактъ*, *Migne*. 124, 457; изъ новыхъ: *Meyer*, *Op. cit.* s. 322; *Hoffmann*, Die heilige Schrift, IV, s. 359; злыхъ ангеловъ разумѣтъ напр. *Корнели*: *Cursus Scripturae Sacrae, Epistola ad Romanos*, p. 465). Рѣчь у Апостола ведется *ex hypothesi*. Блаж. Теофилактъ Болгарскій говоритъ: *οὐχ ὡς τῶν ἀγγέλων δὲ ἀφιστῶντων τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ Χριστοῦ, εἶπε τοῦτο, ἀλλὰ καθ' ὑπόθεσιν τὸν λόγον τιθεῖς* (col. 457).

¹⁾ Противъ *Гольцмана* (*Neutestam. Theologie*, II, s. 238).

шія тайны многообразной премудрости Божіей—чрезъ Церковь, которая есть фактическое свидѣтельство величія божественнаго домостроительства, какъ бы зеркало, въ которомъ послѣднее отражается со всею ясностью и очевидностью. Эта мысль находить для себя параллель въ 1 Коринѣ. 4, 9 ст.: *зане позоръ* (θέατρον) *быхомъ міру*, частнѣе, *ангеломъ и человѣкомъ* (ἄγγελοι καὶ ἄνθρωποις). Такъ какъ θέατρον (= θέα, θέαμα) не указываетъ необходимо на то, что Апостолъ является предметомъ ненависти, вражды, а отмѣчаетъ, что дѣятельность св. Павла привлекаетъ вообще къ себѣ вниманіе (доброе и недоброе); то подъ ἄγγελοι нужно разумѣть ангеловъ вообще—добрыхъ и злыхъ, какъ и подъ ἄνθρωποι разумѣются люди вѣрующіе и невѣрующіе¹⁾. Слѣд., изъ разсматриваемаго мѣста видно, что Церковь и посланники для созиданія ея привлекаютъ взоры и небожителей, уразумѣвающихъ величіе божественнаго домостроительства. Не нужно говорить о томъ, что эта мысль совершенно согласна со всѣмъ новозавѣтнымъ ученіемъ объ отношеніи добрыхъ ангеловъ къ дѣду искупленія человѣка (Матѣ. 18, 10; Лук. 15, 7. 10, Евр. 1, 14) и находить для себя прямую параллель въ 1 Петр. 1, 12.—Усматрива-

¹⁾ Мнѣнія древнихъ и новыхъ экзегетовъ здѣсь расходятся. Св. I. *Златоустъ* разумѣетъ подъ ἄγγελοι ангеловъ добрыхъ и злыхъ; такъ же бл. *Феофилактъ* (Migne. 124, 613), изъ новыхъ: *преосв. Феофанъ* (Толкованіе перваго посланія къ Коринѣянамъ, 157.158), *Годе* (Commentar zu dem ersten Briefe an die Korinther, Th. I, s. 114), *Корнели* (Cursus Scripturae Sacrae, Prior ep. ad. Cor. p. 110). Блаж. же *Феодоритъ* понимаетъ ἄγγελοι въ смыслѣ ангеловъ добрыхъ (Migne, 82, 257: ἄγγελοι μὲν γὰρ τὴν ἡμετέραν ἀνδρίαν θαυμάζουσι); такъ же изъ новыхъ: *Мейеръ* (Commentar, Abth. 5, Aufl. 4, s. 103), *Генрици* (въ Meyer's Commentar, Abth. 5, Aufl. 8, s. 155), *Клиниъ* (Die Korinther-Briefe въ Lange Bibelwerk, N. T. Th. VII, 2 Aufl. 1865, s. 75).—*Эстій* и др. разумѣютъ злыхъ ангеловъ.

ють, наконецъ, въ посланіи развитую демонологию ¹⁾, приближающуюся къ демонологіи Плутарха ²⁾, на томъ основаніи, что злые ангелы называются *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους*, τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας (6, 12), злomu духу усвоается названіе *διάβολος* (4, 27; 6, 11) ³⁾, со всею силою говорится о необходимости борьбы противъ козней діавольскихъ (6, 11 и дал.) ⁴⁾. Но названіе *κοσμοκράτορες* вполне понятно въ виду 2 Коринѣ. 4, 4 ст.: *богъ вътка сего ослѣпни разуми невѣрныхъ*; на ряду съ *διάβολος*, какое слово дѣйствительно не встрѣчается въ болѣе раннихъ посланіяхъ св. Павла, находится въ посланіи и *ὁ πονηρός* (6, 16; ср. 2 Тесс. 3, 3), и совершенно непонятно, почему Апостоль не могъ употреблять безразлично *ὁ σατανάς* и *ὁ διάβολος*, когда такое употребленіе находимъ въ другихъ новозавѣтныхъ книгахъ (Іоан. 13, 27 и 8, 44; 13, 2; Дѣян. 5, 3 и 13, 10); о необходимости борьбы противъ діавольскихъ козней ясно говорится во 2 Коринѣ. 2, 11: *да не обидими будемъ отъ сатаны: не неразумѣваемъ бо умысленій его*; ср. 11, 3 ст.

Критика обращаетъ вниманіе и на другіе, болѣе частныя, пункты ученія посланія и здѣсь также видитъ указаніе на его позднѣйшее девтеро-паулинистическое происхожденіе. Таково прежде всего ученіе посланія объ Апостолахъ и пророкахъ. Во 2, 20 говорится: *наздани бывше на основаніи Апостоль и пророкъ, сущу краеугольну самому Исусу Христу*; въ 3, 5 ст. разъясняется, что тайна Христова во инныхъ родныхъ не сказася сыномъ человѣческимъ, якоже

¹⁾ Н. Holtzmann, Neutestam. Theologie, II, s. 239; Kritik der Epheser und Kolloserbrief, s. 221.

²⁾ А. Hausrath, Neutestam. Zeitgeschichte, Th. III, s. 562 563. Въ своемъ усердіи Гаусратъ даже измѣняетъ *ἄρχων τῆς ἐξουσίας* въ *ἄρχοντες τῆς ἐξουσίας* (s. 563).

³⁾ А. Klöpffer, Der Brief an die Epheser, s. 16.

⁴⁾ О. Pfleiderer, Der Paulinismus, s. 458; Köstlin, Lehrbegriff, s. 375.

нынѣ открылся святымъ его Апостоламъ и пророкомъ Духомъ Святымъ. Пророки—заключаютъ отсюда противники подлинности посланія—поставляются на ряду съ Апостолами, имъ усвоается необыкновенно важное значеніе,—ясный знакъ позднѣйшей эпохи,—указаніе на время, когда даръ пророческій уже ослабѣлъ въ Церкви и потому пророки являлись въ иномъ высшемъ свѣтѣ, чѣмъ Апостолу Павлу¹⁾.

Невозможно доказывать, какъ это нѣкоторые дѣлаютъ, что подъ „Апостолами“ и „пророками“ разумѣются въ посланіи къ Ефесянамъ одни и тѣ же лица, которыя называются Апостолами, какъ посланники Христовы, и пророками, какъ вѣстники тайны предвѣчнаго совѣта Божія. Это толкованіе²⁾ рѣшительно опровергается какъ Ефес. 4, 11 ст., такъ и другими мѣстами Новаго Завѣта, гдѣ пророки являются лицами отличными отъ Апостоловъ; Апостолы необходимо владѣли даромъ пророчества (1 Коринѳ. 14, 6), но принадлежность имъ этого дара сама собою понятна, и вездѣ они называются именно Апостолами, тогда какъ лица, владѣвшіе даромъ пророчества, но не бывшіе апостолами, именуются пророками. Что предъ *προφήταις* въ Ефес. 2, 20 ст. и 3, 5 ст. не повторяется членъ, стоящій предъ *ἀποστόλοις*³⁾, это не можетъ служить подтвержденіемъ разсматриваемаго толкованія, ибо подобная постановка члена, какъ показываютъ примѣры изъ Новаго Завѣта, говоритъ не о тождествѣ лицъ, о которыхъ идетъ рѣчь, а о тождествѣ класса или категоріи, къ которой они принадлежатъ⁴⁾.

¹⁾ O. Pfeiderer, Das Urchristenthum s. 694; H. Soden, Hand-Commentar, III, I, s. 95; ср. F. Baur, Paulus, II, s. 38.

²⁾ G. Harless, Commentar, s. 259, 260, 285; J. Hoffmann, Die heilige Schrift, IV. I, s. 113, ср. 101; Braune, s. 73, 83.

³⁾ Обыкновенный аргументъ защитниковъ даннаго толкованія.

⁴⁾ См., напр., Матѳ. 16, 21: *ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχιερέων καὶ γραμματέων*; Лук. 14, 3: *πρὸς τοὺς νομικοὺς καὶ φαρι-*

Подъ „пророками“ въ 3, 5 ст., какъ видно изъ всего контекста рѣчи, несомнѣнно разумѣются пророки новозавѣтные; имъ принадлежитъ великое преимущество знать по откровенію ту тайну призванія язычниковъ въ Церковь Христову, которая прежде была неизвѣстна; въ этомъ отношеніи они поставляются на ряду съ Апостолами. Но такое же высокое значеніе Апостолъ усваиваетъ новозавѣтному пророчеству и въ другихъ своихъ посланіяхъ (1 Коринѣ. 13, 1—3; 13, 8; ср. Рим. 12, 6), а, перечисляя духовныя служенія въ Церкви Христовой, онъ ставитъ послѣ Апостоловъ непосредственно пророковъ (1 Коринѣ. 12, 28). Дѣятельность пророковъ въ созиданіи Церкви Христовой,—въ приведеніи язычниковъ ко Христу была, какъ извѣстно, велика и плодотворна; они являлись ревностнѣйшими сотрудниками Апостоловъ. Такъ, антиохійскіе „пророки и учителя“ отдѣляются изъ своей среды, по внушенію Духа Святаго, двухъ своихъ членовъ—Варнаву и Савла на дѣло проповѣди Евангелія язычникамъ (Дѣян. 13, 1—3); пророки Гуда и Сила отправляются, вмѣстѣ съ Павломъ и Варнавою, въ Антиохію съ посланіемъ отъ лица Іерусалимскаго собора, и здѣсь они *словомъ мнози мзи утѣшиша братію и утвердиша* (Дѣян. 15, 32; 15, 22 и дал.); пророки изъ Іерусалима приходятъ въ Антиохію, и о дѣятельности одного изъ нихъ—Агава—Дѣеписатель нарочито упоминаетъ. Въ поставленіи пророковъ на ряду съ Апостолами нѣтъ поэтому ничего удивительнаго.

Вопросъ весьма спорный, о какихъ пророкахъ говорится во 2, 20 ст.,—пророкахъ ли ветхозавѣтныхъ¹⁾, или,

σαίους; и др. Изъ примѣровъ классическихъ писателей: *Хероф. Анаб.* II, 2, 5: *οἱ στρατηγοὶ καὶ λοχαγοί*.

¹⁾ Толкованіе древне-отеческое (*Св. І. Златоустъ*, Бесѣды, стр. 88. 89; *Мigne*, 62, 43; *Бл. Феодоритъ*, Толкованіе, стр. 428; *Migne*, 82, 525; и др.), которое раздѣляютъ изъ нашихъ: *преосв. Теофанъ* (Толкованіе, стр. 168—170), авторъ записокъ на по-

какъ въ 3, 5 и 4, 11 ст., пророкахъ новозавѣтныхъ¹⁾. Если даже принять послѣднее толкованіе, и въ этомъ случаѣ, въ виду раньше сказаннаго о значеніи новозавѣтныхъ пророковъ, нельзя здѣсь усматривать какого-либо несогласія съ ученіемъ св. Павла: пророки, какъ и апостолы, являются первыми камнями въ зданіи Церкви Христовой, къ которымъ, по мѣрѣ возрастанія послѣдней, присоединяются уже другіе живые камни (1 Петр. 2, 5), а краеугольнымъ камнемъ является Христосъ. Но контекстъ даннаго мѣста, изъ котораго видно, что рѣчь идетъ о единеніи іудеевъ и язычниковъ во Христѣ, объ участіи язычниковъ въ благахъ обѣтованія (3, 6),—объ участіи въ томъ, что уже давно созидалось и подготовлялось и чѣмъ они теперь владѣютъ (2, 12 и дал.),—богѣ оправдываетъ первое толкованіе, т. е. что подъ пророками разумѣются пророки ветхозавѣтные. Нельзя особенно настаивать на значеніи *προφήτης* въ 3, 5 и 4, 11 ст., потому что одно и то же слово Апостоль, какъ извѣстно, иногда употребляетъ не въ одинаковомъ смыслѣ. Обращаетъ, конечно, на себя вниманіе поставленіе „пророковъ“ послѣ Апостоловъ, тогда какъ, повидимому, можно бы ожидать порядка обратнаго, если подъ пророками разумѣются пророки ветхозавѣтные. Но нельзя подчинять мысль Апостола строгимъ

сланіе къ Ефесеямъ,—съ ограниченіемъ, впрочемъ, что „можно разумѣть и пророковъ новозавѣтныхъ“ (Записки, стр. 60. 61), а изъ западныхъ: *Rückert* (Der Brief, s. 125), *Beckz* (Erklärung, s. 147. 148), раньше—*Эстий* (Commentar., II, p. 352, 353).

1) Толкованіе самое распространенное какъ между защитниками, такъ и противниками подлинности посланія (*Meyer*, 8, Aufl. 3, s. 116. 117; *Haupt*, s. 95; *Ellicott*, p. 53; *Abbot*, The Epistles, p. 72; *H. Oltramare*, Commentaire, II, p. 402—406; *Cremmer*, Biblisch-theologischer Wörterbuch d. Neutest. Gräcität, Gotha, 1895, 8 Aufl., s. 980; *Th. Zahn*, Einleitung, I, s. 356; *F. Hort*, Prolegomena, p. 146. 147; и др.). Исключеніе среди отрицательныхъ критиковъ составляетъ *Кленнеръ*, который разумѣетъ здѣсь пророковъ ветхозавѣтныхъ (Der Brief an die Epheser, s. 93).

хронологическимъ рамкамъ, ибо сущность не въ хронологической послѣдовательности, а во внутренней генетической связи фактовъ. Постановленіемъ ветхозавѣтныхъ пророковъ послѣ Апостоловъ сильнѣе отдѣняется мысль о единствѣ жилища Божія, въ которое призваны язычники: нынѣ создаваемое вполнѣ согласно съ тѣмъ, что устроилось въ исторіи домо-строительства раньше; существуетъ единое Божіе зданіе; все имѣетъ одну основу.—Апостолы и ветхозавѣтные пророки образуютъ собою одинъ классъ, или одну категорію (*τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν*), ибо ученіе тѣхъ и другихъ было ученіемъ о Христѣ (1 Петр. 1, 10—12). *Наздани бывше на основаніи Апостоль и пророкъ*, т. е.—въ виду дальнѣйшаго: *сущу краеугольну самому Исусу Христу*—наздани не на основаніи, на которомъ опирались сами Апостолы и пророки¹⁾, а на основаніи, образуемомъ Апостолами и пророками, или на Апостолахъ и пророкахъ, которые являются основаніемъ,—конечно, вслѣдствіе своего ученія о Христѣ²⁾ и своей дѣятельности. Мѣсто это вовсе не стоитъ въ противорѣчій съ 1 Коринѣ. 3, 11³⁾: *основанія бо много никто же можетъ положить паче лежащаго, еже есть Исусъ Христосъ*,—ибо, во-первыхъ, краеугольнымъ камнемъ зданія въ Ефес. 2, 20 называется Христосъ (ср. Матѣ. 21, 42; 1 Петр. 2, 6; Ис. 28, 16), а, во-вторыхъ, „основаніе“ (*θεμέλιον*) въ первомъ посланіи къ Коринѣянамъ и въ данномъ мѣстѣ понимается различно: тамъ основаніе—Христосъ распятый и воскресшій, вѣра въ Него, а здѣсь, примѣнительно къ историческому созиданію Церкви, ученіе о Христѣ, носители и распространители вѣры въ Него.

¹⁾ *Henle*, s. 126, слѣдую Анзельму, Томѣ Аквинскому.

²⁾ Поэтому являются праздными споры западныхъ экзегетовъ, считать ли *τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν* genit. appositionis, или genit. subjecti (auctoris). Само собою понятно, что Апостолы и пророки служатъ основаніемъ зданія вслѣдствіе своего ученія.

³⁾ Противъ *Гольмана* (*Lehrbuch*, s. 274), *Иммера* (*Neuestam. Theologie*, s. 377).

Кто продолжаетъ защищать теорію борьбы „петринизма“ и „павлинизма“, тотъ, конечно, не можетъ понять въ устахъ св. Павла словъ, что тайна призванія язычниковъ, *яже во инѣхъ родѣхъ не сказася сыномъ человѣческимъ*, нынѣ открыта Апостоламъ и пророкамъ¹⁾, и въ крайнемъ случаѣ принужденъ расширять здѣсь значеніе слова ἀπόστολοι, разумѣя не 12 Апостоловъ, а Апостоловъ, основателей Церкви вообще²⁾. Но несостоятельность этой теоріи, имѣющей и въ настоящее время многихъ сторонниковъ, давно уже разъяснена и намъ нѣтъ нужды повторять сказанное. Достаточно замѣтить, что нигдѣ Апостоль языкъ не отрицаетъ авторитета прочихъ Апостоловъ, а защищаетъ только свое собственное апостольское достоинство, стараясь утвердить, въ виду іудействующихъ, самостоятельность, независимость своего апостольства, полученнаго отъ Бога, а не чрезъ какое-нибудь человѣческое посредство (Гал. 1, 1); изъ такихъ мѣстъ, какъ Гал. 2, 1—10; 1 Коринѣ. 15, 11 ст., яснѣйшимъ образомъ видно, что согласіе между Апостолами было полное, и только поле ихъ дѣятельности различно, но и здѣсь ихъ объединяетъ великое дѣло помощи бѣднымъ іерусалимскимъ братьямъ. Критика обращаетъ особенное вниманіе на названіе Апостоловъ въ 3, 5 ст. „святыми“ (τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις) и въ этомъ видитъ лучшее доказательство, что писатель посланія не былъ самъ Апостоль, ибо онъ уже издали созерцаетъ плоды апостольской дѣятельности, взираетъ на Апостоловъ съ чувствомъ благоговѣнія, какъ на нѣкоторый

¹⁾ *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, s. 694, 695; *H. Holtzmann*, Lehrbuch, s. 274; *A. Hilgenfeld*, Historisch-kritische Einleitung, s. 678; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 14; *Mangold* въ *F. Bleck*, Einleitung in das Neue Testament, Aufl. 4, s. 600; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, I, s. 95.

²⁾ Такъ *Zodenz* въ Jahrbücher für protest. Theologie, XIII, s. 439. 440; даже *E. Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, Einleitung, s. 66.

священный, авторитетнѣйшій „коллегіумъ“¹⁾. Желая выйти изъ затрудненія, нѣкоторые считаютъ 3, 5 ст. интерполяціей,—весь стихъ, или, по крайней мѣрѣ, его вторую половину²⁾; другіе прибѣгаютъ къ предположенію, что ἅγιοις образуетъ древнюю глоссу³⁾; третьи ставятъ кому послѣ ἅγιοις⁴⁾, такъ что получается мысль, что „тайна“ открыта вообще христіанамъ („святымъ“), особенно же Апостоламъ и пророкамъ. Но первыя два предположенія не имѣютъ для себя ни малѣйшаго основанія, а предполагаемая Лахманомъ, только что указанная конструкція, является совершенно ненатуральною,—тѣмъ болѣе, что въ Колос. 1, 26 ст. стоитъ не просто τοῖς ἅγιοις, а τοῖς ἅγιοις ἀπτοῦ, т. е. разумѣются не христіане вообще, а именно Апостолы и пророки, которымъ открыта „тайна сокровенная“ призванія язычниковъ⁵⁾. Если св. Павелъ называетъ христіанъ вообще ἅγιοι (Рим. 1, 7; 8, 27; 12, 13; 1 Коринѳ. 1, 2; Ефес. 1, 1; Колос. 1, 2; и др.), то что удивительнаго, если этотъ предикатъ прилагается къ Апостоламъ? Самъ св. Павелъ не именуетъ, конечно, себя ἅγιος, но называетъ κλητός (Рим. 1, 1; 1 Коринѳ. 1, 1), а понятія κλητός и ἅγιος—понятія родственныя (Рим. 1, 7; 1 Коринѳ. 1, 2). *Святымъ его*, т. е. избраннымъ, выдѣленнымъ, удостоеннымъ получить, по осо-

¹⁾ *F. Baur*, Paulus, II, s. 36. 37; *H. Holtzmann*, Lehrbuch, s. 274; *O. Pfeiderer*, Das Urchristenthum, s. 694. 695; *Mangold* въ *F. Bleck*, Einleitung, s. 600; *E. Renan*, Paulus, s. 13; *C. Clement*, Die chronologie der Paulin. Briefen, s. 43—44; *A. Schwegler*, Nachapostol. Zeitalter, II, s. 389; *A. Immer*, Neutest. Theologie, s. 352; *De-Wette*, Kurzgefass. exeg. Handbuch, Bd. II, Th. 4, s. 80.

²⁾ *E. Reuss*, Les Epitres Pauliniennes, II, p. 162: il faudrait se decider hardiment à retrancher tout le verset 5, ou au moins la seconde moitié.

³⁾ *A. Jülicher*, Einleitung in das Neue Testament, s. 96.

⁴⁾ *C. Lachmannus*, Novum Testamentum, II, p. 466.

⁵⁾ Въ нѣкоторыхъ кодексахъ (F. G.) въ Колос. 1, 26 ст. при ἅγιοις стоитъ вѣрная, по нашему мнѣнію, глосса ἀποστόλοις.

бому откровенію, тайну; οἱ ἄγιοι не есть какой нибудь особый техническій терминъ, а оно прилагается здѣсь и къ пророкамъ, о которыхъ нельзя сказать, что только въ позднѣйшее время, изъ благоговѣнія къ нимъ, усвоили имъ этотъ эпитетъ (ср. Лук. 1, 70; Римл. 1, 2).

Не заслуживаетъ опроверженія мнѣніе, упорно повторяемое критикою, что св. Павелъ не могъ писать о себѣ такъ самоуниженно: *μὴν μὲνίσμῳ τῶν ἁγίων* (ἐμοὶ τῷ ἐλάχιστῳ τῶν πάντων ἁγίων) ¹⁾ дана бысть благодать сія,—что здѣсь замѣчается простое подражаніе 1 Коринѣ. 15, 9 ст.: *ἀὶς βὸ εὐμὴ μνίη Ἀποστολῶν: ἰμῆ νῆςμῳ δὸςτοίην νᾶρῆςμῳ Ἀποστολῶν, ζᾶνῆ γονίηςμῳ Ἐκκλῆςμῳ Βὸςμῳ* ²⁾. Въ чемъ со всею силою обнаруживается величіе духа Павла, всегда помниваго, что онъ *по премоу* гонилъ Церковь Божію и разрушалъ ее (Гал. 1, 13), былъ нѣкогда хульникомъ, гонителемъ и досадителемъ (1 Тим. 1, 13),—что такъ понятно при сопоставленіи величія благодати Божіей съ скудельнымъ сосудомъ, въ которомъ находится это сокровище благодати (2 Коринѣ. 4, 7),—что вытекаетъ, можно сказать, изъ всего настроенія святаго Апостола, образуетъ основной нервъ его жизни,—въ томъ желаютъ видѣть рабское подражаніе позднѣйшаго фальсификатора, не знав-

¹⁾ Болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является ἁγίων, а не τῶν ἁγίων, принимаемое text. recert. Чтенія вм. ἁγίων: ἀνθρώπων, или apostologum, или ἁγίων ἀποστόλων являются исключительными (см. С. Tischendorf, II, p. 677) и имѣютъ, несомнѣнно, характеръ глоссы, при чемъ первая глосса можетъ быть принята. Ср. св. I. Златоустъ: οὐκ εἶπε τῶν ἀποστόλων (Migne, 62, 49).

²⁾ Baur, Paulus, II, s. 37; A. Schwegler, Nachap. Zeitalter, II, s. 389; O. Pfeleiderer, Das Urchristenthum, s. 695; H. Holtzmann, Lehrbuch d. historisch-krit. Einleitung, s. 274: unmotivirte Steigerung des wohl motivirten ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων 1 Cor. 15, 9; H. Soden, Hand-Commentar, III, I, s. 95: Paulus sich... in einer übertrieben Weise, wie sie ihm kaum zuzutrauen ist, herabsetzt; ср. Jahrbücher, XIII, s. 490; A. Hilgenfeld, Einleitung, s. 678: in übertriebener Bescheidenheit sagt: ἐμοί...

шаго духа Апостола и не въ мѣру, такъ сказать, поусердствовавшего!... Не менѣе произвольно утвержденіе, что св. Павелъ не только Ефесянамъ, но и вообще какимъ бы то ни было христіанамъ не могъ писать: *о немже можете чтуице разумѣти разумъ мой въ тайнѣ Христовѣ* ¹⁾ (3, 4). На самомъ дѣлѣ мысль здѣсь не та, что Апостоль дѣлаетъ читателей судьями, какъ бы критиками своего ученія, съ которымъ они могутъ согласиться и не согласиться. Апостоль желаетъ сказать, что читатели, какъ *духовніи* (1 Корин. 14, 37), владѣющіе даромъ различенія духовъ (1 Иоан. 4, 1. 6), ясно поймутъ, что его ученіе—истина. Апостольское сознаніе не боится такого обращенія къ сознанію вѣрующихъ, но не-апостольское сознаніе подобной ссылки, несомнѣнно, не сдѣлало бы, опасаясь, какъ бы не выступить изъ своей фальшивой, напускной роли. Данное мѣсто говорить, такимъ образомъ, не противъ подлинности посланія, а, напротивъ, утверждаетъ его апостольское происхожденіе.

Второго рода возраженія противъ подлинности разсма- триваемаго посланія заимствуются, какъ сказано, изъ отно- шенія его къ посланію къ Колоссянамъ. Обыкновенный те- зисъ критики, повторяемый ею съ нѣкоторыми несуществен- ными варіаціями, тотъ, что посланіе есть „богатое словами расширение“ (eine wortreiche Erweiterung), простая компиля- ція, или рабская передѣлка посланія къ Колоссянамъ ²⁾,

¹⁾ *De-Wette*, Lehrbuch, s. 319, § 146 b; *H. Holtzmann*, Lehr- buch, s. 274.

²⁾ *De-Wette*, Lehrbuch, s. 313 ff: Kurzgef. exeg. Handbuch, II, 4, s. 79 ff; *E. Renan*, Paulus, s. 11, 12; *F. Baur*, Paulus, II, s. 3 ff; *A. Hilgenfeld*, Einleitung, s. 641, *O. Pfeiderer*, Paulinismus, s. 434 ff; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 26—28; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 96. 97; *H. Holtzmann*, Lehrbuch, s. 277: insonderheit sieht Eph. aus wie eine Amplification von Col.; ср. Kritik, s. 26; *Hoening*, Zeitschrift f. wissensch. Theologie, 1872, s. 63 ff.

какой процессъ писанія немислимо, конечно, приписать самому Апостолу, ибо послѣдній не могъ дважды копировать свое собственное произведеніе ¹⁾). Этотъ тезисъ подтверждается подробными таблицами параллельныхъ мѣстъ посланій, наглядно показывающими безусловную зависимость посланія къ Ефесянамъ отъ посланія къ Колоссянамъ и въ мысляхъ и въ выраженіи. Приведемъ двѣ такія таблицы, отличающіяся наибольшею полнотою, и на нихъ сосредоточимъ свое вниманіе.

Первая таблица:

| Ефес. | Колос. | Ефес. | Колос. |
|-----------|-------------|-----------|-------------|
| 1, 4. | 1, 22. | 3, 8 ff. | 1, 27. |
| 1, 7. | 1, 14. | 4, 1. | 1, 10. |
| 1, 10. | 1, 20. | 4, 2. | 3, 12 ff. |
| 1, 15—17. | 1, 3. 4. 9. | 4, 3. | 3, 14 ff. |
| 1, 18. | 1, 27. | 4, 15 ff. | 2, 19. |
| 1, 21. | 1, 16. | 4, 19. | 3, 5. |
| 1, 22 ff. | 1, 18 ff. | 4, 22 ff. | 3, 8 ff. |
| 2, 1. | 1, 21. | 4, 25. | 3, 8 ff. |
| 2, 5. | 2, 13. | 4, 26. | 3, 8. |
| 2, 11. | 2, 11. | 4, 29. | 3, 8; 4, 6. |
| 2, 12. | 1, 21. | 4, 31. | 3, 8. |
| 2, 15. | 2, 14. | 4, 32. | 3, 12 ff. |
| 2, 16. | 1, 20. | 5, 3. | 3, 5. |
| 3, 1. | 1, 24. | 5, 4. | 3, 8. |
| 3, 2. | 1, 25. | 5, 5. | 3, 5. |
| 3, 3. | 1, 26. | 5, 6. | 3, 6. |
| 3, 7. | 1, 23. 25. | 5, 15. | 4, 5. |

¹⁾ *De-Wette*, Lehrbuch, s. 318. 319; *E. Renan*, Paulus. s 12; *H. Holtzmann* Kritik, s. 34; *A. Immer*, Neutestam. Theologie, s. 364.

| Ефес. | Колос. | Ефес. | Колос. |
|-----------|-----------|-----------|------------------------|
| 5, 19 ff. | 3, 16 ff. | 6, 18 f. | 4, 2 f. |
| 5, 22. | 3, 18. | 6, 21 ff. | 4, 7 ff. ¹⁾ |
| 5, 25. | 3, 19. | | |
| 6, 1. | 3, 20. | | |
| 6, 4. | 3, 21. | | |
| 6, 5 ff. | 3, 22 ff. | | |
| 6, 9. | 4, 1. | | |

Приводимъ другую таблицу, гдѣ въ основу сличенія полагается не посланіе къ Ефесянамъ, а посланіе къ Колоссянамъ.

| Колос. | Ефес. | Колос. | Ефес. |
|-------------|--------------------|------------|-------------------------------------|
| 1, 3. 4. 9. | 1, 15. 16. | 3, 3. | 3, 9. |
| 1, 10. | 4, 1. | 3, 5. | 4, 19; 5, 3. 5. |
| 1, 14. | 1, 7. | 3, 6. | 5, 6. |
| 1, 16. | 1, 21. | 3, 7—10. | 2, 2. 3; 4, 22—26. 29. 31; 5, 4. |
| 1, 18. 19, | 1, 22. 23. | 3, 12. 13. | 4, 2. 32; 5, 1. 2. |
| 1, 20. | 1, 10; 2, 16. | 3, 14. 15. | 4, 3. 4. |
| 1, 21. | 2, 1. 3. 12. 17. | 3, 16. 17. | 5, 19. 20. |
| 1, 22. | 1, 4; 2, 5. 6. | 3, 18. 19. | 5, 22. 24. 25—28. |
| 1, 23. | 3, 7. | 3, 20. | 6, 1. |
| 1, 24. | 3, 1. 13. | 3, 21. | 6, 4. |
| 1, 25. | 3, 2. 7. | 3, 22—25. | 6, 5—8. |
| 1, 26. | 3, 3. 5. 9. | 4, 1. | 6, 9. |
| 1, 27. | 1, 9, 18; 3, 8. 9. | 4, 2—4. | 6, 18—20. |
| 2, 11. | 2, 11. | 4, 5. | 5, 15. 16. |
| 2, 13. | 2, 1. 5. | 4, 6. | 4, 29. |
| 2, 14. | 2, 15. | 4, 7. 8. | 6, 21—22 ²⁾ |
| 2, 19. | 2, 16. | | |

Между этими двумя таблицами замѣчаются разногласія, съ перваго взгляда поселяющія недоувѣріе къ истинности та-

¹⁾ *De-Wette*, Lehrbuch, s. 313—318.

²⁾ *H. Holtzmann*, Kritik der Epheser und Kolosserbrief s. 26; ср. Lehrbuch, s. 278.

блицъ. Такъ, по первой таблицѣ параллелью къ Ефес. 2, 1 ст. и 2, 12 ст. служить Колос. 1, 21; то же находимъ и во второй таблицѣ, но только Колос. 1, 21 ст. является здѣсь параллелью и для Ефес. 2, 3 ст. и 2, 17 ст., какія мѣста, по первой таблицѣ, не имѣютъ для себя соответствующихъ параллелей въ посланіи къ Колоссянамъ. Далѣе, согласно первой таблицѣ, Ефес. 2, 5 ст. имѣетъ для себя основу въ Колос 2, 13, а по второй таблицѣ это мѣсто есть передѣлка Колос. 2, 13 и 1, 22 ст. Отсутствуютъ въ первой таблицѣ, по сравненію со второю, параллели для Ефес. 1, 9; 2, 2-4. 17; 3, 13; 5, 1. 2. ст. И та и другая таблицы претендуютъ, конечно, на полную точность и опредѣленность, но, при разсмотрѣніи ихъ, оказывается, что этихъ качествъ имъ далеко не достаесть, ибо не можетъ быть рѣчи о точномъ параллелизмѣ тамъ, гдѣ извѣстное мѣсто посланія къ Колоссянамъ считается параллелью для многихъ различныхъ стиховъ посланія къ Ефесянамъ. Особенно усердно критика пользуется Колос. 3, 8 и дал., какое мѣсто воспроизводится, по ея мнѣнію, въ Ефес. 4, 22 и дал.; 4, 29; 4, 31 и 5, 4 ст. Если критика прибѣгаетъ къ подобнымъ параллелямъ, то этимъ она ясно показываетъ, что посланіе къ Ефесянамъ далеко не есть рабская передѣлка, или простая компиляція посланія къ Колоссянамъ. Это подтверждается и тѣмъ наблюдениемъ, что только при указаніи параллелей для послѣднихъ двухъ главъ посланія порядокъ текста посланія къ Колоссянамъ критикою нѣсколько выдерживается, въ другихъ же случаяхъ этотъ текстъ пришлось совершенно разрывать, насильственно раздроблять.

Разсматривая ближе приведенныя таблицы, мы видимъ, что нѣкоторыя мѣста, сходныя по выраженію, заключаютъ въ себѣ различную мысль и, слѣдовательно, не могутъ считаться параллельными. Таковы:

Ефес. 1, 21 ст.:

...ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ πάντος ὀνόματος...

Колос. 1, 16 ст.:

ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα... εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε ἀρχαί, εἴτε ἐξουσίαι.

Въ первомъ мѣстѣ говорится о прославленіи Христа Богочеловѣка, превознесеніи Его превыше всего существующаго, а во второмъ—о созданіи Христомъ всяческихъ, *яже на небеси и яже на земли.*

Ефес. 2, 16 ст.:

καὶ ἀποκατάλαξεν τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θανάτῳ διὰ τοῦ σταυροῦ.

Колос. 1, 20 ст.:

...καὶ διὰ αὐτοῦ ἀποκατάλαξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ.

Въ первомъ мѣстѣ—рѣчь о примиреніи іудеевъ и язычниковъ во единомъ тѣлѣ Церкви, во второмъ—о примиреніи всего существующаго во Христѣ.

Ефес. 1, 18 ст.:

...καὶ τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις.

Колос 1, 27 ст.:

...τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν ταῖς ἔθνεσιν.

Въ одномъ случаѣ подъ „богатствомъ славы“ разумѣется будущее наслѣдіе, обѣщанное христіанамъ; въ другомъ—величіе тайны призванія язычниковъ въ Церковь Христову.

Иногда, наоборотъ, указываемыя мѣста по выраженію значительно различаются между собою, но мысль въ нихъ одна и та же и, слѣдовательно, они также не могутъ быть считаемы параллелями, доказывающими литературную зави-

симости одного посланія отъ другого. Примѣромъ можетъ служить:

Ефес. 2, 15 ст.:

καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγ-
μοῦ λύσας... τὸν νόμον τῶν ἐν-
τολῶν ἐν δόγμασιν καταργήσας.

Колос. 2, 14 ст.:

ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χει-
ρόγραφον τοῖς δόγμασιν.

Въ томъ и другомъ мѣстѣ рѣчь идетъ объ упраздненіи Христомъ ветхозавѣтнаго закона, но по способу выраженія данные стихи существенно различаются между собою.

Далѣе, при своемъ сходствѣ съ посланіемъ къ Колоссянамъ, привлекаемая критикою мѣста посланія часто имѣютъ существенное различіе, — въ прибавкѣ новыхъ мыслей, въ употребленіи иныхъ выраженій, какое различіе не можетъ быть опускаемо изъ виду. Къ такимъ мѣстамъ нужно, напр., отнести Ефес. 6, 4 и Колос. 3, 21 ст. Въ обоихъ стихахъ дается наставленіе родителямъ объ отношеніи къ дѣтямъ, но въ посланіи къ Ефесянамъ къ отрицательному моменту: *не раздражайте* (μὴ παροργίζετε) *чадъ своихъ* (Колос. 3, 21: μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν) прибавляется моментъ положительный: *но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни*; въ посланіи же къ Колоссянамъ указанный положительный моментъ отсутствуетъ, но отрицательный, по сравненію съ посланіемъ къ Ефесянамъ, усиливается словами: *да не унижаютъ*. Такія характерныя различія не могутъ быть игнорируемы.

Ни въ какомъ случаѣ нельзя согласиться, что ученіе о христіанскомъ бракѣ, раскрываемое въ Ефес. 5, 22 ст. и дал., есть только простое расширеніе, или распространеніе Колос. 3, 18. 19 ст., ибо въ посланіи къ Колоссянамъ вовсе не говорится о христіанскомъ брачномъ союзѣ, какъ образѣ высочайшаго таинственнаго союза Христа съ Церковью. Неужели наставленія о бракѣ, заключающіяся въ Ефес. 5, 23.

24 25 ст., суть только простое расширение словъ Колос. 3, 18: *якоже подобаеть о Господь?* Точно также не возможно согласиться съ утверженіемъ критики, что нужно только соединить Ефес. 4, 2 32 ст. и 5, 1 2 ст. и мы получимъ мысль, заключающуюся въ Колос. 3, 12. 13 ст. Хотя сходство отдѣльныхъ выраженій здѣсь есть (напр., Ефес. 4, 2: *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ*; Колос. 3, 12: *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων*), но только искусственно можно найти въ указанномъ мѣстѣ посланія къ Колоссянамъ основаніе для Ефес. 5, 1 2 ст., ибо нѣтъ рѣшительно въ посланіи къ Колоссянамъ соответствующей параллели словамъ: *и предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу въ воню благоуханія.*

Указываются иногда критикою параллели вполнѣ естественныя, совершенно понятныя, въ виду обычной формы посланій св. Апостола Павла, и, слѣдовательно, онѣ также не могутъ доказывать литературную зависимость одного посланія отъ другого. Такова параллель:

Ефес. 1, 15 16 ст. | Колос. 1, 3. 4 ст.

Благодареніе (*εὐχαριστία*) о вѣрѣ читателей Апостоль въ обыкновенно высказываетъ въ привѣтствіи своихъ посланій и параллелью къ Ефес. 1, 15, 16 ст. могутъ служить и Рим. 1, 8; 1 Коринф. 1, 4; Филип. 1, 3, 4; 1 Солун. 1, 2. 3; Филим. 4. 5 ст.

Нѣкоторыя указываемыя критикою параллели не имѣютъ для себя опоры ни въ мысли, ни въ выраженіи сличаемыхъ мѣстъ. Напр.:

Ефес. 3, 1. 13 ст.:

Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἔθνων.

ст. 13: διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐκκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσι μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἥτις ἐστὶ δόξα ὑμῶν.

Колос. 1, 24 ст.:

νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασι μου ὑπὲρ ὑμῶν...

Различіе приведенныхъ мѣстъ настолько очевидно, что его нѣтъ нужды и разъяснять.

Встрѣчаются въ таблицахъ параллели, опирающіяся только на томъ, что въ обоихъ сличаемыхъ мѣстахъ находится одно сходное слово:

Ефес. 2, 12 ст.:

ὅτι ἦτε... ἀπὸ πηλοσφραγισ-
μένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσ-
ραήλ.

Колос. 1, 21 ст.:

καὶ ὑμᾶς ποτὲ ὄντας ἀπὸ πη-
λοσφραγισμένων...

Ефес. 4, 26 ст.:

ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρ-
τάνετε.

Колос. 3, 8 ст.:

...ὀργήν...

Наоборотъ, къ сближенію Ефес. 2, 11 и Колос. 2, 11 ст. привело критику то, что въ первомъ мѣстѣ стоитъ: *χειροποιήτου*, а во второмъ—*ἀχειροποιήτω* (т. е. *περιτομῆ*).

Никто не можетъ отрицать, что сходство между разсма- триваемыми посланіями,—иногда буквальное и въ мысляхъ, и выраженіи, дѣйствительно есть, и нѣтъ двухъ другихъ посланій св. Апостола Павла, которыя бы такъ напоминали одно другое. Таковы, напр., наиболѣе ясныя параллели:

Ефес. 1, 7.

— 5, 6.

— 5, 19. 20.

— 5, 22.

— 6, 1.

— 6, 5.

— 6, 6.

Колос. 1, 14¹⁾.

— 3, 6.

— 3, 16. 17.

— 3, 18.

— 3, 20.

— 3, 22.

— 3, 22. 23.

¹⁾ Въ нѣкоторыхъ спискахъ и въ Колос. 1, 14 стоитъ: *διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ*.

Но механизмомъ параллелей соблазняться не возможно; математически точное подсчитываніе сходныхъ выраженій и словъ не приведетъ здѣсь изслѣдователя къ истинѣ; здѣсь именно буква мертвитъ животворный духъ. Сама критика не можетъ не признавать существеннаго различія между обоими посланіями, но только это различіе она затемняетъ пустыми фразами, что посланіе „прерывается (иногда) развитіемъ своеобразныхъ идей“¹⁾, что писатель посланія многого опустилъ изъ посланія къ Колоссянамъ²⁾. Оба посланія, разсматриваемыя въ ихъ цѣлости, запечатлены полною оригинальностью: одно имѣетъ характеръ болѣе общій (не исключаяющій, впрочемъ, конкретнаго момента), другое—болѣе частный; въ одномъ раскрывается преимущественно ученіе о Церкви, въ другомъ—о Лицѣ Иисуса Христа, или въ одномъ говорится главнымъ образомъ о сущности искупленія, въ другомъ—о достоинствѣ нашего Искупителя; въ одномъ полемическій элементъ почти совершенно исчезаетъ, въ другомъ же онъ выступаетъ вполне ясно, полагая особый отпечатокъ на весь ходъ и развитіе мысли посланія. Въ частности, догматическая часть посланія къ Ефесянамъ (1—3 гл.) является отъ начала до конца совершенно оригинальною. Отдѣлъ Ефес. 1, 3—14 ст., взятый въ цѣлости, не имѣетъ для себя параллельнаго отдѣла въ посланіи къ Колоссянамъ, и сама критика должна или признать его „экскурсомъ“³⁾, или сказать, что здѣсь писатель уклоняется отъ своего образца⁴⁾. Во второй главѣ западная отрицательная критика могла указать очень немного мѣстъ, сходныхъ съ посланіемъ къ Колоссянамъ. Несостоятельность большинства приводимыхъ здѣсь параллелей (Ефес. 2, 11=Колос. 2, 11; Ефес. 2, 12=Колос.

1) *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 96.

2) *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 27.

3) *Hoenig*, Zeitschrift f. wissensch. Theologie, 1872, s. 69.

4) *A. Klöpffer*, Der Brief, s. 27; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 96.

1, 21; Ефес. 2, 15—Колос. 2, 14; Ефес. 2, 16—Колос. 1, 20) мы показали уже раньше. Съ какими трудностями, явными натяжками, подыскиваются здѣсь параллели, ясно видно изъ второй приведенной раньше таблицы, гдѣ Ефес. 2, 3 ст. разсматривается какъ расширение Колос. 1, 21 и Колос. 3, 7 ст. ¹⁾). Справедлива только одна параллель, именно, Ефес. 2, 1. 5 и Колос. 2, 13 ст.

Ефес. 2, 1. 5 ст.:

καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις...

ст. 5: καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ· χάριτί ἐστε σωσμένοι.

Колос. 2, 13 ст.:

καὶ ὑμᾶς νεκροὺς ὄντας ἐν τοῖς παραπτώμασιν καὶ τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν, συνεζωοποίησε σὺν αὐτῷ, χαρισάμενος...

Въ третьей главѣ критика могла найти параллели только для 3, 1—9 ст. ²⁾) и потомъ бездоказательно замѣтить, что 3, 16 ст. напоминаетъ Колос. 1, 11 ст., а 3, 18 и дал.

¹⁾ Совершенно непонятно, какимъ образомъ *Zodenz* считаетъ Ефес. 2, 10 ст. переработкою Колос. 1, 10 ст. (*Hand-Commentar* III, 1, s. 97).—*Гильенфельдъ* къ обычной параллели: Ефес. 2, 11—Колос. 2, 11 прибавляетъ еще Колос. 2, 13 (*Einleitung*, s. 673).

²⁾ Во второй, болѣе полной, таблицѣ указываются слѣдующія параллели для третьей главы разсматриваемаго посланія:

Колос.: 1, 23.
— 1, 24.
— 1, 25.
— 1, 26.
— 1, 27.
— 3, 3.

Ефес.: 3. 7.
— 3, 1. 13.
— 3. 2. 7.
— 3, 3. 5. 9.
— 3, 8. 9.
— 3, 9.

сходствуетъ съ Колос. 2, 2 и дал.¹⁾ Далѣе, ученіе о единствѣ Церкви (4, 1—16), не исключаящемъ многообразія духовныхъ дарованій, которыя даруетъ прославленный и превознесенный Христосъ, поставившій опредѣленныхъ лицъ для созиданія тѣла Церкви, въ мѣру возраста совершеннаго,— это ученіе опять не имѣетъ соответствующаго отдѣла въ посланіи къ Колоссянамъ. Сама критика, при всѣхъ ея усиліяхъ, не можетъ отыскать въ посланіи къ Колоссянамъ параллелей для 4, 5—14 ст.²⁾ Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи (4, 17 и дал.) вторая часть посланія заключаетъ въ себѣ много совершенно новыхъ наставленій, по сравненію съ посланіемъ къ Колоссянамъ. Такъ, не имѣетъ параллелей 4, 17—21 ст.; новымъ является ученіе о христіанскомъ бракѣ, на что уже указано раньше; оригинальнымъ, по мнѣнію самой критики, нужно признать Ефес. 6, 10—17 ст.³⁾

Такимъ образомъ, разсматриваемое посланіе вовсе не есть подражаніе, или простая передѣлка посланія къ Колоссянамъ. Въ крайнемъ случаѣ противники подлинности посла-

¹⁾ *De-Wette*, Lehrbuch, s. 315. Въ другомъ мѣстѣ Де-Ветте говоритъ, что 3, 18. 19 hat wahrscheinlich Col. 2, 2 ff. zum Anhaltspunkte (Kurzgefass. exeg. Handbuch, II, 4, s. 80). Ренанъ же прямо ставитъ параллель: Ефес. 3, 18—19 и Колос. 2, 2—3 (Paulus s. 11, Anmerk. 2).

²⁾ *De-Wette*, Lehrbuch, s. 316; Kurzgefass. exeg. Handbuch, II, 4, s. 80; *A. Hilgenfeld*, Einleitung, s. 674; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 96. *De-Wette* говоритъ, что отдѣлъ 4, 1—16 ziemlich selbständig (Handbuch, II, 4, s. 80); *Soden* же приписываетъ этому отдѣлу volle Selbständigkeit, за исключеніемъ начальныхъ и послѣднихъ стиховъ. Только Ренанъ, по своему обыкновенію, не затрудняется установить параллель: Ефес. 4, 3—16 и Колос. 3, 14 (Paulus, s. 11, Anmerk. 2).

³⁾ *A. Klöpffer*, Der Brief, s. 29; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 96; *H. Holtzmann*, Kritik, s. 26. Гильгенфельдъ, впрочемъ, желаетъ видѣть нѣкоторую параллель для 6, 10—17 въ Колос. 4, 2—6 (Einleitung, s. 675).

нія должны допустить, что писатель его какой-то „геніальный подражатель“¹⁾, ибо посланіе „прерывается своеобразными идеями и ученіями“, необыкновенной высоты и глубины которыхъ не могутъ отрицать²⁾. Но какъ примирить это предположеніе съ тѣмъ рабскимъ, механическимъ процессомъ, въ которомъ, по мнѣнію критики, движется мысль писателя посланія,—копирующаго и нѣсколько видоизмѣняющаго одно, сокращающаго или расширяющаго другое, переставляющаго—третье и т. п.³⁾. Эта полная свобода, оригинальность и—рабская необходимость, зависимость, скованная въ извѣстныхъ рамки, взаимно исключаютъ другъ друга и рѣшительно не могутъ быть примирены, звуча невыразимымъ диссонансомъ. *Указаннымъ образомъ могъ подражать извѣстный писатель только самому себѣ, т. е. своему собственному произведенію.* Подражаніе, какъ бы оно ни было совершенно, никогда не можетъ сравниться съ оригиналомъ и воспроизвести его такъ, чтобы нигдѣ и ни въ чемъ не замѣчалось существеннаго уклоненія отъ оригинала. И почему, спрашивается, этотъ неизвѣстный „геніальный“ подражатель избралъ

1) По мнѣнію Зодена писатель посланія былъ человекъ «genialer Fähigkeit... die Gedanken anderer in selbstländiger Verarbeitung aufzunehmen» (Hand-Commentar, III, 1, s. 104).

2) Евальдъ говоритъ о писателѣ посланія: «er hat sich ganz in die Höhe der Gedanken und den Schwung der Rede Paulus versenkt, er steht dem grossen Apostel geistig noch so nahe, als möglich, und nicht bloss einzelne Redensarte und Gedanken, sondern der ganze Geist des Heidenapostels wird hier noch so laut und so lebendig, als möglich (Sieben Sendschreiben d. Neuen Bundes, s. 159).

3) *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 96. 97; *H. Holtzmann*, Kritik, s. 35 ff.; и др. Отдѣлъ, напр., Ефес. 4, 17—5, 2 написанъ, по мнѣнію Зодена, такъ, что 4, 22—24 есть переработка Колос. 3, 9 и дал.; 4, 25—31 составленъ на основаніи Колос. 3, 8, а 4, 32—5, 2 стоитъ въ связи съ Колос. 3, 12—14 ст. и т. п. (Hand-Commentar, III, 1, s. 96).

предметомъ своей передѣлки именно посланіе къ Колоссянамъ и такъ рабски ему слѣдовать? ¹⁾). Изъ исторіи вопроса о подлинности посланія мы видѣли, что критика никакъ не можетъ прійти къ соглашенію въ самомъ основномъ, центральномъ пунктѣ, именно, подлинно ли посланіе къ Колоссянамъ, переработкою котораго является будто бы разсматриваемое посланіе, или же нѣтъ, и если неподлинно, то принадлежать ли оба произведенія одному, или же различнымъ авторамъ. Этимъ крупнымъ разногласіемъ критика ясно показываетъ, на какой выбкой почвѣ она здѣсь стоитъ и насколько ея положенія могутъ претендовать на достовѣрность.

Своего рода синтезъ прежнихъ отрицательныхъ взглядовъ находимъ въ современной теоріи Гольцмана, нашедшей многихъ сторонниковъ. Здѣсь вопросъ рѣшается въ томъ смыслѣ, что посланіе къ Колоссянамъ, переработкою котораго представляетъ данное посланіе, является въ одно и то же время и подлиннымъ и неподлиннымъ, и оба посланія принадлежатъ и одному и разнымъ авторамъ. Сущность теоріи, какъ сказано раньше, состоитъ въ томъ, что посланіе къ Ефессянамъ представляетъ передѣлку подлиннаго посланія Апостола Павла къ Колоссянамъ, но послѣднее не сохранилось, ибо писатель посланія къ Ефессянамъ, рабски воспользовавшійся имъ, въ то же время интерполировалъ его, наложилъ на него свою печать, и Гольцманъ дѣлаетъ теперь попытку возстановить первоначальный текстъ посланія къ Колоссянамъ. Намъ нѣтъ нужды входить въ подробное изложеніе и разборъ данной теоріи, представляющей собою какую-то амальгаму различныхъ отрицательныхъ воззрѣній,—тѣмъ болѣе, что строгій судъ надъ нею произнесенъ уже западною критикою ²⁾ и даже въ лицѣ ея свободомыслящихъ представи-

¹⁾ Ср. *E. Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, Einleitung, s. 72—73.

²⁾ Замѣчанія объ этой теоріи можно находить, напр., въ слѣдующихъ трудахъ: *F. Hort*, Prolegomena to St. Paul's Epistles

телей¹⁾). Теорія эта, строго говоря, вовсе не заслуживает и разбора, такъ какъ отъ начала до конца она представляеть одно какое то научное измышленіе, не имѣющее подь собою ни малѣйшей твердой опоры, и, право, можно пожалѣть, что столько самаго упорнаго, кропотливаго труда потеряно нѣмецкимъ ученымъ на совершенно бесплодную работу. Не можетъ быть ничего произвольнаго, какъ, сравнивая два мѣста Писанія, доказывать, что одно изъ нихъ первоначальнѣе другого, или одно опирается на другомъ, имѣеть его своею литературною основою. А между тѣмъ на этомъ именно критическомъ приѣмѣ опирается вся теорія Гольцмана. Избираются прежде всего семь мѣстъ посланія къ Ефесянамъ и доказывается, что они носятъ болѣе первоначальный характеръ, чѣмъ параллельныя имъ мѣста посланія къ Колоссянамъ, т. е. имъ принадлежить, по выраженію Гольцмана, приорность²⁾). Затѣмъ, принимаются во вниманіе семь мѣстъ

to the Romans and the Ephesians, p. 162—168; *T. Abbot*, Epistles, p. 23. 24. 51. 52; *Th. Zahn*, Einleitung, I, s. 353. 354. 364. 365; *E. Haupt*, Die Gefangenschaftsbriefe, Einleitung, s. 69; *H. Oltramare* Commentaire, I, p. 34—37; II, p. 113 ff.; *B. Weiss*, Lehrbuch, s. 259. 260; *F. Godet*, Introduction, I, p. 516 517. 529. 530, и др. См. также: *Н. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, Кіевъ, 1897, стран. 75 и дал.

¹⁾ *A. Sabatier*, L' Apôtre Paul, p. 243. 244. О теоріи Гольцмана Сабатье говоритъ: L' histoire et, encore plus, une exégèse sans préjugés, condamnent cette étrange solution, dont le moindre embarras est d' être irrealisable (p. 244). См. также: *A. Iülcher*, Einleitung in das Neue Testament, s. 97. Противъ этой гипотезы вооружаются также Клейшерь, Зоденъ и другіе.

²⁾ Мѣста эти слѣдующія:

| Ефес.: | Колос.: |
|--------------------------|-----------------|
| 1, 4. | 1, 22. |
| 1, 6. 7. | 1, 13. 14. |
| 3, 3. 5. 9. | 1, 26; 2, 2. |
| 3, 17. 18; 4. 16; 2, 20. | 1, 23; 2, 2. 7. |
| 4, 16. | 2, 19. |
| 4, 22. 23. 24. | 3, 9. 10. |
| 5, 19. | 3, 16. |

См. Kritik, s. 46—55.

изъ посланія къ Колоссянамъ и доказывается противоположный тезисъ,—что имъ принадлежитъ приорность, а параллельныя мѣста посланія къ Ефесянамъ стоятъ въ зависимости отъ нихъ¹⁾. Такимъ образомъ зависимость (Abhängigkeit) падаетъ то на сторону посланія къ Ефесянамъ, то на сторону посланія къ Колоссянамъ, такъ что въ обоихъ посланіяхъ есть элементы приорные и зависимые (Priorität und Abhängigkeit)²⁾. Но такъ какъ, съ одной стороны, элементы приорные въ посланіи къ Колоссянамъ все-таки преобладаютъ, съ другой—посланіе къ Ефесянамъ запечатлѣно, по мнѣнію Гольцмана, полнымъ единствомъ, хотя единствомъ неапостольскаго духа, посланіе же къ Колоссянамъ имѣетъ какой то двойственный характеръ (Doppelgesicht),—элементы апостольскіе соединяются здѣсь съ элементами позднѣйшими и при томъ повторяемыми въ посланіи къ Ефесянамъ; то для объясненія „приорности“ и „зависимости“ въ обоихъ посланіяхъ Гольцманъ и измыслилъ утерянное посланіе Апостола Павла къ Колоссянамъ, которое будто бы интерполировалъ писатель посланія къ Ефесянамъ, воспользовавшись предварительно имъ для написанія своего посланія³⁾. Все это, повторяемъ, не что иное, какъ научная фантазія, выдаваемая за результатъ строго критическаго изслѣдованія; возстановленіе воображаемаго X,—под-

¹⁾ Имѣются въ виду слѣдующія мѣста:

| Колос.; | Ефес: |
|----------------|----------------|
| 1, 1. 2. | 1, 1. 2. |
| 1, 3. 4. 5. 9. | 1, 15—18. |
| 1, 5. | 1, 3. 12. 13. |
| 1, 25. 29. | 3, 2. 7. |
| 2, 4. 6—8. | 4, 17. 20. 21. |
| 4, 5. | 5, 15. 16. |
| 4, 6. | 4, 29. |

Kritik, s. 55—61.

²⁾ Kritik, s. 61 ff.

³⁾ Kritik, s. 87 ff; Lehrbuch, s. 279. 280.

линнаго посланія къ Колоссянамъ было для Гольцмана процессомъ собственно очень простымъ, ибо для этого нужно было только опустить въ посланіи къ Колоссянамъ все, что и по мысли и по выраженію сходно съ посланіемъ къ Ефессянамъ и не имѣть для себя параллели въ другихъ посланіяхъ Апостола Павла, считаемыхъ отрицательной критикою подлинными. Теорія Гольцмана имѣть одно только, чисто отрицательное, достоинство, именно она ясно свидѣтельству-етъ, что нельзя считать разсматриваемое посланіе простою передѣлкою писанія къ Колоссянамъ, ибо въ немъ есть мно-го особеннаго, специфически ему принадлежащаго ¹⁾).

1) Чтобы убѣдиться въ полной произвольности и ненаучно-сти аргументаціи Гольцмана достаточно обратить вниманіе на нѣкоторые примѣры, которыми онъ доказываетъ существованіе пріорныхъ и зависимыхъ элементовъ въ посланіи къ Ефессянамъ и Колоссянамъ.

Первый примѣръ:

| | | |
|---|--|---|
| Ефес. 1, 4 ст.: εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώ- μους κατενώπιον αὐτοῦ. | | Колосс. 1, 22 ст. παρστήσαι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώ- πιον αὐτοῦ |
|---|--|---|

Гольцманъ утверждаетъ, что приведенное мѣсто посланія къ Ефессянамъ болѣе первоначально, чѣмъ параллельный стихъ посланія къ Колоссянамъ, и слѣдовательно въ посланіи къ Колоссянамъ оно образуетъ не «пріорный» элементъ, а вставку, слѣдланную писателемъ посланія къ Ефессянамъ. Основанія въ пользу этого приводятся слѣдующія: а) связь даннаго мѣста съ предшествующимъ и послѣдующимъ въ посланіи къ Ефессянамъ ясна, а въ посланіи къ Колоссянамъ ее затруднительно опре-дѣлить; б) слова *κατενώπιον αὐτοῦ* относятся въ Ефес. 1, 4 къ Богу Отцу, что совершенно согласно съ употребленіемъ ихъ въ другихъ, несомнѣнно подлинныхъ, посланіяхъ св. Павла (2 Корино. 2, 17; 12, 19; Гал. 1, 20; и др.), а въ Колосс. 1, 22 *κατενώπιον αὐτοῦ* «оказалось въ такой связи, что синтаксически оно можетъ быть относимо только ко Христу (въ виду предшествую-

Сходства обоихъ посланій, не исключающаго вовсе ихъ оригинальности, индивидуальности, никто, конечно, не можетъ

шаго: *τῆς σαρκὸς αὐτοῦ*), смыслъ же требуетъ относить его къ Богу“ (Kritik, s. 47). Вотъ убѣдительное доказательство! Каж-
дому очевидно, что, въ виду предшествующаго: «нынѣ же при-
мири» (т. е. Богъ; чтеніе *ἀποκατηλλάγητε*, принимаемое Лахма-
номъ, II, р. 502, встрѣчается только въ В), *κατενώπιον αὐτοῦ*
означаетъ «предъ собою» (т. е. предъ Богомъ).

Второй примѣръ:

Ефес.

Колос.:

1, 6: *ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ.*

1, 13: (*μετέστησεν ἡμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν*) *τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ*

1, 7: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων.*

1, 14: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν.*

Приорность въ данномъ случаѣ посланія къ Ефесянамъ вытекаетъ, по мнѣнію Гольцмана, изъ слѣдующаго. Во-первыхъ, Ефес. 1, 7 ст. тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ предшествующему: *εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ*, которое повто-
ряется въ стт. 12 и 14, раздѣляя вступленіе посланія на три отдѣла; во-вторыхъ, *ἄφεσις* есть понятіе, специально принадлежащее посланію къ Ефесянамъ; и, наконецъ, *ὁ ἡγαπημένος* «болѣе оригинально», чѣмъ гебраистическое *ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης*, поставленное интерполяторомъ на мѣсто первоначальнаго: *ὁ υἱὸς αὐτοῦ* (Kritik, s. 48. 49). Полную произвольность этой аргументаціи нѣтъ нужды доказывать. Рѣшительно, напр., непонятно, почему *ὁ ἡγαπημένος* болѣе оригинально, чѣмъ *ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης*, и только Гольцманъ, вслѣдствіе своей необыкновенной критической проницательности, могъ подмѣтить, что *τῆς ἀγάπης* есть вставка интерполятора.

Такой же полный произволъ замѣчается и при установле-
ніи „приорныхъ“ элементовъ въ посланіи къ Колоссянамъ. Гольц-
манъ, напр., настаиваетъ, что въ Колосс. 1, 9 ст. *διὰ τοῦτο* яв-
ляется совершенно яснымъ и понятнымъ, а въ Ефес. 1, 15 оно
ничѣмъ не мотивировано, и произошло это по той причинѣ,

отвергать. Защитники подлинности посланій обыкновенно объясняютъ это сходство одновременностью происхожденія посла-

что писатель посланія къ Ефесянамъ опустилъ, примѣнительно къ характеру своего посланія, рѣчь объ извѣстіяхъ, принесенныхъ Апостолу Епафрасомъ (Кол. 1, 7. 8), а между тѣмъ именно эти извѣстія и вызвали постановку *διὰ τοῦτο* (Kritik, s. 56. 57). Считая Кол. 1, 5 и Ефес. 1, 3. 12. 13 мѣстами параллельными, Гольцманъ усматриваетъ зависимость посланія къ Ефесянамъ отъ посланія къ Колоссянамъ въ томъ, что „трудный“, какъ онъ выражается, оборотъ посланія къ Колоссянамъ: *ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου* раздѣленъ здѣсь на двѣ половины: *ὁ λόγος τῆς ἀληθείας* и затѣмъ, какъ разъясненіе, *εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας* (Kritik, s. 58). По мнѣнію Гольцмана Ефес. 3, 2 ст. стоитъ въ зависимости отъ Кол. 1, 25 ст., потому что въ другихъ мѣстахъ посланія къ Ефесянамъ *οἰκονομία* имѣетъ иное значеніе, и выраженіе *οἰκονομία τοῦ Θεοῦ* является болѣе первоначальнымъ, чѣмъ *οἰκονομία τῆς χάριτος* (Ibid. s. 59). Съ такими аргументами, на которыхъ опирается вся теорія нѣмецкаго ученаго, нѣтъ нужды, конечно, считаться серьезнымъ образомъ.

Чтобы показать, какъ произвольно, бездоказательно, поистинѣ фантастически, Гольцманъ возстановляетъ измышленное имъ подлинное посланіе къ Колоссянамъ, остановимся нѣсколько на реконструированіи имъ подлиннаго текста Колос. 1, 1—20 ст.

Первые восемь стиховъ Гольцманъ считаетъ подлинными и опускаетъ только въ 1, 6. 7: *ἠκούσατε καὶ ἐπέγυοτε τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ καθὼς...* и въ 1, 8: *ἐν πνεύματι*,—первое потому, что слова имѣютъ тавтологическій характеръ (Kritik, s. 123), видны здѣсь нѣкоторые слѣды посторонней темы (s. 148), а второе—по той причинѣ, что въ посланіи къ Ефесянамъ обычнымъ приѣмомъ является поставленіе въ концѣ предложенія опредѣленій съ предлогомъ *ἐν* (Ibid. s. 118. 149). Въ ст. 9 опускаются слова: *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἠκούσαμεν*, а затѣмъ: *καὶ αἰτούμενοι .. πνευματικῆ;* въ ст. 10 оставляются только слова: *περιπατήσαι ὑμᾶς ἀξίως*, а затѣмъ *τοῦ Θεοῦ*; 11 ст. опускается весь. Опущенія дѣлаются потому, что для разсматриваемыхъ стиховъ находятся ясныя параллели въ Ефес. 1, 8. 11. 17. 19; 2, 10; 3. 16 (s. 85).

ній, которая повела къ тому, что Апостолъ, при написаніи послѣдующаго произведенія, вращался невольно въ области мыслей и даже выражений предшествующаго своего писанія¹⁾. Но мы раньше видѣли, что нѣтъ убѣдительныхъ основаній

148; ср. 325), и, въ частности, καὶ αἰτούμενοι принадлежитъ интерполятору, такъ какъ глаголь αἰτεῖν въ I Коринѣ. 1, 22 употребляется въ дѣйствительномъ значеніи (s. 148). Стихъ 12 совершенно опускается, ибо εὐχαριστοῦντες образуетъ дублетъ (ср. Колос. 1, 3), κληρος τῶν ἁγίων имѣетъ тотъ же смыслъ, что κληρονομία ἐν τοῖς ἁγίοις (Ефес. 1, 18) и ἐκκληρώθημεν (Ефес. 1, 11); стоящее въ концѣ ἐν τῷ φωτί также возбуждаетъ подозрѣніе (s. 124. 149). Стихъ 13 весь удерживается кромѣ слова τῆς ἀγάπης. Стихи 14—20 совершенно опускаются за исключеніемъ только словъ 19 ст.: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν...* (ἀπο) καταλλάξαι, потому что для этихъ стиховъ есть ясныя параллели въ посланіи къ Ефесянамъ, и ученіе, раскрываемое здѣсь, является ничѣмъ не мотивированнымъ (Kritik, s. 149).—Таково научное фантазированіе Гольцмана. О твердыхъ научныхъ принципахъ здѣсь не можетъ быть и рѣчи. Въ одномъ случаѣ удерживается то, для чего, говорятъ, есть параллели въ другихъ посланіяхъ св. Павла (напр. 1, 10: περιπατῆσαι ἡμᾶς ἀξίως; ср. Римл. 6, 4; 16, 2), въ другихъ случаяхъ, наоборотъ, это выключается (Кол. 1, 9. 10; ср. Римл. 15, 13. 14; 1 Θεсс. 4, 1); въ одномъ случаѣ интерполяторъ упрощаетъ трудный оборотъ посланія къ Колоссянамъ (см. раньше), въ другомъ, напротивъ, простое выраженіе онъ дѣлаетъ труднымъ. Выключается изъ посланія къ Колоссянамъ все, что напоминаетъ ближайшимъ образомъ посланіе къ Ефесянамъ, что считаютъ тавтологією, дублетомъ и т. п.,—однимъ словомъ произволу нѣтъ конца и мѣры. А вслѣдствіе этого неудивительно, что получается такая редакция Колос. 1, 9—20: *Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς... οὐ παύομεθα ὑπὲρ ὑμῶν προσευχόμενοι* (ст. 9)... *περιπατῆσαι ἡμᾶς ἀξίως... τοῦ Θεοῦ* (ст. 10)... *ὅς ἐβρόσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ... αὐτοῦ* (ст. 13)... *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν...* (ст. 19)... *καταλλάξαι* (ст. 20). (См. Kritik, s. 325—326).

¹⁾ G. Harless, Commentar, s. 70. 71; A. Neander, Geschichte der Pflanzung und Leitung d. christl. Kirche durch die Apostel, 1,

къ признанію одновременнаго происхожденія и отправленія обоихъ произведеній, и болѣе склонны видѣть здѣсь сходство намѣренное, обусловливающееся родствомъ раскрываемаго въ обоихъ посланіяхъ ученія¹⁾. Если сходство посланій для насъ и не вполне объяснимо, во всякомъ случаѣ мы имѣемъ полное право утверждать, что такое величайшее произведение, какимъ является посланіе къ Ефесянамъ, не можетъ быть простымъ подражаніемъ; такъ, повторяемъ, могъ „подражать“ только Апостолъ самому себѣ. Многія мысли въ посланіи къ Ефесянамъ выражены яснѣе, чѣмъ въ параллельныхъ стихахъ посланія къ Колоссянамъ, а что касается того, будто въ разсматриваемомъ посланіи видоизмѣнено въ нѣкоторыхъ пунктахъ подлинное ученіе Апостола языковъ, то несостоятельность этого утвержденія мы показали раньше.

s. 388, Anmerk.; *J. Eadie*, A. Commentary, p. 37; *H. Oltramare*, Commentaire, II, 108 ff; *R. Grau*, Entwicklungsgeschichte d. Neutestam. Schrifthums, II, s. 173. 174; *Wohlenberg* въ *H. Strack* Kurzgefas. Commentar, Neues Testament, Abth. 4, s. 8; *Н. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стр. 92.

¹⁾ В. Вейсъ справедливо указываетъ, въ объясненіе сходства разсматриваемыхъ посланій, на параллельныя, иногда буквально сходственныя, мѣста посланій къ Галатамъ и Римлянамъ, которыя появились чрезъ значительный промежутокъ времени одно послѣ другого. Мѣста эти слѣдующія:

| Римл. | Галат. |
|---------------|--------|
| 3, 20. | 2, 16. |
| 4, 3. | 3, 6. |
| 1, 17. | 3, 11. |
| 10, 5. | 3, 12. |
| 4, 14. | 3, 18. |
| 8, 15. 17. | 4, 6. |
| 8, 14; 6, 14. | 5, 18. |

(В. *Weiss*, Lehrbuch, s. 268, Anmerk; ср. *H. Oltramare*, Commentaire, I, p. 31, Not. 2).

Третій родъ возраженій противъ подлинности посланія къ Ефесянамъ заимствуется изъ его языка и стиля, который будто бы существенно отличенъ отъ языка и стиля посланій св. Павла¹⁾. Хотя критика придаетъ этому аргументу, основанному на филологическихъ данныхъ, весьма важное значеніе²⁾, но на самомъ дѣлѣ этотъ аргументъ не заслуживаетъ, по нашему мнѣнію, подробнаго опроверженія, такъ какъ опускается изъ виду простая истина, что въ произведеніяхъ одного и того же писателя можетъ встрѣчаться и особая фразеологія, и особый лексическій матеріалъ, ибо языкъ того или иного автора не есть что-нибудь неподвижное, разъ навсегда неизмѣнно сложившееся. Въ дальнѣйшихъ своихъ разсужденіяхъ мы будемъ имѣть въ виду только самое главное и существенное въ аргументаціи противниковъ.

При чтеніи посланія къ Ефесянамъ, преимущественно же первыхъ его трехъ главъ, нельзя не замѣтить, что рѣчь здѣсь отличается особенною длиннотою періодовъ, при чемъ одинъ членъ періода какъ бы насильственно присоединяется къ другому, періоды прерываются вводными предложеніями, вставками и т. п. Достаточно указать, что вся почти первая глава посланія состоитъ только изъ двухъ періодовъ: 1, 3—14 и 1, 15—21 ст., гдѣ одно предложеніе присоединяется къ другому или посредствомъ употребленія причаст-

¹⁾ *F. Baur*, Paulus, II, s. 39; *W. De-Wette*, Lehrbuch, s. 319; Handbuch, II, 4, s. 81. 82; *H. Ewald*, Sieben Sendschreiben d. Neuen Bundes, s. 159; *E. Renan*, Paulus, s. 12. 13; *H. Soden* въ Hand-Gommentar, III, s. 88 ff; Jahrbücher, XIII, s. 103 ff; *H. Holtzmann*, Kritik, s. 100 ff; Lehrbuch, s. 275. 276; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 9 ff; *S. Dawidson*, An Introduction to the Study of the New Testament, ed. 3, London, 1894, p. 283 ff. См. также: *J. Albani*, Die Metaphern des Epheserbriefes въ Zeitschrift für wissensch. Theologie, 1902, H. 3, s. 420—440.

²⁾ Напр. Гольцманъ (Kritik, s. 100).

ной формы, или чрезъ относительное мѣстоимѣніе *ὅς*, согласуемое, по большей части, съ непосредственно предшествующимъ ему существительнымъ. Подобную же длинноту періодовъ и такое же построение ихъ находимъ во 2, 1 ст. и дал., въ 3, 1 ст. и дал., 4, 11—16 ст. и въ другихъ мѣстахъ. Однако эта особенность стиля, на которую такъ настойчиво обращаетъ вниманіе критика¹⁾, вовсе не говоритъ въ ея пользу, ибо никто, конечно, не можетъ доказать, что подобное построение рѣчи не принадлежитъ св. Апостолу Павлу, — который самъ о себѣ говоритъ, что онъ „невѣжда словомъ, но не разумомъ“ и писанія котораго не могутъ быть разсматриваемы, какъ простые литературные памятники²⁾. Новая мысль, какъ извѣстно, творитъ и новыя формы. Мысль посланія къ Ефесянамъ такъ необъятно широка, многосторонна, такъ многообъемлюща, что она, какъ бы, не укладывается въ обычныя формы рѣчи, не можетъ найти для себя въ нихъ адекватнаго выраженія и потому какъ бы пренебрегаетъ всякими поставляемыми ей грамматическими препятствіями; отъ полноты чувства, наполняющаго его сердце, Апостолъ едва какъ бы успѣваетъ выразить эту мысль. Если не такіе же, то, во всякомъ случаѣ, подобные періоды находимъ и въ другихъ посланіяхъ св. Апостола языковъ. Не указы-

1) *W. De-Wette*, Lehrbuch, s. 319; *E. Renan*, Paulus, s. 13; *H. Ewald*, Sieben Sendschreiben, s. 159; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 12; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 89; Jahrbücher, XIII, s. 104; *H. Holtzmann*, Kritik s. 104; *S. Dawidson*, An Introduction, II, p. 283. 284.

2) Хорошо говоритъ *Брюне*: «Saint Paul n' est donc ni un litterateur, ni un écrivain de profession, mais un évangéliste et un âpôtre: ce qu'il veut dire et écrire, il le dit, où il l'écrit en suivant sa pensée riche, abondante, pressée, se souciant peu de la forme, dont il la revêt, laissant sa phrase se déployer avec la pensée et déborder comme elle (Authenticité de l' épître aux Ephesiens, p. 79).

вая здѣсь на славословіе посланія къ Римлянамъ (14, 24—26), подлинность котораго, какъ извѣстно, критика оспариваетъ, отмѣтимъ Римл. 1, 1—8; 4, 16—22; Гал. 1, 1—5; 1 Коринѳ. 1, 4—9 ст. А самое главное, подобная же періодическая рѣчь находится и въ посланіи къ Колоссянамъ (1, 3—9; 1, 9 и дал.), и критикъ остается только признать, что „геніальный подражатель“ необыкновенно искусно подражалъ и языку этого посланія.

Рѣчь посланія къ Ефесянамъ не имѣетъ, допустимъ, той живости, конкретности, того діалектическаго построенія, которыми она отличается въ посланіяхъ къ Римлянамъ, Коринѳянамъ, Галатамъ. Но это совершенно понятно, поелику посланіе отъ начала до конца носитъ характеръ положительнаго раскрытія христіанскаго вѣро- и нравоученія и полемика нигдѣ здѣсь не выступаетъ прямо; отсутствуютъ всегдашніе противники св. Апостола — іудействующие, а потому нѣтъ „вопросовъ“, нѣтъ и „отвѣтовъ“ врагамъ, извращающимъ Евангеліе, и число въ рѣчи логическихъ соединительныхъ частицъ естественно уменьшается. Однако обычное γάρ встрѣчается часто (2, 8. 10. 14; 5, 5. 6. 8. 9. 12, 13); οὖν употребляется шесть разъ (4, 1. 17; 5, 1. 7. 15; 6, 14); ἄρα οὖν—одинъ разъ (2, 19; кромѣ посланія къ Римлянамъ ἄρα οὖν встрѣчается только въ Галат. 6, 10 и 1 Тессал. 5, 6); διο—пять разъ (2, 11; 3, 13; 4, 8. 25; 5, 14).

Обращаютъ вниманіе на обиліе въ посланіи родительныхъ падежей¹⁾, при чемъ иногда стоитъ къ ряду два и даже три genitiv., изъ которыхъ одинъ управляется другихъ²⁾. Но и здѣсь нужно поставить на видъ, что подоб-

1) *H. Holtzmann*, Kritik. s. 102; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 89; и др.

2) Ефес 1, 6: εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ; 1, 10: εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν; 1, 18: ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας; 2, 2: κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος

ную особенность стиля находимъ, напр., въ 2 Коринф. 4, 4: τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγελίου τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ; въ Θεσσαл. 1, 3: τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, особенно же часто въ посланіи къ Колоссянамъ (1, 5. 12. 13. 27; 2, 2. 11. 12). Это обиліе родительныхъ изъяснительныхъ вовсе не является, при внимательномъ экзегесисѣ, простою тавтологіею, какъ нельзя считать однимъ накопленіемъ синонимовъ¹⁾ такія выраженія: „по благоволенію хотѣнія своего“ (1, 5), „по совѣту воли своея“ (1, 11), „по дѣйству державы крѣпости его“ (1, 19: κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ), „прегрѣшенми и грѣхи (2, 1: τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις), „по вѣку міра сего“ (2, 2) и т. п. Тутъ мы встрѣчаемся съ усиленными выраженіями, съ плерофоріею рѣчи, но никакъ не съ ея скудостію, бѣдностью, простыми плеоназмами²⁾. Аналогію приведеннымъ представляютъ, напр., выраженія: „званнымъ святымъ“ (Римл. 1, 7), „нечестіе и неправду челоувѣковъ“ (Римл. 1, 18), „ктому уже не умираетъ: смерть имъ ктому не обладаетъ“ (Римл. 6, 9), „во всякомъ словѣ и всякомъ разумѣ“ (1 Коринф. 1, 5: λόγῳ καὶ... γνώσει) и т. под.

Въ языкѣ посланія къ Ефесянамъ есть свои ἄπαξ λεγόμενα, и такъ какъ послѣднія встрѣчаются въ каждомъ новозавѣтномъ писаніи, то критика, конечно, сознаетъ, что этотъ филологическій моментъ не говоритъ, самъ по себѣ, въ ея пользу и на немъ нельзя построить какихъ-нибудь отрицательныхъ выводовъ. Но здѣсь она выдвигаетъ новый, побочный моментъ: одни критики обращаютъ вниманіе на весьма значительное число въ посланіи ἄπαξ λεγόμενα³⁾; другіе со всею силою поставляютъ на видъ, что нѣкоторыя

1) *H. Soden*, Hand-Commentar, III, I, s. 89; и др.

2) Противъ *De-Vette* (Lehrbuch, s. 319; Kurzgef. exeg. Handbuch, II, 4, s. 82) и другихъ.

3) *H. Holtzmann*, Kritik der Epheser und Kolosserbrief, s. 100.

„любимыя слова“ (Lieblingsworte) писателя посланія къ Ефесянамъ вовсе не встрѣчаются въ несомнѣнно подлинныхъ писаніяхъ св. Павла ¹⁾; третьи приходятъ къ отрицательному выводу потому, что столь обширный новый лексическій матеріалъ встрѣчается въ посланіи, написанномъ одновременно съ посланіемъ къ Колоссянамъ ²⁾. Указываютъ въ посланіи 76 ἄπαξ λεγόμενα, при чемъ 39 изъ нихъ встрѣчаются въ Н. Завѣтѣ, но не находятся въ посланіяхъ св. Павла (пастырскія посланія—къ Тимоѳею и Титу критикою здѣсь выключаются) ³⁾, а 37 исключительно принадлежатъ въ Новомъ Завѣтѣ посланію къ Ефесянамъ ⁴⁾. Однако, если обратимся къ ближайшему разсмотрѣнію этой обширной таблицы ἄπαξ λεγόμενα, то окажется, что она значительно можетъ быть сокращена и не имѣетъ вовсе той внушительности, какую ей, въ своихъ цѣляхъ, желаютъ придать. Замѣтимъ предварительно, что нельзя считать „любимымъ словомъ“ посланія то, которое встрѣчается въ немъ только два раза (напр., μεθοδεῖα—4, 14 и 6, 11; διάβολος—

¹⁾ *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 89; Jahrbücher, s. 103.

²⁾ *A. Klöpffer*, Der Brief, s. 10.

³⁾ ἄγνοια, ἀγροπνεῖν, αἰχμαλωτεύειν, ἀχρογωνιατός, ἀλυσίς, ἀμφοτέροι, ἀνεμος, ἀνένειαι, ἀπας, ἀπάταν, ἀπειλή, ἀπελπίζειν, ἀσωτία, διάβολος, εὐαγγελιστής, εὐσπλαγχνος, μακράν, ὀργίζεσθαι, ὀσιότης, ὀσφός, παιδεία, πανοπλία, πάροικος, περιζώννυμι, πλάτος, ποιμήν, πολιτεία, σαπρός, σπλος, συγκαθίζειν, σωτήριον, τιμᾶν, ὕδωρ, ὑποδεῖσθαι, ὕψος, φραγμός, φρόνησις, χαριτοῦν, χειροποίητος (*H. Holtzmann*, Kritik, s. 100. 101. Anmerk.).

⁴⁾ ἄθεος, αἰσχροτής, ἀνανεοῦσθαι, ἀνοιξις, ἀπαλγεῖν, ἄσοφος, βέλος, ἐνότης, ἐξισχύειν, ἐπιδύειν, ἐπιφάσκειν, ἐτοιμασία, εὐτραπεία, θυρός, καταβραβεύειν, καταρτισμός, κατώτερος, κληροῦν, κλυδωνίζεσθαι, κοσμοκράτωρ, κρυφή, куβεία, μέγεθος, μεθοδεῖα, μεσότοιχον, μωρολογία, πάλη, παροργισμός, πολυποίχιλος, προσελπίζειν, προσκαρτέρησις, ρυτίς, συμμετοχος, συμπολίτης, συναρμολογεῖν, συνοικοδομεῖν, σύνσωμος. (*H. Holtzmann*, Kritik, s. 101 Anmerk.; ср. *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 88; *A. Klöpffer*, s. 9. 10).

4, 27 и 6, 11)¹⁾, когда, напр., слово *παρακαλεῖν* употребляется во 2 посланіи къ Коринѣянамъ 17 разъ²⁾; отмѣтимъ здѣсь и ошибку Гольцмана: *καταβραβεύειν* встрѣчается въ посланіи къ Колоссянамъ (2, 18), но не въ посланіи къ Ефесянамъ³⁾.

Разсматривая указанную таблицу *ἀπαξ λεγόμενα*, мы должны прежде всего исключить изъ нея тѣ слова, которыя встрѣчаются въ посланіи при цитации ветхозавѣтныхъ книгъ. Поэтому необходимо вышатаютъ: *αἰχμαλωτεύειν*, ὕψος—4, 8 (Ис. 67, 19), *ὀργίζεσθαι*—4, 26 (Ис. 4, 5), *σωτήριον*—6, 17 (Ис. 59, 17), *τιμᾶν*—6, 2 (Исх. 20, 12).

Должны быть также опущены слова, однородныя которымъ находятся въ другихъ посланіяхъ св. Павла. Таковы напр.:

| | |
|---------------------|---|
| 1, 8: φρόνησις | Римл. 8, 6. 7. 27: φρόνημα (φρονεῖν употребляется часто въ посланіяхъ св. Павла). |
| 2, 11: χειροποίητος | 2 Коринѣ. 5, 1: ἀχειροποίητος (ср. Колос. 2, 11). |
| 4, 11: ποιμένες | 1 Коринѣ. 9, 7: ποιμαίνειν ποιμνην ⁴⁾ . |
| 4, 12: καταρτισμός | 2 Коринѣ. 13, 9: κατάρτισις (καταρτίζειν—довольно часто). |
| 4, 18: ἀγνοια | 1 Коринѣ. 15, 34: ἀγνωσία (ἀγνοεῖν же употребляется въ посланіяхъ св. Апостола Павла весьма часто). |
| 4, 24: δσιότης. | 1 Тессал. 2, 10: δσιως. |

¹⁾ Противъ Зодена (Hand-Commentar, III, 1, s. 88. 89).

²⁾ 1, 4 (три раза); 1, 6; 2, 7. 8; 5, 20; 6, 1; 7, 6. 7. 13; 8, 6; 9, 5; 10, 1; 12, 8. 18; 13, 11.

³⁾ Ошибку эту, впрочемъ, исправляютъ Зоденъ и Клепперъ, не помѣщающіе *καταβραβεύειν* въ таблицу *ἀπαξ λεγόμενα*.

⁴⁾ Нѣкоторые читаютъ въ 1 Коринѣ. 12, 28. 29 ст. вм. *δυναμεις-ποιμένες* (см. *Th. Zahn* Einleitung, I, s. 366).

| | |
|-----------------------------|--|
| 4, 32: εὐπλαγχνος | 2 Κορινθ 6, 12; 7, 15; Филип. 1, 8; 2, 1: σπλάγγνα. |
| 6, 4: παιδεία | Римл. 2, 20: παιδευτής; 1 Κορινθ. 11, 32; 2 Κορινθ. 6, 9: παιδεύεσθαι. |
| 6, 18: προσκαρτέρησις | Римл. 12, 12; 13, 6: προσκαρτερεῖν. |
| 6, 18: ἀγρυπνεῖν. | 2 Κορινθ. 6, 5; 11, 27: ἀγρυπνία. |
| 6, 19: ἀνοιξις τοῦ στόματος | 2 Κορινθ. 6, 11: τὸ στόμα ἀνοίγειν ¹⁾ . |

Встрѣчаются въ посланіи такія слова, которыя не находятся въ другихъ писаніяхъ св. Апостола Павла, безспорно, по чисто случайной причинѣ, ибо не доказано, что вмѣсто нихъ Апостолъ гдѣ-нибудь пользуется необычными выраженіями. Таковы: ἀνεμος (4, 14), ὕδωρ (5, 26), ὄσφύς (6, 14), μέγεθος (1, 19), μῆκος и πλάτος (3, 18) μακράν (2, 13. 17), ἀμφότεροι, σπιλος, ρυτίς (5, 27) и др. Употребленіе нѣкоторыхъ ἀπαξ λεγόμενα объясняется самимъ характеромъ того образа, которымъ особенно подробно пользуется здѣсь Апостолъ; отсюда употребленіе словъ: πανοπλία (6, 11. 13), βέλος (6, 16), θυρεός (6, 16), πάλη (6, 12).

Должны быть далѣе исключены изъ указанной таблицы слова, встрѣчающіяся въ Пастырскихъ посланіяхъ, которыя

¹⁾ Къ данному разряду словъ можно также отнести: 5, 12: κρηφή; ср. Римл. 2, 29: ἐν τῷ κρηπτῷ. Такъ какъ Церковь есть тѣло Христово (1 Κορινθ. 12, 12—28; Римл. 12, 5), то употребленіе σὺσσωμος является совершенно понятнымъ. Господствующее въ посланіи понятіе единства, быть можетъ, объясняетъ частое употребленіе словъ съ предлогомъ σύν: συναρμολογεῖν (2, 21; 4, 16) συνοικοδομεῖν (2, 22), συμπολίτης (2, 19), συμμετοχος (3, 6; 5, 7).

критика завѣдомо считаетъ неподлинными. Таковы *αἰχμαλωτεύειν* (2 Тим. 3, 6), *άλυσις* (2 Тим. 1, 16), *ἀπατᾶν* (1 Тим. 2, 14), *ἀσωτία* (Тит. 1, 6), *διάβολος* (1 Тим. 3, 6. 7; 2 Тим. 2, 26), *εὐαγγελιστῆς* (2 Тим. 4, 5), *παιδεία* (2 Тим. 3, 16), *τιμᾶν* (1 Тим. 5, 3).

Нужно, наконецъ, удержать или *ἀπαλγεῖν*, или *ἀπελπίσειν*, но не помѣщать, какъ это дѣлаетъ Гольцманъ, оба глагола въ таблицу *ἅπαξ λεγόμενα*, ибо, конечно, только одно изъ этихъ чтеній можетъ быть принято въ 4, 19 ст. Для *ἅπας*, встрѣчающагося въ 6, 13 ст., есть твердое основаніе въ Гал. 3, 28 ст. ¹⁾

Такимъ образомъ число *ἅπαξ λεγόμενα* уменьшается, какъ видимъ, больше, чѣмъ на половину. Таблица не говорила бы въ пользу критики, если бы даже она осталась нетронутой, ибо въ посланіи къ Римлянамъ насчитываютъ 100 *ἅπαξ λεγόμενα* (выключая ветхозавѣтныя цитаты), въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ—108, во второмъ посланіи къ Коринѳянамъ—95, въ посланіи къ Галатамъ—33 ²⁾. Есть въ посланіи къ Ефесянамъ 18 словъ, которыя—что весьма важно въ данномъ случаѣ—нигдѣ не встрѣчаются въ Новомъ Заветѣ, кромѣ посланій св. Павла ³⁾. Признающимъ подлинность посланія къ Колоссянамъ нужно указать на лексиче-

¹⁾ Чтеніе *ἅπαντες* въ Гал. 3, 28 предпочитаютъ варианту *πάντες* *Тушендорффъ* (II. p. 643), *Цанъ* (*Einleitung*, I, s. 365), *Тейеръ* (*A greek-english Lexicon of the New Testament*, p. 55); удерживаютъ *πάντες* *Весткотъ-Хортъ* (*The New Testament*, p. 424), *Нестле* (*Novum Testamentum graece*, ed. 2, Stuttgart, 1899, p. 484).

²⁾ См. *T. Abbot*, *A commentary*, p. XV. Число это нѣсколько уменьшаютъ *Ольтрамаръ* (*Commentair*, II, p. 79. Note 2), *Брюне* (*Authenticite de l'Épître aux Ephésiens*, p. 62) и др.

³⁾ Эти слова слѣдующія: *ἀγαθωσύνη* (Ефес. 5, 9; Римл. 15, 14 и др.), *ἀληθεύειν* (Ефес. 4, 16 и Гал. 4, 16), *ἀνεξιχνίαστος* (Ефес. 3, 8 и Римл. 11, 33), *ἐπιχορηγία* (Ефес. 4, 16 и Филип.

скій матеріалъ, который находимъ только въ посланіи къ Ефесянамъ и къ Колоссянамъ ¹⁾.

Въ разсматриваемомъ посланіи, какъ и во всякомъ другомъ писаніи Апостола языковъ, есть особенныя выраженія, какъ, напр., τὰ κατώτερα (μέρη) τῆς γῆς (4, 9), πνεῦμα τοῦ νοός (4, 23), μεθοδεία τοῦ διαβόλου (6, 11). Критика указываетъ много подобныхъ „соединеній словъ“ (Wortverbindungen или Redeverbindungen) и находитъ ихъ совершенно несвойственными стилю св. Павла ²⁾. Но тутъ она впадаетъ уже въ положительную странность, когда утверждаетъ, что Апостоль не могъ сказать: ἀγαπᾶν τὸν Κύριον (6, 24), потому что въ другихъ посланіяхъ онъ пишетъ: ἀγαπᾶν τὸν Θεόν (Римл. 8, 28), не могъ церковь назвать: ἡ ἅγια ἐκκλησία, не могъ употребить выраженіе: ἀγάπη μετὰ πίστεως (6, 23), такъ какъ иное соединеніе понятій находится въ Гал. 3, 6 и т. п. ³⁾. Такими доводами критика положительно себя дискредитируетъ. Для нѣкоторыхъ выраженій, указываемыхъ проти-

1, 19), εὐνοία (Ефес. 6, 7 и 1 Коринѳ. 7, 3, гдѣ, впрочемъ, лучшимъ чтеніемъ считается τὴν ὀφειλήν), θάλλειν (5, 29 и 1 Солун. 2, 7), κάμπτειν (Ефес. 3, 14, Фил. 2, 10 и въ цитатахъ Римл. 11, 4 и 14, 11), περιχαράλαία (6, 17 и 1 Солун. 5, 8), πλεονέκτης (5, 5; 1 Коринѳ. 5, 10. 11; 6, 10), ποτήμα (2, 10 и Римл. 1, 20), πρεσβεύειν (6, 20 и 2 Коринѳ. 5, 20), προετοιμάζειν (2, 10 и Римл. 9, 23), проσαγωγή (2, 18; 3, 12 и Римл. 5, 2), प्रतिθεσθαι (1, 9 и Римл. 1, 13; 3, 25) υἰοθεσία (1, 5; Гал. 4, 5; Римл. 8, 15. 23; 9, 4), υπερβάλλειν (2, 7 и др.; 2 Коринѳ. 3, 10; 9, 14), υπερεπερίσσει (3, 20; въ нѣкоторыхъ кодексахъ ἐκ περισσού — D. E. F. G.; 1 Солун. 3, 10).

¹⁾ Слова эти слѣдующія: ἀνθρωπάρεσκος (6, 6; Колос. 3, 22); ἀφή (4, 16; Колос. 2, 19), ἀποκατάλασσειν (2, 16; Колос. 1, 20. 21), ἀπαλλοτριῶσθαι (2, 12; 4, 18; Колос. 1, 21). ἀδείσις (4, 16; Колос. 2, 19), ὀφθαλμοουσία (6, 6; Колос. 3, 22), ῥιζοῦν (3, 17, Колос. 2, 7), συζωοποιεῖν (2, 5; Колос. 2, 13).

²⁾ H. Soden, Hand-Commentar, III, 1, s. 89; H. Holtzmann, Kritik, s. 101. 102; A. Klöpffer, Der Brief, s. 11.

³⁾ H. Holtzmann, Kritik, s. 101.

вниками, можно находить прямыя параллели въ другихъ посланіяхъ, наур.:

| | |
|---|--|
| Ефес. 1, 4: ὁ Θεὸς καὶ πα- τὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. | Римл. 15, 19: τὸν Θεὸν καὶ πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ; ср. 2 Коринθ. 11, 31. |
|---|--|

Выраженіе ἐν ταῖς ἐπουρανίοις (1, 20. и друг.) не встрѣчается въ другихъ писаніяхъ Апостола Павла, но ἐπουράνιος находимъ въ 1 Коринт. 15, 40. 48. 49; Филип. 2, 10; если Апостоль употребляетъ отдѣльно παράπτωμα и ἁμαρτία, то почему эти слова не могутъ быть соединены въ Ефес. 2, 1: „васъ сущихъ прегрѣшенми мертвыхъ и грѣхи (τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις).

Нѣкоторыя слова, указываемыя критикою ¹⁾, имѣютъ въ посланіи тотъ же смыслъ, что и въ другихъ писаніяхъ Апостола языковъ. Таковы: εὐλογία (1, 3, ср. Римл. 15, 29; и др.), ἀφθαρσία (6, 24, ср. Римл. 2, 7; 1 Коринт. 15, 42. 50. 53. 54), φωτίζειν (3, 9, ср. 2 Коринт. 4, 4: τὸν φωτισμόν). Словамъ μυστήριον αἰών, πλήρωμα, πληροῦσθαι явно желаютъ придать вовсе не заключающійся въ нихъ гностическій смыслъ.

Такимъ образомъ всѣ усилія критики поколебать церковное преданіе о происхожденіи разсматриваемаго посланія должны быть признаны безусловно тщетными. Критика не имѣетъ здѣсь ни одного твердаго пункта, на который бы она могла опираться, и всѣ ея возраженія носятъ явно тенденціозный характеръ; недаромъ ея аргументы нѣкоторые рѣзко называютъ простыми „баснями“ (Fabeln) ²⁾. Только ея соб-

¹⁾ *W. De-Wette*, Lehrbuch, s. 319; *E. Renan*, Paulus, s. 13; *S. Dawidson*, An Introduction, II, p. 286; *A. Klöpffer*, Der Brief an die Epheser, s. 10. 11.

²⁾ *Wohlenberg* въ *H. Strack*, Kurzgefasster Commentar, N. T., Abth. 4, s. 7.

ственной скудостью и полнымъ духовнымъ нищенствомъ, и ничѣмъ инымъ, можно объяснить, что она считаетъ посланіе бѣднымъ по содержанию ¹⁾,—то посланіе, которое является въ своемъ родѣ христіанскимъ катихизисомъ, „божественнѣйшимъ произведеніемъ“ св. Апостола ²⁾,—которое разрѣшаетъ высочайшія проблемы мысли и жизни. „Посланіе исполнено возвышеннѣйшихъ созерцаній и догматовъ (ἔστι δὲ νοημάτων μυστήριον ἢ Ἐπιστολῆς ὑψηλῶν καὶ δογμάτων)... въ немъ онъ (т. е. Апостолъ) объясняетъ то, о чемъ почти нигдѣ не писалъ.“ „Много нужно было Павлу тщанія (σπουδῆς), когда онъ писалъ къ нимъ (Ефесянамъ) свое посланіе“ ³⁾.

¹⁾ *W. De-Wette*, Lehrbuch, d. historisch-kritischen Einleitung, s. 319.

²⁾ Слова Кольриджа. См. *T. Abbot*, A commentary, p. XIV.

³⁾ *Св. I. Златоустъ*, Бесѣды на посланіе къ Ефесянамъ, стр. 4 (*Migne*, 62, 10).—Эразмъ Роттердамскій говоритъ о посланіи: *idem in hac epistola Pauli fervor, eadem profunditas, idem omnino spiritus atque rectus*. Находя, что стиль посланія нѣсколько отличается отъ другихъ посланій, Эразмъ признаетъ, что въ немъ *rectus atque indoles Paulinae mentis* (*Adnotationes in Novum Testamentum*, Basileae, 1522, p. 469). Гроцій характеризуетъ посланіе: *rerum sublimitatem adaequans verbis sublimioribus, quam ulla unquam habuit lingua humana*.

Защищая подлинность посланія къ Ефесянамъ, считаемъ излишнимъ доказывать его неповрежденность. Опроверженіе мнѣнія, что изъ посланія къ Ефесянамъ заимствована почти вся 16 глава посланія къ Римлянамъ, или же ея нѣкоторыя части,—какое мнѣніе послѣ *Землера* и *Эйгорна* (*Semler*, *Paraphrasis ep. ad Romanos*, 1769, p. 293; *Eichhorn*, *Einleitung in das Neue Testament*, Bd. III, 1810, s. 243—246), находитъ и теперь довольно много защитниковъ (напр. *W. Mangold*, *Der Römerbrief und seine geschichtlichen Voraussetzungen*, Marburg, 1884, s. 147—164; *R. Lipsius* въ *Hand-Commentar z. Neuen Testament*, bearbeitet v. *H. Holtzmann*, Bd. II, Abth. 2, 1893, s. 86 ff), — болѣе умѣстно при доказательствѣ неповрежденности посланія къ Римлянамъ.

Многіе, отрицающіе подлинность разсматриваемаго посланія, утверждаютъ, что въ литературной зависимости отъ него стоитъ, появившееся позже, 1-ое соборное посланіе св. Апостола Петра 1); существуетъ, съ другой стороны, и противоположный взглядъ отрицательныхъ критиковъ,—что посланіе къ Ефесянамъ есть во многихъ мѣстахъ простая переработка Петрова посланія 2). Рѣшеніе вопроса о взаимно-отношеніи данныхъ посланій не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ защитѣ Апостольскаго происхожденія разсматриваемаго посланія, ибо подлинность обоихъ посланій обыкновенно при этомъ критикою отрицается. Но такъ какъ данный вопросъ занимаетъ и изслѣдователей, признающихъ Апостольское происхожденіе обоихъ посланій и составляетъ одну изъ труднѣйшихъ новозавѣтныхъ проблемъ, при чемъ и здѣсь мнѣнія также раздвояются 3), то рѣшеніе его мы вы-

1) *H. Holtzmann*, Kritik, s. 260—266; Lehrbuch, s. 276, Anmerk. 5; *A. Klöpffer*, Der Brief, s. 33. 34; *E. Zeller*, Vorträge und Abhandlungen, s. 246; сюда можно отнести: *A. Harnack*, Die Chronologie s. 452: keine Beobachtung an dem Schriftstück ist sicherer, als die, dass sein Verfasser Paulusbriefe... gelesen hat und vom Geist des paulinischen Christenthums durchweg bestimmt ist; *A. Jülicher*, Einleitung, s. 133 ff.

2) *H. Ewald*, Sieben Sendschreiben, s. 156. 157; *A. Hilgenfeld*, Einleitung, s. 675: der Brief an die Epheser... scheint auch der 1 Petrusbrief benutzt worden zu sein; *O. Pfeiderer*, Paulinismus, s. 434, ср. Das Urchristenthum, s. 684 ff; *H. Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 99; *S. Dawidson*, An Introduction, v. II, p. 294. 295: the writer of the epistle to the Ephesians probably used the first of Peter, though his leading ideas transcend any that are enunciated in that letter.

3) На зависимости посланія къ Ефесянамъ отъ 1-го посланія св. Петра съ особенною силою настаиваетъ *Beißz* (Der Petrinische Lehrbegriff, Berlin, 1855, s. 425 ff; Einleitung, s. 273. 274, ср. 429. 430); къ нему примыкаетъ *Фронмюллеръ* (Die Briefe Petri und der Brief Judä въ *I. Lange*, Bibelwerk, N. T., 2 Aufl. 1862, Th. 14, s. 6. 7), отчасти *Кюль* (Die Briefe Petri und Judae, 1897, въ *Meyer's Commentar*, 6 Aufl., 12 Abth., s. 38).

дѣляемъ въ особую главу, при чемъ будемъ имѣть въ виду преимущественно защитниковъ подлинности обоихъ посланій.

Наоборотъ, зависимость перваго посланія Апостола Петра отъ посланія къ Ефесянамъ признаютъ: *I. Huther* въ *Meyer's Commentar über das Neue Testament*, 2 Aufl. 1859, Abth. 12, s. 15 ff; ср. 20—24; *A. Bisping*, Erklärung der sieben katholischen Briefen, Münster, 1871 (въ *Exeg. Handbuch*, Bd. VIII), s. 97. 98; *I. Hoffmann*, Die heilige Schrift, Th. VI, Abth. 1, Nördlingen 1875, s. 205 ff; *W. Schmidt*, Brief an die Epheser, s. 30, 31; *T. Abbot*, A commentary, p. 26; *F. Bleck*, Einleitung, s. 745. 746; *F. Hort*, The first Epistle of St. Peter, 1, I—II, 17, the Greek Text with Introductory Lecture, Commentary and additional Notes, London, 1898, p. 5; *Th. Zahn*, Einleitung in das Neue Testament, Bd. II, s. 36. 37. По мнѣнію Мейера (Commentar, Brief an die Epheser, 3 Aufl., VIII, s. 24. 25), *Брикнера* (Kurze Erklärung der Briefe des Petrus, Judas und Jacobus, Leipzig, 1865, s. 17 въ *De-Wette Exeget. Handbuch*, Bd. III, Th. 1), особенно *Шерфе* (Die Schriftstellerische Originalität des ersten Petrusbriefes въ Studien und Kritiken, 1889, s. 633 ff.) зависимость посланій не можетъ быть доказана.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Отношеніе посланія къ Ефесянамъ къ первому соборному посланію св. Апостола Петра. Раздѣленіе посланія къ Ефесянамъ.

Вопросъ о взаимномъ отношеніи разсматриваемыхъ посланій получилъ въ западной литературѣ, какъ сказано, двойное, совершенно противоположное рѣшеніе: по мнѣнію однихъ, посланіе къ Ефесянамъ стоитъ въ зависимости отъ перваго соборнаго посланія Ап. Петра; по мнѣнію другихъ, наоборотъ, Апостоль Петръ зналъ и пользовался посланіемъ къ Ефесянамъ. Чтобы ориентироваться среди этихъ двухъ совершенно противоположныхъ взглядовъ, — имѣть для рѣшенія вопроса нѣкоторую твердую точку опоры, нужно прежде всего установить, возможно точнымъ образомъ, дату происхожденія посланій. Это единственно надежный, объективный путь въ настоящемъ случаѣ, иначе же придется прибѣгать къ тѣмъ совершенно не научнымъ приѣмамъ, которыми, обыкновенно, пользуются западные изслѣдователи, когда сравниваютъ сходныя, по ихъ мнѣнію, мѣста обоихъ посланій и доказываютъ, что одно изъ нихъ болѣе первоначально, чѣмъ другое, или одно стоитъ въ болѣе простомъ естественномъ контекстѣ рѣчи, нежели другое ¹⁾ и т. п. Западная критика

¹⁾ Такими приѣмами пользуются, наприм., *Вейс* (*Der Petrinische Lehrbegriff*, s. 428. 430), *Кюль* (*Die Briefe*, s. 40).

какъ будто намѣренно пренебрегаетъ вообще хронологическими датами въ рѣшеніи вопросовъ, подобныхъ настоящему; она и о взаимномъ отношеніи синоптическихъ Евангелій трактуетъ независимо отъ того, когда и гдѣ они написаны ¹⁾. Такъ какъ время происхожденія посланія къ Ефесянамъ нами уже опредѣлено, то обратимся теперь къ вопросу о происхожденіи перваго соборнаго посланія Апостола Петра.

Апостоль Петръ пишетъ свое посланіе *пришельцель разсѣянія Понта, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Вионіи* (1, 1) ²⁾. Конечно, это не были отдѣльные, единичные христіане въ названныхъ областяхъ, а христіанскія церкви, какъ видно изъ заключительнаго привѣтствія (5, 14), изъ противопоставленія избраннымъ пришельцамъ христіанъ вообще (5, 9), равно изъ того, что Апостоль посылаетъ привѣтствіе читателямъ отъ соизбранной (т. е. Церкви) въ Вавилонѣ (5, 13). О проповѣди Апостола Петра въ названныхъ мѣстахъ церковное преданіе ничего не сообщаетъ. Оригенъ высказываетъ только свое предположеніе, что „Петръ проповѣдывалъ іудеямъ, разсѣяннымъ въ Понтѣ, Галатіи, Вионіи, Каппадокіи и Асіи“ ³⁾. Но это предположеніе опирается на I, I ст., что видно изъ замѣчанія Евсевія, сохранившаго намъ приведенныя слова Оригена: „въ сколькихъ областяхъ благовѣствовалъ Петръ и преподавалъ обрѣзаннымъ слово Новаго Завѣта, явно изъ упомянутого нами выше и признаннаго всѣми его посланія, написаннаго разсѣяннымъ изъ евреевъ

¹⁾ На это игнорированіе хронологическихъ датъ справедливо указываетъ Кеймъ (Geschichte Jesu von Nazara, B. I. Zürich, 1867, s. 47).

²⁾ Въ \aleph опускается Ἀσίας, въ В—καὶ Βιθύνιας; варианты эти конечно, простая ошибка.

³⁾ *Origenes*, In Gen., t. III (Migne, XII, 92). *Euseb.* H. E., III, 1, 2: Πέτρος δὲ ἐν Πόντῳ καὶ Γαλατικῇ καὶ Βιθύνια καὶ Καππαδοκίᾳ τε καὶ Ἀσίᾳ κηρυχθεὶς τοῖς ἐν διασπορᾷ Ἰουδαίοις ἔοικεν (ed. Schwegler, p. 74).

въ Понтѣ, Галатіи“ и дал. ¹⁾); на I, I ст., а не на какихъ нибудь историческихъ данныхъ, опирается подобное же мнѣніе Дидима Александрійскаго ²⁾, Епифанія ³⁾, бл. Иеронима ⁴⁾. На самомъ дѣлѣ, церкви, которымъ пишетъ Апостоль Петръ, были основаны Апостоломъ Павломъ и его ближайшими со-трудниками, т. е. были церквами по преимуществу языко-христіанскими, какъ видно изъ книги Дѣяній Апостольскихъ (16, 6; 18, 19—20, 38) и посланій Апостола языковъ (1 Коринѳ. 16, 1. 19, равно посланія къ Ефесянамъ, Колоссянамъ и Филимону). Во второе благовѣстническое путеше-ствіе Духъ воспретилъ Павлу *глаголати слово во Асіи* и въ Визоніи, и Апостоль пришелъ въ Троаду, а оттуда, вслѣд-ствіе бывшаго ему видѣнія, отправился въ Македонію (Дѣян. 16, 6—10). Только во время третьяго благовѣстническаго путешествія, когда св. Павелъ прибылъ въ Ефесъ и проповѣдывалъ здѣсь въ училищѣ нѣкоего тиранна около двухъ лѣтъ, „всѣ жители Асіи слышали проповѣдь о Господѣ Иисусѣ, какъ іудеи, такъ и еллины“ (Дѣян. 19, 9. 10); тогда, должно быть, распространилось христіанство и въ Каппадокіи и въ Понтѣ. Поэтому, посланіе св. Апостола Петра не могло быть написано раньше 56—57 г., когда малоазій-ская дѣятельность Апостола Павла была почти закончена, и онъ вынужденъ былъ оставить Ефесъ и отправился въ Македонію (Дѣян. 20, 1).

Однако, высказанное мнѣніе, что первое соборное по-сланіе св. Апостола Петра написано языко-христіанамъ, или языко-христіанскимъ церквамъ, основаннымъ св. Павломъ и

¹⁾ Н. Е. III, 4, 2. 3 (ed. *Schwegler*, p. 76).

²⁾ Migne, 39, 1155.

³⁾ *Eph. Haeres.* XXVII, 6: ὁ μὲν γὰρ Παῦλος καὶ ἐπὶ τῇ Ἰσπανίᾳ ἀρκεύεται, Πέτρος δὲ πολλάκις Πόντον τε καὶ Βιθύνιαν ἐπι-σκέψατο (ed. *Oehler*, I, 1, p. 212).

⁴⁾ De viris illustribus, c. 1 (Migne, 23, 638).

его сотрудниками, находило и теперь находить многихъ противниковъ ¹⁾, и потому его настоятельно необходимо утвердить на болѣе или менѣе прочныхъ данныхъ, заимствованныхъ изъ самаго посланія.

Есть въ посланіи такія мѣста, которыя могутъ быть относимы только къ языко-христіанамъ, но никакъ не къ іудео-христіанамъ. Сюда принадлежатъ прежде всего 1, 14 и 1, 18. Въ первомъ изъ этихъ мѣстъ Апостоль въ такихъ чертахъ изображаетъ прежнюю, до-христіанскую жизнь читателей: *не преобразующеся первыми невѣдѣнія вашего похотѣніи* (μη συνσηματιζόμενοι ²⁾) ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ

¹⁾ В. Weiss, Der Petrinische Lehrbegriff, s. 99 ff.; Lehrbuch der Biblischer Theologie des Neuen Testaments, Berlin, 1868, s. 154 ff.; Lehrbuch der Einleitung, s. 425—429; Das Neue Testament, Th I, s. 118 ff.—Взгляду Вейса слѣдуютъ: E. Kühl, Die Briefe Petri und Judae, s. 26 ff.; G. Fronmüller, s. 5; E. Nösgen, Geschichte der neutestam. Offenbarung, München, 1893 II, s. 34 ff. Болѣе ранними защитниками этого взгляда являются *Бертольдъ* (Historisch-kritische Einleitung, Th VI, s. 3041), *Гузъ* (Einleitung, II, s. 464), *Креднеръ* (Einleitung, s. 638). Изъ древнихъ читателями посланія считаютъ іудео-христіанъ *Икуменій* (Migne 119, 510: ταύτην ὁ Πέτρος ἀπὸς τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ οὖσιν Ἰουδαίους καὶ ἑτεροδόξοις χριστιανοῖς γράφει τὴν ἐπιστολὴν διδασκαλικήν), *блаж. Теофилактъ Болгарскій*. Напротивъ, по мнѣнію *блаж. Авустина* (Contra Faustum XXII, 80, 89), *Кассиодора* (De institutione divinarum litterarum, c. 14; Migne, S. L. t. 70, col. 1125), посланіе написано ad gentes. *Тертулианъ* назначеніе посланія опредѣляетъ въ словахъ: ad Ponticos (Adversus grosticos scorpiace, c. XII; Migne, 2, 146: Petrus quidem ad Ponticos), имѣя, очевидно, въ виду наименованіе первой области (*Πόντου*), которой началось посланіе, такъ что изъ его словъ не ясно, были-ли читатели посланія по преимуществу іудео-христіане, или языко-христіане.

²⁾ Въ С *συνσηματιζόμενοι*; слово встрѣчается только въ Рим. 12, 2.

ὁμῶν ἐπιθυμίαις). Ἐπιθυμίαι—чувственный, плотской принципъ, управлявшій прежнюю жизнь читателей, имѣлъ, какъ видно, свою основу ἐν τῇ ἀγνοίᾳ, т. е. въ невѣдѣніи Бога и Его святой воли, или въ отсутствіи чистыхъ понятій о Божествѣ и Его святомъ законѣ (ἐν указываетъ здѣсь не на время только, но и на причину дѣйствующую). Въ такомъ смыслѣ ἀγνοία употребляется въ Дѣян. 17, 30 и Ефес. 4, 18, а въ посланіи къ Римлянамъ Апостоль, какъ извѣстно, подробно выясняетъ, какъ потемнѣніе чистоты понятій о Богѣ привело язычество къ полнѣйшему нравственному развращенію (1, 18 и дал.); незнаніе Бога и Его святой воли, хотя знаніе объ этомъ могло быть достигнуто естественными силами и средствами (Римл. 1, 19 и дал.), есть характеристическій признакъ язычества (Гал. 4, 8. 9; 1 Тесс. 4, 5; 2 Тесс. 1, 8 и др.). Правда, въ Дѣян. 3, 17 ἀγνοία употребляется Апостоломъ Петромъ и въ приложеніи къ іудеямъ (ср. ἀγνοεῖν въ Рим. 10, 3; 1 Тим. 1, 13), но здѣсь ἀγνοία (какъ и ἀγνοεῖν въ только-что указанныхъ мѣстахъ) имѣетъ иной смыслъ, именно означаетъ не невѣдѣніе Бога, а незнаніе сокровенныхъ плановъ Божественнаго домостроительства и вслѣдствіе этого противленіе христианству, поставленіе своей собственной правды на мѣсто оправданія, даруемаго Богомъ чрезъ вѣру во Христа (Рим: 10, 3). Жизнь іудеевъ называется жизнью *въ похотехъ плоти* (Ефес. 2, 3), но нигдѣ не говорится, что эта жизнь имѣла свою основу въ „невѣдѣніи“, а, напротивъ, іудей зналъ законъ, почивалъ на законѣ, хвалился *о Бозѣ* и разумѣлъ Его волю, и это только увеличивало его отвѣтственность за его грѣховную жизнь (Рим. 2, 17 и дал.). Точно также о прежней жизни іудеевъ Апостоль не могъ сказать: *избавитесь отъ суетнаго вашего житія отцы преданнаго*— ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς μάταιας ὁμῶν ἀναστροφῆς πατροπαράδοτου. Μάταιος означаетъ: нустой, ничтожный, бесполезный, или, иначе, бессодержательный, безцѣльный (ср. 1 Коринѳ. 15, 17;

Тит. 3, 9). *Ματαιότης* представляется, какъ основная стихія прежней жизни читателей; она всецѣло проникала послѣднюю и передавалась по наслѣдству отъ одного поколѣнiя къ другому. Понятно, что объ иудеяхъ, хотя они имѣли ложныя и вредныя преданiя (Матѣ. 15, 2. 3; 16, 6), съ которыми нужно было порвать всякую связи, чтобы придти ко Христу (Гал. 1, 14),—объ иудеяхъ нельзя сказать, что ихъ жизнь всецѣло запечатлѣна была суетностью, ничтожествомъ, и потому ссылка на иудейское *παράδοσις*, *патрикаὶ παραδόσεις* не можетъ имѣть здѣсь мѣста ¹⁾. Параллелью къ данному мѣсту служить: *якоже и прочiи языцы ходятъ въ суетъ* (*ἐν ματαιότητι*) *ума ихъ* (ср. Рим. 1, 21). Въ Дѣян. 14, 15 τὰ μάταια означаетъ идолослуженiе (ср. Иер. 2, 5 и др.), и хотя въ разсматриваемомъ стихѣ *μάταιος* не имѣетъ такого смысла ²⁾, но можно усматривать мысль, что суетность жизни опиралась на суетности богопочтенiя ³⁾.

Въ 2, 9. 10, изображая по противоположности прежнему нынѣшнее состоянiе увѣровавшихъ во Христа, Апостоль говоритъ: *вы же родъ избранъ* (Ис. 43, 20: γένος μου ἐκλεκτόν), *царское священiе, языкъ святъ* (Исх. 19, 6), *люди обновленiя* (λαὸς εἰς περιποίησιν по смыслу равно Исх. 19, 5: λαὸς περιούσιος; ср. Ис. 43, 21: λαὸν μου ὄν περιποιήσάμην...; Второз. 7, 6; Мал. 3, 17: ἔσονται μοι εἰς περιποίησιν). Нѣтъ нужды доказывать, что всѣ эти наимено-

¹⁾ Противъ *Вейса* (*Der Petrinische Lehrbegriff*, s. 180, 181, Anmerk.), *Кюля* (*Die Briefe*, s. 25, 121 Anmerk.); ср. *Bengel Gnomon*. II, p. 1179: nimium libenter inhaerent homines in religione vestigiis patrum, Judaei praesertim.

²⁾ Противъ *Биспинга* (*Erklärung d. sieben katholischer Briefen*, s. 126).

³⁾ Биспингъ приближается къ старымъ рационалистамъ, когда въ *ματαία ἀναστροφή* видитъ указанiе и на leeren jüdischen Ceremoniendienste (s. 126).

ванія, усвояемыя вѣрующимъ, вовсе не говорятъ объ ихъ іудейскомъ происхожденіи, ибо они имѣютъ духовный смыслъ,— отмѣчаютъ высоту христіанскаго званія и состоянія; что было обѣщано Израилю по плоти за исполненіе имъ завѣта съ Богомъ¹⁾, то получило свое полное осуществленіе только въ Новомъ Завѣтѣ, въ приложеніи къ духовному Израилю²⁾. Сами защитники разбираемаго взгляда сознаютъ, что γένος указываетъ не на физическое происхожденіе, не на тѣлесное родство, а на рожденіе отъ нетѣннаго сѣмени, „отъ слова Божія живаго и пребывающаго во вѣки“ (1, 23)³⁾. *Яко да добродѣтели*, продолжаетъ Апостолъ, *возвѣстите изъ тмы (ἐκ σκότους) васъ призваннаго въ чудный свой свѣтъ*. Грѣховная тьма покрывала все человѣчество, не исключая и избраннаго народа, но σκότος характеризуетъ по преимуществу состояніе явчества (Дѣян. 26, 18; Ефес. 5, 8, 11;

¹⁾ Исх. 19, 5: *и нынѣ еще слухомъ послушаете гласа Моего и сохраните завѣтъ Мой, будете Ми людие избранны отъ всѣхъ языкъ*.

²⁾ Наиболе трудными для объясненія въ приведенномъ мѣстѣ являются слова: βασιλείου ἱερατεῖα. Примѣнительно къ еврейскому: מְלָכִים וְכֹהֲנִים наиболе естественно понимать ихъ въ смыслѣ: царство священниковъ,—царство, члены котораго священники, священнически служатъ своему Богу царю (ср. Апок. 1, 6; 5, 10). Ненатуральными являются толкованія: «священство, господствующее подобно царямъ», или: «священство, по сущности своей царское» (Визингеръ: eine Priesterschaft, die königlichen Wesens ist), или: «священство, служащее Іеговѣ-Царю (E. Kühl, Die Briefe, s. 152; B. Weiss, Das Neue Testament, textkritische Untersuchungen, Th. I, s. 130); тѣмъ болѣе нужно отвергнуть пониманіе Гофмана: eine Priesterschaft., die eines Königs würdig ist, eine Priesterschaft fürstlichen Ehren (Die heilige Schrift, VII, 1, s. 74).

³⁾ E. Kühl, Die Briefe, s. 152. G. Fronmüller, s. 26. Иначе Вейсъ (Lehrbegriff, s.s. 133—136), который видитъ здѣсь указаніе на іудео-христіанъ.

6, 12), Дивный вообще свѣтъ христіанства былъ еще болѣе чуднымъ и величественнымъ для тѣхъ, которые жили *чужди отъ завѣтъ обѣтованія, упованія не имущи, и безбожни въ мирѣ* (Ефес. 2, 12)

Особенную важность имѣеть для насъ въ данномъ случаѣ 2, 10: *иже иногда не людіе, нынѣ же людіе Божіи: иже не помиловани, нынѣ же помиловани бысте*—οἱ ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ λαός Θεοῦ· οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες¹⁾. Мѣсто представляетъ свободную цитацію Ос. 2, 23: *и помилую непомилованную: и реку не людемъ моимъ: людіе мои есте вы*²⁾. Въ еврейскомъ текстѣ: פָּרַסְתִּי אֶמְצֵא אֶמְצֵא לִי אֶתְרַמְסִי אֶתְרַמְסִי אֶתְרַמְסִי אֶתְרַמְסִי; у LXX по кодексу А: ἐλεήσω τὴν οὐκ ἠλεημένην καὶ ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου, λαός μου εἶ συ; у LXX по кодексу В: καὶ ἀγαπήσω τὴν οὐκ ἠγαπημένην καὶ ἐρῶ... и дал. Сравнительно съ LXX (по А) въ Апостольской цитаціи представляются слѣдующія важнѣйшія уклоненія: 1) одно предложеніе переставлено на мѣсто другого, и единственное число (οὐκ ἠλεημένη) замѣнено множественнымъ; 2) вм. οὐ λαός μου стоитъ οὐ λαός; 3) вм. λαός μου поставлено λαός Θεοῦ; 4) прибавлено ποτέ и νῦν для лучшаго отгѣненія различія между прежнимъ и настоящимъ состояніемъ читателей. Болѣе близко къ тексту приводитъ слова книги пророка Осіи св. Апостоль Павелъ въ Римл. 9, 25: *якоже и во Осіи глаголетъ: нареку не люди моя, люди моя, и невозлюбленную возлюбленну: ὡς καὶ ἐν τῷ ᾠσηῆ λέγει*³⁾, καλέσω τὸν οὐ λαόν μου, λαόν μου καὶ

1) Нашъ славянскій текстъ слѣдуетъ въ обоихъ случаяхъ чтенію οἱ (иже); наоборотъ, нѣкоторые читаютъ въ обоихъ случаяхъ οἱ (Tregelles, p. 631).

2) Нѣтъ нужды данное мѣсто (изъ посланія апостола Петра) ставить въ связь съ нѣсколькими стихами 1 и 2 гл. книги пророка Осіи (1, 6—9; 2, 1. 23), что дѣлаетъ Хортъ (The first Epistle, p. 130).

3) Въ В: ὡς καὶ τῷ ᾠσηῆ λέγει.

τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην ¹⁾. Сравнительно съ Осіей 2, 23 здѣсь, какъ и у Апостола Петра, одно предположеніе поставлено на мѣсто другого, а предшествующее: οὗς καὶ ἐκέλευεν... ἐξ ἔθνων (9, 24) вызвало, должно быть, соответствующее измѣненіе: ἐρῶ τῷ οὐ λαῶ μου, λαός μου въ κалέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου. Апостолъ Павелъ относитъ данное мѣсто пророка Осіи къ язычникамъ, что признается большинствомъ древнихъ и новыхъ толкователей ²⁾; пророчество Осіи имѣтъ ближайшій и отдаленный (типологическій) смыслъ: ближайшимъ образомъ оно относится къ десятиколѣнному Израилю, сначала отвергнутому, но потомъ имѣющему быть помилованнымъ Богомъ; а въ отдаленномъ смыслѣ—къ помилованію вообще „непомилованныхъ“, какими были язычники, ко-

¹⁾ Чтеніе Римл. 9, 25 приближается, какъ видно, къ тексту разсматриваемаго мѣста книги пророка Осіи въ В. Двойкій переводъ выраженія: $\pi\alpha\rho\iota\tau\eta\ \delta\lambda\omicron\gamma\eta\ \eta\alpha\gamma\eta\mu\epsilon\eta\eta$, именно—словами: καὶ ἐλεήσω τὴν οὐκ ἠγαπημένην и словами: καὶ ἀγαπήσω τὴν οὐκ ἠγαπημένην, объясняется тѣмъ, что $\alpha\gamma\eta$ означаетъ и „милосердіе“ и „любовь“; милость обуславливается любовью къ милуемому. На основаніи даннаго мѣста, какъ и другихъ подобныхъ, можно заключить, что Апостолы не пользовались какимъ-нибудь опредѣленнымъ текстомъ LXX. Есть переводы (Пешито, Вульгата, Арабскій, Армянскій), въ которыхъ соединяются оба чтенія: et non dilectam dilectam et non misericordiam consecutam misericordiam consecutam.

²⁾ Св. I. Златоустъ (*Cramer*, *Catena*, IV, p. 357; иначе *блаж. Θεοδορίτῃς*, *Migne*, 82, col. 160: οὐ περὶ τῶν ἔθνων. ἀλλὰ περὶ αὐτῶν εἶρηκε τῶν Ἰουδαίων; ср. *Cramer*, IV, p. 357), *Амвросіастъ* (*Migne*, 17, 139: apertum est istud de gentibus esse praedictum); изъ новыхъ—*Мейеръ* (*Commentar*, IV, 3 Aufl., s. 356, 357), *Корнели* (*Epistola ad Romanos*, Parisiis, 1896 въ *Cursus Scripturae Sacrae Comment.*, Pars. II. 1, p. 525, 526), *Кейль* (*Commentar über die Briefe des Petrus*, s. 90, Anmerk.), *Кюль* (*Die Briefe*, s. 154); изъ нашихъ комментаторовъ *преосвящ. Θεοφάνῃς* (Толкованіе IX—XVI главъ посланія св. Апостола Павла къ Римля-

торымъ уподобился Израиль чрезъ свое идолослуженіе¹⁾. Исполненіе пророчества Осіи во вступленіи язычниковъ въ Церковь Христову видитъ и Апостоль Петръ, что открывается изъ поставленія простаго οὐ λαός вм. пророческаго: οὐ λαός μου. Смысль οὐ λαός—тотъ же, что и въ Второз. 32, 21: οὐκ ἔθνος, οὐκ ἔσθι — „не—народъ“, т. е. народъ, который не заслуживаетъ названія народа, потому что его жизни, устройству и порядкамъ недостаетъ того, что именно дѣлаетъ народъ истиннымъ народомъ, образуетъ народное единство,—недостаетъ вѣчныхъ божественныхъ нормъ, которыя замѣнены случайными человѣческими установленіями. При οὐ λαός нѣтъ основанія подразумѣвать ἤτε (οὐκ ἤτε λαός); οὐκ ἔσθι образуетъ одно неразрывное понятіе, какъ и οὐκ ἔσθι: какъ божества язычниковъ не боги, не суть нѣчто реальное, а простыя измышленія фантазіи, такъ и бытіе язычниковъ, какъ народа, не имѣетъ существенности, есть бытіе призрачное. Поэтому, произвольно подразумѣвать при οὐ λαός слово Θεοῦ, взятое изъ второго члена предложенія²⁾: этимъ сила мысли ослабляется. Израиль былъ народомъ Божиимъ, и,—потерявши это свое великое преимущество, въ наказаніе за свое отступничество,—онъ, по слову пророка, опять возвратится къ Богу, станетъ народомъ Божиимъ; язычники же были „не—народъ“, а теперь содѣлались народомъ Божиимъ.

намъ, Москва 1879, стран. 62 и дал.).—Отнесеніе даннаго мѣста къ іудеямъ, на чемъ особенно настаиваютъ *Гофманъ* (*Die heilige Schrift*, Th. III, Nördlingen, 1868, s. 408, 409), *Цанъ* (*Einleitung*, II, s. 6), несогласно съ словами: ἀλλὰ καὶ ἐς ἐθνῶν (9, 24), которыя именно въ дальнѣйшемъ получаютъ свое обоснованіе (9, 25 и дал.).

¹⁾ См. болѣе подробное толкованіе этого пророчества въ сочиненіи І. Бродовича «Книга пророка Осіи», Кіевъ, 1901 г., стр. 59, 65, 66, 101.

²⁾ Противъ *Кюля* (*Die Briefe*, s. 154), *Хорта* (*The Epistle*, p. 131) и др.

Язычникамъ никогда не принадлежали тѣ великія преимущества, которыми владѣлъ Израиль, и ихъ прежнее состояніе безусловно противоположно ихъ настоящему: *непомилловани*—таково ихъ прошлое, *нынѣ же помилловани бысте*—таково ихъ настоящее. Понятно, почему они живѣйшимъ образомъ должны чувствовать великую перемену, происшедшую съ ними, и прославлять Призвавшаго ихъ изъ тѣмны невѣдѣнія и грѣха въ чудный свѣтъ истиннаго боговѣдѣнія и благодати.

Языческое, а не іудейское прошлое читателей изображаетъ Апостоль, когда говоритъ въ 4, 3: *довльетъ бо валъ мимошедшее время житія, волю языческую творшымъ, хождохымъ въ нечистотахъ, въ похотехъ (въ мужеложствѣ, въ скотоложствѣ, въ помыслѣхъ), въ піянствѣ, въ козлогласованіяхъ, въ лихоуманіи и богомерзкихъ идолослуженіяхъ*. Въ text. recespt. мѣсто читается такъ: ἀρχαῖος γὰρ ἡμῖν ὁ παρεληλυθὼς χρόνος τοῦ βίου τὸ θέλημα τῶν ἔθνων κατεργάσασθαι, πεπορευμένους ἐν ἀσελείαις, ἐπιθυμίαις, οἰνοφλυγίαις, κώμοις, πότοις καὶ ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις. Нужно обратить вниманіе, что чтеніе text. recespt. ἡμῖν, принимаемое нѣкоторыми защитниками разбираемаго взгляда¹⁾, не завѣрено твердо въ текстуальномъ преданіи²⁾, и болѣе правильнымъ является чтеніе ἐμῖν, принимаемое и нашимъ славянскимъ переводомъ³⁾. Значить, читатели по-

¹⁾ G. Frontmüller, Die Briefe, s. 49.

²⁾ Оно встрѣчается въ С. К. Л. Р. у Икуменія (Migne, 119, 560), блаж. Иеронима.

³⁾ Это чтеніе находимъ въ 8. во многихъ минускулахъ, въ древнѣйшихъ переводахъ (напр., коптскомъ), у блаж. Августина, у Теофилакта Болгарскаго.—Западные экзегеты и критики новозавѣтнаго текста считаютъ безъ достаточныхъ основаній позднѣйшею вставкою какъ ἡμῖν, такъ и ἐμῖν (Tischendorf, II, 293; Westcott-Hort, p. 329; Tregelles, p. 636; изъ комментаторовъ: Bisping, s. 186; Kühl, s. 251; и др.). Другіе варианты не имѣютъ

сланія въ прежнее время своей жизни, которое уже для нихъ миновало и къ которому они теперь не должны возвращаться, творили волю языческую, т. е. были язычниками. И тѣ пороки, на которые указываетъ дальше Апостолъ, характеризуютъ именно языческое житіе: ἀσελγία— нравственная распущенность всякаго рода, не знающая никакихъ предѣловъ, или ограниченій (Римл. 13, 13; 2 Коринѳ. 12, 21; Гал. 5, 19); ἐπιθυμία— чувствєнныя, плотскія пожеланія, преимущественно сладострастіе; οἰνοφλυγία (ἄπαξ λεγ.)— страсть къ пьянству; κῆμοι— ночныя оргіи, вакханаліи; πότοι (ἄπαξ λεγ.)— затрапезныя пиршествованія, попойки. Всѣ усилія нѣкоторыхъ экзегетовъ доказать, что рѣчь Апостола обращена здѣсь не къ языко-христіанамъ, а къ іудео-христіанамъ, остаются напрасными. Говорятъ, что было бы непонятнымъ, если бы Апостолъ Петръ бывшимъ язычникамъ ставилъ въ упрекъ, что они нѣкогда творили волю языческую, потому что βούλημα τῶν ἔθνῶν была, вѣдь, ихъ собственная βούλημα¹⁾. Конечно, нельзя сказать язычнику, что онъ живетъ по-язычески, и, наоборотъ, рѣчь получаетъ характеръ сильнаго антитеза при словахъ: ты, іудей, живешь по-язычески (Гал. 2, 14). Но, вѣдь, въ данномъ мѣстѣ Апостолъ освѣщаетъ прошлое читателей съ христіанской точки зрѣнія и предостерегаетъ ихъ отъ возвращенія къ ятому губительному для нихъ прошлому; воля Божіей (ст. 2), съ которою нужно сообразоваться, противопоставляется здѣсь воля языческая, которой не должно слѣдовать, и потому къ языко-христіанамъ эта рѣчь вполне приложима. Если посланіе написано, какъ утверждаютъ, іудео-

особеннаго значенія: βίου (К. Л.) опускается въ N. A. B. C. Vulg. Peschit.; вм. θέλημα въ лучшихъ кодексахъ стоитъ βούλημα; вм. κατεργάσασθαι—κατεργάσθαι.

¹⁾ В. Weiss, Petrinische Lehrbegriff, s. 112; Einleitung, s. 427, Anmerk.; Das Neue Testament, p. 143; F. Köhl, Die Briefe, s. 251; G. Fronmüller, s. 49.

христианамъ, то слова ἀθεμίτοις εἰδωλολατρείαις рѣшительно необъяснимы. Правда, εἰδωλολατρεία употребляется иногда въ переносномъ смыслѣ, но въ такомъ случаѣ стоитъ ближайшее поясненіе (Колос. 3, 5: *лихоиманіе, еже есть идолослуженіе*, ср. Ефес. 5, 5: *лихоимецъ, иже есть идолослужитель*), чего въ данномъ случаѣ нѣтъ, и при томъ при εἰδωλολατρείαις стоитъ предикатъ ἀθεμίτοις. 'Αθέμιτος¹⁾ употребляется еще въ Дѣян. 10, 28 и означаетъ: противный закону, преступный, незаконный. Странно разсуждаютъ, что если въ Дѣян. 10, 28 ἀθέμιτος прилагается къ запрещенному, недозволенному іудеямъ, то такое же значеніе оно должно имѣть и здѣсь²⁾. Постыблѣннаго іудейства, живущаго среди язычниковъ, никто не могъ обвинять въ идолослуженіи; ссылка на Римл. 2, 22 въ доказательство того, что іудеи принимали участіе въ жертвенномъ языческомъ культѣ, которое выражалось яденіемъ идоложертвеннаго, присутствіемъ на жертвенныхъ трапезахъ³⁾, безусловно невѣрна, потому что спорное ἱερουσαλῆς не даетъ для такого толкованія ни малѣйшаго основанія: „гнушаяся идола, святая крадеша“, т. е., по всей вѣроятности, крадеша посвященное идоламъ, святое идольское въ языческихъ капищахъ (ср. Дѣян. 19, 37; Joseph. Flav. Antiquit. IV, 8, 10), хотя всякое прикосновеніе къ идоламъ считаешь оскверненіемъ

Противъ назначенія посланія языко-христианамъ, повидимому, рѣшительно говорятъ слова 1, 1: *избраннымъ пришельцемъ разспынія*—ἐκλεκτοῖς παρρητιδῆμοις διασπορᾶς, на которыя, поѣтому, особенно часто ссылаются защитники раз-

¹⁾ Иная форма ἀθέμιτος (отъ α и θεμίτος, θεμιστός, θεμιζω, θέμις).

²⁾ В. Weiss, Der Lehrbegriff, s. 113. 114; Einleitung, s. 427, Anmerk.; E. Kübl, s. 252.

³⁾ В. Weiss, Einleitung, s. 427, Anmerk.; Lehrbegriff, s. 113; E. Kübl, s. 253, Anmerk.

сма триваемаго взгляда и въ которыхъ, безъ сомнѣнiя, видятъ главную опору своего мнѣнiя. „*Διασπορά* есть, говорятъ, *terminus technicus* и обозначаетъ совокупность iудеевъ, живущихъ въ разсѣянiи, внѣ Палестины, въ языческихъ странахъ (Іак. 1, 1; 2 Макк. 1, 27; Іуд. 5, 19); на метафорическое или даже болѣе широкое употребленiе даннаго выраженiя нигдѣ нѣтъ ни малѣйшаго указанiя; напротивъ, присоединенный *genitiv*. Πόντου и дал., указывающiй страны, гдѣ жили разсѣянные iудеи,—какъ въ Іоан. 7, 35 подобный *genitiv*. опредѣляетъ народъ, среди котораго находился Израиль,—свидѣтельствуешь, что *διασπορά* можетъ быть понимаемо только въ обычномъ этнографическомъ смыслѣ“¹⁾).

Конечно, если *διασπορά* есть *terminus technicus*, то сомнѣнiя не можетъ быть, что читатели посланiя были преимущественно iудео-христиане. Но такой смыслъ *διασπορά* не можетъ быть доказанъ въ приложенiи къ данному мѣсту. Если Апостоль называетъ христианъ родомъ избраннымъ, царственнымъ священствомъ, народомъ святымъ, людьми удѣла, т. е. людьми, образующими часть, удѣлъ, достоянiе Божiе (2, 9), то нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что онъ къ нимъ вообще, а не къ iудео-христианамъ, прилагаетъ и названiе *διασπορά*; послѣднее получаетъ специфически христианскiй смыслъ: вѣрующiе суть духовный, разсѣянный Израиль; Церковь Божiя разсѣяна на землѣ. Что такое толкованiе не произвольно, не примышляетъ не принадлежащаго *διασπορά* значенiя²⁾, видно изъ того, что въ двухъ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, гдѣ *διασπορά* означаетъ дѣйствительно iудейское разсѣянiе, равно и въ Ветхомъ Завѣтѣ, стоитъ не просто *διασπορά*, а *ἡ διασπορά*. Такъ въ Іак. 1, 1: ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ; въ

¹⁾ *B. Weiss*, *Der Petrinische Lehrbegriff*, s. 105; *Einleitung*, s. 425, *Anmerk.*; *E. Kühl*, s. 63, *ср. s. 22*; *G. Fronmüller*, s. 7.

²⁾ Противъ *Кюля* (*Die Briefe*, s. 66).

Иоанн. 7, 35: εἰς τὴν διασπορὰν τῶν ἐλλήνων; въ 2 Макк. 1, 27: τὴν διασπορὰν ὑμῶν; въ Иуд. 5, 19: ἀνέβησαν ἐκ τῆς διασπορᾶς. Опушение члена предъ διασπορά не случайно ¹⁾, а указываетъ, полагаемъ, что διασπορά, какъ и ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι, относится къ христіанамъ вообще, а не къ извѣстнымъ только христіанамъ или іудео-христіанамъ; διασπορᾶς не есть genitiv. части („пришельцамъ изъ разсѣянія“), а genitiv. качества („пришельцамъ разсѣянія, или пришельцамъ διασπαρμένους), чѣмъ, конечно, не исключается, что διασπορά удерживаетъ конкретный, географическій моментъ, опредѣляемый въ дальнѣйшихъ словахъ: Πόντου, Γαλατίας и дал.

Если διασπορά въ 1, 1 понимать въ собственномъ смыслѣ, то такое же значеніе необходимо придать и стоящему предъ нимъ παρεπίδημοις, отъ котораго διασπορά стоитъ въ зависимости и ближе его опредѣляетъ, т. е. подъ παρεπίδημοις нужно разумѣть пришельцевъ изъ іудеевъ, живущихъ внѣ Палестины, въ разсѣяніи. Но такъ не понимаютъ παρεπίδημοις и сами защитники разсматриваемаго взгляда, въ виду 2, 11, гдѣ христіане называются πάροικοι καὶ παρεπίδημοι въ переносномъ смыслѣ, какъ не имѣющіе своего отечества здѣсь на землѣ (ср. Евр. 11, 13: ξένοι καὶ παρεπίδημοι), и въ виду 1, 17, гдѣ время жизни христіанъ разсматривается, какъ время пришельствованія ихъ на землѣ (τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον)²⁾. Такой смыслъ πάροικος и παρεπίδημος дѣлается понятнымъ при свѣтѣ ветховавѣстныхъ мѣстъ (ср. Евр. 11, 13),—гдѣ Израильтяне называются „пришельцами и пресельниками“ предъ Богомъ (Лев. 25, 23: προσήλυτοι καὶ πάροικοι.— יִשְׂרָאֵלִים וְגֵרִים),—пророкъ говоритъ о себѣ, что онъ, подобно отцамъ своимъ, есть „пресельникъ и пришлецъ“ (Пс. 38, 13:

¹⁾ Противъ *Брикнера* (*Kurze Erklärung*, s. 30), *Хорта* (*The first Epistle of St. Peter*, s. 15), *Куля* (s. 62).

²⁾ См. *В. Weiss*, *Petrinische Lehrbegriff*, s. 28—30; *Einleitung*, s. 425, Anmerk.; *Е. Kühl*, *Die Briefe*, s. 62.

πάροικος καὶ *παρεπίδημος*; евр. 39, 13: עֲשִׂיחַ... אֶרֶץ) предъ Богомъ, называетъ себя пришельцемъ на земли (118, 19), жизнь свою—мѣстомъ пришельствованія (118, 54: ἐν τόπῳ *παροικίας* μου; евр. 119, 54)¹⁾. Метафорическое значеніе *παρεπίδημος*, общепризнанное въ настоящее время въ экзегетикѣ, побуждаетъ и стоящее въ зависимости отъ него *διασποράς* понимать въ болѣе широкомъ смыслѣ,—тѣмъ болѣе, что *παρεπίδημος* и *διασπορά*—понятія однородныя, коррелятивныя: нѣтъ пришельцевъ, которые не были бы разсѣяны въ землѣ для нихъ чуждой, какъ не существуетъ и разсѣянія безъ пришельцевъ и странниковъ; *διασπορά* не есть простая совокупность *παρεπίδημοι*, ибо оно включаетъ локальный моментъ, но *διασπορά* немислимо, конечно, безъ *παρεπίδημοι*. Поэтому, если послѣднее имѣетъ въ 1 Петр. 1, 1 болѣе общій, чисто христіанскій смыслъ, то такое же значеніе нужно придать и *διασποράς*: христіане суть *пришельцы*, ибо живутъ только короткое время здѣсь, на землѣ и имѣютъ истинный свой градъ, *ему же художникъ и содѣтель Богъ*

¹⁾ *Παρεπίδημος* означаетъ того, кто только короткое время находится въ чужой для него странѣ, является именно странникомъ, *πάροικος* (*μέτοικος*) же относится къ пришельцу, поселенцу. Еврейское עֲשִׂיחַ переводится у LXX *παρεπίδημος* (Быт. 23, 4; Пс. 38 (39), 13) и *πάροικος* (Исх. 12, 48), чѣмъ указывается на синонимичность этихъ понятій; *πάροικος* соотвѣтствуетъ собственно еврейскому אֶרֶץ (Быт. 15, 13 и др.), но чаще послѣднее слово переводится *προσῆλυτος* (Исх. 20, 10; Лев. 25, 35. 47), иногда арамейскимъ *גַּיְוָרָא* (Исх. 12, 19; Ис. 14, 1), означая иноплеменника, живущаго среди Израиля. Въ соединеніи съ *παρεπίδημος* слово *πάροικος* встрѣчается въ Ветхомъ Заветѣ только два раза, именно: Быт. 23, 4: *пресельникъ и пришлецъ азъ есмь у васъ* (говоритъ Авраамъ сынамъ Хеттеевымъ) и Пс. 38 (39), 13: *яко пресельникъ азъ есмь у тебе и пришлецъ, яко же вси отцы мои*,—при чемъ въ первомъ мѣстѣ слова имѣютъ, очевидно, буквальный, во второмъ—переносный смыслъ.

(Евр. 11, 10); они пришельцы *разсѣянiя*, такъ какъ не собраны еще во-едино, во единый небесный градъ, а разсѣяны на землѣ.

Противъ защищаемаго взгляда о назначенiи посланiя не говоритъ вовсе 3, 6, гдѣ Апостоль пишетъ христіанскимъ женамъ: *еяже* (т. е. Сарры) *бысте* (ἐγενήθητε) чада, *благо-творяще и не боящися ни единого страха*. Мѣсто собственно можетъ быть относимо какъ къ іудео-христіанамъ, такъ и къ языко-христіанамъ, ибо рѣчь идетъ о духовномъ родствѣ съ Саррою. Но въ приложенiи къ іудео-христіанкамъ ἐγενήθητε означаетъ, что они должны стоять не только въ плотскомъ, но и въ духовномъ общенiи съ Саррою. А такъ какъ на это плотское родство, которое должно восполняться духовнымъ единенiемъ и въ немъ получать свое истинное значенiе, въ посланiи ничѣмъ не указывается, то вѣрнѣе, что рѣчь Апостола обращена именно къ языко-христіанскимъ женамъ. Правда, возражаютъ, что „для язычницъ не имѣло особенной важности именоваться чадами Сарры, тогда какъ для іудеенокъ дѣйствительно было величайшею похвалою называться въ собственномъ смыслѣ дѣтьми своей прославленной праматери“ ¹⁾. Но, говоря это, забываютъ, что Апостоль пишетъ не язычницамъ, а христіанкамъ, и кромѣ того христіане вообще называются сынами Авраама (Гал. 3, 7), сѣмемъ Авраамовымъ (Гал. 3, 29; ср. Римл. 4, 1).—Въ высшей степени искусственно изъясняютъ и 1 Петр. 2, 25, когда говорятъ, что читатели сравниваются здѣсь съ заблудшими овцами, отдѣлившимися отъ своего стада, и слѣдовательно раньше они принадлежали къ стаду, т. е. къ ветхозавѣтной теократiи, Пастыремъ которой былъ Богъ; образъ ни въ какомъ случаѣ, будто бы, не можетъ быть приложенъ къ

¹⁾ *B. Weiss*, Der Petrinische Lehrbegriff, s. 112; *E. Kühl*, Die Briefe, s. 193.

языко-христіанамъ ¹⁾). Но въ такомъ случаѣ и Матѳ. 25, 32; Иоанн. 10, 16 и др. нужно также относить къ іудеямъ, что явно невозможно. Хотя ἐπιστρέφονται имѣеть смыслъ: „вновь возвратиться“, „возвратиться опять туда, гдѣ находились раньше“, но это не значить, что въ словахъ: *возвратитесь нынѣ къ Пастырю и Постыителю божьихъ вашихъ* разумѣются іудео-христіане, ибо ἐπιστρέφονται означаетъ часто обращеніе язычниковъ (1 Солун. 1, 9; Дѣян. 11, 21; 14, 15; 15, 3: τῶν ἐπιστροφῶν τῶν ἐθνῶν и др.),—возвращеніе ихъ опять къ истинному боговѣднію.

Въ первомъ посланіи Апостола Петра весьма часто приводятся мѣста изъ Ветхаго Завѣта,—иногда буквально, иногда почти буквально (1, 16, ср. Лев. 19, 2,—20, 7,—11, 44; 1, 24, ср. Ис. 40, 6, 7; 2, 3, ср. Пс. 33, 9; 2, 6, ср. Ис. 28, 16; 2, 7, ср. Пс. 117, 22; 3, 10—12, ср. Пс. 33, 13—17 и др.), иногда же не буквально, напр. 2, 9. 10; отъ начала до конца посланіе обилуетъ указаніями на Ветхій Завѣтъ, каковая особенность принадлежитъ и рѣчамъ Апостола Петра, находящимся въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ (1, 16—20; 2, 14 и дал.; 3, 13 и дал.). Эта характеристическая черта посланія свидѣтельствуетъ, конечно, скорѣе о его писателѣ—Апостолѣ обрѣзанія, чѣмъ о его читателяхъ, которые были будто іудео-христіане; и Апостоль Павелъ въ своихъ посланіяхъ къ языко-христіанскимъ церквамъ не одинъ разъ, какъ извѣстно, пользуется мѣстами изъ Ветхаго Завѣта (1 Коринѳ. 1, 19, 20, 31; 2, 9; 3, 19, 20; 9, 9; 10, 7—10; и др.). Сами, впрочемъ, защитники разсматриваемаго взгляда придаютъ значеніе не столько частому пользованію въ посланіи ветхозавѣтными мѣстами, сколько особому способу этого пользованія, который будто бы не мирится съ назначеніемъ посланія языко-христіа-

¹⁾ E. Kuhl, s. 184, 185. Вейсъ также относитъ 2, 25 только къ Израилю.

намъ. „Если писатель посланія, утверждають, пользуется при своихъ доказательствахъ словами Ветхаго Завѣта, не приводя ихъ, какъ слова именно ветхозавѣтныя, а съ другой стороны, если сила доказательности этихъ мѣстъ покоится на томъ, чтобы въ нихъ усмотрѣли именно ветхозавѣтное слово Божіе; то очевидно—писатель посланія имѣлъ основаніе предполагать широкое знакомство его читателей съ Писаніемъ Ветхаго Завѣта. И вообще авторъ пользуется такими выраженіями, настоящій смыслъ которыхъ во всѣхъ его оттѣнкахъ могъ быть доступенъ только читателямъ, которые, подобно ему самому, хорошо были знакомы съ ветхозавѣтнымъ слово-выраженіемъ, съ ветхозавѣтнымъ образомъ представленія и обрядовыми дѣйствіями, съ ветхозавѣтной исторіей. Ср. 1, 2; 1, 24. 25; 2, 4. 9. 22—24; 3, 5. 10—12; 4, 18; 5, 5—7“¹⁾. Но совершенно ошибочно думать, что языко-христиане не были знакомы съ книгами ветхозавѣтными: это знакомство приобрѣталось и въ синагогахъ, гдѣ они были прозелитами, и въ христіанскихъ богослужебныхъ собраніяхъ, гдѣ читались священныя ветхозавѣтныя книги. Кому изъ языко-христіанъ могла быть неизвѣстна исторія Сарры (3, 6), на которую не одинъ разъ ссылается и Апостоль Павелъ (Римл. 4, 19; 9, 9; Гал. 4, 22 и дал.; Евр. 11, 11), или значеніе окропленія въ Ветхомъ Завѣтѣ жертвенною кровью, предполагаемое словами: *кропленіе крови Иисусъ Христовы* (1, 1), т. е. крови Новаго Завѣта (Матѣ. 26, 28; Марк. 14, 24; Лук. 22, 30), который былъ установленъ кровью Христовою, какъ Ветхій Завѣтъ былъ заключенъ при окропленіи народа Израильскаго кровью (Исх. 24, 8; ср. Евр. 9, 18—20). Притомъ въ такихъ мѣстахъ посланія, сила убѣдительности которыхъ дѣйствительно зависитъ отъ того, что они за-

¹⁾ E. Kühn, Die Briefe, s. 23; B. Weiss, Petrinische Lehrbegriff, s. 109, 110; G. Frommüller, s. 5.

имствованы изъ Ветхаго Заѣта, иногда стоитъ *διότι γέγραπται* (1, 16), или *διότι περιέχει ἐν γραφῇ* (2, 6), каковая вводная формула относится, думаемъ, и къ 2, 6—10; 1, 24. 25 стихамъ предшествуетъ также *διότι*, т. е. *διότι γέγραπται*. Многiя приводимыя ветхозавѣтныя мѣста имѣютъ характеръ простыхъ нравственныхъ наставленiй (2, 3; 3, 10—12; 5, 5. 7), и безъ особыхъ разъясненiй они могли быть понятны языко-христiанамъ.

Защищая назначенiе перваго соборнаго посланiя Апостола Петра iудео-христiанамъ, сторонники этого взгляда обыкновенно говорятъ о существованiи мало-азiйскихъ по преимуществу iудео-христiанскихъ общинъ (*Gemeindebildungen*), основанныхъ раньше и независимо отъ благовѣстнической дѣятельности Апостола Павла. „По свидѣтельству книги Дѣянiй Апостольскихъ (2, 9), въ Иерусалимѣ, въ первый день Пятидесятницы, были пилигримы изъ многихъ областей, къ которымъ адресовано посланiе, и нѣкоторые изъ нихъ могли принести сѣмя Евангелiя въ кругъ своихъ тамошнихъ единовѣрцевъ, и такимъ образомъ природныя iудеи образовали основу возникшихъ въ Малой Азiи христiанскихъ общинъ. Распространенiе изъ этого ствола христiанства было по существу iудео-христiанскою миссiею, христiанскимъ прозелитизмомъ, и слѣдовательно преобладающее большинство общинъ носило iудео-христiанскiй характеръ, пока, благодаря дѣятельности Апостола Павла, не получилъ перевѣса языко-христiанскiй элементъ. Великiй Апостолъ языковъ въ первое свое благовѣстническое путешествiе коснулся только юго-восточной части Малой Азiи, что въ данномъ случаѣ не можетъ быть принимаемо во вниманiе; во второе свое путешествiе онъ быстро, какъ бы мимоходомъ, прошелъ мало-азiйскiя области; впервые исторiя его третьяго путешествiя, именно его трехлѣтнее пребыванiе въ Ефесѣ, даетъ намъ свидѣтельство о значительныхъ результатахъ его языко-христiанской миссiи въ тѣхъ областяхъ Малой Азiи, о кото-

рыхъ здѣсь (т. е. въ первомъ посланіи Апостола Петра) упоминается¹⁾. Если Дѣписатель не говоритъ о существованіи іудео-христіанскихъ мало-азійскихъ общинъ, то это объясняется тѣмъ, что онъ вовсе не имѣлъ въ виду излагать подробно исторію возникновенія и устройства малоазійскихъ церквей²⁾.

Нельзя принципиально отрицать, что пришельцы изъ разныхъ странъ, бывшіе въ Иерусалимѣ въ первый день Пятидесятницы и увѣровавшіе во Христа послѣ проповѣди Апостольской³⁾, могли дѣйствительно содѣйствовать распространенію христіанства въ тѣхъ областяхъ, откуда они пришли; но это были обращенія въ христіанство частныя, единичныя, и о нихъ мы не имѣемъ никакихъ извѣстій. Христіане, *разсѣявшіися... отъ скорби бывшія при Стефанѣ*, удалились не въ Малую Азію, а въ страны Іудеи и Самаріи (8, 1) и дошли даже до Финикіи, Кипра и Антиохіи Сирійской (11, 19). Основателемъ малоазійскихъ церквей, какъ видно изъ книги Дѣяній Апостольскихъ и посланій св. Павла, былъ не кто иной, какъ Апостольскій языковъ и его ближайшіе сотрудники, и эти церкви были по-преимуществу языко-хри-

¹⁾ *B. Weiss*, Der Petrinische Lehrbegriff, s. 114, 115; ср. 372; Einleitung, s. 426, ср. 129; *E. Kühl*, Die Briefe, s. 27, 28.

²⁾ *E. Kühl*, s. 27; *B. Weiss*, Der Petrinische Lehrbegriff, s. 114, 115.

³⁾ Такъ какъ въ Дѣян. 2, 9 опредѣленно говорится о пришедшихъ въ Иерусалимъ, что въ числѣ ихъ были: οἱ κατοικοῦντες τῆν Μεσοποταμίαν, а нѣсколько ниже: οἱ ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι (2, 11), то слова 2, 5 *бяху же во Иерусалимѣ живущіи іудеи* нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что слушателями рѣчи Апостола Петра были не пришельцы, а только обитатели Иерусалима, переселившіеся сюда на постоянное жительство,—какъ понимаютъ это мѣсто *Вендтъ* (Apostelgeschichte въ *Meyer's Commentar*, III, Aufl. 7, s. 68—72), *Цанъ* (Einleitung. II, s. 3). Ср. Дѣян. 17, 21: οἱ ἐπιδημοῦντες ἕνοι.

стіанскія; Апостоль, по его собственнымъ словамъ, не любилъ строить на чужомъ основаніи (Рим. 15, 20). Существованія іудео-христіанскихъ общинъ въ Малой Азіи до начала миссіонерской дѣятельности Апостола Павла книга Дѣяній не только не завѣряетъ, но и прямо исключаетъ. Въ самомъ дѣлѣ, не было христіанъ ни въ Антиохіи Писидійской (13, 14 и дал.), ни въ Иконіи (14, 1 и дал.), ни въ городахъ Ликаоніи (14, 6 и дал.), когда приходилъ туда св. Павелъ съ Варнавою; свою проповѣдь Апостоль начиналъ всегда съ невѣрующей синагоги (13, 14 и др.). Во второе свое благовѣстническое путешествіе св. Павелъ прошелъ Фригію и Галатійскую страну (16, 6), и такъ какъ въ третье свое путешествіе Апостоль утверждалъ (στηρίζων) своихъ учениковъ въ Галатіи и Фригіи (18, 23), то слѣдовательно это путешествіе не было вовсе случайнымъ, а здѣсь были основаны христіанскія церкви. Соображенія защитниковъ даннаго взгляда, что Апостоль оставался въ Галатіи долгое время только вслѣдствіе своей болѣзни (Гал. 4, 13), что Галатія была достаточно велика¹⁾,—эти соображенія нисколько не подтверждаютъ ихъ взгляда о существованіи особыхъ Галатійскихъ іудео-христіанскихъ общинъ: Апостоль самъ родилъ Галатовъ благовѣствованіемъ Христовымъ (4, 19), самъ призвалъ ихъ въ новую жизнь благодатію Христовою (1, 5. 8. 9). Конечно, и въ Галатіи, какъ и въ другихъ церквахъ, основанныхъ Апостоломъ Павломъ, былъ іудео-христіанскій элементъ, но смущеніе Галатійскихъ церквей произошло, полагаемъ, не изнутри, а со-внѣ,—со стороны іудейскихъ агитаторовъ, что видно изъ быстрой переменѣ, происшедшей въ церквахъ послѣ удаленія Апостола, какой переменѣ удивляется самъ св. Павелъ (1, 5; ср. 1, 7; 5, 10). Дѣписатель говоритъ, что во второе путешествіе Духъ воспретилъ Павлу и его сотрудикамъ проповѣдывать слово во Асіи (Лидіи, Мизіи и Каріи) и Вионіи (16, 6. 7), но это

1) В. Weiss, Einleitung, s. 145, 146; E. Kuhl, s. 27, 28.

произошло по невѣдомымъ намъ промыслительнымъ цѣлямъ, а не потому, что тамъ уже были раньше іудео-христіанскія общины, и слѣдовательно миссія Апостола была излишняя¹⁾. При прибытіи св. Павла въ Ефесъ тамъ не существовало, какъ и въ Александріи (18, 24 и дал.), христіанской общины, что видно изъ сообщаемого Дѣеписателемъ объ Ефесскихъ Іоанновыхъ ученикахъ, не имѣвшихъ христіанскаго крещенія и даже не слышавшихъ о Духѣ Святомъ (19, 1—3). Объ основаніи церкви въ Каппадокіи, Понтѣ и Вионіи мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній, но, по всей вѣроятности, и тамъ, какъ и въ долинѣ Лика (Колоссы, Лаодикія), христіанство было насаждено сотрудниками св. Павла.

Что читатели посланія Апостола Петра были неофиты, недавно принявшіе христіанство, на это въ посланіи нѣтъ нигдѣ указаній. Правда, Апостоль увѣщеваетъ читателей (2, 1. 2): *отложше убо всяку злобу и всяку лєсть и лицемѣріе и зависть и вся клеветы, яко новорождени младенцы—ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη—словесное и не-лєстное млеко возлюбите*. Но Апостоль называетъ ихъ „новорожденными младенцами“²⁾ не по сравненію съ тѣми, которые давно уже приняли христіанство, а для обозначенія полной противоположности между ихъ настоящимъ и прежнимъ состояніемъ; данное мѣсто стоитъ въ непосредственной связи съ 1, 23: христіане—новое рожденіе, новая тварь; они порождены „не отъ тлѣннаго сѣмени, но отъ нетлѣннаго, отъ слова Божія“ (1, 23); въ ἀρτιγέννητα βρέφη нѣтъ хронологическаго момента,—различенія ранняго и болѣе позд-

¹⁾ Противъ Кюля (Die Briefe, s. 134, 135) и др.

²⁾ Въ Лук. 1, 41. 44 βρέφος означаетъ младенца въ утробѣ матери, въ другихъ мѣстахъ—новорожденнаго младенца (Лук. 2, 12. 16; Дѣян. 7, 19), или малыхъ грудныхъ дѣтей (Лук. 18, 15). Исихій говоритъ: «βρέφος» ἐμβρυον, νήπιον (ed. M. Schmidt, vol. I, p. 398).

наго вступленія въ христіанство, какъ нѣтъ его и въ понятіи „новая тварь“. Въ соотвѣтствіе съ ἀρτιγέννητα Апостоль называетъ христіанское ученіе γάλα; но „молоко“ не противопоставляется здѣсь, какъ въ 1 Коринѣ. 3, 2; Евр. 5, 12, твердой пищѣ, которою должны питаться уже духовно зрѣлые христіане, а γάλα обозначаетъ всю вообще совокупность христіанскаго ученія, питаемая которымъ вѣрующіе достигнуть полной цѣли своего возрастанія—спасенія во Христѣ.

Такимъ образомъ, всѣ основанія говорятъ въ пользу того, что читателями перваго посланія Апостола Петра были преимущественно языко-христіане, или языко-христіанскія церкви, основанныя св. Павломъ и его сотрудниками, и слѣдовательно посланіе, какъ мы сказали, не могло быть написано раньше 56—57 года.

Когда же собственно Апостоль обрѣзанія могъ обратиться съ своимъ письменнымъ словомъ къ указаннымъ церквамъ?

При Апостолѣ, во время написанія посланія, находятся Силуанъ, „вѣрный братъ“ (5, 12), и Маркъ, котораго Апостоль называетъ „сыномъ“ своимъ (5, 13). Никто теперь не сомнѣвается, что названныя лица—извѣстные сотрудники Апостола Павла, и что, поэтому, Маркъ именуется „сыномъ“ въ духовномъ смыслѣ, какъ обращенный Петромъ къ вѣрѣ во Христа (ср. 1 Тим. I, 1; 2 Тим. I, 2; Тит. I, 4; Фил. 10)¹⁾. Имя Силы, или Силуана въ первый разъ упо-

¹⁾ Замѣтимъ здѣсь слѣдующее. Апостоль Петръ о Силуанѣ говоритъ: διὰ Σιλουάνου ἕστιν τοῦ πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι δι' ὀλίγων ἔγραφα. Слово ἕστιν естественнѣе всего связывать непосредственно съ ἔγραφα, особенно въ виду стоящаго члена предъ πιστοῦ ἀδελφοῦ (въ нѣкоторыхъ кодексахъ, впрочемъ, членъ опускается); поэтому, ὡς λογίζομαι относится къ послѣдующему:

минается въ Дѣян. 15, 22, гдѣ говорится, что вмѣстѣ съ Павломъ и Варнавою Апостолы и пресвитеры Иерусалимскіе послали въ Антиохію съ извѣстительнымъ посланіемъ мужей избранныхъ—Иуду, называемаго Варсавою, и Силу. Затѣмъ Силуанъ является сотрудникомъ св. Павла во второмъ его благовѣстническомъ путешествіи (15, 40 и дал.) и въ послѣдній разъ о немъ упоминается въ Дѣян. 18, 5, когда онъ пришелъ съ Тимоѳеемъ изъ Македоніи въ Коринѳъ; имя Силуана поставляется въ привѣтствіи обоихъ посланій къ Θεσσαλονικійцамъ, написанныхъ изъ Коринѳа. Прп оставленіи Апостоломъ Коринѳа (Дѣян. 18, 18), Силуанъ, по всей

δι' ὀλίγων, а не къ предшествующему, ибо въ вѣрности Силуана Апостоль не могъ сомнѣваться (противъ *De-Wette*, Handbuch, III, 1, s. 97). *Διὰ Σιλουάνου* ἔμην ἔγραφα можно понимать двояко: Силуанъ является или переписчикомъ посланія или простымъ передатчикомъ его. Въ пользу послѣдняго пониманія, повидимому, говоритъ Дѣян. 15, 23: *γράφοντες διὰ χειρὸς αὐτῶν*, гдѣ Иуда и Сила являются не переписчиками, а именно передатчиками посланія (ср. русскій переводъ мѣста; подписи къ посланію къ Римлянамъ: *ἔγραψεν ἀπὸ Κορίνθου διὰ Φιλίππου*, къ 1 Коринѳянамъ: *ἔγραψεν ἀπὸ Φιλίππων διὰ Στεφάνου* [см. *C. Tischendorf*, II, p. 427, 568; *H. Soden*, Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. I, 1 Abtheilung, Berlin, 1902, s. 300], едва ли могутъ быть принимаемы во вниманіе, ибо злѣсь *ἔγραψεν* связано непосредственно съ указаніемъ мѣста, откуда написано посланіе). Но такъ какъ въ приведенномъ мѣстѣ книги Дѣяній стоитъ прямая прибавка *διὰ χειρὸς*, то болѣе естественнымъ является первое пониманіе, чѣмъ, конечно, не исключается, что посланіе могло быть и послано чрезъ Силуана. Многіе западные критики на основаніи *διὰ Σιλουάνου ἔγραφα* ведутъ рѣчь о томъ, что Силуанъ былъ редакторомъ посланія (*H. Ewald*, Sieben Sendscheiben, s. 3; *Th. Zahn*, Einleitung, II, s. 10), или даже его составителемъ (*F. Spitta*, Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Iudas, Halle, 1885, s. 531). Но употребленіе *γράφειν* ни въ какомъ случаѣ не можетъ оправдывать этого пониманія.

вѣроятности, разлучился съ нимъ, и когда онъ сдѣлался со-трудникомъ Апостола Петра, неизвѣстно; второе посланіе къ Коринтеянамъ (57 г.) не предполагаетъ присутствія при Апостолѣ Силуана, а св. Павелъ упоминаетъ о немъ, наряду съ Тимоеемъ, какъ объ одномъ изъ своихъ сотрудниковъ, при основаніи Коринтской церкви (1, 19).—Маркъ—одно лицо съ Иоанномъ-Маркомъ, сыномъ Маріи, домъ которой былъ весьма близокъ Апостолу Петру (Дѣян. 12, 12 и дал.). Въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ онъ называется Иоанномъ-Маркомъ (12, 12. 25), или Иоанномъ (13, 5. 13), или Маркомъ (15, 39), при чемъ тожество этихъ наименованій ясно открывается изъ повѣствованія Дѣписателя (Дѣян. 15, 37, ср. 15, 39); въ посланіяхъ же апостольскихъ онъ вездѣ именуется только Маркомъ (Колос. 4, 10; 2 Тим. 4, 11; Филим. 24), и родство его съ Варнавою (Колос. 4, 10) указываетъ, что это есть Иоаннъ-Маркъ (Дѣян. 15, 37 и дал.). Оставивши Павла и Варнаву въ первое благовѣстническое путешествіе, Маркъ возвратился въ Іерусалимъ (Дѣян. 13, 13). Во второе свое путешествіе (52—54) Павелъ не восхотѣлъ взять Марка, не смотря на желаніе Варнавы, ссылаясь на оставленіе Маркомъ дѣла благовѣстія въ первое апостольское путешествіе (15, 37. 38), и послѣ этого, какъ говоритъ Дѣписатель, происшедшаго „огорченія“ (παροξυσμός, ст. 29), Варнава съ Маркомъ отправился въ Кипръ, а Павелъ избралъ своимъ сотрудникомъ Силу (ст. 39, 40). Въ первый разъ св. Павелъ упоминаетъ о Маркѣ, какъ своемъ сотрудникѣ, въ Колос. 4, 10; но неизвѣстно, были ли Маркъ, до присоединенія опять къ Павлу, сотрудникомъ Апостола Петра, или же онъ сталъ таковымъ только въ болѣе позднее время. Такимъ образомъ, на основаніи упоминаемыхъ въ первомъ посланіи Петра сотрудниковъ нельзя опредѣлить ближе времени его происхожденія и необходимо искать для этого другихъ данныхъ.

Привѣтствію отъ Марка предшествуютъ слова: *цѣлуеть вы яко въ Вавилонѣ соизбранная*—ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή (5, 13). Подъ „соизбранною въ Вавилонѣ“ разумѣется, несомнѣнно, церковь въ Вавилонѣ, какое пониманіе выражено въ нѣкоторыхъ манускриптахъ, переводахъ и у древнихъ толкователей прибавкою ἐκκλησία при συνεκλεκτή¹⁾; церковь именуется „соизбранною“ въ соотвѣтствіе 1, 1, гдѣ христіане называются „избранными“, и стоитъ συνεκλεκτή при подразумѣваемомъ ἐκκλησίας, которымъ назначалось посланіе. Вопросъ въ высшей степени трудный, что нужно разумѣть подъ Вавилономъ, а между тѣмъ рѣшеніе этого вопроса имѣетъ въ данномъ случаѣ весьма важное значеніе.

Повидимому, наиболѣе простымъ и естественнымъ пониманіемъ является то, по которому подъ Вавилономъ здѣсь нужно разумѣть Вавилонъ на Евфратѣ, какое пониманіе находитъ очень многихъ защитниковъ²⁾. Однако, и сами сто-

¹⁾ 8. 4 (in marg.), 33 (in marg.); затѣмъ переводы: Syr., Arm., Vulg., Amiatinus (*Tregelles*, p. 639: ecclesia quae est in Babylone conelecta); такъ же *Икуменій* (Migne, 119, 576: ἡ ἐν Βαβυλῶνι ἐκκλησία συνεκλεκτή). Мнѣніе *Милля*, *Бенеля* (Gnomon, II, p. 1200), которое принимаютъ *Неандеръ* (Geschichte der Pflanzung, II, s. 451), *Мейерофъ* (Historisch-kritisch. Einleitung in die Petrinischen Schriften, Hamburg, 1835, s. 127), что ἡ συνεκλεκτή указываетъ на γυνή Апостола Петра, теперь никѣмъ не повторяется, какъ явно несостоятельное.

²⁾ Защитниками этого взгляда являются прежде всего изслѣдователи, признающіе назначеніе посланія іудео-христіанамъ и относящіе его происхожденіе къ весьма раннему времени—54 г.: *B. Weiss*, Einleitung, s. 434, 435; *E. Köhl*, Die Briefe, s. 60. 287—289; *G. Fronmüller*, s. 65. Но такое же пониманіе находимъ и у тѣхъ изслѣдователей, которые не раздѣляютъ этого взгляда на назначеніе даннаго посланія: *Huther*, s. 22, 23; *Keil*, Commentar, s. 25—27; *Brückner* въ *De-Wette* Exeg. Handbuch, III, 1, s. 24—26, 98, 99; *F. Bleck*, Einleitung, s. 740, 742,

ронники этого взгляда хорошо сознаютъ, что церковное преданіе ничего не сообщаетъ о пребываніи Апостола Петра въ Вавилонѣ и его проповѣди тамъ, а между тѣмъ свидѣтельства объ этомъ не могли безслѣдно исчезнуть, если бы дѣйствительно Апостоль Петръ положилъ основаніе церкви въ Вавилонѣ. Правда, Климентъ Александрійскій, говоря, что 2-е посланіе Іоанна написано *ad quandam Babyloniam, Electam nomine, significat autem electionem ecclesiae sanctae*¹⁾, повидимому, долженъ отождествлять ἐκκλησίᾳ 2 Іоан. 1, 1 съ συναγωγῆς—1 Петр. 5, 13; но приведенное мѣсто настолько темно, что ему нельзя придавать значенія, и самъ Климентъ Александрійскій, при изъясненіи 1 Петр. 5, 13, не говоритъ о мѣстѣ написанія Петрова посланія, и, какъ увидимъ ниже, по всей вѣроятности, подъ Вавилономъ не разумѣлъ—Вавилонъ на Евфратѣ. Козьма Индикоплевствъ (VI в.) въ своей „Топографіи христіанской“ пишетъ: „христіанская проповѣдь во времена Апостоловъ впервые распространена была въ области подвластной Римлянамъ; скоро послѣ этого христіанство распространено въ Персіи Апостоломъ Фаддеемъ; и въ соборныхъ посланіяхъ написано: привѣтствуетъ васъ соизбранная въ Вавилонѣ“²⁾. Но Козьма Индикоплевствъ отвергаетъ подлинность соборныхъ посланій³⁾ и въ приведенныхъ словахъ не разумѣетъ пребыванія Апостола Петра въ Вавилонѣ, а на основаніи 1 Петр. 5, 13 дѣлаетъ только

751; изъ болѣе раннихъ можно указать на *Неандера* (*Geschichte der Pflanzung*, II, s. 451, 452), *Визелера* (*Chronologie*, s. 457, 458); изъ отрицательныхъ—*R. Lipsius*, *Die Apokryphen Apostelgeschichte und Apostellegenden*, B. 2. H. 1, Braunschweig, 1887, s. 3.

¹⁾ Migne, t. IX, col. 737, 738.

²⁾ *Monfalcon*, *Collectio nova Patrum et Scriptorum graecorum: Eusebii Caesariensis, Athanasii et Cosmae Aegyptii*, t. II, p. 147, 148.

³⁾ *Monfalcon*, t. II, p. 292.

свой собственный выводъ о раннемъ распространеніи христіанства въ Месопотаміи. Древнее церковное преданіе считаетъ Апостоломъ Парөи, къ которой принадлежалъ Вавилонъ, Оому¹⁾, проповѣдавшаго и въ Индіи²⁾. Если Липсіусъ говоритъ, что сирская церковь съ самаго ранняго времени единогласно разумѣла подѣ Вавилономъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ Вавилонъ на Евфратѣ и держалась соотвѣтствующаго такому пониманію преданія³⁾, то въ подтвержденіе этого онъ могъ сослаться только на такого поздняго сирскаго писателя, какъ Amrus-Mathaei (XIV в.), который дѣйствительно говоритъ, что Петръ „проповѣдывалъ сначала въ Сиріи, потомъ—въ Антиохіи, и Асіи, и Визиніи, и Галатіи и другихъ мѣстахъ. И самъ онъ въ концѣ своего посланія, занимающаго второе мѣсто среди соборныхъ посланій, указываетъ, что онъ распространилъ Евангеліе до Вавилона, ибо оттуда онъ написалъ названное посланіе и отправилъ его чрезъ Силуана въ области, указанныя раньше. Въ концѣ своего посланія говоритъ: цѣлуетъ васъ избранная церковь въ Вавилонѣ и сынъ мой Маркъ“⁴⁾. Очевидно, что эти слова Амра не опираются на какомъ-нибудь древнемъ церковномъ сирскомъ преданіи, а образуютъ простой выводъ изъ 1 Петр. 1, 1 и 5, 13. Въ Сирскомъ *Doctrina Apostolorum*, переведенномъ Кюртономъ, апостоломъ сѣверной Месопотаміи называется Оаддей (Adaeus) и его ученикъ Аггей (Adhaeus, или Achaeus) считается основателемъ цер-

¹⁾ *Euseb.*, Н. Е., III, 1; *Clem. Recogn.* IX, 29 (Migne, I, 1415); *Rufin.*, Н. Е. 1, 6; *Socrat.* Н. Е., I, 19.

²⁾ См. Migne, S. G. t. I, p. 1416, Note.

³⁾ *Lipsius*, *Apostelgeschichte*, II, 1, s. 3, Anmerk. 3; ср. II, 2, s. 145.

⁴⁾ *Assemani*, *Bibliotheca Orientalis*, t. III, 2, p. VI; ср. t. III, 1, p. 587.

квей „около Вавилона“ и въ дальнѣйшихъ странахъ Востока ¹⁾. И сирскій епископъ Ebed-jesu (XIII в. и начало XIV в.) апостолами Месопотаміи и въ частности Вавилоніи считаетъ только Θому, Вареоломея, Фаддея и Магі (или Mares, ученикъ изъ LXX) ²⁾.

Защитники даннаго взгляда ссылаются на Иосифа Флавія и Филона, по свидѣтельству которыхъ въ Вавилонѣ жило весьма много іудеевъ, которые находились въ дѣятельномъ сношеніи съ іудеями іерусалимскими, приходили на праздники въ священный городъ, приносили жертвы и присылали дары на храмъ, а потому, при первой попыткѣ распространенія христіанства среди іудеевъ внѣ Палестины, ближайшимъ полемъ миссіонерской дѣятельности Апостоловъ изъ обрѣзанія былъ, естественно, Вавилонъ ³⁾. Но тутъ, безъ сомнѣнія, встрѣчаемся съ неточностью: Иосифъ Флавій говоритъ не о Вавилонѣ, а о Вавилоніи, какъ странѣ. „Иродъ—пишетъ онъ—лишилъ священноначальническаго сана Ананелла, который не чужестранецъ былъ..., но происходилъ отъ іудеевъ, переведенныхъ за Евфратъ, ибо не малая тысяча сего на-

¹⁾ *W. Cuerton*, Ancient Syriac Document relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa and the neighbouring countries, 1864, p. 34: Edessa... and all the places of the borders of Mesopotamia received the Apostles' Hand of Priesthood from Addaeus, the Apostle, one of the Seventy two Apostles.. The whole of Persia of the Assyrians and Armenians and Medians, and of the countries round about Babylon... received the Apostles' Hand of Priesthood from Aggaeus... the disciple of Addaeus the Apostle. Ср. *Assemani*, Bibliotheca, III, 1, p. 611.

²⁾ *Assemani*, Bibliotheca, III, 2, IV: beati Apostoli plagae hujus Orientalis doctores Thomas et Bartholomeus ex duodecim et Adaeus et Mares ex septuaginta. Ср. *Assemani*, Bibliotheca, III, 1, p. 299.

³⁾ *Wieseler*, Chronologie, s. 557, 558; *Keil*, Gommmentar, s. 25; *Huther*, s. 22, 23; *Bleck*, Einleitung, s. 740; и др.

рода были поселены въ округъ Вавилона (περὶ τὴν Βαβυλωνίαν ἀπωκίσθησαν) ¹⁾. Въ другихъ мѣстахъ Иосифъ Флавій говоритъ о „странѣ Вавилонской“ ²⁾ или о „странахъ Вавилонскихъ“ и сообщаетъ, что іудеи жили въ Селевкии, Невардѣ, Нисивѣ ³⁾. И Филонъ, сказавши о широкомъ разсѣяніи іудейскаго народа, продолжаетъ: „умалчиваю о странахъ по ту сторону Евфрата, ибо всѣ онѣ, кромѣ *небольшой части Вавилона и другихъ сатрапій* (ἔξω μέρους βραχέως Βαβυλῶνος καὶ τῶν ἄλλων σατραπειῶν), имѣвшія плодородную землю, населены были іудеями“ ⁴⁾. По ясному свидѣтельству историковъ, Вавилонъ на Евфратѣ въ христіанскую эпоху уже и не существовалъ, а представлялъ собою однѣ развалины: Страбонъ (+ 24 г.) прилагаетъ къ Вавилону стихъ поэта, что „великій городъ сталъ великою пустынею“ ⁵⁾; Плиній (+ 79 г.) говоритъ, что въ его время сохранился въ Вавилонѣ только храмъ Вила, а все прочее „обратилось въ пустыню“ (in solitudinem rediit) ⁶⁾; историкъ Павзаній (160 г.) сообщаетъ: „отъ Вавилона, громаднѣе какого города не видѣло солнце, остались только однѣ стѣны и храмъ Вила,— какъ и отъ аргосскаго Тиринѳа“ ⁷⁾. Немногіе только іудеи жили въ руинахъ города ⁸⁾, а прочіе обитали въ сосѣднихъ городахъ и деревняхъ ⁹⁾.

¹⁾ Antiquitates, XV, 2 (по переводу М. Самуйлова, ч. 3, стр. 5).

²⁾ Antiquit. XVIII, 9, 1.

³⁾ Ibid. XVIII, 9, 1—9.

⁴⁾ Opera, ed D. Hoeschel, Francofurti, 1691, p. 1032.

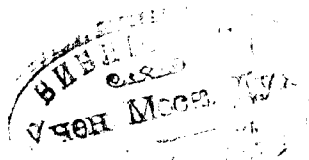
⁵⁾ Strabo, XVI, p. 738.

⁶⁾ Historia Natur. ed. Jacobi Dalechamp., Francofurti, 1608, p. 266.

⁷⁾ Pausan. VIII, 33 (по русскому переводу Г. Янчевецкаго, Описаніе Эллады, С.-Петербургъ, 1887—1889, стран. 650).

⁸⁾ Блаж. Θεοδορίτῃ, Толкованіе на 13 гл. книги пророка Исаи.

⁹⁾ Joseph., Antiquit. XVIII, 9, 1—9.



Защитники разсматриваемаго взгляда сами хорошо сознають его необоснованность, когда вынуждены прибѣгать даже къ такого рода аргументамъ. „Изъ перечисляемыхъ (въ 1 Петр. 1. 1) провинцій Малой Азіи Понтъ лежалъ на крайнемъ сѣверо-востокѣ; къ юго-западу отъ него—Галатія, а къ юго-востоку—Каппадокія, къ западу—Асія, т. е. Проконсульская Асія, обнимавшая всю юго-западную часть Малой Азіи... Виоинія, граничившая къ востоку съ Понтомъ, лежала на крайнемъ сѣверо-западѣ Малой Азіи. Такимъ образомъ, перечисленіе провинцій начинается съ сѣверо-востока, идетъ затѣмъ въ юго-западномъ, юго-восточномъ, потомъ въ западномъ направленіи и возвращается къ сѣверной провинціи,—перечисленіе ведется значитъ—совершенно непонятнымъ образомъ заключають—eo ordine, quo occurrerant (т. е. малоазійскія области) scribenti ex oriente, или ex Babylonia Chaldeorum prospectu“¹⁾. Достаточно противъ этого сказать, что Понтъ, поставляемый въ посланіи Апостола Петра, при перечисленіи провинцій, на первомъ мѣстѣ, былъ почти наиболѣе удаленъ отъ Вавилона, и путь изъ Месопотаміи въ Понтъ лежалъ чрезъ Каппадокію.

Такъ какъ древній Вавилонъ представлялъ въ христіанское время, какъ сказано, однѣ развалины, то поэтому нѣкоторые пришли къ предположенію, что подъ упоминаемымъ въ посланіи Вавилономъ разумѣется Вавилонъ Египетскій, гдѣ будто бы Апостоль Петръ былъ не одинъ разъ и от-

¹⁾ Keil, Commentar, s. 37. Указаннымъ аргументомъ впервые пользовался *Бенгель* (Gnomon, II, p. 1175, 1200), слова котораго приводитъ Кейль; затѣмъ его повторяли *Ветштейнъ*, *Бунзенъ*, *Нибуръ*; аргументъ этотъ находимъ и у *Визелера* (Chronologie, s. 558; Anmerk.: zu Babylon am Euphrat passt... Ordnung der 1 Petr. I, 1, als Leser, aufgezählten Gemeinden), даже у *Манюльда* (*F. Bleck*, Einleitung, s. 741, Anmerk.).

куда онъ могъ написать посланіе¹⁾. О Вавилонѣ Египетскомъ дѣйствительно упоминаютъ нѣкоторые отцы и учителя Церкви и даже называютъ его „великимъ Вавилономъ“²⁾; но таковымъ онъ сталъ только въ позднее время: Страбонъ именуетъ его незначительнымъ городкомъ, *φρόβριον ἑρριμῶν*³⁾. И о пребываніи Апостола Петра въ Вавилонѣ Египетскомъ церковное преданіе опять ничего не говоритъ; оно только считаетъ Евангелиста Марка основателемъ Александрійской церкви⁴⁾. Справедливо указываютъ, что такое незначительное мѣсто, какъ Вавилонъ Египетскій, могло быть читателямъ и неизвѣстно; они могли о немъ и не слышать⁵⁾.

По нашему мнѣнію, нѣтъ основанія отступать отъ наиболѣе принятаго въ наукѣ, и въ прежнее время и теперь, взгляда, что „Вавилонъ“ въ 1 Петр. 5, 13 нужно понимать въ аллегорическомъ смыслѣ, и именно имъ означается Римъ⁶⁾. Въ обоснованіе этого взгляда можно привести прежде всего церковныя свидѣтельства. Евсевій Кесарійскій, сказавши, что римскіе христіане „были возбудителями къ написанію

1) *En. Михаилъ*, Толковый Апостоль, ч. 2, стр. 109. На западѣ этого взгляда въ настоящее время никто не проводитъ; его защищали *Вольфъ*, *Пирсонъ* (См. *Tillemont*, *Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique*, I, 231), въ болѣе позднее время къ нему склонялся *Гузъ* (*Einleitung*, Th. 2, Aufl. 4, s. 475).

2) См. *Tb. Zahn*, *Einleit.* II, s. 19, *Anmerk.* 2.

3) *Strabo*, XVII, 1.

4) *Euseb.*, Н. Е., II, 16 (ed. *Schwegler*, p. 57). 24; *Chronik* у *Миня*, t. 19, col. 539.

5) *I. Hoffmann*, *Die heilige Schrift*, VII, 1, s. 202; *Ф. В. Фарпаръ*, *Первые дни христіанства*, перев. А. П. Лопухина, СПб. 1888 г., стр. 779, прим. 6.

6) Такое пониманіе является господствующимъ не только среди католическихъ, но и протестантскихъ богослововъ: *R. Cornely*, *Introductio*, v. III, p. 619 ff.; *Bisping*, *Erklärung*, s. 97; *Hoffmann*, VII, 1, s. 201 ff.; *Tb. Zahn*, *Einleitung*, II, s. 17 ff.; *F. Hort*, *The first Epistle of St. Peter*, p. 6; *Beyschlag*, *Neut. Theologie*, I,

Евангелія, называемаго Евангелиемъ Марка“, и что самъ Апостоль Петръ „возрадовался о ревности римлянъ и одобрилъ Евангеліе для чтенія въ церквахъ“, затѣмъ говоритъ: „объ этомъ передаетъ Климентъ въ шестой книгѣ Постановленій (τῶν ὑποτιτωσέων), съ нимъ согласенъ (συμφασιρεῖ) и епископъ Іерапольскій, именемъ Папій“. Далѣе Евсевій продолжаетъ: „о Маркѣ упоминаетъ Петръ въ первомъ посланіи, которое и написалъ, говорятъ (φασίν), изъ Рима, на что указываетъ самъ, называя городъ (т. е. Римъ) въ переносномъ смыслѣ (τροπικώτερον) Вавилономъ въ словахъ: *цѣлуетъ вы яже въ Вавилонѣ соизбранная и Марко сынъ мой*“¹⁾. Какихъ древнихъ свидѣтелей разумѣтъ Евсевій подъ φασίν, не извѣстно, но, судя по контексту его рѣчи, онъ имѣетъ въ виду тѣхъ же древнихъ мужей, показаніями которыхъ пользовался, передавая о происхожденіи второго Евангелія, т. е. Климента Александрійскаго и Папія Іерапольскаго. Въ отношеніи къ Папію такое предположеніе тѣмъ болѣе законно, что онъ вообще склонялся къ аллегоризму и, по словамъ Евсевія, пользовался мѣстами перваго посланія Петра, какъ и перваго посланія Іоанна²⁾. Подъ Вавилономъ разумѣетъ Римъ и блаж. Іеронимъ³⁾.

Бъ пользу этого взгляда говорить и текстуальное преданіе, ибо многіе минускульные кодексы имѣютъ subscriptio: *ἐγγράφη ἀπὸ Ῥώμης*⁴⁾. Въ „Катенахъ“ (сходно и въ нѣкото-

s. 386; *Ch. Bigg*, Epistles of St. Peter and St. Jude, Edinburgh, 1901; *I. Kögel*, Die Gedankeneinheit d ersten Briefes Petri, въ Beiträge z. Förderung chrislicher Theologie, herausg. v. *Schlatter* und *Cremer*, 1902, Н. 5. 6, s. 664; *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни хрстіанства, стр. 162, 780, 781; даже *А. Гарнакъ*, отрицающій подлинность посланія (Chronologie, s. 455), и мн. другіе.

¹⁾ Н. Е., II, 15.

²⁾ Н. Е., III, 39 (ed. *Schwegler*, p. 116).

³⁾ De viris illustribus, с. 8 (Migne, 23, 654). Такъ же понимаетъ Вавилонъ и Андрей Критскій.

⁴⁾ См. *С. Tischendorf*, N. T., II, p. 300.

рыхъ схолияхъ) стоитъ: Βαβυλῶνα οὖν τροπικώτερον τὴν Ῥώμην ὀνομάζει ¹⁾. Подъ Вавилономъ разумѣютъ Римъ Георгій Синкеллъ (VIII в.) ²⁾, бл. Теофилактъ Болгарскій ³⁾, Икумений ⁴⁾.

Если говорятъ, что до написанія Апокалипсиса не могло образоваться наименованіе Рима Вавилономъ ⁵⁾, то противъ этого сдѣлаемъ ссылку на авторитетныя слова Шетгена: „среди іудеевъ было обычнымъ называть Римъ—Вавилономъ, ибо какъ Вавилоняне угнетали іудеевъ, при существованіи перваго храма, и, напослѣдокъ, вмѣстѣ съ храмомъ, опустошили всю страну, такъ поступали и римляне, при существованіи втораго храма, пока послѣдовало его разрушеніе“ ⁶⁾. Наименованіе Рима Вавилономъ не есть нѣчто специфическїи принадлежащее Апокалипсису и оттуда впервые заимствованное; оно могло образоваться на основаніи словъ о Вавилонѣ Даніила и другихъ пророковъ.

Можетъ возбуждать недоумѣніе, что въ заключительномъ привѣтствіи посланія встрѣчается аллегорія, чего мы не находимъ въ другихъ апостольскихъ посланіяхъ, и на это дѣйствительно обращаютъ вниманіе защитники буквальнаго пониманія Βαβυλῶν ⁷⁾. Но аллегорія не является здѣсь

¹⁾ I. Cramer, VIII, p. 82.

²⁾ С. Tischendorf, II, p. 300: Πέτρος τὴν πρώτην ἐπιστολὴν ἀπὸ Ῥώμης ἀπέστειλεν.

³⁾ Толкованіе на соборныя посланія святыхъ Апостоловъ, Казань, 1865, стр. 118.

⁴⁾ Migne, 119, col. 576: Βαβυλῶνα δὲ τὴν Ῥώμην διὰ τὸ περιφανές καλεῖ, ὃ καὶ ἡ Βαβυλῶν πολλῶ χρόνῳ ἔσχηκε.

⁵⁾ E. Kühl, Die Briefe, s. 288.

⁶⁾ Horae hebraicae et talmudicae in universum Novum Testamentum, Dresdae et Lipsiae, 1733, p. 1050.

⁷⁾ Wieseler, Chronologie, s. 556, 557; Huther, s. 193; B. Weiss, Einleitung, s. 435; E. Kühl, Die Briefe, s. 287, 288; G. Fronmüller, s. 65.

совершенно неожиданною, ибо и слова „соизбранная“, „Марко сынъ мой“ имѣютъ также духовный переносный смыслъ; и въ 1, 1 выраженія: *παρεπίδημοι, διασπορά* не могутъ быть, какъ сказано, понимаемы буквально. Не лишено вѣроятія предположеніе, что названіе Рима Вавилономъ Апостолъ могъ употребить въ видахъ необходимой предосторожности, или этимъ названіемъ онъ желалъ показать, что и „соизбранная церковь“ испытываетъ тѣ же страданія, что и церкви, которымъ онъ пишетъ, — страданія, которыя вообще *случаются* христіанскому братству *еже въ міръ* (5, 9) ¹⁾.

Такимъ образомъ, постепенно подвигаясь въ рѣшеніи занимающаго насъ вопроса, мы пришли къ важному для насъ заключенію, что первое посланіе Апостола Петра, будучи назначено Мало-азійскимъ церквамъ, основаннымъ Апостоломъ Павломъ и его сотрудниками, было написано въ Римѣ. Къ какому же времени нужно отнести его происхождение?

Мы имѣемъ столь ясныя, опредѣленныя и, кромѣ того, древнѣйшія, авторитетныя свидѣтельства о пребываніи Апостола Петра въ Римѣ, что не приходится вовсе входить въ полемику съ тѣми, которые это пребываніе и самое мученичество Петра въ Римѣ считаютъ простою позднѣйшею

¹⁾ Укажемъ здѣсь на слѣдующія древнія, явно несостоятельныя, пониманія ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλητή. Георгій Синкелль говоритъ: Πέτρος τὴν πρώτην καθολικὴν ἐπιστολὴν ἀπὸ Ῥώμης ἀπέστειλεν, ὡς Εἰδωσίβιος... Ἄλλοι δὲ ἀπὸ Ἰοππητρίας φασὶ γέγραφαί (С. Tischendorf, II, p. 300). Сирскій писатель Баръ-Гебрей высказываетъ такое пониманіе даннаго выраженія: id est ecclesiam vocat coetum Apostolorum et Babylonem coenaculum, in quo divisae sunt linguae. Далѣе Баръ-Гебрей прибавляетъ: Alii per ecclesiam uxorem ejus intelligunt et Romam nomine Babylonis; alii denique Rhoden ejus filiam, religione ac pietate conspicuam, designari per Babylonem volunt (Assemani, Bibliotheca Orientalis, t. III, 2, p. VII). Въ послѣднемъ пониманіи, очевидно, смѣшивается Rome съ Rhode.

петро-павлиніанскою сагою, сложившеюся въ противовѣсъ анти-павліанской легендѣ, гдѣ Петръ представляется преслѣдующимъ Павла, даже до Рима, подъ видомъ Симона Волхва ¹⁾). Свидѣтельства о пребываніи Апостола Петра въ Римъ восходятъ къ глубокой христіанской древности. Таковы свидѣтельства Климента Римскаго ²⁾, Игнатія Богоносца ³⁾, Діонисія Коринѣскаго ⁴⁾, канона Мураторія ⁵⁾, св. Иринейя Ліонскаго ⁶⁾, Тертулліана ⁷⁾, Оригена ⁸⁾, римскаго пресвитера Каія ⁹⁾ и др. Но не смотря на многочисленность этихъ свидѣтельствъ, они не даютъ намъ отвѣта на интересующій насъ вопросъ о времени прибытія Петра въ Римъ, ибо въ нихъ, по большей части, говорится о мученичествѣ первоверховныхъ Апостоловъ въ Римѣ, при чемъ дата этого событія точно не опредѣляется. Одинъ только Евсевій Кесарій-

¹⁾ *F. Baur*, Paulus, Th. 2, Aufl. 2, s. 316—322; Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, Tübingen, 1863, s. 141, 142 ff.; *R. Lipsius*, Apostelgeschichten, Bd. II, 1, s. 11 ff., 28—69, 358—366, а также въ сочиненіяхъ: Die Chronologie der Römischen Bischöfe bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts, Kiel, 1869, s. 166; Die Quellen der römischen Petrussage, 1872.

²⁾ *Clem.* Epistola 1 ad Corinth., с. 5 (Migne, I, 217, 220).

³⁾ Въ посланіи къ Римлянамъ св. Игнатій пишетъ: *ὁὐκ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος ἑμὴν διατάσσομαι* (IV, 3; по русскому пер. стр. 405), какія слова несомнѣнно предполагаютъ, что Апостоль Петръ лично дѣйствовалъ въ Римѣ.

⁴⁾ *Euseb.* Н. Е. II, 25 (по русск. переводу стр. 109, 110).

⁵⁾ *Fragm.* 35—38.

⁶⁾ *Iren.* Contra Haer. III, 1: *τοὺ Πέτρον καὶ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν Ἐκκλησίαν* (Migne, VII, 844; по русскому переводу протоіерея П. Преображенскаго стр. 273).

⁷⁾ *Tertull.* ad Marc. IV, 5 (Migne, 2, 366); Praescript. с. 36 (Migne, 2, 49); *Adversus gnosticos scorpiace*, с. 15 (Migne, 2, 151).

⁸⁾ *Euseb.* Н. Е. III, 1.

⁹⁾ *Ibid.* II, 25 (стр. 109).

скій въ своей „Церковной исторіи“ сообщаетъ, что въ царствованіе Клавдія (παρὰ πόδας γούν ἐπὶ τῆς αὐτῆς Κλαυδίου βασιλείας) „всеблагій и челоѣколюбивый промысль приводитъ въ Римъ Петра, —наиболѣе твердаго и великаго изъ Апостоловъ, шедшаго по мужеству впереди всѣхъ прочихъ, — для пораженія сего развратителя жизни (т. е. Симона Волхва)“¹⁾. Сколько ни вооружаются противъ этого свидѣтельства, какъ связаннаго будто бы съ приматствомъ Петра, но твердыхъ основаній для отрицанія его достовѣрности не могутъ представить. Ничего нѣтъ невѣроятнаго въ томъ, что Симонъ Волхвъ прибылъ въ Римъ и здѣсь удостоился божескихъ почестей за свои волхвованія; это не простая сага, тѣмъ болѣе не сага, опирающаяся, какъ обыкновенно думаютъ, на одномъ неправильномъ чтеніи—*Simoni* вмѣсто *Semoni* (надписи на статуѣ одного изъ сабинскихъ божествъ); уже одно неправильное прочтеніе надписи имѣеть, по всей вѣроятности, въ своей основѣ существовавшее твердое преданіе о нахожденіи Симона Волхва въ Римѣ. Если указываютъ, что въ „Актахъ Петра“ находится подобное же сказаніе²⁾, откуда Евсевій могъ будто бы заимствовать его, то нужно еще доказать, что это сказаніе образуетъ простое измышленіе на основѣ Дѣян. 8 гл.; между тѣмъ несомнѣнно, что повѣствованіе Дѣяній не давало ни малѣйшаго повода къ датированію борьбы Апостола Петра съ Симономъ царствованіемъ Клавдія. Евсевій Кесарійскій выражается неопредѣленно,—что Апостоль Петръ прибылъ въ Римъ въ царствованіе Клавдія (41—54 г.), и какъ долго онъ здѣсь оставался, не говоритъ; кромѣ того, согласно съ другими,

¹⁾ Н. Е., II, 14, 6 (ed. *Schwegler*, p. 56).

²⁾ *Acta Petri, Acta Pauli, Acta Petri et Pauli, Acta Pauli et Theclae, Acta Thaddaei*, ed. R. *Lipsius*, Lipsiae, 1891, p. 48, 19 ff; 49, 21 ff.

болѣ ранними церковными писателями, онъ употребляетъ выраженіе, что римскіе епископы слѣдовали не послѣ Петра, а „по порядку послѣ Петра и Павла“¹⁾. Свидѣтельства „Церковной исторіи“ Евсевія нельзя смѣшивать, тѣмъ болѣе отождествлять съ показаніемъ его „Хроники“²⁾, потому что послѣдняя, какъ извѣстно, не дошла къ намъ въ греческомъ текстѣ, а сохранилась въ переработкѣ блаж. Иеронима, въ армянскомъ и сирскомъ переводѣ, гдѣ могло быть приписано Евсевію Кесарійскому то, чего онъ не утверждалъ. Свидѣтельство въ данномъ случаѣ „Хроники“ отличается спутанностью, противорѣчивостью и, такимъ образомъ, само себя обличаетъ. Въ „Хроникѣ“, переработанной блаж. Иеронимомъ, говорится: а. 2058 (а Abr.)=Claud. 2 (42 по Р. X.): Petrus Apostolus cum primus (primum) Antiochenam ecclesiam fundasset, Romam mittitur (proficiscitur), ubi evangelium praedicans XXV annis ejusdem urbis episcopus perseverat³⁾; въ хроникѣ Армянской: а. 2055 (а Abr.)=Gajus 3 (39 г. по Р. X.): Petrus Apostolus cum primum Antiochenam ecclesiam fundasset Romanorum urbem proficiscitur, ibique evangelium praedicat et commoratur illic antistes ecclesiae annis XX⁴⁾; въ хроникѣ Сирской (Epitome Syria Roediger.) безъ обозначенія даты: Petrus apostolus primus posuit fundamenta ecclesiae Antiochiae et in urbem Romam profectus est ibique praedicavit evangelium et praefuit ecclesiae illi ann. XXX⁵⁾. Если даже разности въ 3 года, существующей между хро-

¹⁾ Euseb. III, 21 (ed. Schwegler, p. 93, 94); ср. *Iren.* III, 1, 1; III 3, 3: «блаженные Апостолы, основавъ и устройвъ Церковь, вручили служеніе епископства Лину».

²⁾ Противъ *Визелера* (Chronologie, s. 571 ff.) и другихъ.

³⁾ Migne, S. L. t. XXVII, col. 578; ср. *A. Harnack*, Die Chronologie, s. 71.

⁴⁾ *A. Harnack*, Die Chronologie, s. 70.

⁵⁾ Ibid., s. 85.

никою блаж. Иеронима и хроникою армянскою въ опредѣленіи времени прибытія Петра въ Римъ, не придавать особеннаго значенія, ибо подобная разность замѣчается и въ датированіи ими другихъ событій; то во всякомъ случаѣ различіе между ними въ показаніи числа лѣтъ „епископства“ Петра въ Римѣ никакъ не можетъ быть соглашено.

Мы уже показали, что первое соборное посланіе Апостола Петра не могло быть написано ранѣе 56—57 г., ибо оно предполагаетъ устроеніе св. Павломъ Мало-азійскихъ церквей въ третье его великое благовѣстническое путешествіе. Поэтому, хотя, въ виду свидѣтельства Евсевія Кесарійскаго, нельзя отрицать посѣщенія Петромъ Рима въ царствованіе Клавдія ¹⁾, но для насъ собственно имѣетъ важность вопросъ, когда Петръ прибылъ въ Римъ послѣ 56—57 г. Въ церковныхъ свидѣтельствахъ, какъ сказано, не находимъ отвѣта

¹⁾ Покойный профессоръ В. В. Болотовъ въ своей статьѣ «День и годъ мученической кончины св. Евангелиста Марка» (Христ. Чтеніе, 1893 г., кн. 7—8 и 11—12) доказываетъ, что св. Маркъ (онъ же Евангелистъ Маркъ, или Иоаннъ-Маркъ, племянникъ Варнавы, ибо *non sunt multiplicandi Marci*) претерпѣлъ мученическую кончину 4 апрѣля 63 года. Дата эта „далеко не безразлична для хронологіи апостольскаго времени. Никто, стоящій на почвѣ историческаго преданія, не будетъ оспаривать, что чрезвычайно твердо засвидѣтельствовано то воззрѣніе, что евангеліе отъ Марка есть по содержанію евангеліе Петрово, что евангелистъ сопровождалъ Апостола Петра, какъ ученикъ и «толкователь», въ Римъ. Въ такомъ случаѣ—заключаетъ профессоръ Болотовъ—эта проповѣдь Апостола Петра въ Римѣ приходится на время около 51—55 г., или даже на сороковые годы I вѣка» (кн. 11—12, стран. 431). Съ этою датировкою, не согласною съ церковнымъ преданіемъ о времени происхожденія втораго Евангелія (*Iren.* III, 1, 1), нельзя согласиться. Для насъ весьма важно только авторитетное мнѣніе проф. Болотова о раннемъ пребываніи Апостола Петра въ Римѣ, которое безспорно покоится на свидѣтельствѣ Евсевія (II, 14, 15).

на этотъ вопросъ; одинъ только Лактанцій сообщаетъ, что Петръ прибылъ въ Римъ въ правленіе Нерона ¹⁾. Вопросъ можетъ быть рѣшенъ только на основаніи новозавѣтныхъ писаній; другихъ данныхъ здѣсь нѣтъ. Въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ св. Павелъ пишетъ: *еда не имамы власти сестру жену водити, яко и прочіи Апостоли, и братія Господня и Кифа* (9, 5). Отсюда видно, что Петръ не проповѣдывалъ въ это время въ какомъ-нибудь одномъ опредѣленномъ мѣстѣ, а предпринималъ благовѣстническія путешествія въ разныхъ областяхъ, и такъ какъ его дѣятельность поставляется на ряду съ проповѣдью другихъ Апостоловъ и братьевъ Господа по плоти, то она, по всей вѣроятности, имѣла мѣсто среди іудеевъ, хотя о ней ничего намъ неизвѣстно. Когда появилось посланіе къ Римлянамъ (58 г.), Апостоль Петръ не находился въ то время въ Римѣ, ибо въ противномъ случаѣ мы, съ полнымъ правомъ, могли бы ожидать упоминанія о немъ въ числѣ другихъ привѣтствуемыхъ въ концѣ посланія лицъ. Въ писаніи къ Колоссянамъ Апостоль передаетъ привѣтствіе и отъ сущихъ изъ обрѣзанія, въ частности отъ Марка (4, 10, 11), но упоминанія о Петрѣ опять нѣтъ. То же самое нужно сказать и о посланіи къ Фимимону (ст. 23, 24). Посланіе къ Филиппійцамъ не оставляетъ сомнѣнія, что одинъ только Павелъ находится въ то время въ Римѣ, содѣлывается жертвою за жертву и служеніе вѣры (2, 17); одинъ только онъ своими узами ободряетъ и укрѣпляетъ истинныхъ проповѣдниковъ Евангелія (1, 13, 14). Во второмъ посланіи къ Тимоѳею Апостоль пишетъ: *вси мя оставиша* (4, 16); *Лука единъ есть со мною*

¹⁾ Лактанцій считаетъ, какъ видно, это посѣщеніе первымъ: *cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei, data sibi ab eo potestate, faciebat, convertit multos ad justitiam* (Opera, ed. *Walchius*, De morte persecutorum, с. 2, р. 1183).

(4, 10). Такимъ образомъ, если первое посланіе св. Петра написано въ Римѣ послѣ 56—57 г., то, опираясь на писанія Апостола Павла, нужно признать, что оно могло появиться или въ промежутокъ между написаніемъ посланія къ Филиппійцамъ и второго посланія къ Тимоѳею, или же послѣ появленія послѣдняго. Такъ какъ мы склоняемся къ признанію вторыхъ римскихъ узъ св. Павла, утверждаясь въ этомъ случаѣ на древнихъ свидѣтельствахъ ¹⁾, то поэтому принимаемъ первое предположеніе, т. е. что разсматриваемое соборное посланіе св. Петра *не могло быть написано раньше посланія къ Филиппійцамъ, слѣдовательно ранне 63 г.* ²⁾. Указанная аргументація не имѣетъ силы только для тѣхъ, которые ведутъ рѣчь о постоянной борьбѣ между петринизмомъ и павлинизмомъ и никакъ не могутъ допустить, что оба Апостола дѣйствовали совместно въ одно время и въ одномъ мѣстѣ.

¹⁾ *Clem. Epist. ad Corinth. c. 5: δικαιοσύνην διδάξας* (т. е. Ап. Павелъ) *διὸν τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δούσεως ἔλθων, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου* (*Migne, I, 220*). Относительно столь спорнаго *τὸ τέρμα δούσεως* справедливо замѣчаніе Пирсона: *quis unquam dixit Romam fuisse terminus, aut fines Occidentis?* (*Migne, I, p. 220, Not. 38*). См. *Th. Zahn, Einleitung, I, s. 447, 448; A. Harnack, Die Chronologie, s. 240, Anmerk. — Canon Murat. 37: sicut et semote (—ta) passionem (—ne) Petri evidenter declarat, sed et profectionem (—ne) Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.—Euseb., H. E. II, 22 (ed. Schwegler p. 66)*. Сюда можно присоединить и свидѣтельство „Актовъ Петра“ (*Lipsius, Acta Petri, 45, 8; 48, 8, 17; 51, 26: Paulus profectus est in Spaniam*), „Актовъ Петра и Павла“ (*Lipsius, s. 118: ἐλθόντος εἰς τὴν Ῥώμην τοῦ ἀγίου Παύλου ἀπὸ Σπανίων*).

²⁾ Нѣкоторые изслѣдователи, отрицающіе вторыя узы Апостола Павла, относятъ написаніе второго посланія къ Тимоѳею къ 63 г. (*Wieseler, Chronologie, s. 597*), или даже раньше 63 г. (нерѣзительно *проф. В. В. Болотовъ* въ цитов. сочиненіи, стр. 433, 444), такъ что въ опредѣленіи даты прибытія Петра

Этимъ результатомъ, добытымъ довольно длиннымъ путемъ въ цѣляхъ возможно болѣе объективнаго рѣшенія поставленнаго вопроса, мы, въ нашихъ цѣляхъ, можемъ и ограничиться ¹⁾.

Какъ видно, если можетъ быть рѣчь о зависимости другъ отъ друга разсматриваемыхъ посланій, то только о зависимости отъ посланія къ Ефесянамъ перваго посланія Апостола Петра, ибо послѣднее написано нѣсколько позднѣе,—

въ Римъ они согласны съ изслѣдователями, признающими вторья римскія узы Апостола Павла (*Th. Zahn*, Einleit., II, s. 18, 22; ср. *Vd. I*, s. 440 ff; *Hoffmann*, Die heilige Schrift, VII, 1, s. 214, 215).

¹⁾ Для большей ясности считаемъ необходимымъ прибавить слѣдующее. Крайнимъ terminus ad quem происхожденія перваго посланія Апостола Петра является, конечно, мученическая кончина Апостола. Но когда, спрашивается, она послѣдовала,—раньше ли кончины Павла (*Th. Zahn*, Einleitung, B. II, s. 19, 21 ff.; *V. I*, s. 439 ff.: Петръ въ 64 г., а Павелъ въ 67—68 г.; *I. Hoffmann*, Die heilige Schrift, VII, 2, Nördlingen, 1875, s. 126—128), одновременно-ли съ нею (*R. Cornely*, Introductio, III, p. 618: въ 67 г.; *Ф. В. Фарраръ*, Первые дни христіанства, стран. 163: въ 67 или 68 г.; *A. Harnack*, Chronologie, s. 240 ff., s. 242: ungefähr gleichzeitig (und zwar in der neronischen Verfolgung des Sommers 64) Martyrer geworden sind. См. также Acta Sanctorum Junii t. V, p. 151: an. 65 Petrus crucifigitur, Paulus capite plectitur), или послѣ нея (*F. Bleck*, Einleitung, s. 736; *Huther* въ *Meyer's Commentar*, 2 Aufl., 12 Abth., s. 8; *Wieseler*, Chronologie, s. 578, 579, ср. 551; *C. Erbes*, Die Todestage der Apostel Paulus und Petrus, Leipzig, 1899).

Рѣшающее значеніе имѣетъ здѣсь свидѣтельство Діонисія, епископа Коринесскаго, находящееся у Евсевія, что Апостолы Петръ и Павелъ «согласно (ὁμοίως) вмѣстѣ (ὁμοσε) учили въ Римѣ и претерпѣли мученическую кончину въ одно время» (ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν (*Euseb.*, Н. Е., II, 25; ed. *Schwegler*, p. 72). Значенія этого свидѣтельства не въ силахъ поколебать и противники одновременной кончины Апостоловъ (*Th. Zahn*,

послѣ появленія уже посланія къ Филиппійцамъ. Этотъ достигнутый результатъ весьма важенъ, въ виду отмѣченной нами раньше полной противорѣчивости мнѣній изслѣдователей

Einleitung, Bd. I, s. 451), такъ что они должны прибѣгать къ тому соображенію, что, *κατά τὸν αὐτὸν καιρὸν* можетъ указывать на цѣлый неопредѣленный періодъ времени. Самъ Евсевій Кесарійскій о кончинѣ Апостоловъ пишетъ: «по сказанію историковъ, при немъ (т. е. Неронѣ) въ Римѣ обезглавленъ Павелъ, при немъ также распятъ на крестѣ Петръ» (*Euseb.*, Н. Е., II, 25; ed. Schwegler, p. 72). Такъ же раздѣльно говоритъ о мученической кончинѣ Апостоловъ гораздо болѣе ранній свидѣтель Климентъ, епископъ Римскій. «Представимъ—говоритъ онъ—предъ глазами нашими блаженныхъ Апостоловъ. Петръ отъ незаконной зависти понесъ не одно, не два, но многія страданія, и такимъ образомъ, претерпѣвши мученичество, отошелъ въ подобающее мѣсто славы. Павелъ, по причинѣ зависти, получилъ награду за терпѣніе (*ὁποιοῦνς βραχέτω ὑπέσχετο*): онъ былъ въ узакъ семь разъ, былъ изгоняемъ, побиваемъ камнями... и мученически засвидѣтельствовалъ истину предъ правителями» (Ер. 1 ad Corinth. с. 5; Migne, I, 217. 220). На эту раздѣльность рѣчи и поставленіе Петра раньше Павла такъ же мало можно ссылаться въ доказательство разновременности кончины св. Апостоловъ (противъ Цана, *Einleitung*, I, s. 439), какъ и, наоборотъ, привлекать общность или слитность въ данномъ случаѣ рѣчи св. Иринея Ліонскаго (*Adv. Haeres.* III, 1: *κατά δὲ τῆν τοῦτων ἕξοδον*), въ подтвержденіе одновременности ихъ кончины. Составитель канона Мураторія пишетъ, что св. Лука повѣствуетъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ о томъ, чему самъ былъ свидѣтелемъ, и въ доказательство этого продолжаетъ: *sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et profectioe Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis* (см. раньше). Но здѣсь факты кончины Петра и путешествія Павла въ Испанію сопоставляются, безъ сомнѣнія, свободно, безъ удержанія хронологическаго момента, ибо въ противномъ случаѣ пришлось бы сказать, что Павелъ отправился въ Испанію только по кончинѣ Петра. О разновременности кончины св. Апостоловъ не говоритъ, далѣе, ни различіе мѣстъ ихъ мученической кончины, ни различіе образа ихъ смерти, *Euseb.* Н. Е. II,

по данному вопросу. Но можно-ли, спрашивается теперь, доказать зависимость перваго соборнаго посланія Апостола Петра отъ посланія къ Ефесянамъ?

25, 5, 7 (противъ Визелера, Chronologie, s. 548, — и другихъ), ибо св. Павелъ, какъ владѣвшій правомъ римскаго гражданства, не могъ быть распятъ на крестѣ, а могъ быть только обезглавленъ. Въ сочиненіи, приписываемомъ ошибочно Симеону Метафрасту, говорится: λέγουσι δε τινες, προλαβειν μὲν τὸν Πέτρον ἐνιαυτὸν ἕνα, καὶ τὸ μακάριον ἐχεινο καὶ δεσποτικὸν δέξασθαι πάθος, τὴν ψυχὴν τῶν προβάτων πρᾶξιμενον ἀκολουθησαι δὲ τούτῳ τὸν μέγα ἀπόστολον Παῦλον, ὡς Ἰουστίνος καὶ Εἰρηναῖός φησιν, ἐφ' ὅλοις ἔτεσι πέντε τὰς συνάξεις καὶ τὰς ἀντιθέσεις πρὸ τῆς εἰς Χριστὸν ἀναλύσεως καθ' ἑαυτοὺς ποιουμένους. καίγε τούτοις ἐγὼ μᾶλλον πείθομαι (Acta Synodorum, Junii, V, p. 423). На самомъ дѣлѣ, ни у Юстина Мученика, ни у св. Иринея Лионскаго не находимъ извѣстія, что Апостолъ Петръ претерпѣлъ мученическую кончину годомъ раньше Павла и что пребываніе Апостоловъ въ Римѣ продолжалось пять лѣтъ.

Тертуллианъ, Лактанцій, Евсевій Кесарійскій и др. сообщаютъ, что первоверховные Апостолы претерпѣли мученическую кончину во время Нерона (*Tertull. Scorp.* с. 15, ср. *Adv. Marc.* IV, 5; *Praescript.* с. 36.—*Lactant. De mort. persecut.* с. 2, ed. *Walchius.* p. 1184.—*Euseb.* Н. Е. II, 25, 5). Опредѣленную въ данномъ случаѣ дату находимъ въ «Хроникѣ» Евсевія, хотя эта дата въ разныхъ редакціяхъ «Хроники» различна. Въ хроникѣ, обработанной блаж. Иеронимомъ, читаемъ: 2084 (а Abr.) = 14 г. царствованія Нерона (68 г.): *primus Nero super omnia scelera sua etiam persecutionem in Christianos facit, in qua Petrus et Paulus gloriose Romae obcubuerunt* (*Harnack, Chronologie,* s. 71, 73). Въ хроникѣ Армянской: 2083 = 13 г. царствованія Нерона (67 г.): *Nero super omnia delicta primus persecutiones in Christianos excitavit, sub quo Petrus et Paulus apostoli Romae martyrium passi sunt* (*A. Harnack,* s. 72). Согласно съ хроникою Армянскою и хроника Сирская: 2083: *Paulus et Petrus Romae mortem martyris passi sunt* (*A. Harnack,* s. 82). Нужно, думаемъ, предпочесть дату Армянской и Сирской хроникъ, потому что чтеніе хроники блаж. Иеронима: *persecutionem* есть, по всей

Не только отрицательные критики, но и защитники подлинности первого посланія Апостола Петра обыкновенно ведутъ рѣчь о *литературной* зависимости его отъ раз-

вѣроятности, замѣна для ясности чтенія: *persecutiones*, и, кромѣ того, численіе этихъ хроникъ подтверждается Евваліемъ: ἐνθα (т. е. въ Римѣ) δὴ συνέβη τὸν Παῦλον τριακοστῷ ἐκτῷ ἔτει τοῦ σωτηρίου πάθους, τριακαίδεκάτῳ δὲ Νέρωνος, μαρτυρῆσαι, εἰφεῖ τὴν κεφαλὴν ἀποτιμηθέντα (Migne, 85. col. 709, 712). Св. Епифаній относитъ кончину первоверховныхъ Апостоловъ къ 12 г. царствованія Нерона—66 г. (*Haeres.* XXVII, 6, ed. *Oehler*, I, 1, p. 212).

Противъ указанной даты кончины первоверховныхъ Апостоловъ Гарнакъ возражаетъ, что самъ Евсевій Кесарійскій относитъ эту кончину къ тому году, когда началось гоненіе при Неронѣ, и, слѣдовательно, самъ онъ считаетъ 64-й годъ временемъ кончины Апостоловъ (*Die Chronologie*, s. 241). Но въ дѣйствительности Евсевій Кесарійскій говоритъ только, что Неронъ первый изъ всѣхъ богоборецъ возсталъ для убіенія Апостоловъ (Н. Е., II, 25; ed. *Schwegler*, p. 72), и ничѣмъ не указываетъ, что это было именно при самомъ началѣ гоненій Нерона; въ хроникѣ Армянской стоитъ, какъ мы видѣли, *persecutiones* in Christianos excitavit, sub quo... и дал. Дата 67—68 г., продолжаетъ Гарнакъ, возбуждаетъ сомнѣніе и потому, что она предполагаетъ легенду о 25-лѣтнемъ пребываніи Апостола Петра въ Римѣ (*Die Chronologie*, s. 241). Но этой легенды нѣтъ вовсе нужды здѣсь привлекать; самъ Евсевій Кесарійскій въ своей Церковной исторіи говоритъ неопредѣленно,—что Апостоль Петръ прибылъ въ царствованіе Клавдія, а не въ 42 г., хроника же Армянская относитъ это событіе къ 3 году царствованія Каллигулы (40—41 г.).

Такъ какъ весьма сомнительно, чтобы Апостоль Петръ остался въ живыхъ, будучи въ Римѣ въ 64 году—въ страшное гоненіе на христіанъ, то поэтому наиболѣе, думаемъ, вѣроятно, что онъ прибылъ въ Римъ для утѣшенія и ободренія тамошнихъ христіанъ уже послѣ 65 г., когда св. Павелъ не находился въ Римѣ, будучи освобожденъ изъ первыхъ узъ, и тогда именно Апостоль Петръ обратился съ словомъ ободренія и утѣшенія

сма­три­вае­ма­го по­сла­нія. Та­кая за­ви­си­мость без­ус­лов­но не мо­жетъ бы­ть до­ка­за­на, ибо оба по­сла­нія яв­ля­ют­ся про­из­ве­де­ні­я­ми со­вер­шен­но ori­ги­наль­ны­ми и по со­дер­жа­ні­ю, и по об­щей сво­ей кон­струк­ціи, и по язы­ку, или сти­лю ¹⁾. Нѣтъ

къ ма­ло­азій­скимъ хри­сті­анамъ, стра­дав­шимъ отъ преслѣдо­ва­нія со сто­ро­ны языч­ни­ковъ. Ка­кія это бы­ли преслѣдо­ва­нія, трудно ска­зать. Изъ та­кихъ мѣстъ, какъ: *въду­ще, яко тѣже страсти случаются вашему братству, еже въ міръ* (5, 9), или: *готови же присно ко отъѣту (πρός ἀπολογία) всякому вопрошающему вы словесе о вашемъ упованіи* (3, 15), можно за­к­лю­чать, что это не бы­ли про­стыя воз­му­ше­нія про­тивъ хри­сті­анъ на­род­ной чер­ни, воз­бу­ждае­мой іудеями, или отдѣль­ны­ми ли­ца­ми, ин­те­ресы ко­то­рыхъ стра­да­ли вслѣд­ствіе рас­про­стра­не­нія хри­сті­ан­ства (Дѣян. 17, 1—13; 19, 23 и дал.), а бы­ли имен­но преслѣдо­ва­нія, при­няв­шія по­ч­ти повсе­мѣст­ный ха­рак­теръ и шед­шія со сто­ро­ны языч­ес­кой вла­сти. Въ поль­зу это­го сви­дѣ­тель­ст­вую­тъ и та­кія мѣста, какъ 4, 15, 16. О пер­выхъ го­не­ні­яхъ на хри­сті­анъ весьма ма­ло извѣ­стно; но вѣ­ро­ят­но, что, на­чав­шись въ Римѣ въ 64 г., го­не­ніе рас­про­стра­ни­лось и на ма­ло­азій­скія про­вин­ціи.

Если при­знать, что св. Петръ пре­тер­пѣлъ му­че­ни­че­скую кон­чи­ну въ 64 г., а при­былъ въ Римъ въ 63 г., от­ку­да на­пи­салъ свое пер­вое по­сла­ніе, то про­ис­хо­жде­ніе вто­ро­го его по­сла­нія, на­пи­сан­на­го, безъ сомнѣ­нія, чрезъ нѣ­ко­то­рый, хотя и крат­кій, про­ме­жу­токъ вре­мени, тѣмъ же церк­вамъ, ко­то­рымъ на­зна­чалось пер­вое по­сла­ніе, бу­детъ тогда рѣ­ши­тель­но необъ­яс­ни­мо, и по­то­му боль­шин­ство изслѣдо­ва­те­лей несправедливо от­вер­га­ютъ под­лин­ность это­го по­сла­нія (даже *Блекъ, Гутеръ*), а нѣ­ко­то­рые принуж­де­ны до­пус­тить не­воз­мож­ное,—что оно на­пи­сано ран­ше пер­ва­го по­сла­нія (*Цанъ*). О борь­бѣ па­в­ли­низ­ма и пе­три­низ­ма те­перь все мень­ше и мень­ше трак­ту­ютъ, но, безъ сомнѣ­нія, пре­ж­няя лож­ная идея ска­зы­ва­ется, когда всяч­ес­ки жа­ла­ютъ от­вер­гнуть со­вмѣст­ное му­че­ни­че­ство Апосто­ловъ въ Римѣ, пред­по­ла­га­ю­щее нѣ­ко­то­рую со­вмѣст­ную ихъ тамъ дѣ­я­тель­ность.

¹⁾ От­мѣ­тимъ здѣсь толь­ко то, что въ пер­вомъ по­сла­ніи св. Пе­тра на­счи­ты­ва­ютъ 63 *ἡμερῶν*.

ни одного мѣста въ первомъ посланіи св. Петра, которое можно было бы считать простымъ сокращеніемъ, или, наоборотъ, расширеніемъ, простою передѣлкою того или иного мѣста или отдѣла посланія къ Ефесянамъ. Обратимъ, прежде всего, вниманіе на слѣдующія параллели, которыя установлены критикою явно произвольно и вовсе не доказываютъ того, что желаютъ на нихъ утвердить¹⁾.

1 Петр. 1, 1. 2 | Ефес. 1, 4.

Между данными мѣстами сходство только то, что въ одномъ стоитъ ἐκλεκτοῖς, въ другомъ—родственное ἐξελέξατο. Безъ сомнѣнія, нельзя εἶναι ἡμᾶς ἀγίους ставить въ параллель съ ἐν ἀγιασμῷ πνεύματος, какъ и слова св. Петра κατὰ πρόγνωσιν (въ Ефес. 1, 5: προορίσας) не равнозначущи: πρὸ καταβολῆς κόσμου.

1 Петр. 1, 3 | Ефес. 1. 3.

Сходны буквально только начальныя слова: εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, которыя являются обычною христіанскою формою славословія (ср. 2 Коринѳ. 1, 3); въ дальнѣйшемъ же мысли не совпадаютъ, ибо въ посланіи Петра говорится о возрожденіи насъ чрезъ воскресеніе Иисуса Христа къ упованію живому на спасеніе, а въ посланіи къ Ефесянамъ рѣчь вообще о величій духовныхъ благословеній Божіихъ, данныхъ намъ во Христѣ. Если ставятъ 1 Петр. 1, 3—5 въ непосредственную литературную зависимость отъ Ефес. 1, 18—20, то въ подтвержденіе этого могутъ только сказать, что въ обоихъ мѣстахъ

¹⁾ Имѣемъ въ виду параллели, находимыя: у Цана (Einleitung, II, s. 36, 37), Аббота (The Epistles, p. 24—26), Гофмана (Die heilige Schrift, VII, 1, s. 205—207), Гутера (Meyer's Commentar, Abth. 12, Aufl. 2, s. 16), Фаррара (Первые дни христіанства, стран. 834); изъ отрицательныхъ—у Гольмана (Kritik, s. 261 ff.), Клеппера (Der Brief an die Epheser, s. 33, 34) и др.

выдвигается понятіе надежды (ἐλπίς), имѣющей своимъ предметомъ „наслѣдіе“ (κληρονομία), получение котораго соединено съ воскресеніемъ Иисуса Христа отъ мертвыхъ. Опускается изъ виду, что понятіе надежды есть основное понятіе, господствующее во всемъ посланіи Апостола Петра; кромѣ того въ посланіи къ Ефесянамъ непосредственнымъ предметомъ ἐλπίς является собственно не κληρονομία, а κλησίαις, и получение „наслѣдія“ не поставляется здѣсь въ непосредственную связь съ воскресеніемъ Иисуса Христа.

1 Петр. 1, 10—12 | Ефес. 3, 5. 10.

Сходны здѣсь только мысли, что ангелы желаютъ проникнуть въ сокровенныя тайны божественнаго домостроительства, въ остальномъ же параллель рѣшительно не можетъ быть принята: въ посланіи Петра говорится о пророкахъ ветхозавѣтныхъ, въ посланіи къ Ефесянамъ—объ Апостолахъ и пророкахъ новозавѣтныхъ; у св. Петра идетъ рѣчь о величій христіанскаго спасенія (σωτηρία) вообще, Апостоль же Павелъ говоритъ о тайнѣ призванія язычниковъ, которая не была прежде извѣстна, а открыта только нынѣ Духомъ Божіимъ¹⁾

1 Петр. 2, 18 | Ефес. 6, 5.

Въ обоихъ мѣстахъ дается наставленіе рабамъ о необходимости послушанія ихъ своимъ господамъ. Но у Апо-

¹⁾ Полную непригодность параллели 1 Петр. 1, 10—12 и Ефес. 3, 5 ясно сознаетъ самъ Гольцманъ, когда вынужденъ сказать: nur geht der Verfasser des Petrusbriefes dadurch noch über den Autor ad Ephesios hinaus, dass er das ἀπεκάλυψθη, welches dieser erst den Zeitgenossen der Erfüllung beilegt, schon auf die Propheten selbst bezieht, so dass diese durch Offenbarung ein Wissen um ihr Nicht-Wissen bezüglich des Inhalts der Offenbarung empfangen haben (Kritik, s. 262). Разсужденія Гольцмана повторяетъ *Абботъ* (The Epistles, p. XXV, XXVI).

стола Петра рабы называются οἰκέται, а у св. Павла δοῦλοι; должное христіанское отношеніе рабовъ къ своимъ повелителямъ въ посланіи Петра обозначается словомъ ὑποτασσόμενοι, въ посланіи же къ Ефесянамъ—ὑπακούετε; господа въ одномъ случаѣ называются δέσποται и прибавляется: *не только благимъ и кроткимъ, но и строптивымъ*, а въ другомъ именуются χύριοι. Только ἐν παντί φόβῳ напоминаетъ слова св. Павла: μετὰ φόβου καὶ τρόμου.

1 Петр. 3, 1 и дал. | Ефес. 5, 22 и дал.

И здѣсь о литературной зависимости посланій не можетъ быть рѣчи. Въ обоихъ отдѣлахъ даются наставленія сначала христіанскимъ женамъ, потомъ—мужьямъ, при чемъ сущность наставленій сходна,—что вполнѣ и понятно,—именно требуется повиновеніе женъ своимъ мужьямъ и любовь (у св. Петра—уваженіе: *воздающе честь*) мужей къ своимъ женамъ, Но обоснованіе этихъ наставленій, какъ легко видѣть, совершенно различно: у Апостола Петра оно носитъ болѣе практическій, а у св. Павла—возвышенный, догматическій характеръ, утверждаясь на отношеніи Христа къ Церкви. Нельзя же литературную зависимость утверждать на томъ, что въ обоихъ отдѣлахъ встрѣчается выраженіе ὑποτάσσεσθαι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν (1 Петр. 3, 1, 5; Ефес. 5, 22).

1 Петр. 3, 18 | Ефес. 2, 18.

Литературную зависимость этихъ мѣстъ могутъ доказывать только тѣмъ, что въ первомъ стоитъ *προσαγωγή*, а во второмъ—*ἔρχομεν τὴν προσαγωγήν*.

Слишкомъ далеко идти тѣмъ изслѣдователи (напр. Абботъ), которые между

1 Петр. 3, 19. 20 | Ефес. 4, 8—10

усматриваютъ такое отношеніе, что первое мѣсто есть намѣренное изъясненіе второго, своего рода къ нему глосса, хотя и не опредѣляютъ при этомъ, въ чемъ же собственно

состоять это изъясненіе. Опускается при этомъ изъ виду полная оригинальность ученія Апостола Петра о сошествіи Христа во адъ, которое находимъ и въ рѣчи Апостола, сказанной въ день Пятидесятницы (2, 27, 31). Можно спросить, изъясненіемъ какихъ словъ посланія къ Ефесянамъ служить 1 Петр. 3, 20 и параллельное ему мѣсто 4, 6?

Особенно часто указываютъ на литературную зависимость между

1 Петр. 2, 4 и дал. | Ефес. 2, 20—22.

Сходства данныхъ мѣстъ нельзя, конечно, отрицать, но оно вовсе не имѣетъ характера *литературной* зависимости, если обратить вниманіе, какъ совершенно оригинально раскрываются Апостолами употребленные ими образы „краеугольного камня“ и „дома Божія“: у св. Петра все утверждается здѣсь на Ветхомъ Завѣтѣ, а у Апостола Павла мѣста ветхозавѣтныя, наоборотъ, вовсе не привлекаются. Если же говорятъ, что Пс. 117, 22 (1 Петр. 2, 7) имѣлъ въ виду и св. Павелъ, а пользованіе Ис. 28, 16 (1 Пет. 2, 6) вызвано словомъ ἀκρογωνιαίον въ посланія къ Ефесянамъ, то не нужно разъяснять, что это утверженіе не имѣетъ для себя никакой опоры. Указываютъ на Римл. 9, 33, гдѣ также дѣлается ссылка на Ис. 28, 16. Но у Апостола Павла и св. Петра это мѣсто цитируется различно:

| Ис. 28, 16: | Римл. 9, 33: | 1 Петр. 2, 3: |
|--|--|--|
| Ἰδοὺ ἐγὼ ἐμβάλλω εἰς τὰ θεμέλια Σιών λίθον πολυτελεῖ ἔκλεκτον ἀκρογωνιαίον ἔντιμον εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ ¹⁾ οὐ μὴ κατασχυθῆ. | Ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον (Ис. 28, 16) προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου (Ис. 8, 14, ср. 1 Петр. 2, 8), καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ κατασχυθήσεται. | Ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον ἀκρογωνιαίον ἔκλεκτον ἔντιμον καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ κατασχυθῆ. |

¹⁾ Во многихъ кодексахъ ἐπ' αὐτῷ отсутствуетъ (напр. въ кодексѣ Ватиканскомъ).

Мѣсто изъ Пс. 117, 22 прилагаетъ къ Себѣ Самъ Христосъ Спаситель (Мѡ. 21, 42; Лук. 20, 17), и имъ пользуется Апостоль Петръ въ своей рѣчи, сказанной предъ синедриономъ (Дѣян. 4, 11). Нужно обратить вниманіе и на различіе выраженій, употребленныхъ Апостолами для обозначенія однихъ и тѣхъ же понятій: св. Петръ называетъ строеніе Церкви *οἶκος πνευματικὸς*, а Апостоль Павелъ—*οἰκοδομή, καθὸς ἅγιος, κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ*; члены Церкви именуются въ посланіи Петра *λίθοι ζῶντες*, а въ посланіи къ Ефесянамъ—*συμπόλιται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ* (2, 19).

Такимъ образомъ, рѣшительнѣйше утверждаемъ, что о литературной зависимости посланія св. Петра отъ посланія къ Ефесянамъ не можетъ быть рѣчи. Можно сказать только, что въ первомъ посланіи находятся нѣкоторыя указанія на второе посланіе, или встрѣчаются какъ-бы нѣкоторыя воспоминанія изъ него, т. е. св. Апостоль Петръ зналъ посланіе къ Ефесянамъ. Съ этой, а не иной, точки зрѣнія имѣютъ значеніе и нѣкоторыя изъ разсмотрѣнныхъ параллелей, именно сходство въ изображеніи величія христіанства въ 1 Петр. 1, 3—5 и Ефес. 1, 18—20, сходное ученіе объ ангелахъ въ 1 Петр. 1, 12 и Ефес. 3, 10; тутъ мысль не извлекается прямо изъ посланія къ Ефесянамъ, а именно только какъ бы воспоминается. Къ такимъ воспоминаніямъ нужно отнести и нѣкоторое сходство въ изображеніи состоянія язычниковъ до принятія христіанства:

1 Петр. 1, 14: *μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις.*

1 Петр. 1, 18: *ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς.*

Ефес. 4, 18: *διὰ τὴν ἀγνοίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς.*

Ефес. 4, 17: *καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν.*

Обращаетъ вниманіе также слѣдующая параллель:

| | |
|---|--|
| 1 Петр. 3, 22: ἕς ἐστὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ, πορευθεὶς εἰς οὐρανόν, ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἑξουσιῶν καὶ δυνάμεων. | Ефес. 1, 20, 21: καὶ ἐκάθησεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ... ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἑξουσίας καὶ δυνάμεως. |
|---|--|

Кромѣ того первое посланіе св. Петра, какъ и посланіе къ Ефесянамъ, начинается раскрытіемъ величія христіанскаго домостроительства и оканчивается увѣщаніемъ къ духовному бордствованію, трезвенности, въ виду постоянныхъ, угрожающихъ намъ, козней діавола (1 Петр. 5, 8. 9, ср. Ефес. 6, 11 и дал.).

Но всѣ эти указанія, или воспоминанія, въ общемъ всетаки неопредѣленные, получаютъ большую силу и утверждаютъ насъ въ высказанной мысли о взаимномъ отношеніи посланій, только при обращеніи вниманія на слѣдующее мѣсто изъ второго посланія св. Петра: 3, 15, 16: *якоже и возлюбленный нами братъ Павелъ по даннѣй ему прелудрости написа вамъ, якоже и во всѣхъ своихъ посланіяхъ, глаголя въ нихъ о сихъ...* и дал. (καθὼς καὶ ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν, ὡς καὶ ἐν πάσαις ταῖς ¹⁾ ἐπιστολαῖς, λαλῶν ἐν αὐταῖς περὶ τούτων). Прямой смыслъ мѣста тотъ, что св. Петру были извѣстны посланія Апостола Павла, и, пиша свое второе посланіе въ Римѣ предъ своею кончиною (ср. 1, 14), онъ могъ естественно знать и посланіе къ Ефесянамъ. Но вникнемъ ближе въ содержаніе приведенныхъ стиховъ. Прежде всего выраженіе: *якоже... написа вамъ* естественно всего понимать въ томъ смыслѣ, что здѣсь разумѣется слово

¹⁾ Членъ *ταῖς* предъ *ἐπιστολαῖς* весьма твердо завѣряется въ рукописномъ преданіи (S. K. L. P. и др.), и потому нѣтъ основанія его опускать.

св. Павла, *обращенное къ малоазійскимъ церквамъ*, такъ какъ этимъ именно церквамъ назначаетъ свое посланіе Петръ. Изъ посланій Апостола языковъ вообще („якоже и во всѣхъ посланіяхъ“) выдѣляется одно извѣстное посланіе, назначенное мало-азійскимъ христіанамъ („якоже... написа вамъ“). Далѣе, разсматриваемыя слова нѣтъ основанія ставить въ связь только съ непосредственно предшествующимъ: *и Господа нашего долготерпѣніе спасеніе нещущите*, а, въ виду тѣснѣйшей связи 14 и первой половины 15 ст., ихъ нужно соединять съ обоими этими стихами. Слѣдовательно, здѣсь разумѣется посланіе св. Павла не эсхатологическаго всецѣло содержанія, а такое посланіе, гдѣ находятся, какъ и въ другихъ посланіяхъ (ст. 16: λαλῶν περὶ τοῦτων), увѣщанія о необходимости христіанской чистоты и непорочности, соединенныя съ указаніемъ на второе пришествіе Господа и вступленіе въ царство Христово. Отсюда открывается несостоятельность мнѣнія тѣхъ, которые въ словахъ св. Апостола Петра видятъ указаніе или на посланіе къ Римлянамъ, опираясь при этомъ на Римл. 9, 22 и 2, 4, гдѣ говорится о долготерпѣніи Божіемъ¹⁾, или на посланіе къ Евреямъ, имѣя въ виду 10, 25, 37, гдѣ рѣчь идетъ о близости дня суднаго²⁾, или на посланія къ Фессалоникійцамъ, главнымъ предметомъ

¹⁾ Это мнѣніе встрѣчаемъ у *Икуменія*, который въ словахъ: *якоже... написа вамъ* видитъ указаніе на Римл. 2, 4 (Migne 119, 615). Изъ новыхъ защитниковъ его является *Дитлейнъ* (Der zweite Brief Petri, Berlin, 1851, s. 299 ff.), *Бессеръ* (Bibelstunden, Bd. VI: Die Briefe St. Petri, Halle, 1857, s. 587).

²⁾ *Bengel*, Gnomon, II, p. 1218; изъ нашихъ толкователей отчасти *еп. Михаилъ*, выходя изъ соображенія, что 1-е и 2-е посланія св. Петра назначались іудео-христіанамъ (Толковый Апостоль, ч. 2, стран. 302). Ср. также *G. Fronmüller*, Die Briefe Petri, s. 102.

которыхъ является второе пришествіе Господа¹⁾; объ утерянномъ посланіи Павла также не можетъ быть рѣчи²⁾. Если принять во вниманіе, что второе посланіе св. Петра назначалось тѣмъ же читателямъ, что и первое его посланіе (ср. 3, 1), т. е. малоазійскимъ языко-христіанскимъ церквамъ, основаннымъ Апостоломъ Павломъ, то наиболѣе вѣроятнымъ является предположеніе, что въ словахъ: *якоже... написа вамъ* разумѣется именно посланіе къ Ефесянамъ. Хотя, какъ мы сказали раньше, оно не имѣетъ окружнаго характера, но, безъ сомнѣнія, его знали и читали и въ другихъ мало-азійскихъ церквахъ, особенно въ то время, когда появилось второе посланіе св. Петра. И въ посланіи къ Ефесянамъ находятся дѣйствительно многократныя увѣщанія къ соблюденію христіанской чистоты и непорочности, въ связи съ указаніемъ на день Христовъ, царство Христа и Бога (4, 22 и дал., 5, 5—16).

Нельзя не прибавить, что въ первомъ посланіи св. Петра можно усматривать, особенно руководствуясь только что приведеннымъ мѣстомъ („якоже и во всѣхъ посланіяхъ“), нѣкоторыя воспоминанія и изъ посланія къ Римлянамъ. Это видно изъ слѣдующей, напр., параллели:

| | | |
|--|--|--|
| 1 Петр. 1, 14: <i>μη συζημα- τιζόμενοι ταῖς πρῶτον... ὁμῶν ἐπιθυμίαις.</i> | | Римл. 12, 2: <i>καὶ μη συζη- ματιζέσθε τῷ αἵματι τούτου.</i> |
|--|--|--|

¹⁾ *De-Wette*, Kurzgefass. exeg. Handbuch, III, 1, s. 189, который слова *καθώς... ἔγραψεν ὑμῖν* относитъ ко всей предшествующей рѣчи о второмъ пришествіи Господа.

²⁾ Указаніе на такое посланіе видитъ здѣсь *Кюль* (*Die Briefe Petri und Judae*, s. 457, 458), *Снунта* (*Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas*, Halle, 1885, s. 287).

Ср. также: 1 Петр. 3, 9 и Римл. 12, 17¹⁾; 1 Петр. 2, 13. 14 и Римл. 13, 1—6; 1 Петр. 4, 10 и Римл. 12, 6—8 (мысли здѣсь сходны, но употребленныя выраженія различны²⁾).

Посланіе къ Ефесянамъ, при нѣкоторомъ сходствѣ съ первымъ посланіемъ св. Петра, значительно отличается отъ него по своему построению.

Если въ первомъ посланіи Апостола Петра нравственныя увѣщанія или наставленія только прерываются иногда возвышеннѣйшимъ догматическимъ ученіемъ (2, 22—25; 3, 18—22), то въ посланіи къ Ефесянамъ, подобно большинству другихъ посланій св. Павла, ясно различаются двѣ части: догматическая или теоретическая (1—3 гл.) и нравственная или практическая (4—6 гл.). Представить расчлененіе догматической части посланія—дѣло нелегкое, ибо мысли св. Апостола здѣсь часто замыкаются какъ бы въ одинъ неразрывный кругъ, такъ что опредѣлить логическое ихъ соотношеніе въ высшей степени трудно. Неудивительно поэтому, что нѣкоторые не дѣлаютъ вовсе раздѣленія посланія, а ограничиваются предваряющимъ толкованіе краткимъ из-

1) Противъ этой параллели не можетъ ничего возразить и *Шерфе*, такъ усиливающійся доказать, что въ первомъ посланіи св. Петра нѣтъ вовсе указаній на посланіе къ Римлянамъ (*Die Schriftstellerische Originalität des ersten Petrusbriefes*, s. 668, 669. Ср. *B. Brückner* въ *De-Wette*, *Kurzgefass. exeg. Handbuch*, III. 1, s. 14).

2) Признаніе указанія въ одномъ Апостольскомъ писаніи на другое писаніе вовсе, конечно, не стоитъ въ противорѣчій съ богодухновенностью слова Божія. Блаж. Августинъ объясняетъ сходство между собою первыхъ трехъ Евангелій тѣмъ, что болѣе поздній евангелистъ зналъ писаніе предшествующаго богодухновеннаго повѣствователя. Ср. *проф. М. Богословскій*, *Дѣтство Господа нашего Иисуса Христа и Его Предтечи по Евангеліямъ святыхъ Апостоловъ Матвѣя и Луки*, Казань, 1883, стран. 104 и дал.

ложеніемъ содержанія каждой главы посланія¹⁾. Другіе намѣчаютъ въ посланіи и въ частности въ догматической его части только извѣстные отдѣлы, или группы однородныхъ мыслей, не опредѣляя общей основной идеи, проникающей и связующей ихъ въ одно цѣлое; самые отдѣлы указываются различно²⁾. Третьи дѣлаютъ попытку настоящаго расчлененія догматической части посланія, но эта попытка едва-ли можетъ быть признана удовлетворительною. Такъ, совершенно произвольно нѣкоторые начинаютъ эту часть посланія только съ 2, 11, считая все предшествующее простымъ вступленіемъ или введеніемъ въ посланіе³⁾. Еще болѣе произвольно поступаютъ тѣ, которые всю первую часть посланія желаютъ разрѣшить въ одно Апостольское благодареніе и прошеніе⁴⁾, ибо тогда приходится утверждать,—что дѣйствительно и дѣлаютъ,—что основная мысль 1, 17—3, 21—это благодареніе Апостола о читателяхъ, а такіе отдѣлы, какъ 2, 1—3 и 3, 2—13 являются отдѣлами вводными⁵⁾. Повидимому весьма простымъ и естественнымъ является дѣленіе догматической части посланія, находимое у

¹⁾ *H. Meyer*, Commentar, Abth. VIII, Aufl. 3, s. 25 ff.; ср. *Schmidt*, Commentar, s. 31, 32 ff.

²⁾ *Блекъ* различаетъ слѣдующіе отдѣлы въ догматической части посланія: 1, 3—14; 1, 15—2, 10; 2, 11—22; 3, 1—21 (*Vorlesungen*, s. 193); *Рюкертъ*: 1, 3—14; 1, 15—23; 2, 1—10; 2, 11—22; 3, 1—21 (*Der Brief*, s. 272—274); *Элликотъ* намѣчаетъ тѣ же отдѣлы, что и Рюкертъ, но только 3, 1—21 подраздѣляетъ слѣдующимъ образомъ: 3, 1—13; 3, 14—19 и 3, 20, 21. У *Бита* находимъ такое дѣленіе: 1, 3—14; 1, 15—23; 2, 1—3; 2, 4—10; 2, 11—22; 3, 1—13; 3, 14—21 (*A Commentary*, p. 273 ff.). Слишкомъ дробное дѣленіе предлагаетъ *Абботъ* (См. *The Epistles*, p. XXXII, XXXIII).

³⁾ *F. Godet*, Introduction, I, p. 547, 548.

⁴⁾ *E. Haupt*, Die Gefangenschaftsbriete, s. 38 ff.

⁵⁾ *Ibid.*, s. 39—41. Въ своемъ дѣленіи посланія Гауптъ во многомъ примыкаетъ къ Зодену (*Hand-Commentar*, III, 1, s. 81—83).

извѣстнаго комментатора Ольсгаузена. Онъ раздѣляетъ ее на три отдѣла: 1, 1—14—общее благодареніе Апостола о величіи христіанскаго домостроительства; 1, 15—2, 10—благодареніе его о читателяхъ и молитва о ихъ дальнѣйшемъ нравственномъ преуспѣяніи; 2, 11—3, 21—изображеніе по противоположности прошедшаго и настоящаго состоянія читателей и разъясненіе сущности Апостольскаго служенія, съ присоединеніемъ молитвы о читателяхъ¹⁾. Но очевидно, это дѣленіе является прежде всего совершенно непропорціональнымъ, ибо третій отдѣлъ обнимаетъ большую половину данной части, два же первые отдѣла сравнительно кратки; молитвою Апостола нельзя считать 1, 20—23 и 2, 1—10; изображеніе по противоположности прошедшаго состоянія читателей въ язычествѣ и настоящаго ихъ состоянія въ Церкви Христовой находится и въ 2, 1—10.

Заслуживаетъ вниманія дѣленіе догматической части посланія, находимое у виднаго католическаго богослова Корнели. Подобно Ольсгаузену, онъ подраздѣляетъ эту часть на три отдѣла: 1, 3—14,—1, 15—2, 22 и 3, 1—20. Въ первомъ отдѣлѣ св. Павелъ указываетъ на благословенія, данныя Богомъ во Христѣ ему самому и Ефесянамъ; во второмъ отдѣлѣ онъ благодаритъ Бога о постоянствѣ въ вѣрѣ Ефесскихъ христіанъ, молится о ниспосланіи имъ духовныхъ даровъ къ познанію величія христіанской надежды, богатства христіанскаго будущаго наслѣдія и могущества силы Божіей (1, 15—19); далѣе разъясняетъ, въ чемъ собственно обнаружилось это могущество силы Божіей въ отношеніи ко Христу (1, 20—23) и къ самимъ Ефесянамъ (2, 1—10), и изображаетъ по противоположности прежнее и настоящее состояніе читателей (2, 11—22) для укрѣпленія ихъ въ мысли о высотѣ ихъ христіанскаго званія; предметъ третья-

¹⁾ Biblischer Commentar, Bd. IV, s. 135, 136.

го отдѣла составляетъ молитва о неизмѣнномъ пребываніи Ефесянъ въ ихъ званіи (*presatur, ut in vocatione conseruentur*), при чемъ эта рѣчь прерывается отдѣломъ 3, 2—13¹⁾.

Главный недостатокъ этого дѣленія состоитъ въ томъ, что отдѣлъ 2, 11—22 не получаетъ надлежащаго освѣщенія,—является какъ бы простымъ нравственнымъ приложеніемъ или выводомъ изъ раньше сказаннаго, и 3, 2—13 считается простою вставкою, или отступленіемъ отъ начатой рѣчи.

О другихъ дѣленіяхъ, еще менѣе удовлетворительныхъ, нѣтъ нужды, говорить²⁾.

Намъ представляется наиболѣе естественнымъ такое расчлененіе первой части посланія.

Послѣ привѣтствія (1, 1—2) въ 1, 3 указывается какъ бы основная тема догматической части, именно величіе и неизмѣримость благословеній Божіихъ, данныхъ намъ во Христѣ, величіе дѣла Христова, или, что то же, *величіе христіанства*. Рѣчь Апостола съ 1, 3 до 1, 23 представляетъ собственно два періода, ясно раздѣляемыхъ 1, 15, гдѣ Апостольское хваленіе (*εὐλογία*) уже переходитъ въ благодареніе и молитву о читателяхъ. Какъ къ хваленію, заключающемуся въ 1, 3, тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ 1, 4—14, составляя его ближайшее раскрытіе или обоснованіе, такъ непосредственнымъ продолженіемъ молитвы Апостола о читате-

¹⁾ *Introductio*, v. Ш, р. 503, 504.

²⁾ *Генле* напр., предлагаетъ такое искусственное раздѣленіе догматической части посланія: I: *введеніе*: а) общее благодареніе—1, 3—14 и б) частное благодареніе и молитва о читателяхъ—1, 15—18^a; II: христіанское откровеніе по его сущности и достоинству: а) христологическое содержаніе откровенія—1, 18^b—23; б) сотеріологическое содержаніе его—2, 1—22; с) абсолютная высота христіанскаго откровенія—3, 1—21 (*Der Epheserbrief*, s. 21).

ляхъ (1, 17—19) служить 1, 20—23. Начиная съ 2, 1 рѣчь Апостола получаетъ уже нѣсколько иную форму, именно она обращается преимущественно къ читателямъ, и начальныя слова: *и всѣхъ сущихъ прегрѣшенми мертвыхъ* нельзя считать, какъ увидимъ ниже, непосредственнымъ продолженіемъ предшествующаго періода. Такимъ образомъ, первая глава посланія образуетъ, по нашему мнѣнію, особый отдѣлъ, подраздѣляющійся на два меньшихъ отдѣла: 1, 3—14 и 1, 15—23, сообразно употребленной сначала формѣ хваленія (*εὐλογία*), а затѣмъ—благодаренія и молитвы. Предметомъ этой главы является по преимуществу *общее раскрытіе величія христіанства*. Начиная со второй главы Апостоль обращается, какъ сказано, преимущественно къ читателямъ посланія и здѣсь находится болѣе пространное раскрытіе величія дѣла Христова примѣнительно къ Ефесянамъ. Раскрытіе это продолжается и въ 3, 1—13,—съ тѣмъ различіемъ, что если раньше св. Павелъ обращался къ внутреннему христіанскому опыту самихъ читателей, то теперь онъ ссылается на опытъ собственной благовѣстнической дѣятельности. Такимъ образомъ, 2—3 гл. образуютъ второй отдѣлъ догматической части посланія, содержащій *частное раскрытіе величія христіанства примѣнительно къ Ефесянамъ*. Отдѣлъ этотъ подраздѣляется также на два меньшихъ отдѣла: 2, 1—22 и 3, 1—13, изъ которыхъ въ первомъ отдѣлѣ величіе христіанства доказывается преимущественно на основаніи христіанскаго опыта читателей, а во второмъ—на основаніи благовѣстническаго опыта самого Апостола языковъ. Стихи 3, 14—21 образуютъ заключеніе разсматриваемой части посланія.

Не представляетъ столькихъ затрудненій расчлененіе нравственной части посланія. Здѣсь ясно различаются двѣ части; общая: 4, 1—16 и частная: 4, 17—6, 9. Последняя раздѣляется на два отдѣла: въ первомъ—4, 17—5, 21 даются наставленія, касающіяся всѣхъ христіанъ; во вто-

ромъ—5, 22—6, 9 заключаются увѣщанія членамъ семейства (мужу и женѣ, дѣтямъ и родителямъ, слугамъ и господамъ). Отдѣлъ 6, 10—20 образуетъ заключительное увѣщаніе, къ которому присоединяется сообщеніе о посольствѣ Тихика (6, 21. 22) и апостольское благословеніе (23. 24).

Сообразно указанному раздѣленію посланія къ Ефесянамъ, перейдемъ теперь къ его изъясненію.

Часть вторая.

Изъясненіе посланія.

I. Догматическая часть посланія (1—3 гл.).

Предметомъ догматической части посланія служитъ раскрытіе величія дѣла Христова, или величія христіанства. Эта часть подраздѣляется, какъ сказано, на два отдѣла: общее раскрытіе величія христіанства (1, 3—23) и частное раскрытіе того же предмета (2, 1—3, 13)¹⁾, при чемъ въ первомъ отдѣлѣ величіе христіанства раскрывается сначала въ формѣ хваленія (1, 3—14), а затѣмъ—въ формѣ прошенія (1, 15—19) и въ стихахъ непосредственно связанныхъ съ послѣднимъ (1, 20—23).

A. Общее раскрытіе величія христіанства (1, 3—23).

а) Величіе благословеній Божіихъ, дарованныхъ намъ во Христѣ (1, 3—14).

Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа, благословивый насъ всяцѣмъ благословеніемъ ду-

¹⁾ Отдѣлъ 3, 14—21 образуетъ, какъ сказано, заключеніе догматической части посланія.

Въ обозначеніи древне-славянскихъ Апостоловъ употребляемъ слѣдующія сокращенія: И.—Императорская Публичная Библіотека; С.—Синодальная Московская Библіотека; Т.—Типографская Московская Синодальная Библіотека; Р.—Румянцевскій Музей; В.—Библіотека Московскаго Воскресенскаго Единовѣрческаго монастыря; К.—Церковно-Археологическій Музей при Кіевской Духовной Академіи.

ховнымъ въ небесныхъ о Христѣ—εὐλογητός ὁ Θεός καὶ πατήρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ¹⁾.
Ст. 3.

Величіе благословеній Божіихъ, или дарованій Божіихъ, данныхъ намъ во Христѣ Иисусѣ,—таковъ предметъ Апостольскаго хваленія²⁾. Благословенія даны намъ Богомъ, Который есть и Отець Господа нашего Иисуса Христа³⁾; они благословенія многообразныя, необъятныя, неисчерпаемыя (ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ); въ нихъ подаются не блага чувственные, а блага духовныя (εὐλογίᾳ πνευματικῇ); они благословенія „въ небесныхъ“—ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, т. е. приходятъ не отъ земли и даются не для земли, а исходятъ отъ неба, и въ нихъ мы благословлены для небесной жизни. Выраженіе ἐν τοῖς ἐπουρανίοις встрѣчается только въ посланіи

¹⁾ Явно ошибочное чтеніе: εὐλογήσας ἡμᾶς (с. Scriverius; d. Scriv.) или опущеніе ἡμᾶς (N).—Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ опускаются по ошибкѣ слова: „благословенъ Богъ и Отець Господа нашего Иисуса Христа“ и послѣ словъ: „отъ Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа“ непосредственно слѣдуетъ: „благословивый насъ“ (Погод. № 26, л. 107; № 29, л. 66).

²⁾ При εὐλογητός (ср. 2 Коринѳ. 1, 3; 1 Петр. 1, 3) лучше подразумѣвать, не ἔστι, а ἔστω (2 Парал. 9, 8), или εἶη (Гов. 1, 21).

³⁾ Въ виду такихъ мѣстъ, какъ Ефес. 1, 17; Иоан. 20, 17 нѣтъ затрудненія со стороны получаемой мысли связывать слова: τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ не только съ словами καὶ πατήρ, но и ὁ Θεός (пониманіе бл. Иеронима, Migne, 26, 446; бл. Теофилакта; изъ новыхъ: Hoffmann, s. 6; Ultramar, II, p. 168—170; Abbot, p. 4; и др.). Блаж. Теофилактъ говоритъ: Θεός μὲν, ὡς σαρκωθέντος. Πατήρ δὲ, ὡς Θεοῦ λόγου (Migne, 124, 1033). Но имѣя въ виду 1 Коринѳ. 15, 24: εἰς αὐτὸν παραδώσει τὸ βασίλειον τῷ Θεῷ, Ефес. 5, 20: *благодаряще... о имени Господа нашего Иисуса Христа Богу и Отцу*, ср. Ефес. 4, 6, гдѣ ὁ Θεός употребляется въ абсолютномъ смыслѣ, безъ ближайшаго опредѣленія, лучше относить

къ Ефесянамъ, и кромѣ даннаго мѣста употребляется еще четыре раза: 1, 20; 2, 6; 3, 10 и 6, 12. Въ другихъ мѣстахъ оно означаетъ то же, что ἐν τοῖς οὐρανοῖς, въ данномъ же случаѣ оно равносильно: τὰ ἐν οὐρανοῖς; въ немъ выступаетъ не только моментъ локальный ¹⁾, но и моментъ качественный ²⁾. 'Εν τοῖς ἐπουρανίοις служитъ ближайшимъ опредѣленіемъ данныхъ намъ благословеній: они благословенія духовныя, а потому принадлежатъ высшему міру, — сѹтъ благословенія небесныя, или небеснаго происхожденія. Такъ какъ въ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις не включается только локальный моментъ, то поэтому нельзя связывать этого выраженія съ εὐλογίας ³⁾ и тѣмъ божіе съ ὁ Θεός (= ὁ Θεός ὁ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) ⁴⁾.

Основаніемъ многообразныхъ благословеній Божіихъ, данныхъ намъ во Христѣ, служитъ предвѣчное избраніе насъ Богомъ во Христѣ, — избраніе для того, чтобы возвести насъ къ святости и непорочности предъ Богомъ: *якоже избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ*—καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς

данныя слова только къ выраженію: καὶ πατήρ (переводъ сирскій; толкованіе бл. *Theodorita*, который при ὁ Θεός подразумеваетъ: ἡμῶν, Migne, 82, 509; изъ новыхъ: *Harless*, s. 6; *Haupt*, s. 3; *Ellicott*, p. 4; и др.).—Викторинъ читаетъ Ефес. 1, 3: *benedictus est pater Domini nostri Iesu Christi* (Migne, VIII, p. 1237); въ кодексѣ Ватиканскомъ, напротивъ, опускаются слова: καὶ πατήρ.—Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „Богъ Отець“, т. е. и по ошибкѣ опускается (И. № 101; И. № 2; С. № 7; Гильф. № 14).

¹⁾ Ср. 1 Коринѣ. 15, 40: σώματα ἐπουρανια (въ противоположность ἐπίγεια).

²⁾ Ср. Евр. 3, 1: κλήσεως ἐπουρανίου; 6, 4: τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου.

³⁾ Противъ Монода (Explication, p. 12).

⁴⁾ Пониманіе Безы.

ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ¹⁾. Ст. 4.

Христосъ не есть, какъ понимаютъ нѣкоторые данное мѣсто, „основаніе нашего избранія Богомъ“ ²⁾, а мы избраны Богомъ въ Немъ и чрезъ Него; точно также произвольно замѣнять понятіе избранія понятіемъ общенія нашего со Христомъ ³⁾. Христосъ Перво-избранникъ Божій, а мы избраны въ Немъ, какъ второмъ Адамъ, главѣ тѣла Церкви, „совмѣститель всаго спасеннаго человѣчества“ (преосв. Теофанъ), и это служить основаніемъ данныхъ намъ благословеній ⁴⁾. Богъ избралъ насъ во Христѣ отъ вѣчности, и, значитъ, есть и неизбранные; самый употребительный глаголъ ἐξελέξατο (ἐκλέγειν, ἐκλέγεσθαι = $\overline{\text{ΠΠ}}$, *baschar*, который у LXX, впрочемъ, различно переводится—*αἰρετίζειν*, *αἰρεῖσθαι προαιρεῖσθαι* и др.) указываетъ, что избранные выдѣлены, какъ духовный Израиль, изъ среды остальнаго человѣчества. Избраны имѣющіе увѣровать во Христа, такъ что не потому увѣровали, что избраны, а потому избраны, что имѣли увѣровать ⁵⁾; ср. Рим. 8, 29. Совершенно извращаютъ мысль Апостола, когда подъ избраніемъ разумѣютъ избраніе чловѣка вообще, выдѣленіе его изъ ряда другихъ существъ ⁶⁾,

¹⁾ Явно ошибочное чтеніе F. G. (*Ch. Matthaei*, Codex graecus, p. 61): ἐν ἑαυτῷ вм. ἐν αὐτῷ; у Викторина (Migne, VII, p. 1238), въ нѣкоторыхъ латинскихъ кодексахъ (напр., Amiatin.; см. *Tregelles*, p. 818), въ Вулгатѣ: in ipso. Въ Синод. № 7 и 9; И. № 2 стоитъ „прежде сложенія всею міра“,—свободная прибавка.

²⁾ *Haupt*. s. 9; и др.

³⁾ *H. Oltramare*, II, p. 177: dans la communion de Christ.

⁴⁾ Καθώς (καθ' ὡς) указываетъ собственно способъ (ὡς), по которому (κατά) что-нибудь совершается,—модусъ дѣйствія; но оно имѣетъ и изъяснительное или кавзальное значеніе, какъ въ Римл. 1, 28; 1 Коринѣ. 1, 6, какое значеніе ему нужно придать и здѣсь, гдѣ оно указываетъ на связь ἐδλογία съ ἐκλογή.

⁵⁾ Противъ *Gaynna* (s. 6).

⁶⁾ *I. Beck*, Erklärung, s. 41.

ибо Апостолъ несомнѣнно говоритъ объ избраніи отдѣльныхъ лицъ. Не нужно смѣшивать божественное ἐκλογή съ божественнымъ κλήσις: первое есть предвѣчный актъ воли Божіей, второе—актъ, совершающійся во времени; Богъ призвалъ св. Павла благодатью Своею (Гал. 1, 15: καλέσας), Богъ призываетъ вообще въ Свое царство и славу (1 Солун. 2, 12: καλοῦντος), но Богъ не избираетъ ко спасенію (ὁ ἐκλεγόμενος), а Онъ избралъ насъ отъ вѣчности во Христвъ (ὁ ἐκλεξάμενος). Богъ призываетъ всѣхъ ко спасенію, но только послушавшіеся этого зова суть ἐκλεκτοί (Мѡ. 20, 16; 24, 22; Римл. 16, 13; 1 Петр. 1, 1; и др.), ἐκλεκτοὶ Θεοῦ (Рим. 8, 33). Цѣлью предвѣчнаго ¹⁾ избранія служить то, чтобы „быть намъ святыми и непорочными предъ Нимъ“, т. е. предъ Богомъ, чрезъ освященіе во Христвъ ²⁾. Понятіе ἁγίους Апостолъ усиливаетъ отрицательнымъ ἄμωμος: ἄμωμος, въ противоположность μῶμος (евр. מומ; 2 Петр. 2, 13), значитъ: не имѣющій недостатка, порока (immaculatus; въ Ветхомъ Заветѣ часто употребляется въ отношеніи къ жертвеннымъ животнымъ: Лев. 1, 3. 10; 3, 1. 6; ср. 1 Петр. 1, 9; Евр. 9, 14), не имѣющій вины, безупречный (inculpatus; Пс. 14, 2; 36, 18). Св. І. Златоустъ объясняетъ: „святъ приобщающійся вѣрѣ; непороченъ же тотъ, кто проводитъ жизнь безукоризненную (ὁ ἀνεπιληπτον βίον μετιών) ³⁾“.

¹⁾ Прὸ καταβολῆς κόσμου встрѣчается еще въ Иоан. 17, 24 и 1 Петр. 1, 20; въ посланіи къ Евреямъ стоитъ ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (4, 3; 9, 26).

²⁾ Только протестантскіе экзегеты могутъ усердно заниматься рѣшеніемъ вопроса, разумѣтся ли въ словахъ: εἶναι ἡμᾶς ἁγίους... αὐτοῦ юридическое оправданіе насъ передъ Богомъ, или же наше освященіе (Harless, s. 14; Oltramare, II, p. 180 ff; Abbot, p. 7, 8; Haupt, s. 8; и др.), при чемъ и нѣкоторые изъ нихъ разумѣютъ здѣсь освященіе (Ольтрамаръ, Беккъ, Элликотъ).

³⁾ Migne, 62, 12.

Актъ предвѣчнаго избранія насъ во Христъ соединенъ съ другимъ до-временнымъ актомъ: Богъ избралъ насъ во Христъ, *въ любви прежде нарекъ насъ*¹⁾ *во усыновленіи Иисусъ Христомъ въ него, по благоволенію хотѣнія своего, въ похвалу славы благодати своея.*—ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς ἔπαινον δοξῆς τῆς χάριτος αὐτοῦ. Ст. 5. 6^а.

Этотъ до-временный актъ всыновленія насъ во Христа и чрезъ Христа не предшествуетъ первому акту²⁾, а неразрывно съ нимъ связанъ, и можетъ быть только логически отъ него отдѣляемъ, какъ его, нѣкоторымъ образомъ, основаніе. Онъ покоится въ любви Божіей къ намъ: ἐν ἀγάπῃ προορίσας. Согласно съ древними и большинствомъ новыхъ экзегетовъ лучше соединять ἐν ἀγάπῃ не съ предшествующимъ: *святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ*, а съ послѣдующимъ *προορίσας*³⁾. Правда, отнесеніе его къ предшествующему не встрѣчаетъ затрудненій со стороны получаемой мысли, ибо любовь есть внутреннѣйшее глубочайшее основаніе нашей святости и непорочности предъ Богомъ. Но, имѣя

1) Въ Синод. № 7 вм. *ны* стоитъ по ошибкѣ *вы*: „прежде нарекъ вы“ (л. 228).

2) Противъ Элликота (р. 8).

3) Сирскій переводъ; также Св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ, бл. Теофилактъ Болгарскій (Migne, 124, 1036); изъ новыхъ: Мейеръ (s. 32), Гофманъ (s. 10, 11), Ольсгаузенъ (s. 141), Брауне (s. 24), Гауптъ (s. 9), Ольтрамаръ (II, 185). Изъ издателей Новаго Завѣта: Тишендорфъ (II, 665); иначе—Триджелъсъ и Весткотъ и Хортъ (Text, p. 429).—Бл. Иеронимъ говоритъ, что ἐν ἀγάπῃ можно относить къ предшествующему и послѣдующему (Migne, 26, 448); мнѣнію бл. Иеронима слѣдуетъ преосв. Теофанъ (Толкованіе, стр. 50). Нѣкоторые (Икуменій) связываютъ ἐν ἀγάπῃ съ ἐξελέξατο; но противъ этого говоритъ отдѣленіе ἐν ἀγάπῃ отъ ἐξελέξατο цѣлымъ рядомъ понятій.

въ виду, что раньше говорилось объ избраніи, — дѣйствиі Божіемъ по отношенію къ намъ, лучше и подъ любовью разумѣть не нашу любовь къ Богу, а любовь Божію къ намъ. Въ любви прежде нарекъ насъ: „не будь любви Божіей, говоритъ св. І. Златоустъ, добродѣтель никого не спасла бы“¹⁾; „и предувѣдалъ насъ, и возлюбилъ, и предопредѣлилъ наше званіе“ (καὶ προεἶδεν ἡμᾶς καὶ ἠγάπησεν καὶ τὴν ἡμετέραν προώρισεν κλήσιν)²⁾. Противъ поставленія въ связь ἐν ἀγάπῃ съ προώρισας обыкновенно возражаютъ, что при такомъ чтеніи получается тавтологія, ибо понятіе любви Божіей заключается въ дальнѣйшемъ: κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ³⁾. Понятіе εὐδοκία, соотвѣтствующее еврейскому וְרָצוֹן⁴⁾, razón, понимается неодинаково. Въ Вульгатѣ κατὰ εὐδοκίαν переведено: secundum propositum, и въ такомъ значеніи понимаютъ его многіе экзегеты⁵⁾. Но болѣе точнымъ является нашъ славянскій и русскій переводъ: по благоволенію; εὐδοκία означаетъ свободное рѣшеніе воли, имѣющее предметомъ своимъ оказаніе добра, — благоволительное рѣшеніе воли (ср. Лук. 2, 14; Филип. 1, 15). Блаж. Теодоритъ, въ объясненіе значенія εὐδοκία, говоритъ: εὐδοκία Свящ. Писаніе обычно называетъ изволеніе оказать благодѣяніе“ (τὴν ἐπ’ εὐεργεσίᾳ βούλησιν)⁶⁾. Св. І. Златоустъ подъ εὐδοκία разумѣетъ „первое хотѣніе (πρῶτον θεῆλημα), сильное хотѣніе (τὸ σφοδρὸν θεῆλημα), хотѣніе съ вождельніемъ (μετὰ ἐπιθυμίας) нашего спасенія“⁷⁾. Основую этого благоволительнаго

¹⁾ Migne, 62, 12.

²⁾ Бл. Теодоритъ (Migne, 82, 509)

³⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 29.

⁴⁾ Слово razón переводится у LXX различно: εὐδοκία—Пс. 50, 20; θεῆλημα—Пс. 29, 6. 8; ἔλεος—Ис. 60, 10; и др.

⁵⁾ Haupt, s. 12; Abbot, p. 9; и др.

⁶⁾ Migne, 82, 509.

⁷⁾ Migne, 62, col. 13.

рѣшенія является любовь Божія; ἀγάπη и εὐδοκία—моменты тѣснѣйшимъ образомъ связанные, но не совпадающіе. Такимъ образомъ, предопредѣленіе насъ къ всыновленію (εἰς υἰοθεσίαν) чрезъ Иисуса Христа совершенно по благоволительному рѣшенію воли Божіей, исходящему отъ любви Божіей.

Понятіе υἰοθεσία не есть понятіе исключительно новозавѣтное, ибо всыновленіе принадлежало и Израилю (Исх. 4, 22; Второз. 14, 1; Римл. 9, 4). Но тамъ оно простиралось на весь народъ, какъ одно цѣлое, а, *пришедшей вѣрть... вси вы*—говоритъ Апостолъ—*сынове Божіи есте* (Гал. 3, 25—26; ср. 4, 5; Римл. 8, 14—16; ср. Іоан. 1, 12; 1 Іоан. 3, 1. 2). Всыновленіе (υἰοθεσία) не то же, что сыновство (υἰότης), а оно вводитъ насъ въ состояніе сыновства, чѣмъ и объясняются слова: εἰς υἰοθεσίαν... εἰς αὐτόν, т. е. чрезъ всыновленіе мы становимся по благодати чадами Божіими ¹⁾.

Цѣль предвѣчнаго домостроительства Божія, выразившагося въ нашемъ избраніи и предопредѣленіи насъ къ сыновству, есть похвала славы благодати Его: εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ. Ἐπαινος δόξης не то же, что ἔπαινος ἔνδοξος; δόξης служитъ ближайшимъ опредѣленіемъ понятія ἡ χάρις: благодать, явленная въ домостроительствѣ Божіемъ, настолько славна, величественна, что невошью должна исторгать у насъ похвалу любвеобильному Отцу.

Какимъ образомъ этотъ предвѣчный планъ божественнаго домостроительства о насъ осуществился, перешелъ въ актъ временный, это Апостолъ разъясняетъ дальше: *еюже облагодати насъ* ²⁾ *о Возлюбленномъ, о Немже имамы*

¹⁾ Совершенно ненатурально относить εἰς αὐτόν ко Христу,—какъ Основоположнику нашего спасенія, что дѣлаютъ Cognellius-a-Lapide (р. 473); изъ отрицательныхъ: *De-Wette*, *Kurzg. ehex. Handbuch*, II, IV, s. 86; *Soden*, s. 107.

²⁾ Въ И. № 101: „еюже благовѣстова ны“ (л. 50).

избавленіе кровію его и оставленіе прегрѣшеній по богатству благодати его—ἐν τῇ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῇ ἡγαπημένῳ, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ. Ст. 6^б. 7.

Вотъ первое величайшее благословеніе Божіе, данное намъ во Христѣ. Вопреки большинству толкователей нужно, по нашему мнѣнію, начинать новый рядъ мыслей посланія именно словами: *еюже благодати насъ*, стоящими, повидимому, въ неразрывной связи съ предшествующимъ¹⁾. На это даетъ право прежде всего общее построеніе рѣчи въ 1, 6—14 ст., гдѣ неизмѣримое богатство своихъ мыслей Апостолъ замыкаетъ какъ бы въ одинъ неразрывный кругъ, связывая одну,—часто совершенно новую мысль,—съ другою посредствомъ мѣстоимѣнія ἧς, присоединяемаго къ стоящему въ концѣ предложенія существительному. Указанное расчлененіе требуется и самимъ ходомъ мысли, ибо наше благодатствованіе есть дѣйствіе Божіе не до-временное, а временное, перешедшее въ осуществленіе. Слѣдовательно, о Возлюбленномъ, т. е. Сынѣ Своемъ²⁾, Который есть Сынъ любви (Колос. 1, 3; ср. Матѣ. 3, 17), Богъ *благодати насъ*, т. е. подалъ намъ благодать возблагодать (Іоан. 1, 16),—благодать полную, совершеннѣйшую,—какъ бы „облилъ насъ благодатию“, подалъ чашу полную, преливающуюся³⁾. Нужно замѣтить, что наряду съ чтеніемъ: ἐν τῇ ἐχαρίτωσεν встрѣчается вариантъ: ἧς ἐχαρίτωσεν. То и другое чтеніе находитъ защитниковъ, но нужно, думаемъ, предпочитать послѣднее чтеніе, какъ болѣе трудное и при томъ лучше завѣряемое древнимъ рукопис-

1) Обыкновенно эти слова считаютъ вступленіемъ къ ст. 7.

2) Въ нѣкоторыхъ кодексахъ (D. F. G.) послѣ τῷ ἡγαπημένῳ прибавлено въ видѣ глоссы: *ὀφ αὐτοῦ*.

3) *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 57.

нымъ преданіемъ 1); при томъ и другомъ чтеніи 2) мысль получается одна и та же, но только при принятіи варианта ἐν ᾗ сильнѣе отъѣняется мысль, что Богъ, такъ сказать, окружилъ насъ благодатью, поставилъ насъ въ среду благодати. Глаголь ἐχαρίτωσεν включаетъ въ себя и другое значеніе, вытекающее изъ указаннаго, именно, если Богъ облагодатилъ насъ, то и *содѣлалъ насъ любезными, или приятными Себѣ*; значеніе это придаютъ ἐχαρίτωσεν св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ и др. 3).

Облагодатствованіе наше состоитъ въ томъ, что о Возлюбленнѣмъ мы имѣемъ: τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων. Какъ ни усиливаются многіе западные экзегеты доказать, что ἀπολύτρωσις употреблено здѣсь въ общемъ смыслѣ „освобожденія“ 4), или же означаетъ субъективное состояніе освобожденія чрезъ общеніе наше со Христомъ и участіе въ Его жизни 5), но всѣ

1) Чтеніе ἡς находимъ въ N. A. V. P. 6. 17. 47. 118 (Синод. 193, л. 152 об.) и др.; Оригенъ (*Cramer, Catenae, VI, p. 162*), св. I. Златоустъ (*Migne, 62, 13: ἡς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς φήσιν. Οὐκ εἶπεν, Ἦς ἐχαρίσατο...*); также Peschit. Чтеніе ἐν ᾗ встрѣчается въ D. E. G. K. L., во многихъ минускулахъ (122, Синод. 328, л. 96 об.; № 115, Синод. 334, л. 268), въ до-Иеронимовыхъ переводахъ, въ Вульгатѣ, у бл. Теодорита (*Migne, 82, 512*), бл. Иеронима (*Migne, 26, 449*). Первое чтеніе принимается большинствомъ новѣйшихъ критиковъ и экзегетовъ; второе защищается *Гарлессомъ* (s. 26, 27), *Гофманомъ* (IV, 1, s. 12, 13), *Элликотомъ* (p. 9).

2) Чтеніе ἡς ἐχαρίτωσεν есть аттракція: ἦν ἐχαρίτωσεν, соотвѣтственно выраженію: χάριν χαριτοῦν (ср. Ефес. 2, 4: ἀγάπην... ἦν ἡγάπησεν). *Генле* неврѣно считаетъ ἡς аттракціею: ἡ (*Der Epheserbrief s. 43*).

3) Св. I. Златоустъ: ἐπεράστοις ἐποίησε (*Migne, 62, 13*); бл. Теодоритъ: ἀξιεράστοις ἡμᾶς πεποίηκεν (*Migne, 82, 512*).

4) *Haupt, s. 14*; ср. *Brief an die Kolosser, s. 23*.

5) *H. Oltramare, II, p. 201, 202*.

подобныя попытки являются совершенно безплодными. Вездѣ ἀπολύτρωσις употребляется въ Новомъ Заветѣ въ страдательномъ, а не въ дѣйствительномъ значеніи, т. е. выражаетъ не освобожденіе себя, а освобожденіе насъ Богомъ. Въ такихъ мѣстахъ, какъ Лук. 21, 28: *приближается избавленіе* (ἢ ἀπολύτρωσις) *ваше*, Евр. 11, 35: *ини же избіени быша, не приѣмше избавленія* (τὴν ἀπολύτρωσιν) ἀπολύτρωσις означаетъ освобожденіе отъ бѣдствій, страданій. Въ Рим. 8, 23: *всыновленія чающе, избавленія* (τὴν ἀπολύτρωσιν) *тѣлу нашему*, или Ефес. 1, 14: *во избавленіе снабдѣнія*, Ефес. 4, 30: *въ день избавленія* (εἰς ἡμέραν ἀπολύτρωσεως) данное слово имѣетъ значеніе окончательнаго избавленія, полученія свободы славы чадъ Божіихъ. Въ разсматриваемомъ же мѣстѣ цѣною — λύτρον¹⁾, которою достигнуто ἀπολύτρωσις, является крестная смерть Богочеловѣка²⁾, а потому ἀπολύτρωσις означаетъ: выкупъ, искупленіе. Такое же значеніе ἀπολύτρωσις имѣетъ въ Рим. 3, 24; 1 Коринѣ. 1, 30; Колос. 1, 14; Евр. 9, 15; въ этомъ смыслѣ употребляется и λύτρωσις въ Евр. 9, 12: *вѣчное искупленіе обрѣтмый*; λύτρον—въ 1 Петр. 1, 18.

Ближайшимъ плодомъ, или дѣйствиємъ искупленія является ἡ ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων. Нельзя считать ἀπολύτρωσις и ἄφεσις понятіями синонимическими; дѣло искупленія—ἀπολύτρωσις—есть дѣло всемірное, простирающееся на всѣхъ, ἄφεσις же есть усвоеніе этого дѣла, участіе въ искупитель-

¹⁾ Въ Ветхомъ Заветѣ λύτρα означаетъ цѣну, выкупную плату за раба (Лев. 19, 20), за первенцевъ, посвященныхъ Богу (Числ. 18, 15), и собственную жизнь (Исх. 21, 30). Въ Н. Заветѣ λύτρον стоитъ только у Мѣ. 20, 28 и Марк. 10, 45 и означаетъ цѣну, принесенную крестною смертью Богочеловѣка.

²⁾ Слова: *διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ* служатъ ближайшимъ опредѣленіемъ τὴν ἀπολύτρωσιν, а не относятся къ ἐν ᾧ (противъ *Ellicott's* p. 10).

ныхъ заслугахъ Господа чрезъ вѣру въ Него. "Ἄφεσις, по буквальному смыслу, значить „отпущеніе“¹⁾; но это не есть только юридическое невмѣненіе намъ грѣха, а прощеніе, очищеніе насъ отъ грѣха, при чемъ разумѣется какъ грѣховность наследственная, такъ и индивидуальная. Такой смыслъ ἄφεσις имѣетъ во всѣхъ мѣстахъ Н. Завѣта, — гдѣ оно употребляется или безъ ближайшаго опредѣленія (Евр. 9, 22: *безъ кровопролитія не бываетъ оставленія*; Евр. 10, 18), или же съ опредѣленіемъ ἁμαρτιῶν (Матѳ. 26, 28; Марк. 1, 4; Лук. 1, 77; Колос. 1, 14). Христосъ Спаситель говоритъ, что Онъ помазанъ: *провѣдати плѣннымъ отпущеніе* (ἄφεσιν). "Ἄφεσις есть прощеніе грѣха и чрезъ это дарованіе свободы, мира съ Богомъ (Рим. 5, 1; 2 Коринѳ. 5, 19; ср. Евр. 8, 12). Всѣ попытки провести различіе между ἄφεσις и употребленнымъ въ Рим. 3, 25: πάρεσις не приводятъ къ цѣли, и лучше эти понятія считать синонимическими²⁾.

¹⁾ Въ В. Завѣтѣ ἄφεσις употребляется, когда говорится объ отпущеніи наемника, или пришельца (Лев. 25, 40), объ отпущеніи жены; юбилейный годъ называется ἐνιαυτός ἀφέσεως (Лев. 25, 41); во множ. ч. ἀφέσεις стоитъ въ сочетаніи: ἀφέσεις θαλάσσης (2 Цар. 22, 16), ἀφέσεις ὀδύτων (Иов. 1, 20).

²⁾ Обыкновенно между данными словами проводятъ такое различіе, что ἄφεσις есть remissio, а πάρεσις—praetermissio; первое есть полное отпущеніе грѣха, а второе—только отсрочка наказания, по долготерпѣнію Божию (*Eadie, A Commentary, p. 42; Meyer, Commentar: Brief des Paulus an die Römer, 3 Auflage, 1859, s. 136. 137; R. Trench, Synonymes du Nouveau Testament, traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur par Clément de Faye, Paris, 1869, 136—139.*—Св. Златоустъ понимаетъ πάρεσις въ Рим. 3, 25 въ смыслѣ νεκρωσις: διὰ τὴν πάρεσιν, τοῦτεστιν τὴν νεκρωσιν.—Τί δε τοῦτο ἐστὶ τὸ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ τὴν πάρεσιν γεγενῆσθαι (ср. *Oecum., Migne, 118, col. 385: παρεμμένους, τοῦτεστι νεκρωμένους; Theophyl., Migne, 124, col. 388.* Не имѣетъ ника-

И искупленіе, и прощеніе грѣховъ совершается *κατὰ τὸν πλοῦτον* ¹⁾ *τῆς χάριτος αὐτοῦ*. „Можно бы и иначе устроить наше искупленіе и спасеніе; что оно устроено кровію Сына Божія, это по богатству благодати и вмѣстѣ ради богатства благодати“ ²⁾. *Χάρις* не означаетъ здѣсь только любовь Божію, какъ основу нашего искупленія и спасенія ³⁾, а, въ виду дальнѣйшаго, *χάρις* есть и благодатная среда, въ которую мы введены, источникъ милостей (*τοῦ ἐλέους πηγὰς*) ⁴⁾. „Намъ даровано богатство, богатство необъятное, богатство не человѣческое, но божественное“ ⁵⁾.

Апостолъ указываетъ далѣе другое величайшее благословеніе, данное намъ во Христѣ (ст. 8—10).

Юже (т. е. благодать) *преумножилъ есть въ насъ во всякой прелудрости и разумѣ, сказавъ намъ тайну воли Своея по благоволенію своему, еже прежде положи въ немъ—* *ἦς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει, γινώρισας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ*. Ст. 8. 9 ⁶⁾.

кого основанія мнѣніе Брудера, что св. I. Златоустъ читалъ: *πῶρῳσιν*, а не *πάρεσιν* (*Concordantia, Lipsiae 1888 p. 680*).

¹⁾ *Πλοῦτος* употребляется у ап. Павла въ формѣ *masculin*. (Ефес. 1, 18) и въ формѣ *neutrum* (Ефес. 2, 7,—въ лучшихъ кодексахъ). Въ данномъ случаѣ большинство читаетъ (Тишендорфъ, Триджельсъ) *κατὰ τὸ πλοῦτος*, согласно съ многими маюскулами и минускулами.

²⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 60, 61.

³⁾ Такъ обыкновенно понимаютъ здѣсь *χάρις* (напр., *Ultimate*, II, p. 203; и др.).

⁴⁾ *Bl. Theodoritz* (Migne, 82, 512).

⁵⁾ *Св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 14).

⁶⁾ Слова *ἦς ἐπερίσσευσεν* въ Р. по ошибкѣ опущены; вм. *φρονήσει* въ 17 стоитъ *γνώσει*, въ 71—*συνέσει*; вм. *γινώρισας* въ нѣкоторыхъ кодексахъ и переводахъ читается *γινώρισαι* (*Амвросіастъ*: *ut notum nobis faciat*, Migne, 17, col. 374; *Викторинъ*: *ut nobis*

Подъ премудростью и разумомъ нѣкоторые понимаютъ здѣсь премудрость и разумъ божественный и объясняютъ данныя слова въ томъ смыслѣ, что Богъ съ величайшею премудростью и разумомъ *преумножилъ* въ насъ благодать ¹⁾. Но о премудрости божественной нельзя сказать: *πάσα σοφία* ²⁾, ибо всякая, или всяческая премудрость не то же, что *summa sapientia*; мы восхваляемъ премудрость Божию, но не можемъ сказать, что все, что Богъ творить, Онъ совершаетъ *ἐν πάσῃ σοφίᾳ*, такъ какъ все свойства въ Богѣ абсолютны. Точно также ошибочно связывать слова: *во всякой премудрости и разумѣ* съ постѣдующимъ: *сказавъ*, т. е. сказавъ намъ съ величайшею премудростію и разумомъ ³⁾. Параллельнымъ къ данному мѣсту является Колос. 1, 9: *да исполнитесь въ разумѣ воли Его, во всякой премудрости (σοφίᾳ) и разумѣ (συνέσει) духовнѣмъ*, гдѣ подъ всякою премудростью и разумомъ, очевидно, разумѣется премудрость и разумъ человѣческой. Какой же смыслъ разсматриваемыхъ словъ? Ἡς ἐπερίσσευσεν представляеть аттракцію: ἦν ἐπερίσσευσεν (а не ἦ), и слѣд. *περίσσευεν* имѣеть здѣсь переходное значеніе, какъ и 2 Коринѣ. 4, 15 (*τὴν εὐχαριστίαν περισσεύσῃ*), 9, 8 (*χάριν περισσεύσαι*): „давать изобильно“, или „преумножать“, какъ переводится въ нашемъ славянскомъ текстѣ. Ἐπερίσσευσε, т. е., говорить св. Златоустъ, „излилъ неизреченно обильно ⁴⁾“.

potum faceret, Migne, 8, 1244).—Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ по ошибкѣ: „юже избыточествова *вамъ*“ (Гильф. № 13, л. 167; № 14, л. 221 об.). Ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσε: обыкновенно переводится: „всякою премудростью и смысломъ“ (И. № 101; С. № 7; № 9; Гильф. № 13).

¹⁾ *Rückert*, s. 38; отчасти авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 32.

²⁾ *Πάσα σοφία* не то же, конечно, что *πάσα ἡ σοφία*.

³⁾ *I. Koppe*, *Novum Testamentum*, VI, p. 174.

⁴⁾ *Migne*, 62, 14: ἀφάτως ἐξέχευθη; *Theophyl.*: ἀφθόνως ἐξέχευεν (124, 1040).

Послѣ „преумножилъ“ нѣтъ вовсе нужды подразумѣвать: „чтобы мы ходили“, т. е. во всякой премудрости и разумѣ ¹⁾, ибо это будетъ только ослабленіемъ Апостольской мысли. Значеніе предлога ἐν здѣсь должно быть строго удержано ²⁾: „во всякой премудрости и разумѣ“, т. е. въ дарованіи намъ истинной мудрости и разума. „Богъ,—говоритъ св. І. Златоустъ,—содѣлалъ насъ мудрыми и разумными въ истинной мудрости и истинномъ разумѣ“ ³⁾ Понятія σοφία и φρόνησις не суть понятія синонимическія, хотя провести различіе между ними довольно трудно. Наиболѣе вѣрно, что σοφία означаетъ вообще высшее знаніе,—познаніе вещей божественныхъ и человѣческихъ; σοφία родственно γνῶσις и иногда σοφία и γνῶσις поставляются у св. Апостола Павла вмѣстѣ (Колос. 2, 3). Φρόνησις же, которому родственно συνέσις ⁴⁾, означаетъ правильное сужденіе, благоразуміе (prudencia), практическій разумъ. Премудрый говоритъ, что *премудрость* (σοφία) *мужеви раждаетъ разумъ* (φρόνησιν. Притч. 10, 23).

Нѣтъ большей мудрости теоретической и практической, какъ проникновеніе и приобщеніе тайнѣ, покоящейся отъ вѣчности въ сокровенной глубинѣ существа Божія. Но Богъ сказалъ намъ тайну воли своея: сказалъ (γνώρισας), т. е. не только явилъ, сообщилъ чрезъ откровеніе, но содѣлалъ насъ причастниками этой тайны. Въ непосредственной связи съ γνώρισας стоитъ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, а слѣдовательно и дальнѣйшее: ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ. Попытка нѣкоторыхъ

¹⁾ Такую прибавку дѣлаетъ Ольгаузенъ (Commentar. IV, s. 145).

²⁾ Произвольно Ольтрамаръ понимаетъ здѣсь ἐν въ смыслѣ: indique de quoi cette effusion de la grace a été accompagnée,—avec toute sagesse et bon sens (II, p. 204).

³⁾ Migne, 62, 14.

⁴⁾ Ср. Колос. 1, 9, гдѣ, вмѣсто употребленнаго въ Ефес. 1, 8 φρονήσαι, стоитъ συνέσαι.

толкователей отнести *κατὰ εὐδοκίαν* и дал. къ послѣдующему и непосредственно связать съ *ἀνακεφαλαίωσασθαι* („по благоволенію своему... возглавити“) ¹⁾ нарушаетъ естественную конструкцію рѣчи и опровергается 1, 5 ст., гдѣ *κατὰ τὴν εὐδοκίαν* служитъ опредѣленіемъ *προορίσας*; равнымъ образомъ произвольно понимать *κατὰ τὴν εὐδοκίαν* въ смыслѣ: „согласно предложенію, или плану“ ²⁾, или—удерживая истинное значеніе *εὐδοκία*—„относительно, или по предмету благоволенія“ ³⁾,—какое пониманіе вызвано желаніемъ непосредственно связать *κατὰ τὴν εὐδοκίαν* и дал. съ послѣдующимъ *εἰς οἰκονομίαν*. Наиболѣе ясный смыслъ данныхъ словъ тотъ, что Богъ открылъ намъ тайну по благоволительному рѣшенію Своей воли, которое онъ напередъ положилъ во Христѣ. *Ἐν αὐτῷ* означаетъ не „въ Себѣ“, ⁴⁾ а „во Христѣ“ ⁵⁾,—въ виду того, что рѣчь идетъ вообще о благословіяхъ Божіихъ, данныхъ намъ о *Возлюбленномъ*.

Въ чемъ состоитъ эта тайна, которой мы приобщены Богомъ, разъясняется дальше: *въ смотреніе исполненія времени возглавити* ⁶⁾ *всяческая о Христѣ, яже на небесѣхъ и яже на земли въ Немъ*—*εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαίωσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν αὐτῷ*. Ст. 10.

¹⁾ *E. Haupt*, s. 17—19.

²⁾ *I. Lightfoot*, Notes on Epistles of St. Paul from unpublished commentaries, London, 1895, p. 318, cp. 314.

³⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 65.

⁴⁾ Обычное пониманіе западныхъ экзегетовъ (*Harless*, s. 31; *Ultramaré*, II, 207; *Haupt*, s. 25; *Ellicott*, p. 12; *Henle*, p. 52).

⁵⁾ *Бл. Θεοδορίτῃς* (*Migne*, 82, 512); изъ новыхъ: *Беннелъ* (*Gnomon*, II, p. 903), *Ляйтфутъ* (*Notes on Epistles of St. Paul*, p. 318, 319).

⁶⁾ „Оглавствовать“ (*С.* № 7, л. 229; № 18, л. 386), „оглавити“ (*И.* № 101, л. 50; *Гильф.* № 13, 14; *Погод.* № 27).

„Исполненіе временъ“ (τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν) то же, что „кончина лѣта (Гал. 4, 4: τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου). Но, употребляя послѣднее выраженіе, Апостоль, можно сказать, разсматриваетъ жизнь человѣчества до Христа, какъ одинъ неразрывный процессъ; въ выраженіи же „исполненіе временъ“ эта жизнь распадается на отдѣльные періоды, въ которые Богъ *многочастнѣ и многообразнѣ* открывалъ Свою волю (Евр. 1, 1). Πλήρωμα τῶν καιρῶν означаетъ „полноту временъ“, завершеніе временъ, достиженіе послѣдними полной своей мѣры, или наступленіе такого времени, когда періоды жизни до Христа завершены. Короче говоря, „исполненіе временъ“ есть пришествіе Мессіи¹⁾: *егда прииде кончина лѣта, посла Богъ Сына Своего Единороднаго* (Гал. 4, 4). Апостоль не говоритъ: ἐν οἰκονομίᾳ²⁾ τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν: что достиженіе временами своей полноты было дѣйствиємъ божественнаго домостроительства, это здѣсь само собою предполагается. Апостоль пишетъ: εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, т. е. божественное домостроительство представляется уже направленнымъ на полноту временъ; Богъ какъ бы взираетъ на исполненіе временъ и осуществляетъ во Христѣ предначертанное въ Его предвѣчномъ совѣтѣ. Въ чемъ же состоитъ это предначертаніе?

Время исполнилось (Марк. 1, 15); кончина лѣта *прииде* (Гал. 4, 4); настало лѣто Господне пріятно (Лук. 4, 19). Въ жизни человѣчества и въ жизни міра вообще наступила новая яра, которую Апостоль характеризуетъ словами: ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς.

Ἀνακεφαλαιοῦν, чаще въ формѣ ἀνακεφαλαιοῦσθαι, естественно нужно производить не отъ κεφαλή, а отъ κεφάλαιον.

¹⁾ Бл. Θεодоритъ (Migne, 82, 512).

²⁾ Vulg.: in dispensatione.

Посланіе къ Ефесянамъ.

Послѣднее имѣеть довольно различныя значенія и, прежде всего, выражаетъ главный, основной предметъ рѣчи, или такой предметъ, въ которомъ извѣстная рѣчь получаетъ свое завершенье,—какъ въ Евр. 8, 1: *глава же о глаголемыхъ* (κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις). Особенно часто κεφάλαιον употребляется для обозначенія резюмированія, или суммированія въ основныхъ положеніяхъ раньше сказаннаго въ рѣчи, или въ извѣстномъ писаніи ¹⁾; κεφάλαιον называются также выдающіяся личности, объединяющія собою другихъ, составляющія какъ бы ихъ душу ²⁾. Въ Дѣян. 22, 28: *азъ многою цѣною* (πολλοῦ κεφαλαίου) *нареченіе жительства сего стяжахъ*, κεφάλαιον означаетъ, какъ видно, капиталъ, сумму денежную, на которую что-нибудь приобретается. Но при всѣхъ различныхъ значеніяхъ κεφάλαιον выражаетъ то единое, въ чемъ объединяется многое,—объединяется нумерически, суммарно, или же внутренно, динамически. Отсюда κεφαλαίουν значитъ: повторять, суммировать, резюмировать, объединять; грамматикъ Исихій объясняетъ κεφαλαίουν словами: συντόμος συναγαγεῖν ³⁾. Такое же значеніе имѣеть и συγκεφαλαίουν, или, въ болѣе употребительной формѣ, συγκεφαλαίουσθαι, а равно ἀνακεφαλαίουσθαι (summatim colligere), но только здѣсь поставляется яснѣе на видъ разрозненность объединяемыхъ частей, которыя приводятся къ единству ⁴⁾.

¹⁾ У греческихъ писателей встрѣчаются выраженія: κεφάλαιον τῶν εἰρημένων (Исократъ), или: κεφάλαιον τοῦ παρόντος λόγου (Θемистій).

²⁾ *Appian. B. Civ. V, 30: ἡγούμενοι τὸ κεφάλαιον τοῦ πολέμου Λεῶνιον γεγονέναι.*

³⁾ *Hesychii Alexandrini Lexicon, ed. Mauricius Schmidt, Ienae, 1860, V. II, p. 471.*

⁴⁾ Платонъ въ „Филебѣ“ говоритъ: βούλει συγκεφαλαιώσμεθα ἑκάτερον (т. е. тотъ и другой разговоръ. 11, В.).—*Xenoph. Syrop. 8, 1, 15: ὡσπερ οὖν ταῦτα ἔχει, οὕτω καὶ ὁ Κύρος συγκεφαλαιώσατο τὰς οἰκονομικὰς πράξεις.*—*Aristot. Fragm. 123 (ed. Beck. V, 1499, 33a): ἀνακεφαλαιώσασθαι πρὸς ἀνάμνησιν.*

Въ Новомъ Завѣтѣ ἀνακεφαλαιῶσθαι встрѣчается, кромѣ даннаго мѣста, только въ Рим. 13, 9, гдѣ Апостолъ говоритъ, что въ любви всякая заповѣдь закона—ἀνακεφαλαιῶται, т. е. въ любви объединяется, сокращенно вмѣщается весь законъ.—Ἀνακεφαλαίωσασθαι, по мнѣнію св. І. Златоуста, означаетъ то же, что: συνάψαι¹⁾, т. е. соединить, объединить. Прибавимъ, что употребленная форма общаго залога ἀνακεφαλαιῶσθαι можетъ быть понимаема въ томъ смыслѣ, что объединеніе, приведеніе къ гармоніи совершается въ цѣляхъ божественнаго домостроительства, но нельзя придавать ей значеніе: *sibi colligere* ²⁾).

Многіе понимаютъ ἀνακεφαλαίωσασθαι въ смыслѣ: *вновь объединить, опять* привести къ цѣлости, гармоніи ³⁾. Филологически такое значеніе глагола не можетъ быть оправдано, ибо оно не дано въ самомъ предлогѣ ἀνά. Св. І. Златоустъ опредѣляетъ ἀνακεφαλαίωσις въ общемъ смыслѣ: „ἀνακεφαλαίωσις у насъ обыкновенно называется представленіе въ краткихъ чертахъ (εἰς βράχυν συντεῖλαι) того, о чемъ надобно говорить долгое время, или сокращенное изложеніе (συντόμως εἰπεῖν) всего, о чемъ было говорено пространно“ ⁴⁾. Понятіе *recolligere* не выступаетъ и въ томъ опредѣленіи ἀνακεφαλαίωσις, которое находимъ у Оригена, опредѣляющаго ἀνακεφαλαίωσις, какъ сведеніе въ одно голосовъ союзниковъ и сотрапезниковъ, или какъ подсчитываніе своихъ доходовъ, или издержекъ ⁵⁾. Данный моментъ рѣшительно не включается

¹⁾ Migne, 62, col. 16.

²⁾ Противъ *Μεῦρα* (Commentar, s. 42), *Κρεμερα* (Biblisch-theolog. Wörterbuch, s. 535) и др.

³⁾ *Meyer*, s. 41; *Harless*, s. 45; *Ellicott*, p. 14; *Cramer*, Wörterbuch, s. 535.

⁴⁾ Migne, 62, col. 16.

⁵⁾ *Cramer*, Catenae, VI, p. 114: Ὁριγένης φησιν, τὸ ὄνομα τῆς ἀνακεφαλαίωσεως εἶρηται ἐπὶ τῶν τραπεζητικῶν καὶ τῶν παραπλησίων συμφηριζομένων λόγων, καὶ εἰς ἓν κεφάλαιον συναγομένων ὀδσεῶν καὶ ἀγαλωμάτων ἢ λήψεων.

и въ Рим. 13, 9. Но если филологія не оправдываетъ указаннаго пониманія ἀνακεφαλαιοῦσθαι, то въ контекстѣ рѣчи оно находитъ полное подтвержденіе, ибо единеніе всего во Христѣ есть приведеніе всего опять въ первоначальное нормальное состояніе ¹⁾).

Св. І. Златоустъ и многіе древніе и новыя толкователи придаютъ ἀνακεφαλαιοῦσθαι въ данномъ мѣстѣ значеніе: „привести подъ одну главу“ ²⁾, или, какъ въ нашемъ славянскомъ текстѣ, „возглавити“, въ русскомъ „соединить подъ главою“. Такое толкованіе самъ св. І. Златоустъ называетъ не прямымъ, а выводнымъ. „Есть,—говоритъ онъ,—нѣчто и другое, что также означается этимъ словомъ (т. е. ἀνακεφαλαιώσασθαι). Что именно? Одну главу положилъ всѣмъ (μὴν κεφαλὴν ἅπασιν ἐπέθηκε), Христа во плоти... Тогда только возможно единеніе (ἕνωσις), тогда только будетъ совершенный союзъ (συνάφεια), когда все будетъ подведено подъ одну главу“ ³⁾. Икуменій, согласно св. Златоусту, объясняетъ ἀνακεφαλαιώσασθαι словами: „соединить (συνάφαι), привести въ единеніе (ἕνωσαι), положить одну главу“ ⁴⁾. Такъ какъ все приходитъ въ единеніе во Христѣ, Который есть глава Церкви и глава всякому началу и власти (Колос. 2, 10), то и все, естественно, подводится подъ одну живую главу, образующую средоточіе.

¹⁾ Поэтому ἀνακεφαλαιώσασθαι переводится въ Vulg.: instaurare, въ cod. Clarom.: restaurare. Тертуллианъ говоритъ: adeo in Christo omnia revocantur ad initium (De monog. с. 5; Migne, 2, 935); „affirmat omnia ad initium recolligi in Christo“ (ibid. с. 11); въ сочиненіи противъ Маркіона: recapitulare, id est ad initium redigere, vel ab initio recensere (с. 17; Migne, 2, 512).

²⁾ Migne, 62, 16; ср. *Theophyl.* Migne, 124, 1040; *Oecum.* 118, 1176; *Cramer*, Catenae, VI, р. 114. Изъ новыхъ: *Bengel*, II, 903: ut sub unum caput redigerentur; *Beck*, Erklärung, s. 78.

³⁾ Migne, 62, 16.

⁴⁾ Migne, 118, 1176.

Ἄνακεφαλαίωσις обнимаетъ, по ученію Апостола, τὰ πάντα, — что дальше выясняется словами: τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ¹⁾. Св. I. Златоустъ разумѣетъ здѣсь „ангеловъ и челоуѣковъ“ ²⁾; бл. Θεодоритъ включаетъ и видимую природу, или тварь ³⁾. Если соединимъ эти два толкованія, то получаемъ мысль, что во Христѣ приходитъ къ единенію и гармоніи все, т. е. весь міръ (universitas rerum); въ Томъ, „Кѣмъ создана быша всяческая“, (Колос. 1, 16), возвращается и къ единенію всяческая. „Грѣхомъ введенъ разладъ, или распаденіе въ среду тварей земныхъ и небесныхъ; истребляя же грѣхъ, Господь отнимаетъ стѣну раздѣленія, все возсоединяетъ, возвращаетъ къ миру въ Себѣ и становится возглавленіемъ земного и небеснаго“ ⁴⁾. Возглавленіе, какъ мы сказали раньше, не есть искупленіе, а слѣдствіе искупительнаго дѣла Христа. Непосредственно оно простирается на людей и совершается чрезъ Церковь, которая приводитъ ко Христу, единитъ ихъ въ своей Главѣ. Но если испѣлена одна часть міра, — часть важнѣйшая, микроковмъ, то это не можетъ не отразиться и на всемъ мірѣ ⁵⁾.

¹⁾ На ряду съ чтеніемъ τὰ τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς (А. Ф. Г. К., большинство минускуловъ, св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ) достаточно завѣреннымъ является чтеніе: τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς (N. V. D. L., нѣкоторые минускулы, Икуменій). Первое чтеніе справедливо предпочитается многими комментаторами (напр., Элликотомъ) въ виду того, что ἐπὶ нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ не соединяется съ οὐρανός, или οὐρανοί, и противоположеніе ἐν τοῖς οὐρανοῖς и ἐπὶ τῆς γῆς является обычнымъ въ Новомъ Завѣтѣ (Ефес. 3, 15; Колос. 1, 20).

²⁾ Migne, 62, 16.

³⁾ Migne, 82, 512.

⁴⁾ Преосв. Θεοφάνης, Толкованіе, стр. 68.

⁵⁾ Св. Ириной Ліонскій говоритъ: „во Христѣ все возглавлено, потому что въ природѣ челоуѣческой всѣ стихіи и силы содержатся“.

Ангелы взирають на Церковь и поучаются въ ней премудрости божественнаго домостроительства (Ефес. 3, 10); для ихъ дѣятельности теперь открылся, такъ сказать, большій просторъ; они приближены къ человѣчеству и „пребываютъ въ веселіи“ ¹⁾. „Вся тварь имѣла нужду въ врачевствѣ домостроительства... Домостроительствомъ Владыки Христа и человѣческое естество возставляется и облѣкается въ нетлѣніе, и видимая тварь, освободившись отъ тлѣнія, улучшаетъ нетлѣніе“ ²⁾. Такимъ образомъ, искупленіе человѣчества отражается на всемъ мірѣ чрезъ приведеніе его въ прежнюю, нарушенную грѣхомъ, гармонію и единство.

Возглавленіе есть дѣйствіе постепенно совершающееся, чтó выражается отчасти и самимъ предлогомъ *ἀνά*, присоединяемымъ къ *κεφαλαιοῦσθαι*,—дѣйствіе не вѣднее, количественное, или нумерическое ³⁾, а внутреннее, качественное, или динамическое,—дѣйствіе не переходящее отъ одной части по очереди къ другой ⁴⁾, а простирающееся на все и все постепенно преобразующее. Оно началось не съ воплощенія Христа, а съ основанія Имъ Церкви и Его прославленія, достигнетъ же своего полнаго завершенія, когда Христосъ предастъ царство Богу и Отцу (1 Коринѳ. 15, 24). Возглавленіе простирается на тѣ существа, которыя способны къ этому дѣйствію божественнаго домостроительства, а потому

¹⁾ Бл. Θεодоритъ, Migne, 82, 512; патриархъ Фотій у Икуменія: τῶν ἀράτων οἱ δῆμοι ἐν εὐφροσύνῃ διατελέσουσιν (Migne, 118, 1176).

²⁾ Блаж. Θεодоритъ, Migne, 82, 512; по русскому переводу стр. 418.

³⁾ Нужно удивляться, съ какимъ усердіемъ *E. Gauntz* доказываетъ, что *ἀνακεφαλαιώσις* имѣетъ характеръ только einer kompendiarischen Zusammenfassung (Die Gefangenschaftsbriefe, s. 21—24).

⁴⁾ Противъ *Ляйтфута* (Notes, p. 321, 322), *Аббота* (The Epistles, p. 18).

злая, демоническая сила, само собою разумѣется, сюда не можетъ быть включена; понятія „апокатастасиса“ откровеніе не знаетъ. Единеніе всего во Христвъ, приведеніе всего вновь въ гармонію предполагаетъ необходимо, что Христось *упразднитъ всяко начальство и всяку власть и силу* (1 Корин. 15, 24).

Неисчерпаемое богатство мыслей заключается въ апостольскомъ ученіи о возглавленіи всего во Христвъ. Ко Христу „тяготѣтъ все теченіе событій, какъ периферія къ центру, къ Нему сходятся всѣ радіусы круга времени“¹⁾.

Кромѣ искупленія, прощенія грѣховъ во Христвъ и дарованія намъ въ Немъ истинной премудрости, открывающей намъ послѣднюю цѣль божественнаго домостроительства, положенную Богомъ отъ вѣчности въ Христвъ, Апостоль указываетъ даже новое величайшее христіанское благословеніе: *въ Немже* (т. е. во Христвъ) *и насльдницы сотвори хохомся*²⁾, *прежде наречени бывше по прозрѣнію Божію вся дѣйствующаго по совѣту воли своея, яко быти намъ въ похваленіе славы Его прежде уповавшимъ*³⁾ *во Христа*—*ἐν ᾧ καὶ ἐκκληρώθημεν*⁴⁾, *προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργούντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ, τοὺς προηλπικώτας ἐν τῷ Χριστῷ*. Ст. 11, 12.

Глаголь *κληροῦν*, *κληροῦσθαι* встрѣчается въ Новомъ Заветѣ только въ данномъ мѣствъ. Соответственно различ-

¹⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 67.

²⁾ „О немъ же и причастихомся“ (И. № 101, л. 50; С. № 7. 9).

³⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ обыкновенно: „уповавшимъ“ (И. № 101, л. 50; С. № 7. 18. 915; Гильф. № 13; Погод. № 29; Т. № 25. 26; Р. № 1698). Въ нѣкоторыхъ стоитъ: „надѣявшихся прежде“ (И. № 2, л. 27; В. № 28, л. 226).

⁴⁾ Чтеніе *ἐκκληρώθημεν* (A. D. E. F. G. d. e. g.), принимаемое *Лакманомъ* (II, 459), *Рюккертмъ* (Der Brief, s. 46, 47), есть, по всей вѣроятности, своего рода разъясненіе *ἐκκληρώθημεν*.

ному значенію κληρος, понимаютъ его неодинаково: „мы избраны по жребію“ ¹⁾ (κληρος—жребій: Матѣ. 27, 35 и параллельныя мѣста другихъ Евангелій; Дѣян. 1, 26: *οαμα κρεβια ι. πα*), или „мы содѣлались частью, жребіемъ, наслѣдіемъ Божиимъ“ (κληρος въ 1 Петр. 5, 3) ²⁾, или „мы приведены въ наслѣдіе, стали наслѣдниками, т. е. получили наслѣдіе“ (κληρος въ Дѣян. 26, 18: *πριατι... достояніе во святыхъ*; Колос. 1, 12) ³⁾. Первое толкованіе не можетъ быть принято въ виду дальнѣйшаго „прежде наречени бывше по прозрѣнію Божию“, равно и потому, что для обозначенія понятія избранія Апостоль употребляетъ ἐκλέγσθαι, ἐκλογή, ἐκλεκτός. Два же другія толкованія могутъ быть совмѣщены, какъ взаимно другъ друга дополняющія и проясняющія: „мы получили наслѣдіе, ставши удѣломъ Божиимъ“ (ср. Ефес. 1, 14: ἀρραβών τῆς κληρονομίας εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως),—наслѣдіе величайшее, состоящее, конечно, въ правѣ на вступленіе въ царство Божіе. Содѣлались мы наслѣдниками не случайно, а по предвѣчному божественному предизбранію, опредѣляемому изволеніемъ (βούλη) Его воли (θέλημα), т. е. изволеніе опредѣляется не чѣмъ-нибудь внѣшнимъ, а исходитъ отъ воли Божіей, есть изволеніе свободнѣйшее.

Конечная цѣль полученія нами наслѣдія выражается въ словахъ: *яко быти намъ въ похваленіе славы Его прежде уповавшимъ во Христа*. Соединяя эти слова непосред-

¹⁾ Въ Сирскомъ переводѣ: electi sumus sorte; бл. Иеронимъ: sorte vocati sumus (Migne, 26, 454); также Вульгата. Изъ толкователей: *Cornelius-a-Lapide* (р. 476), *Гофманъ* (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 23).

²⁾ *Bengel* Gnomon, II, p. 905: eramus facti... sors, haereditas Domini; *R. Stier*, Die Gemeinde in Christo Iesu, I, s. 108: wir sind Gottes Erbtheil geworden; *Braune*, s. 30: wir sind κληρος, nämlich Θεοῦ; *Ellicott*, p. 16; и др.

³⁾ *Meyer*, s. 47; *Haupt*, s. 27; *Olttramare*, II, p. 224, 225 и др.

ственно съ предшествующимъ *προορισθέντες*, нѣкоторые толкователи придаютъ имъ такой смыслъ: мы предназначены къ тому, чтобы—къ похвалѣ славы Его—быть ранѣе уповавшими во Христа, или яснѣе: чтобы—къ похвалѣ славы Его—быть тѣми, которые ранѣе уповали во Христа¹⁾. При этомъ подъ „прежде уповавшими во Христа“ одни разумѣютъ *иудеевъ*²⁾, другіе—вообще христіанъ³⁾. Согласно этому толкованію вся сила рѣчи покоится, какъ видно, на словахъ: *прежде уповавшими во Христа*, которыя служатъ предикатомъ при *ἡμᾶς*, а выраженіе: *въ похваленіе славы Его* является вводнымъ предложеніемъ (парентезомъ). Но, во-первыхъ, рассматриваемый стихъ естественнѣе поставитъ въ связь съ *ἐκκληρωθήμεν*, а не съ *προορισθέντες*, ибо первое служитъ главнымъ, господствующимъ понятіемъ, а послѣднее является только ближайшимъ его опредѣленіемъ. Во-вторыхъ, противъ даннаго толкованія говоритъ поставленіе, такъ сказать, въ тѣни, на второмъ планѣ, выраженія: „въ похваленіе славы Его“, тогда какъ слова эти, какъ видно изъ 1, 6 и 1, 14, должны имѣть здѣсь особенную силу. Кромѣ того, и мысль, при указанномъ пониманіи, получается не вполне ясная: „чтобы мы—въ похвалу славы Его—были ранѣе уповавшими во Христа“, или, разложивши предложеніе на части: „мы ранѣе уповали во Христа, что служитъ къ похвалѣ славы Его (Бога)“. Такъ какъ сила рѣчи покоится, думаемъ, на словахъ *εἰς ἑπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ*, то ихъ нельзя считать простымъ парентезомъ, а необходимо непосредственно соединять съ *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς*, выраженіе же: *прежде уповавшими во Христа* служитъ не предикатомъ

¹⁾ *Harless*, s. 59 ff.; *Hoffmann*, s. 23 ff.; *Haupt*, s. 29; *Abbot*, p. 21; изъ отрицательныхъ: *Zodenz* (Hand-Commentar, III, 1, III).

²⁾ Гарлессъ и др.

³⁾ Гофманъ.

при ἡμᾶς, а простымъ дополненіемъ ¹⁾). Такимъ образомъ, данное мѣсто нужно переводить такъ: „чтобы быть въ похвалу славы Его намъ, которые ранѣе уповали во Христа“, или яснѣе: „чтобы намъ быть въ похвалу славы Его,—намъ ранѣе уповавшимъ во Христа“. Предвѣчное предназначеніе насъ къ наслѣдію въ царствѣ Божіемъ,—совершенное, конечно, не по нашимъ заслугамъ, а по великой божественной милости,—такъ благословенно, величественно, что должно исторгать въ насъ похвалу славы Божіей, мы должны быть живыми, такъ сказать, органами этой славы.

Но какой же тогда смыслъ имѣеть: τοὺς προηλπικότες ἐν τῷ Χριστῷ?

Предлогъ πρό, находящійся предъ ἡλπικότες, ставитъ въ затрудненіе всѣхъ экзегетовъ, и только немногіе изъ нихъ, обходя представляющуюся трудность, говорятъ, что προηλπικότες то же, что ἡλπικότες ²⁾). Самымъ простымъ, естественнымъ объясненіемъ: τοὺς προηλπικότες ἐν τῷ Χριστῷ является, повидимому, то, что здѣсь разумѣются іудеи, имѣвшіе пророчества о Христѣ, чаявшіе пришествія Мессіи, и, когда Онъ явился, они послужили „почвою для развитія царства Христова и орудіемъ для привлеченія въ него другихъ народовъ“ ³⁾). Но толкованіе это встрѣчаетъ противъ себя весьма серьезныя возраженія. Въ предшествующихъ стихахъ Апостолъ говоритъ: „избралъ насъ“ (ст. 4), „предопредѣливъ усыновить насъ“ (ст. 5), „облагодатствовалъ насъ“ (ст. 6), „въ

¹⁾ Согласно съ Эликотомъ (р. 16), Ольтрамаромъ (II, р. 228, 229) и другими.

²⁾ Rosenmüller, Scholia, t. IV, p. 483: προελπίζειν nihil aliud est, quam sperare, quia omnia, quae speramus, futura sunt.

³⁾ Преосвящ. Теофанъ, Толкованіе, стр. 73; Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 35. Изъ западныхъ: Meyer, s. 48, 49; Olshausen, IV, s. 155; W. Schmidt, s. 61; Ellicott, p. 16; Beet, A Commentary, p. 280.

преизбытокъ даровалъ *намъ* (ст. 8), и вездѣ подѣ *ἡμεῖς*, очевидно, разумѣются христіане вообще, а не іудео-христіане. Изъ хода рѣчи вовсе не видно, чтобы субъектъ въ 11 ст. при *καὶ ἐκκληρώθημεν* былъ, сравнительно съ предшествующимъ, измѣненъ, а еще произвольнѣе думать, что такая перемѣна субъекта начинается, именно, съ 12 ст. ¹⁾. Если въ 1, 13 ст. Апостолъ говоритъ: *въ немже и вы*, то *καὶ ὑμεῖς* вовсе не требуетъ видѣть здѣсь противоположеніе читателей посланія іудеямъ ²⁾. Противоположеніе сохраняетъ полную силу и при выдѣленіи читателей посланія изъ христіанъ вообще, тѣмъ болѣе, что Апостолъ пишетъ, какъ мы раньше сказали, преимущественно языко-христіанамъ, но не имъ однимъ исключительно. Такимъ образомъ, болѣе естественно разумѣть подѣ *τοὺς προηληθότας ἐν τῷ Χριστῷ* христіанъ вообще, а не іудео-христіанъ. Какой же смыслъ выраженія? Если примемъ во вниманіе другіе глаголы, соединенные съ предлогомъ *πρό*, каковы: *προακούειν*, *προλέγειν*, *προγράφειν*, *προπάσχειν*, то нельзя не усмотрѣть, что они обозначаютъ пріорность факта, какъ факта,—безотносительно къ другимъ лицамъ. Такъ, *εἰθε прежде слышасте* (*προηκούσατε*) *въ словеси истины благовѣствованія* (Колос. 1, 5) не значитъ: услышали раньше другихъ; *прежде рѣхъ* (*προείρηκα*) *и предлагаю* (2 Корин. 13, 2; ср. Гал. 5, 21; 1 Солун. 3, 4) не означаетъ: сказалъ раньше другихъ. См. также Рим. 15, 4; Ефес. 3, 3 (*προγράφειν*), 1 Солун. 2, 2 (*προπάσχειν*). Такой смыслъ имѣетъ, можно думать, предлогъ *πρό* и въ данномъ случаѣ, а потому нельзя принять слѣдующаго толкованія данныхъ словъ: мы (христіане) уповали во Христа ранѣе другихъ христіанъ, т. е. уповали первые, были начаткомъ христіанъ (ср. Рим. 16, 5. 7) ³⁾. Наибоѣе вѣроятно,

¹⁾ Противъ *Мейера* (Commentar, s. 48, 49).

²⁾ Противъ *Эликота* (St. Paul epistle, p. 16).

³⁾ Противъ *Ольтрамара* (II, p. 231).

что Апостолъ называетъ христіанское упованіе предъ-упованіемъ потому, что полное исполненіе христіанскихъ надеждъ послѣдуетъ только въ будущемъ, когда будетъ даровано намъ полное настѣдіе и обнаружится вполнѣ похвала славы Божіей (ср. 1, 14)¹⁾.

Если въ разсмотрѣнныхъ стихахъ Апостолъ, изображая величіе христіанства, имѣлъ въ виду вѣрующихъ вообще, то теперь онъ обращается къ читателямъ посланія и указываетъ новое благословеніе, данное Богомъ во Христвъ (ст. 13. 14). Благословеніе это не принадлежитъ, конечно, исключительно читателямъ посланія, а для большей только ясности оно раскрывается въ приложеніи къ нимъ: оно есть общехристіанское благодатное достояніе, какъ и, наоборотъ, читателямъ посланія принадлежатъ всѣ тѣ благословенія Божіи во Христвъ, о которыхъ говорилось раньше.

Въ немже и вы—говоритъ Апостолъ, обращаясь къ читателямъ посланія—*слышавше слово истины, благовѣствованіе спасенія нашего, въ немже и въровавши знаменастеся Духомъ обѣтованія Святыхъ*—*ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς*²⁾, *ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν*³⁾, *ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ Πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ Ἁγίῳ*. Ст. 13.

1) Блаж. Теофилактъ Болгарскій говоритъ: *τοὺς προηλπικότητας ἐν τῷ Χριστῷ, τούτεστι, τοὺς πιστεύσαντας ἐν τῷ Χριστῷ, καὶ πρὶν ἢ ἐπιστῆ ὁ μέλλων αἰών, ἐλπίζοντας τὰ τότε ἡμῖν ἐσόμενα* (Migne, 124, col. 1041).—У Св. I. Златоуста и бл. Теодорита не находимъ объясненія данныхъ словъ. Бл. Иеронимъ понимаетъ *τοὺς προηλπικότητας* въ томъ смыслѣ, что мы прежде уповали во Христа *in praesentia Dei* (Migne, 26, 455).

2) Чтеніе *ἡμεῖς* является мало завѣреннымъ (№⁸ А. К. I; Икуменій, Migne, 118, 1177) и не подходитъ къ контексту рѣчи.

3) Чтеніе *ἡμῶν*, которому слѣдуетъ нашъ славянскій текстъ, мало завѣрено: К. 122 (Синод. № 328, л. 96 об.).

Правильное пониманіе этого мѣста много зависитъ отъ уясненія его конструкции, которая опредѣляется довольно различно. Наиболе, безъ сомнѣнія, естественно относить ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς непосредственно къ ἐσφραγίσθητε, а ἀκούσαντες... πιστεύσαντες считать вводными предложеніями, служащими къ опредѣленію ἐσφραγίσθητε. Попытка нѣкоторыхъ экзегетовъ раздѣлить данный стихъ на двѣ половины, именно: *въ немже и вы слышавше слово истины, благовѣствованіе спасенія вашего* и затѣмъ: *въ немже и вѣровавши знаменстеся Духомъ Святымъ* является совершенно ненатуральною и вызвана только желаніемъ поставить данный стихъ въ непосредственную связь съ предшествующимъ¹⁾. Противъ этой конструкціи прежде всего говорятъ причастныя формы: ἀκούσαντες... καὶ πιστεύσαντες, которые соединены между собою, какъ основаніе и слѣдствіе, ибо *вѣра*, какъ свидѣтельствуетъ Апостоль, *отъ слуха, слухъ же глаголомъ Божиимъ* (Рим. 10, 17, ср. 10, 14); въ данномъ случаѣ знаменованіе Духомъ Святымъ обусловливается вѣрою, которая предполагаетъ слышаніе слова Евангелія. Кромѣ того, при указанномъ расчлененіи приходится въ первой половинѣ стиха подразумѣвать предикатъ, — заимствованный, конечно, изъ предшествующей рѣчи Апостола. Но какой бы предикатъ ни поставляли: ἔστε²⁾, или ἐκλήρωθήτε³⁾, или ἠλπίκατε⁴⁾ (вмѣсто собственно слѣдующаго προηλπίκατε), ясной мысли не получается, ибо нельзя сказать, что пребываніе во Христѣ (ἐν Χριστῷ εἶναι), или полученіе наслѣдія въ Немъ, или упованіе во Христѣ (а тѣмъ болѣе предъ-упованіе) основываются только *на слышаніи* Евангелія: необходимо предполагается *вѣра*, неразрывно связанная съ воспріятіемъ слова истины.

¹⁾ Такую попытку дѣлаетъ *Гарлессъ* (Commentar, s. 65 ff.), *Мейеръ* (Commentar, s. 50) и др.

²⁾ *Meyer*, s. 50; *A. Monod*, Explication, p. 23.

³⁾ *Harless*, s. 66; *F. Henle*, s. 62.

⁴⁾ *Estius*, Commentar. II, p. 329.

Но разсматривая данный стихъ, какъ одно нераздѣльное цѣлое, не можемъ согласиться и съ тѣми, которые въ стоящемъ предъ πιστεύοντες: ἐν ᾧ καὶ видятъ простое повтореніе раньше находящагося: ἐν ᾧ καὶ ὁμοίως ¹⁾, ибо подобное повтореніе ничѣмъ не можетъ быть доказано, а отсутствіе во второмъ случаѣ ὁμοίως, на которомъ покоится особенная сила рѣчи, прямо говоритъ противъ даннаго пониманія. Опираясь на томъ, что, начиная съ 1, 6 ст., продолжается одинъ непрерывный періодъ, гдѣ одна мысль присоединяется къ другой посредствомъ мѣстоимѣнія ὅς, относящагося къ ближайшему существительному, нужно признать, что во второмъ случаѣ при ἐν ᾧ подразумѣвается не Χριστῷ, а εὐαγγελίῳ.

Такимъ образомъ, обращаясь къ читателямъ посланія, Апостолъ говоритъ, что они „назnamenованы“ Духомъ обѣтованія Святымъ послѣ того, какъ услышали слово истины, т. е. чистѣйшую истину,—истину καθ' ἑξοχὴν (Колос. 1, 5), какое слово истины ближе опредѣляется, какъ благая вѣсть о нашемъ спасеніи ²⁾, и, услышавши, увѣровали въ эту благую вѣсть (ср. Марк. 1, 15: πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ). *Знаменастесь—ἐσφραγίσθητε Духомъ* означаетъ: получили завѣрительную печать Духа. Печать обыкновенно налагается на то, что принадлежитъ намъ и принадлежность чего намъ, во избѣжаніе чужихъ посягательствъ, мы желаемъ ясно засвидѣтельствовать. Поэтому, если мы запечатлѣны Духомъ, то, слѣдовательно, мы отъ Духа Божія, мы—Христовы, наследники Божіи. *Не пріяте бо духа работы наки въ боязнь, но пріяте духа сыноположенія, о немже вопіемъ: Авва Отче* (Рим. 8, 15; ср. Гал. 4, 6). Запечатлѣніе насъ Духомъ

¹⁾ Haupt, s 31; Abbot, p. 22; Ellicott, p. 17.—О болѣ раннихъ комментаторахъ не упоминаемъ.

²⁾ Εὐαγγέλιον σωτήριας; ср.: εὐαγγέλιον τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ (Дѣян. 20, 24), εὐαγγέλιον τῆς δόξης (2 Коринѳ. 4, 4), εὐαγγέλιον τῆς εἰρήνης (Ефес. 6, 15).

Святымъ есть, конечно, прежде всего актъ внутренній, происходящій въ сердцѣ вѣрующаго: *самый Духъ спослушествуетъ духови нашему, яко есмь чада Божія* (Рим. 8, 16). Бл. Иеронимъ, изъясняя слово *знаменастеся*, говоритъ: „знаменаніе (*signaculum*) Божіе въ томъ, что какъ первый человѣкъ созданъ былъ по образу и по подобію Божію, такъ во второмъ возсозданіи (*regeneratione*), сподобляющійся Духа Святаго, знаменастеся отъ Него и принимаетъ образъ Создателя“¹⁾. Но *σφραγίζεσθαι*, *σφραγίς* показываютъ, что завѣреніе совершилось не для воспріимлющаго только, не для его только внутренняго сознанія, но и для другихъ, ибо печать вообще полагается, чтобы показать другимъ, что данная вещь принадлежитъ намъ. *Печать бо моего апостольства*—говоритъ св. Павелъ—*вы есте о Господь* (1 Коринѳ. 9, 2),—печать, или знакъ, по которому и другіе могутъ судить, каково мое апостольство; І. Креститель говоритъ объ Иисусѣ Христѣ: *пріемый Его свидѣтельство вѣрова* (*ἐσφραγίσεν*), *яко Богъ истиненъ есть* (Іоан. 3, 33), т. е. назнаменовалъ не во внутреннемъ только своемъ сознаніи, но утвердилъ и для другихъ, что ученіе Спасителя есть истина. Св. І. Златоустъ говоритъ: „какъ если бы кто доставшихся ему по жребію отмѣтилъ извѣстнымъ знакомъ, чтобы послѣ узнать ихъ, такъ точно и Богъ отмѣнилъ для принятія вѣры въ Него“²⁾.

Духъ Святыи, которымъ запечатлѣны вѣрующіе, называется „Духомъ обѣтованія“,—въ томъ смыслѣ, что Онъ есть Духъ обѣтованный (ср. Лук. 24, 49; Дѣян. 1, 4; 2, 33; Гал. 3, 14),—какъ въ Ветхомъ (Іос. 3, 1—5; Ис. 32, 15; 44, 3), такъ и въ Новомъ Завѣтѣ (Іоан. 7, 38; 14, 16. 17. 25. 26; и др.)³⁾.

¹⁾ Migne, 26, 456.

²⁾ Migne, 62, col. 18.

³⁾ Ibid, col. 18: Πνεύματι ἐπαγγελίας, ἥτοι ὅτι κατὰ ἐπαγγελίαν αὐτὸ ἐλάβομεν.

Сущность запечатлѣнія насъ Духомъ Святымъ ближе опредѣляется въ словахъ: *иже есть обрученіе наслѣдія нашего, во избавленіе снабдѣнія, въ похвалу славы Его*—
 ὅς ¹⁾ ἐστὶ ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν
 τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ. Ст. 14.

Печать полагается на извѣстную вещь для того, чтобы она сохранилась въ цѣлости, неповрежденности. Если мы запечатлѣны Духомъ Святымъ, то наше наслѣдіе неизмѣнно, нерушимо,—всѣ высочайшія потребности нашего духа будутъ удовлетворены. Таковъ смыслъ словъ, что Духъ Святой есть ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν. Слово ἀρραβὼν, еврейское — אַרְבָּוֹן, egrabon (Быт. 38, 17 и дал.), латинское arrhabo ²⁾, значить: залогъ, задатокъ, какъ ручательство того, что вся слѣдуемая сумма будетъ въ послѣдствіи внесена. Прилагая это значеніе въ данномъ случаѣ, получаемъ мысль, что мы имѣемъ залогъ Духа, и это служить для насъ удостовѣреніемъ, что въ послѣдствіи даровано будетъ намъ все. Теперь—даръ предварительный, а въ послѣдствіи даръ полный; теперь предвкушеніе благъ, а послѣ—полное обладаніе благами духа; теперь какъ-бы часть цѣлаго, а въ послѣдствіи—самое цѣлое, совершенная полнота. Въ этомъ смыслѣ ἀρραβὼν означаетъ то же, что ἀπαρχή: *нынѣ начатокъ (τὴν ἀπαρχήν) Духа и мущи... въздыхаемъ, всыновленіе чающе, избавленія тѣлу*

¹⁾ ὅς по аттракціи согласовано съ ἀρραβὼν (ср. Марк. 15, 16: τῆς ἀλλῆς δ' ἐστὶ πραιτώριον; Гал. 3, 16: τῷ σπέρματι σοῦ ὅς ἐστὶ Χριστός). Въ A. V. G. L., у нѣкоторыхъ отцовъ церкви, напр., у св. I. Златоуста (Migne, 62, col. 17), стоитъ δ, какое чтеніе принимаетъ Лакманъ (II, 460).

²⁾ Слово ἄρραβω, по всей вѣроятности, финикійскаго происхожденія, откуда оно заимствовано греками и римлянами; оно встрѣчается у Аристотеля, Менандра, Плавта (arrabo и rabo), Геллія (arrabo, arra). См. I. Lighfoot, Notes on Epistles of St. Paul, p. 323.

нашему (Рим. 8, 23). Отсюда и подь „наслѣдіемъ“, о которомъ говоритъ Апостолъ, разумѣется будущее вѣчное наслѣдіе (Евр. 9, 15),—то, къ чему должны привести насъ полученные уже блага.

Что именно дано намъ, какъ будущее, въ залогъ наслѣдія, это опредѣляется въ словахъ: εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποίησως, εἰς ἑπαλιν τῆς δόξης αὐτοῦ. Περιποίησις можетъ быть понимаемо въ дѣйствительномъ и страдательномъ значеніи: въ первомъ случаѣ оно обозначаетъ: приобрѣтеніе, полученіе, сохраненіе; во второмъ: собственность, достояніе. Дѣйствительное значеніе περιποίησις можно усвоить тогда, когда послѣ него стоитъ непосредственно указаніе объекта, на который простирается приобрѣтеніе (1 Солун. 5, 9: εἰς περιποίησιν σωτηρίας; 2 Солун. 2, 14: εἰς περιποίησιν δόξης; Евр. 10, 39: εἰς περιποίησιν ψυχῆς), чего въ данномъ случаѣ нѣтъ. Поэтому попытка нѣкоторыхъ экзегетовъ придать περιποίησις въ разсматриваемомъ мѣстѣ подобный смыслъ ведетъ къ такому искусственному толкованію: „въ избавленіе, которое будетъ имѣть своимъ слѣдствіемъ приобрѣтеніе“ (acquisitio), т. е. духовное наше приобрѣтеніе ¹⁾). Усвоив справедливо περιποίησις страдательное значеніе, нѣкоторые разумѣютъ здѣсь *нашу* собственность, *наше* духовное достояніе ²⁾). Но это толкованіе встрѣчается съ тѣми же затрудненіями со стороны получаемой мысли, что и предшествующее, и нѣкоторые изъ защитниковъ его придаютъ ἀπολύτρωσις не свойственное ему значеніе, именно, разумѣютъ трудъ собственнаго приобрѣтенія, избавленія, освобожденія чрезъ богоугожденіе ³⁾). Кромѣ раньше приведенныхъ мѣстъ, περιποίησις встрѣчается еще въ 1 Петр. 2, 9: λαὸς εἰς περιποίησιν; здѣсь оно соотвѣтствуетъ

1) T. Abbot, p. 24.

2) I. Macpherson, Commentary, p. 149, 150; изъ нашихъ толкователей отчасти преосв. Теофанъ, (Толкованіе, стр. 81, 82).

3) Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 81, 82.

еврейскому סְהוּלָה , seghullah (Мал. 3, 17: $\text{καὶ ἔσονται μοι... εἰς περιποίησιν}$), которое въ другихъ мѣстахъ переводится чрезъ περιούσιος (Втор. 7, 6; ср. Тит. 2, 14), и означаетъ собственность, достояніе, т. е. достояніе, удѣлъ Божій (residium Dei)¹⁾. Въ такомъ смыслѣ наиболѣе естественно понимать περιούσιος и въ данномъ мѣстѣ. Такъ какъ seghullah, означая народъ избранный, равносильно seghullah Iehowa (Мал. 3, 17), то при τῆς περιποίησεως подразумѣвается объектъ αὐτοῦ: *во избавленіе снабдѣнія*, т. е. во избавленіе Богомъ Своего достоянія, которымъ являются вѣрующіе. Затѣмъ: *въ похвалу славы Его*, т. е. славы Божіей. И „избавленіе“ и „похвала“ выражаютъ здѣсь послѣднюю цѣль нашего наслѣдія и потому должны быть понимаемы въ смыслѣ окончательнаго избавленія и полнаго обнаруженія похвалы славы Божіей. „Совершенное избавленіе,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—совершится въ будущей жизни... Когда не будетъ ни грѣховъ, ни человѣческихъ страстей, когда нечестивые не будутъ уже вмѣстѣ со святыми, тогда уже наступитъ совершенное избавленіе, а теперь данъ только залогъ“²⁾. Такимъ образомъ, то, что дано въ залогъ наслѣдія, состоитъ, съ одной стороны, въ свободѣ достоянія Божія, или въ свободѣ чадъ Божіихъ, съ другой—въ похвалѣ славы Божіей. Нельзя сказать, что первая цѣль чисто будущая, а вторая достигается уже здѣсь въ нашей жизни и поведеніи³⁾: и та и другая цѣль осуществляются постепенно. Это цѣли не соподчиненныя⁴⁾, а стоя-

¹⁾ Ср. Ис. 43, 21: $\text{λαβὴ μοι, ὅτι περιποίησίνην}$; Дѣян. 20, 28: $\text{τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Κυρίου, ἣν περιποίησάτο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου}$.— Περιποίησις означаетъ: дѣлать остатокъ, сберегать, сохранять; въ общемъ залогъ: приобретать, снискивать.—Въ 2 Парал. 14, 13 περιποίησις употреблено въ значеніи остатка: $\text{ὥστε μὴ εἶναι ἐν αὐτοῖς περιποίησιν}$.

²⁾ Migne, 62, 19.

³⁾ Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 34).

⁴⁾ Противъ Элликота (St. Paul's Epistle, p. 20) и другихъ.

ція между собою въ отношеніи подчиненія: свобода удѣла Божія, удовлетвореніе всѣхъ чаяній нашего духа служить къ полной похвалѣ славы Божіей.

Опираясь на Ефес. 4, 30: *и не оскорбляйте Духа Святаго Божія, иже знаменастеся въ день* (εἰς ἡμέραν) *избавленія, многіе толкователи связываютъ слова: во избавленіе снабдѣнія, въ похвалу славы Его* непосредственно съ ἐσφραγισθῆτε¹⁾). Мысль собственно получается одна и та же, сказать ли: „вы знаменались *во избавленіе снабдѣнія, въ похвалу славы Его*“, или: „вы получили залогъ наслѣдія *во избавленіе снабдѣнія, въ похвалу славы Его*“. Но послѣдняя связь представляется болѣе естественной, ибо нѣтъ основанія считать: ὅς ἐστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν простымъ парентезомъ. Апостолъ указываетъ сначала на знаменованіе вѣрующихъ Духомъ Святымъ, затѣмъ—ближе опредѣляетъ это запечатлѣніе, какъ залогъ наслѣдія, и, наконецъ, раскрываетъ, что дано въ этомъ залогѣ.

Такимъ образомъ, въ формѣ хваленія (1, 3: εὐλογητὸς ὁ Θεὸς) Апостолъ раскрылъ величіе плана христіанскаго домо-строительства и величіе осуществленія этого плана. Христіанство не есть фактъ временный, случайный, а основаніе его предвѣчное, ибо прежде сложенія міра въ совѣтѣ Божіемъ мы избраны чрезъ усыновленіе насъ во Христѣ Иисусѣ; понятіе предвѣзбранія, предопредѣленія выступаетъ во всемъ разсмотрѣнномъ отдѣлѣ съ особенною силою. Христіанство принесло намъ величайшія, многообразныя благословенія: 1) мы искуплены кровію Христовою и въ крестной смерти Господа получили оставленіе своихъ грѣховъ; 2) мы содѣланы истинно мудрыми и разумными, ибо если истинная мудрость теоретическая и практическая состоитъ въ томъ, чтобы сообразовать свои дѣйствія съ послѣднею конечною цѣлью, то мы

¹⁾ Meyer, s. 53; Hoffmann, s. 33, 34; Ellicott, p. 20; Haupt, s. 33.

знаемъ эту цѣль, которая состоитъ въ единеніи всего во Христѣ, въ восстановленіи первоначальной гармоніи міра; 3) во Христѣ и чрезъ Христа мы вступили въ тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ,—стали наслѣдниками Божиими, получили величайшія упованія, которыя получаютъ свое полное осуществленіе только въ будущемъ и потому являются собственно христіанскими предъупованіями; 4) во Христѣ мы запечатлѣны Духомъ Святымъ, который есть залогъ того, что намъ въ послѣдствіи все будетъ дано, и эта полнота жизни состоитъ въ совершенной свободѣ чадъ Божіихъ, служащей къ совершеннѣйшей похвалѣ славы Божіей.

Обращаясь, далѣе, непосредственно къ читателямъ посланія, Апостоль раскрываетъ величіе христіанства въ формѣ прошенія и въ стихахъ непосредственно связанныхъ съ послѣднимъ (1, 15—23).

б) Величіе христіанской надежды и укрѣпленіе въ читателяхъ этой надежды (1, 15—23).

Сего ради (διὰ τοῦτο), т. е. ради столькихъ благословеній Божіихъ во Христѣ, участниками которыхъ вы содѣлались ¹⁾, и *азъ*, предполагается, подобно вамъ ²⁾, слышавъ

¹⁾ *Διὰ τοῦτο* употребляется при переходѣ къ новому ряду мыслей въ Римл. 5, 12; 2 Коринт. 4, 1; Колос. 1, 9.

²⁾ Два объясненія являются натуральными, почему Апостоль пишетъ: *и азъ—καὶ ἐγώ*, именно; „и азъ, подобно другимъ“ (Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 39), или: „и азъ, подобно вамъ“ (Meyer, s. 55). Нѣкоторые, впрочемъ, соединяютъ оба эти объясненія: „Апостоль говоритъ: *и азъ* благодарю, и тѣмъ ставитъ себя въ число другихъ благодарящихъ. Кто эти другіе? Ефесяне и другіе христіане... Къ ихъ благодарной пѣсни присоединяетъ свой гласъ и Апостоль, смиреніе тѣмъ показывая, что не ставитъ себя первоначальнымъ благодарителемъ и возбудителемъ другихъ къ благодаренію“ (преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 87, 88; изъ западныхъ: Harless, Commentar, s. 83; Braune въ Lange, Bibel-

вашу вѣру о Христѣ Иисусѣ и любовь, яже ко всѣмъ святымъ¹⁾, не престаю благодаря о васъ, поминаніе о васъ творя въ молитвахъ моихъ, да Богъ Господа нашего Иисуса Христа, т. е. Богъ Господа по человѣческой Его природѣ²⁾, Отецъ славы—Источникъ славы, Устроитель нашего домостроительства, даровавшій намъ столь великія блага, дастъ вамъ³⁾ духа премудрости и откровенія

werk, IX^b, s. 40; и др.). Изъ этихъ пониманій склоняемся къ принятію второго толкованія, потому что противоположеніе: $\chi\acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\varsigma$ — $\delta\upsilon\epsilon\iota\varsigma$ является болѣе естественнымъ, чѣмъ: $\chi\acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\varsigma$ — $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota$. Апостоль пишетъ: и азъ, ибо не сомнѣвается, что его благодареніе и молитва совпадаютъ съ благодареніемъ и молитвой самихъ читателей, вкusicившихъ и видѣвшихъ, яко блазъ Господь.

Выраженіе: сего ради и азъ... не престаю нельзя толковать такъ, какъ бы стояло: „сего ради и не престаю“: это произвольное измѣненіе текста, приводящее и къ измѣненію мысли (противъ *De-Wette*, Kurzg. exeg. Handbuch, II, 4, s. 93). При такомъ толкованіи нѣтъ уже рѣчи о „другихъ“ благодарящихъ, будутъ ли это Ефесяне, или иные христіане, или тѣ и другіе, а слова Апостола получаютъ смыслъ: „это (т. е. ваше участіе въ христіанскихъ благахъ) служитъ основаніемъ, почему я не престаю благодарить“. Удерживая строго форму $\chi\acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\varsigma$, Гофманъ не видитъ однако здѣсь указанія на „другихъ“ благодарящихъ. Апостоль пишетъ: и азъ, т. е. указываетъ на соотвѣтствіе своего дѣйствія той перемѣнѣ, какая произошла въ читателяхъ: я совершаю—говоритъ Апостоль—то, что въ данномъ случаѣ естественно совершать: не престаю благодарить о васъ (*Hoffmann*, Die heilige Schrift, IV, I, s. 37). Но при такомъ пониманіи форма $\chi\acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\varsigma$ является излишнею, ибо и при опущеніи союза указанная мысль давалась бы начальнымъ $\delta\iota\acute{\alpha}$ тобто.

¹⁾ Въ Синод. № 7 стоитъ: „яже ко святымъ“ (л. 230 об.),— „всѣмъ“ по ошибкѣ опускается.

²⁾ *Theodoret*, Migne, 82, 516.—*Theophyl.* Expositio in ep. ad Ephes.: „ $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ “ δε „ $\tau\omicron\upsilon$ Κυρίου Ἰησοῦ“, τοῦτέστι τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἑμοίου ἡμῖν κατὰ τὴν σάρκα (Migne, 124, 1045).

³⁾ Въ Синод. № 7 стоитъ по ошибкѣ: „подасть намъ“ (л. 230 об.).

въ познаніе его просвѣщенна очеса сердца вашего.
Ст. 15—18^a.

Нуждаются въ изъясненіи собственно слова: да... дастъ вамъ духа премудрости и дал.: ἵνα... δῶη ¹⁾ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως, ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ· πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας ²⁾ ὑμῶν.

Подъ πνεῦμα нѣтъ никакого основанія разумѣть Духа Святаго ³⁾, ибо Духъ Святой не называется въ Н. Завѣтѣ Духомъ откровенія, а разумѣются здѣсь благодатные дары Духа. Дары эти не—особенные, чрезвычайные, а они необходимы всѣмъ христіанамъ, такъ какъ Апостоль молитвенно испрашиваетъ ихъ вообще вѣрующимъ для постиженія высоты и силы христіанства. Въ чемъ же состоитъ сущность этихъ даровъ? Опираясь на такихъ мѣстахъ, какъ Римл. 1, 5: *пріяхоми благодать и апостольство*, Римл. 11, 29: *нераскайна бо дарованія и званіе* (τὰ χαρίσματα καὶ ἡ κλήσις) *Божіе*, нѣкоторые толкователи полагаютъ, что здѣсь говорится не о двухъ духовныхъ дарахъ, а объ одномъ дарованіи, именно, премудрости, выраженіе же: *и откровенія*

¹⁾ Въ виду предшествующаго ἵνα нужно читать δῶη вм. δῶ (ср. Ефес. 4, 29), а не δῶη (optativ.) вм. δοίη (Римл. 15, 5: δῶη—*да дастъ*; 2 Тим. 1, 16. 18). Мейеръ (s. 57) и Гарлессъ (s. 87) удерживаютъ здѣсь форму optativ.: δῶη, и объясняютъ ее въ томъ смыслѣ, что Апостоль высказываетъ только свое субъективное желаніе, которое можетъ быть исполнено и неисполнено. Но ἵνα въ Н. Завѣтѣ соединяется только въ conjunctiv. См. F. Blass, Grammatik, s. 206; Winer, Grammatik, 8 Aufl., bearbeitet v. P. Schmiedel, Th. I, s. 120, 121.—Въ кодексѣ Ватиканскомъ Ефес. 1, 17 читаемъ: ἵνα δῶ.

²⁾ Согласно съ лучшими кодексами, древне-славянскимъ переводами и нынѣшнимъ славянскимъ текстомъ нужно принять чтеніе καρдіας; вариантъ διανοίας находимъ въ немногихъ минускулахъ, у бл. Феодорита (М. 82, 516), Икуменія (М. 118, 1180).

³⁾ Противъ Мейера (Commentar, s. 58. 59).

указываетъ на тотъ путь, которымъ получается премудрость: „духа премудрости чрезъ откровеніе“¹⁾). Но какъ въ такомъ случаѣ понимать ἀποκάλυψις? Нельзя придать ему собственное значеніе, ибо тогда понятіе мудрости весьма ограничивается; къ такой мудрости способны не всѣ христіане. Нельзя понимать его и въ несобственномъ смыслѣ: „просвѣщеніе“, или „просвѣтленіе“, въ виду дальнѣйшаго „просвѣщенна очеса“. Кромѣ того, смыслъ приведенныхъ мѣстъ посланія къ Римлянамъ вовсе не тотъ, что „мы пріяли благодать чрезъ апостольство“, или, что „дарованія Божіи неизмѣнны чрезъ призваніе“: мысль Апостола здѣсь идетъ отъ общаго къ частному, особенному, а не отъ факта къ тому, что служить его обоснованіемъ. Полагаемъ, что и въ рассматриваемомъ мѣстѣ теченіе Апостольской рѣчи такое же, т. е. отъ дара общаго къ дару частному, хотя тотъ и другой даръ одинаково необходимы христіанину. „Духъ премудрости“ то же, что „слово премудрости (λόγος σοφίας—1 Коринѳ. 12, 8); это есть вообще правильное уразумѣніе божественной истины; предметъ его—вся широкая область христіанскаго вѣдѣнія. Духъ же „откровенія“ есть уразумѣніе тайнъ вѣры,—уразумѣніе необходимое въ особенныхъ обстоятельствахъ жизни, какъ Апостоль пишетъ Филиппійцамъ 3, 15: *елицы убо совершенни, сіе да мудрствуйице, и еже аще ино что мыслите, и сіе Богъ вамъ откритъ* (ἀποκαλύψει). Можно сказать, что „духъ премудрости“ есть постиженіе божественныхъ истинъ умомъ, или познаніе дискурсивное, а „духъ откровенія“—уразумѣніе тѣхъ же истинъ во вдохновенномъ соверзаніи, или познаніе интуитивное.

Дары премудрости и откровенія включаютъ, понятно, элементъ познавательный, или теоретическій, а потому нѣтъ

¹⁾ Harless, s. 93. 94; Eadie, A Commentary, p. 83. Такое же толкованіе предлагаетъ отчасти и преосв. Теофанъ (Толкованіе, стр. 93).

принудительныхъ основаній соединять: *духа премудрости и откровения* съ дальнѣйшимъ: ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ,—тѣмъ болѣе, что слова: *да дастъ вамъ духа премудрости и откровения* образуютъ совершенно законченное предложене. Согласно съ св. Иоанномъ Златоустомъ ¹⁾ и нѣкоторыми новыми толкователями ²⁾ лучше относить ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ къ послѣдующему: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν ³⁾. Стоящій предъ ὀφθαλμοῦς членъ не даетъ права считать πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοῦς accusativ. absolutus (ср. Дѣян. 26, 3) ⁴⁾, а тѣмъ болѣе видѣть здѣсь неправильную конструкцію, по которой πεφωτισμένους относится къ предшествующему ὑμῖν и стоитъ вмѣсто πεφωτισμένοις ⁵⁾. Въ послѣднемъ случаѣ получается и совершенно невѣрная мысль: „да дастъ вамъ духа премудрости и откровения, просвѣщеннымъ очами сердца, или которыхъ очи сердца просвѣщены“ ⁶⁾, т. е. Апостолъ молится о дарованіи того, чѣмъ читатели уже владѣютъ. Совершенно естественно πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς и дал. ставить въ связь съ предшествующимъ δώῃ и видѣть въ разсматриваемомъ выраженіи указаніе дѣйствія или пло-

¹⁾ Migne, 62, col. 24; по русскому переводу стр. 38.

²⁾ Hoffmann, IV, I, s. 42, 44; Olsbhausen, IV, s. 159; Abbot, p. 28.—'Ἐν ἐπιγνώσει относить къ послѣдующему и Лахманъ (II, p. 460).

³⁾ Защитники отнесенія ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ къ предшествующему часто указываютъ, что при этомъ получается параллелизмъ рѣчи, именно словамъ: *духа премудрости и откровения* соотвѣтствуетъ: *просвѣщенна очеса сердца вашего*, а выраженіе: *въ познаніе его* имѣетъ для себя параллельный членъ въ словахъ: *яко уведѣти вамъ* (Harless, s. 94, 95; Meyer, s. 59, 60; Ellicot, p. 24). Но этотъ параллелизмъ установленъ съ явною искусственностію.

⁴⁾ Bengel, Gnomon, II, p. 906: quum oculi cordis vestri fuerint illuminati; изъ новѣйшихъ—Eadie, A Commentary, p. 87.

⁵⁾ H. Oltramare, II, p. 256.

⁶⁾ H. Oltramare, II, p. 256. 257.

довъ полученія благодатныхъ даровъ: „да дастъ вамъ духа премудрости и откровенія и чрезъ то содѣлаеть очи ваши просвѣщенными въ познаніи Его“¹⁾. На основѣ объективнаго условія истиннаго богопознанія вырабатывается субъективное условіе: отъ дѣйствія благодати разверзаются очи въ познаніи Бога (ἐν ἐπιγνώσει, т. е. въ ясномъ, полномъ познаніи; ср. 1 Кориню. 13, 12; есть ложный γνῶσις, но не ἐπίγνωσις)²⁾,—очи сердца—*καρδίας*, т. е. не ума только, но всего внутренняго человѣка (ср. Матѳ. 13, 15; Римл. 1, 21; 2 Кориню. 4, 6).

Апостолъ указываетъ далѣе слѣдующіе предметы христіанскаго вѣдѣнія, постигаемые только просвѣтленнымъ благодатью духовнымъ окомъ человѣка: *яко увѣдѣти вамъ*³⁾, *кое есть уованіе званія его, и кое богатство славы достоянія его во святыхъ, и кое пресибѹющее величество силы его въ насъ вѣрующихъ по дѣйствию державы крѣпости его*—εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλησῶς αὐτοῦ, καὶ τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, καὶ τί τὸ ὑπέρβαλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Ст. 18^б. 19.

Первымъ предметомъ христіанскаго вѣдѣнія является познаніе величія христіанской надежды,—какова эта надежда, сколь великія блага она приноситъ. Надежда эта покоится на

¹⁾ Предъ *ὀφθαλμοῦς* поставленъ членъ потому, что разумѣется внутреннее духовное зрѣніе, къ которому способны только христіане; *πεφωτισμένους* стоитъ предъ *τοὺς ὀφθαλμοῦς*, такъ какъ на немъ покоится сила рѣчи.

²⁾ Ἐν ἐπιγνώσει, нѣтъ никакого основанія понимать въ смыслѣ *εἰς ἐπίγνωσιν*, или *διὰ ἐπίγνωσιν* (*Hoffmann*, IV, I, s. 42: kraft dessen, т. е. познанія Бога).

³⁾ Въ Синод. № 7: „увѣдѣти намъ“ (л. 230 об.),—по ошибкѣ.

христіанскомъ званіи, или призваніи насъ въ царство Христова; въ немъ она имѣетъ свою основу, или свой корень и безъ него невозможна. Само собою разумѣется, что христіанская надежда мыслится, какъ нѣчто предметное, имѣющее извѣстное содержаніе, а не какъ простой только actus, чисто субъективное состояніе¹⁾.

Апостоль далѣе испрашиваетъ читателямъ уразумѣнія: καὶ τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις. Въ кодексѣ Синайскомъ, Александрійскомъ, Ватиканскомъ и другихъ союзъ καὶ предъ τίς ὁ πλοῦτος опускается²⁾. Но независимо отъ того, первоначально ли это опущеніе, что многими признается³⁾, или же нѣтъ⁴⁾, въ приведенныхъ словахъ Апостола нельзя видѣть совершенно особаго предмета христіанскаго вѣдѣнія, а здѣсь только ближе раскрывается понятіе христіанской надежды, именно указывается ея основной предметъ. Последнимъ служить вѣчное, уготованное Богомъ, наслѣдіе,—наслѣдіе, которому принадлежитъ слава, и не только слава, но неизмѣримое богатство, полнота славы. Спорнымъ является, куда нужно отнести слова: ἐν τοῖς ἁγίοις. Изъ западныхъ комментаторовъ одинъ только Гофманъ настаиваетъ, что ἐν τοῖς ἁγίοις относится къ обоимъ

¹⁾ Противъ *Мейера* (Commentar, s. 62), *Гарлесса* (Commentar, s. 101) и др.; изъ отрицательныхъ *Кленнера* (Der Epheserbrief, s. 57. Anmerk. 3).

²⁾ Καὶ опускается также въ D. F. G. 17. 59. d. f. g., въ кодексѣ Амѳатинскомъ, Фульдскомъ.

³⁾ *C. Tischendorf* (II, 669); *Tregelles* (p. 819); *Lachmanus* (II, p. 460); изъ комментаторовъ: *Hoffman*, IV, 1, s. 44; *Haupt*, s. 39; *H. Oltramare*, II, p. 260.

⁴⁾ По всей вѣроятности, союзъ καὶ опущенъ здѣсь по ошибкѣ, въ виду далѣе слѣдующаго καὶ. Опущенія не находимъ въ Е. К. Л. многихъ минускулахъ, у св. I. Златоуста, бл. Феодорита, бл. Иеронима, въ переводѣ Сирскомъ. Удерживаютъ καὶ *Скривенеръ* (p. 483), *Мейеръ* (Commentar, s. 62), *Елликотъ* (p. 25).

предшествующимъ ему предложеніямъ, т. е. *кое есть унованіе званія Его и кое богатство славы достоянія Его* ¹⁾, — конструкція явно ненатуральная, въ виду повторенія *τις* предъ *ὁ πλοῦτος* и въ виду того, что сила рѣчи вовсе не покоится на *ἐν τοῖς ἁγίοις*. Большинство новѣйшихъ западныхъ комментаторовъ относятъ *ἐν τοῖς ἁγίοις* къ *ὁ πλοῦτος*, при подразумѣваемомъ здѣсь *ἔστι*, усматривая въ *ἐν τοῖς ἁγίοις* опредѣленіе круга или сферы, гдѣ находится богатство наслѣдія, гдѣ оно осуществлено, реализовано ²⁾. Но и при этой конструкціи разрывается безъ всякой нужды естественная связь понятій. Опираясь на Колос. 1, 12: *призвавшаго васъ въ причастіе наслѣдія святыхъ* (*τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων*; ср. Дѣян. 20, 32; 26, 18), болѣе естественно относить *ἐν τοῖς ἁγίοις* къ непосредственно предшествующему: *τῆς κληρονομίας αὐτοῦ* ³⁾: „наслѣдія Его во святыхъ“, т. е. наслѣдія Его между святыми, или наслѣдія Его, принадлежащаго святымъ, освященнымъ, избраннымъ Его. Отсутствие члена *τῆς* предъ *ἐν τοῖς ἁγίοις*, на что обыкновенно ссылаются ⁴⁾, не говоритъ противъ данной конструкціи, ибо оно указываетъ только на тѣснѣйшую связь понятій; при отнесеніи же *ἐν τοῖς ἁγίοις* къ отдаленному *ὁ πλοῦτος* можно бы, дѣйствительно, ожидать повторенія члена (*ὁ ἐν τοῖς ἁγίοις*). Только слишкомъ искусственный экзегесисъ, опускающій обычное значеніе *κληρονομία*, можетъ, при указанной конструкціи, усматривать мысль: „наслѣдія его, *состоящаго* въ святыхъ ⁵⁾“.

¹⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, I, s. 44. 45.

²⁾ Meyer, s. 62. 63; E. Haupt, s. 40; Ellicott, p. 25; Abbot, p. 30; H. Oltramare, II, p. 261. 262.

³⁾ Согласно съ Гарлессомъ (Commentar, s. 102 ff.), Ольсгаузеномъ (Biblischer Commentar, IV, s. 163), Брауне (Die Briefe, s. 44).

⁴⁾ Ch. Ellicott, p. 25; и др.

⁵⁾ Противъ Аббота (The Epistles, p. 30).

Дальнѣйшимъ предметомъ христіанскаго вѣдѣнія, къ познанію котораго необходимы просвѣщенныя благодатью очи сердца, является: *и кое престоющее* (τὸ ὑπέρβαλλον) *величество силы его въ насъ вѣрующихъ по дѣйству державы крѣпости Его* (κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ). Судя по ходу рѣчи и этотъ предметъ христіанскаго познанія относится если не исключительно, то преимущественно къ будущему, и не есть предметъ совершенно отличный отъ предшествующаго, а тѣснѣйшимъ образомъ связанный съ нимъ, именно, здѣсь указывается при посредствѣ чего наша христіанская надежда осуществляется и будетъ вполне осуществлена. Это есть сила Божія,—сила неизмѣримая, или превосходящая всякія человѣческія мѣры (τὸ ὑπέρβαλλον; ср. 2 Корино. 3, 10; 9, 14). И теперь сила Божія является въ вѣрующихъ, ибо ею мы живы (2 Корино. 13, 4), но совершеннѣйшее ея обнаруженіе—въ будущемъ, когда будетъ упраздненъ послѣдній врагъ—смерть (1 Корино. 15, 26). Это величіе силы Божіей обнаруживается сообразно (κατὰ) „дѣйству державы крѣпости Его“; послѣдняя служитъ, такъ сказать, мѣрою первой,—мѣрою не гносеологическою, но реальною. Если *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ* ставить въ непосредственную связь съ послѣдующими словами, то получается мысль, что величіе силы (potentia) Божіей въ насъ вѣрующихъ сообразно тому „дѣйству державы крѣпости Его“, которое явлено во Христѣ. Такая конструкція, представляется наиболѣе естественною. Нельзя относить слова: „по дѣйству державы крѣпости его“ только къ τοῦς πιστεύοντας¹⁾,

¹⁾ Rosenmüller, Scholia, IV, p. 487; Beck, Erklärung, s. 101; Hoffmann, IV, 1, s. 47; Rückert, Der Brief, s. 67. 68.—Изъ нашихъ богослововъ: *прот. С. Смирновъ* (Филологическія замѣчанія при чтеніи посланія ап. Павла къ Ефесянамъ, стр. 73), и довольно нерѣшительно авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 42, 43).

что, повидимому, весьма натурально,—ибо значеніе предлога *κατά* тогда не выдерживается и приходится его понимать въ смыслѣ *διὰ* ¹⁾ (ср. Колос. 2, 12); невозможно въ нихъ видѣть и ближайшее разъясненіе *τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* ²⁾, такъ какъ слова: *кое преслѣбующее величество силы Его въ насъ вѣрующихъ* образуютъ одно цѣлое; будетъ излишнимъ расширеніемъ контекста рѣчи отнесеніе данныхъ словъ къ *τίς ἐστιν ἢ ἐλπὶς—τοὺς πιστεύοντας* ³⁾. Уже, впрочемъ, древніе экзегеты затруднялись относительно конструкціи данныхъ словъ. Такъ, патріархъ Фотій связываетъ ихъ и съ *τοὺς πιστεύοντας* и съ *τί τὸ ὑπερβαλλον... τοὺς πιστεύοντας* ⁴⁾.

Обращаетъ на себя вниманіе необыкновенная сила рѣчи Апостола: *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ*; въ Вульгатѣ: *secundum operationem potentiae virtutis ejus*. Ἰσχύς (ἰσχω, ἔχω) есть сила внутренняя, заключенная въ себѣ самой—*vis*, или *virtus* (Марк. 12, 30); *κράτος*—сила, вынаруживающаяся во внѣ, активная, преобладающая препятствія, господствующая (Лук. 1, 51); *ἐνέργεια*—это обнаруженіе *κράτος*. Слѣдовательно, данное выраженіе нужно переводить: „сообразно дѣйствию могущества силы Его“.

Такимъ образомъ, услышавши о *вѣрѣ* и *любви* Ефесянъ, Апостолъ молитвенно испрашиваетъ имъ благодатные дары къ истинному уразумѣнію неизмѣримаго величія христіанской *надежды*,—какова эта надежда, каковъ ея основной предметъ, какимъ образомъ она осуществляется. Далѣе Апостолъ укрѣпляетъ христіанскую надежду указаніемъ на возвеличеніе Основоположника христіанства и возвеличеніе въ Немъ Церкви. Дѣйствию всемогущей силы Божіей получаетъ ближайшее разъясненіе въ стихахъ 1, 20—23.

¹⁾ *Rosenmüller, IV, 487: qui credimus propter maximam ejus potentiam.*

²⁾ *Stier, Die Gemeinde, 1, s. 167.*

³⁾ Противъ *Гарлесса* (Commentar, s. 109).

⁴⁾ *Oecum. Comment. in. ep. ad. Ephes. Migne, 118, col. 1181.*

Что во Христѣ, то и въ вѣрующихъ. Богъ дѣйствуетъ въ вѣрующихъ сообразно дѣйствию могущественной силы Его,—*юже содѣя о Христѣ, воскресивъ его отъ мертвыхъ, и посадивъ одесную себе на небесныхъ, превъше всякаго начальства, и власти, и силы, и господства, и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣцѣ семь, но и въ грядущемъ, и вся покори подѣ нозѣ его—*ἦν ἐνήργησεν¹⁾ ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, καὶ ἐκάθισεν²⁾ ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις³⁾, ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας⁴⁾ καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. Ст. 20—22а.

Въ Колос. 1, 15—17 ст. Апостолъ имѣеть въ виду преимущественно божественную природу Христа, здѣсь же—

¹⁾ Чтеніе ἐνήργησεν является болѣе завѣреннымъ (N. D. G. K. L. P. Orig. въ Сатенае, VI, р. 31; св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ и др.), нежели обыкновенно принимаемое ἐνήργησεν (A. B.). Ссылка на то, что переписчики не могли измѣнить ἐνήργησεν въ ἐνήργησεν, и, наоборотъ, ἐνήργησεν легко перешло въ ἐνήργησεν, въ виду дальнѣйшихъ формъ аориста (Abbot, р. 31; Haupt, s. 43; Oltramare, II, р. 264, 265 Not.), имѣеть явно субъективный характеръ.—Ветскотъ и Хортъ поставляютъ чтеніе ἐνήργησεν на поляхъ (р. 430); Триджельсъ, напротивъ, помѣщаетъ in margine—ἐνήργησεν (р. 820).

²⁾ Въ N. A. B. многихъ minusc. стоитъ—καὶ καθίσας. Предпочитаемъ вариантъ καὶ ἐκάθισεν (св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ, Икуменій, бл. Теофилактъ Болгарскій), въ виду дальнѣйшихъ формъ аориста. Измѣненіе конструкции: ἐγείρας αὐτόν... καὶ ἐκάθισεν вызвано усиленіемъ мысли; примѣры подобнаго измѣненія въ Новомъ Завѣтѣ довольно часты. См. G. Winer, Grammatik, 7 Aufl. s. 533.

³⁾ Въ B—ἐν τοῖς οὐρανοῖς,—очевидное разъясненіе ἐν τοῖς ἐπουρανίοις.

⁴⁾ Въ B—ἐξουσίας καὶ ἀρχῆς.

природу человѣческую, и отсюда понятны слова: „содѣя о Христѣ“, „воскресивъ Его“, „спосади“. „Все сіе,—говорить св. Іоаннъ Златоустъ въ объясненіе даннаго мѣста,—понимай о Воскресшемъ изъ мертвыхъ, а никакъ не о Богѣ—Словѣ. Не о Богѣ—Словѣ говоритъ такъ Апостолъ, но о Іисусѣ, происшедшемъ отъ насъ“ (περὶ τοῦ ἐξ ἡμῶν)¹). Прямою параллелью къ данному мѣсту служитъ Фил. 2, 9—11, при чемъ въ посланіи къ Филиппійцамъ рѣчь о возвеличеніи Христа предваряется указаніемъ на состояніе Его истощанія (2, 5—8).

Само собою разумѣется, что, говоря: „и посадилъ одесную Себе“, Апостолъ пользуется образомъ (ср. 1 Цар. 20, 25; 3 Цар. 2, 19), но смыслъ послѣдняго не тотъ, что Христосъ только получилъ величайшую силу и достоинство, а—что Онъ соцарствуетъ со Отцемъ²). Въ смыслѣ простого образа, обозначающаго „небесную силу и величіе“ (status celestis), нѣкоторые понимаютъ и ἐν τοῖς ἐπουρανίοις³); но такъ какъ послѣднее имѣетъ здѣсь тотъ же смыслъ, что ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς, то оно, несомнѣнно, включаетъ локальный моментъ⁴). *Сей Іисусъ, вознесыйся отъ васъ на небо, та-кожде придетъ, имже образомъ видѣсте Его идуща на небо* (Дѣян. 1, 11).

Совозсѣдая одесную Бога и соцарствуя съ Богомъ, Христосъ *превыше* (ὑπεράνω, supra; ср. Ефес. 4, 10; Евр. 9, 5; противоположное ему—ὑποκάτω—Іоан. 1, 51; Лук. 8, 16) *всякаго начальства и власти и силы и господства.*

¹) Migne, 62, col. 25; ср. бл. *Θεοδορίτῃς*, Migne, 82, 516: *ἄλλον δὲ δὲ τιτὰ πάντα ὡς περὶ ἀνθρώπου τέθεικε.*

²) Противъ *Ольтрамара* (II, p. 266, 267).

³) *Harless*, Commentar, s. 110.

⁴) Бл. *Θεοδορίτῃς* (Migne, 82, col. 517: *ἐπιδείκνυσι δὲ καὶ τὰ βασίλεια, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*); изъ новѣйшихъ экзегетовъ: *Schenkel*, s. 23; *Stier*, I, s. 175—177.

Въ экзегетикѣ теперь почти общепризнано, что подъ „началомъ“, „властью“ и дал. нужно разумѣть не человѣческія власти и господства,—іудейскія, или языческія, въ какомъ смыслѣ употребляется иногда ἀρχαί и ἐξουσίαι (Пук. 12, 11; Тит. 3, 1), а ангельскіе чины, ибо только о нихъ, а не о земныхъ владыкахъ, можетъ быть рѣчь послѣ предшествующаго: „спосади одесную Себе на небесныхъ“. Такъ какъ Апостоль говоритъ здѣсь о возвеличеніи Христа, превознесеніи Его, а не о побѣдѣ Его надъ темными, противоборствующими силами (1 Коринѳ. 15, 24), то, поэтому, подъ „началомъ“ и „властью“ и дал. вѣрнѣе разумѣть только ангеловъ добрыхъ, а не ангеловъ добрыхъ и злыхъ¹⁾. Въ параллельномъ мѣстѣ посланія къ Колос. 1, 16 чины ангельскіе называются нѣсколько иные и въ иномъ порядкѣ: *еще престолы* (θρόνοι), *еще господствія* (κυριότητες), *еще начала* (ἀρχαί), *еще власти* (ἐξουσίαι); въ Ефес. 3, 10, гдѣ также разумѣются только добрые ангелы, поименовываются „начала“ (ἀρχαί) и „власти“ (ἐξουσίαι); въ 1 Петр. 3, 22: „власти“ (ἐξουσίαι). На основаніи Новаго Завѣта порядокъ ангельскихъ степеней установить вообще невозможно. Опираясь, впрочемъ, на самомъ названіи, есть основаніе предполагать, что на первомъ мѣстѣ стоятъ θρόνοι, а затѣмъ (имѣя въ виду Колос. 1, 16) слѣдуютъ κυριότητες, (δυνάμεις), ἀρχαί, ἐξουσίαι²⁾. Поэтому въ разсматриваемомъ мѣстѣ мы должны видѣть скорѣе степени ангеловъ восходящія, а не нисходящія³⁾.

¹⁾ Ангеловъ добрыхъ и злыхъ разумѣютъ: *Olshausen*, IV, s. 166; *I. Lightfoot*, Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon, p. 150, 151; *T. Abbot*, p. 33.

²⁾ О степеняхъ ангеловъ ср. *С. Смирновъ*, Филологическія замѣчанія, стр. 77, 78; *Н. О. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стр. 134—136; *I. Lightfoot*, Colossians, p. 151, 152.

³⁾ Противъ *Мейера* (Commentar, s. 66), *Шмидта* (Commentar, s. 82).—Ссылка Мейера и др. на „Завѣтъ двѣнадцати патрі-

Усиливая, очевидно, высказанную мысль о возвеличеніи Христа, Апостолъ присоединяетъ: *и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ*. О какомъ „имени“ здѣсь говорится? Въ словахъ посланія къ Филиппійцамъ: *и дарова Ему имя, еже паче всякаго имени* (2, 9) *ἑνός* употреблено въ общемъ смыслѣ достоинства, или, точнѣе, имени, обозначающаго достоинство: величіе Христа превосходитъ всякое мыслимое достоинство. Въ данномъ же случаѣ, послѣ рѣчи о спосажденіи Христа въ небесныхъ, превыше ангельскихъ силъ, подъ „именемъ, именуемымъ въ вѣцѣ семъ“, нельзя разумѣть какое-нибудь достоинство, принадлежащее настоящему, земному порядку вещей,—достоинство родовое ¹⁾, а тѣмъ болѣе значимость личную, или индивидуальную ²⁾, ибо само собою понятно, что Христосъ, спосажденный одесную Бога, превыше всякаго челоуѣческаго достоинства; примѣнительно къ этому должны быть изъясняемы и слова: „въ вѣцѣ грядущемъ“. „Имя именуется въ вѣкѣ семъ и грядущемъ“, но это не значитъ, что оно принадлежитъ настоящему, или будущему порядку вещей. Имѣя

арховъ“, гдѣ *ἐξουσίαι* помѣщаются на седьмомъ небѣ, а *δουαδικ* на третьемъ небѣ, подкрѣпляемая указаніемъ на *Ямалиха*, само собою разумѣется, ничего не доказываетъ. Равнымъ образомъ, слишкомъ субъективенъ аргументъ, что „die Anschauung des Apostels geht am natürlichsten von oben herab, von Rechten Gottes zu den himmlischen Wesen, welche am nächsten darunter stehen“ (*Meyer*, s. 66).

¹⁾ *Haupt*, s. 44.

²⁾ *Olshausen*, IV, s. 167.—Въ высшей степени странно толкованіе *Кленера*, что подъ „именемъ, именуемымъ въ вѣцѣ семъ“ нужно разумѣть законодателей, пророковъ и царей В. Завѣта, а подъ „именемъ, именуемымъ въ вѣцѣ грядущемъ“—Апостоловъ и пророковъ, и другихъ лицъ, надѣленныхъ особенными сверхъестественными дарами (*Der Brief*, s. 63). Это толкованіе не имѣетъ для себя ни малѣйшей опоры въ текстѣ.

въ виду контекстъ рѣчи, наиболѣе естественно подъ *ἐν ὧν* разумѣть имя въ небесныхъ, т. е. имя ангельское. Апостолъ назвалъ нѣсколько чиновъ ангельскихъ и, чтобы кто-нибудь не подумалъ, что есть всетаки въ мірѣ ангеловъ нѣчто превосходящее достоинство Христа, онъ присоединяетъ: *и всякаго имени*, т. е. имени ангельскаго, *именуемаго*, называемаго, известнаго *не точію въ вѣщъ семь, но и во грядущемъ*. Бл. Теодоритъ пишетъ: „исчисливъ всѣ, какія известны, имена невидимыхъ силъ, присовокупилъ, что если не знаемъ иныхъ, узнаемъ же послѣ въ будущей жизни, то онѣ всѣ покорены Ему“¹⁾; св. I. Златоустъ, въ объясненіе даннаго мѣста, говоритъ: „значитъ, имена нѣкоторыхъ силъ небесныхъ намъ не объявлены еще и неизвѣстны“²⁾. Это толкованіе повторяютъ блж. Теофилактъ Болгарскій³⁾ и Икуменій⁴⁾. Хотя новѣйшая экзегетика не раздѣляетъ этого объясненія и даже прямо подвергаетъ его критикѣ⁵⁾, но только оно, какъ мы сказали, вполне соотвѣтствуетъ контексту рѣчи, въ противномъ же случаѣ подъ „началомъ“ и „властью“ и дал. нужно разумѣть земную власть, или же власть земную и небесную. Нѣтъ нужды доказывать, что *ὁ αἰὼν οὐτός* и *αἰὼν ὁ μέλλων* совершенно произвольно пони-

¹⁾ Migne, 82, 517.

²⁾ Migne, 62, 25.

³⁾ Migne, 124, 1048: *εἰ τι, φησὶν, ἐν τῷ οὐρανῷ ἐστι, κατώτερον τοῦ προσληφθέντος καὶ ὀφωθέντος ἐστὶ, καὶ πάντων αὐτὸς ὑπέρτερος. Μανθάνομεν δὲ ὅτι εἰσὶ τινες δυνάμεις νῦν μὲν ἀκατονώμαστοι, τότε δὲ ἀποκαλυφθησόμενα.*

⁴⁾ Migne, 118, col. 1184, 1185.

⁵⁾ *Abbot*, p. 34; даже *Geisle* (*Der Epheserbrief*, s. 89).—*Zodenz* утверждаетъ, что подъ „именемъ, именуемымъ въ вѣщъ грядущемъ“ разумѣются тѣ ангельскія силы, которыя, хотя существуютъ, еще не находятся въ общеніи съ настоящимъ земнымъ міромъ (*Hand-Commentar*, III, 1, s. 115). Это очевидное извращеніе ангелологии св. Апостола Павла.

мать въ смыслѣ: земной и небесный (надземный)¹⁾, а тѣмъ болѣе нѣтъ основанія замѣнять ихъ понятіями: реальный и мыслимый, или воображаемый²⁾: согласно обычному словоупотребленію, они означаютъ два отдѣльныхъ періода, именно, время до второго пришествія Христа и время послѣ Его славнаго явленія на землю.

Христосъ не только превыше всего, всѣхъ ангельскихъ силъ, но и все Ему покорено: *и вся покорн подѣ нозѣ Его*. „Не просто сказалъ: сдѣлалъ *превыше*, чтобы предпочесть имъ (ангельскимъ силамъ),—не въ смыслѣ сравненія употребилъ это слово, но даровалъ Ему такую честь, какую имѣетъ господинъ предъ своими рабами“³⁾. Что данныя слова взяты изъ кн. Псалмовъ и образуютъ нѣкоторымъ образомъ ветхозавѣтную цитату, это, можно сказать, не подлежитъ въ экзегетикѣ сомнѣнію. Но одни усматриваютъ въ нихъ только заимствование изъ Пс. 8, 5—7, ср. Евр. 2, 7—8, другіе же поставляютъ ихъ въ связь съ Пс. 109 (110), 1: *рече Господь Господеви моему: сяди одесную мене, дондеже положу враги твоя подножіе ногъ твоихъ*; ср. 1 Коринѣ. 15, 25—27. Сообразно этому, одни находятъ здѣсь мысль о покореніи вообще Христу всего сотвореннаго⁴⁾, другіе—о подчиненіи Ему враговъ Царствія Божія⁵⁾. Первое толкованіе болѣе оправдывается контекстомъ рѣчи, ибо Апостоль говоритъ о возвеличеніи Христа вообще и ничѣмъ не указываетъ на противоборствующія царствію Божію силы, кото-

1) Противъ Гаунта (s. 44).

2) Противъ Ляйтфута (Colossians, p. 150; ср. Abbot, p. 33).

3) Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 25; по русск. переводу стран. 42).

4) Meyer, s. 68; Oltramare, II, p. 273; Ellicott, p. 29, 30; Eadie, p. 104.

5) Olshausen, IV, s. 168; Rosenmüller, IV, p. 484; Holzhausen, p. 37: *πάσα* = alles, jede der Kirche feindliche Macht.

рия должны быть упразднены. Владычество Христа—владычество всеобщее,—ничто изъ него не исключено: *вся покори*; владычество это имѣеть безусловный характеръ, что выражается употребленнымъ образомъ: *подъ нозѣ Его* ¹⁾). Слова Псалмопѣвца: *вся покорилъ еси подѣ нозѣ его* имѣють ближайшее отношеніе къ человѣку,—къ его господству и владычеству надъ природою (ср. Быт. 1, 26); Апостолъ же богодухновенною мыслью относитъ эти слова ко Христу,—второму Адаму, родоначальнику новаго человѣчества, и отсюда придаетъ имъ болѣе широкой смыслъ—покоренія Христу всего сотвореннаго.

И въ дальнѣйшемъ раскрывается то же основное понятіе 1, 19 ст.: *по дѣйству державы крѣпости его*, но Апостолъ указываетъ здѣсь не на прославленіе Христа, а на возвеличеніе Богомъ Церкви чрезъ Христа, и, такимъ образомъ, фактомъ совершившимся укрѣпляетъ величіе будущей христіанской надежды,—*кое есть упованіе званія его и кое богатство славы достоянія его во святыхъ*.

Того, говоритъ Апостолъ, Кого Господь превознесъ выше всѣхъ ангельскихъ силъ, спосадивъ одесную Себя,—Того, Кто, по Своему достоинству, превосходитъ всякое небесное достоинство,—извѣстное намъ и еще пока неизвѣстное,—Того, Кому все покорено,—и *Того даде главу выше всѣхъ Церкви*—*καὶ αὐτόν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῆ ἐκκλησίας* ²⁾). Ст. 22^б.

¹⁾ Св. I. Златоустъ, Migne, 62, 26: *οὐκ ἀπλῶς ὑπέταξεν, ἀλλὰ τὴν ἐσχάτην ὑποτάγην*.

²⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ слова *ὑπὲρ πάντα* переводятся различно: „*наче всею*“ (С. № 7. 15. 18; В. № 28. 35. 36; Р. № 1495), „*наче всякаю*“ (С. № 722), „*наче всѣхъ*“ (И. № 2 л. 28; В. № 33. 37), „*прежде всею*“ (С. № 915. 13. 16; Погод. № 29); иногда „*наче всея* (Церкви)“: В. № 31, л. 130 об.; ср. Vulg.: *super omnem ecclesiam*.—Въ Слѣпченскомъ Апостолѣ дан-

Мѣсто это экзегеты неодинаково переводятъ и, соответственно этому, различно изъясняютъ. Именно, существуютъ переводы: „и Того далъ, какъ главу надъ всѣмъ, Церкви“¹⁾; или: „и Того далъ, поставленнаго надъ всѣмъ (*positum super omnia*), Церкви, какъ главу“²⁾; или: „и Того далъ Церкви въ главу надъ всѣмъ“³⁾. Въ первомъ переводѣ не выступаетъ ясно, что Христосъ есть глава Церкви, а между тѣмъ именно эту мысль выражаетъ здѣсь Апостолъ, какъ видно изъ параллельныхъ мѣстъ (5, 23 и др.); и сами нѣкоторые защитники этого перевода считаютъ необходимымъ подразумевать предъ τῆ ἐκκλησίᾳ опущенное будто-бы *per brachyologiam* κεφαλῆν: „Того далъ, какъ главу надъ всѣмъ, въ главу Церкви“⁴⁾. Второй переводъ имѣетъ тотъ существенный недостатокъ, что ὑπὲρ πάντα относятъ къ αὐτόν, тогда какъ оно несомнѣнно служитъ ближайшимъ опредѣленіемъ κεφαλῆν. Въ третьемъ переводѣ ὑπὲρ πάντα безъ всякаго основанія ограничивается областью жизни Церкви. Наиболѣе естественно, согласно съ древними экзегетами и нѣкоторыми новыми, понимать κεφαλῆν ὑπὲρ πάντα въ смыслѣ: „главу, возвышающуюся надъ всѣмъ, превосходящую все,—или главу высочайшую“. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что Богъ далъ главу Христа, „сущаго надъ всѣмъ видимымъ и умопостигаемымъ (τὸν ὄντα ὑπὲρ πάντα τὰ ὁρώμενα καὶ τὰ νοούμενα)... Не оставилъ при этомъ выше ни ангела, ни архан-

ное мѣсто, въ связи съ предшествующимъ, читается такъ: „Братіе, всѣмъ покори Богъ подъ нозѣ Сына своего и того даде главу паче всего церкви“ (И. № 101, л. 61). Очевидно, переводъ свободный, обилующій вставками,—черты вообще свойственныя древне-славянскимъ Апостоламъ.

1) Meyer, s. 68; Ellicott, p. 30.

2) Γροϋΐϋ, Ἐστίϋ (II, p. 335).

3) Rückert, s. 74.

4) Schenkel, s. 24; ср. также Soden, III, 1, s. 115.

гела, ни другого кого-нибудь¹⁾). Это объяснение повторяютъ блаж. Теофилактъ Болгарскій²⁾, Икуменій³⁾. Замѣтимъ, что нѣтъ вовсе нужды абстрактное ὑπὲρ πάντα замѣнять конкретнымъ ὑπὲρ πάντας, какъ нѣтъ основанія поставлять на мѣсто ἔδωκεν—ἔθηκεν (ср. 1 Корин. 12, 28): *δαδε...* Церкви,—высочайшій, превосходнѣйшій даръ. Слѣдов., разсматриваемое мѣсто нужно переводить такимъ образомъ: „и Того далъ главу надъ всѣмъ Церкви“,—главу высочайшую не въ сравненіи съ Апостолами и пророками, которые будто бы могутъ быть также названы главами⁴⁾, а въ томъ смыслѣ, что глава Церкви—возвеличенный, прославленный Христосъ, Которому все покорено⁵⁾).

Нельзя здѣсь не обратить вниманія, что уже самымъ названіемъ Церкви—ἐκκλησία отчасти опредѣляются ея отличительныя свойства. Обыкновенно ἐκκλησία переводится: „собраніе“; но не всякое собраніе можетъ быть названо ἐκκλησία. Σύγκλησις означаетъ собраніе первыхъ людей государства, сановниковъ, консуловъ; διάκλησις—собраніе смѣ-

1) Migne, 62, col. 26.

2) Migne, 124, 1049.

3) Migne, 118, 1185.—Изъ новыхъ это толкованіе находимъ у Ольсгаузена (IV, s. 168), Гаупта, (s. 46), Ольтрамара (II, p. 274), автора „Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ“, стр. 44.

4) Противъ Ольсгаузена (IV, s. 168).

5) Св. I. Златоустъ даетъ и иное, кромѣ приведеннаго, изъясненіе ὑπὲρ πάντα, именно: ὑπὲρ πάντα τὰ ἀγαθὰ τοῦτο πεποίηκεν, τὸ τὸν Ἰῶν δοῦναι κεφαλὴν (62, 26). Объясненіе это принимаетъ преосв. Теофанъ: „возвысилъ Богъ челоуѣчество въ лицѣ Спасителя, но выше всего то, что Онъ далъ Его во главу Церкви“. (Толкованіе, стр. 109). Преосв. Теофанъ предлагаетъ и другое объясненіе ὑπὲρ πάντα: „минуя всѣ другія твари, Богъ содѣлалъ Его (т. е. Христа) главою только Церкви, ввелъ въ живой союзъ только съ Церковью“ (стр. 108—109). Но такого значенія предлогъ ὑπὲρ не можетъ имѣть.

шанное всякаго рода людей, собраніе толпы; ἐκκλησία— собраніе гражданъ, т. е. людей, принадлежащихъ одному государству, управляемыхъ одними законами ¹⁾. У афинянъ различались двоякаго рода собранія: ἐκκλησία и ἀγοραί, или ἀγοραίαи; первыя означали собранія узаконенныя, когда люди, имѣвшіе право на участіе въ обсужденіи государственныхъ дѣлъ, созывались властью, законнымъ порядкомъ; вторыя же были собранія смѣшанныя, беспорядочныя, гдѣ сходилась просто толпа всякаго рода людей. Такимъ образомъ, наименованіе ἐκκλησία, прилагаемое къ Церкви Христовой, включаетъ въ себя два момента: во-первыхъ, моментъ стройнаго, упорядоченнаго единства; во-вторыхъ, моментъ званія, или призванія (κλήσις, ἔκκλητος, ἐκκαλεῖν). Члены Церкви Христовой—члены одного града, управляются одними законами; Церковь—это не духовная аристократія, какъ и не смѣшанная толпа: въ ней находятся званые, или призванные благодатью, силою Божіею ²⁾.

Чтобы кто-нибудь, говоря словами св. I. Златоуста, услышавъ слово „главу“, не принялъ его въ значеніи только власти (τὴν ἀρχήν), но въ смыслѣ собственномъ, не счелъ Его только начальникомъ (ἄρχοντα), но видѣлъ въ Немъ дѣйствительную главу ³⁾,—чтобы показать родство и близость

¹⁾ О значеніи ἐκκλησία у классическихъ писателей см.: С. Смирновъ, Филологическія замѣчанія, стр. 83. 84; Н. Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch, 8 Aufl. s. 508. Въ смыслѣ народнаго собранія ἐκκλησία употребляется въ Дѣян. 19, 32. 39. 41.

²⁾ Въ В. Завѣтѣ ἐκκλησία употребляется часто для обозначенія народнаго собранія, имѣющаго священный, религіозный характеръ (Второз. 18, 16; 3 Цар. 8, 22) и соотвѣтствуетъ еврейскому כְּהֵלֶל (во многихъ случаяхъ каһал переводится чрезъ συναγωγή, которое обыкновенно соотвѣтствуетъ еврейскому יְדוּהָ—jedah). См. Cremer, s. 509.

³⁾ Migne, 62, 26. Ср. Осит. 118, 1185: ἵνα γὰρ μὴ ἀκούσας κεφαλὴν, ἀρχὴν τίνα καὶ ἐξουσίαν νομίσης, σωματικῶς, φῆσιν, ἡμῶν ἐστὶ κεφαλὴ.

(τὴν συγγενεῖαν καὶ τὴν ἐγγύτητα) Церкви ко Христу ¹⁾ Апостоль прибавляетъ: *яже есть тѣло Его—ἡτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ. Ст. 23а.*

Употребленное мѣстоимѣніе ἡτις нельзя переводить просто: „которая“, ибо оно включаетъ въ себѣ пояснительный къ предшествующему моментъ, какъ въ Рим. 2, 14. 15: *снѣ закона не илущѣ, сами себѣ суть законъ: иже (οἱτινες) являютъ дѣло законное написано въ сердцахъ своихъ.* Для отгѣненія этого пояснительнаго момента, заключающагося въ ἡτις, можно съ полнымъ правомъ въ переводѣ прибавить „именно“: „которая, именно (quae quidem), есть тѣло Его“. Апостоль, какъ извѣстно, часто называетъ Церковь тѣломъ Христовымъ (Ефес. 2, 16; 4, 4. 12. 16; 5, 23. 30; Колос. 1, 18. 24; 2, 19; 3, 15; Римл. 12, 5; 1 Коринѣ. 6, 15; 10, 17; 12, 13. 27), и изъ всѣхъ наименованій—это самое глубокое, можно сказать, неисчерпаемое, по своему существу. Церковь—тѣло Христово, т. е. духовное тѣло, духовный Его организмъ. Въ таинствѣ Евхаристіи мы *вкушаемъ* тѣло и кровь Господа, Онъ *преподаетъ* намъ Свое тѣло, а въ Церкви, какъ тѣлѣ Его, Онъ *содѣлалъ* насъ Своимъ тѣломъ ²⁾, Своею одеждою ³⁾.

Для уясненія наименованія Церкви тѣломъ Христовымъ нужно имѣть въ виду образъ обыкновеннаго тѣла, или организма. Въ тѣлѣ глава тѣснѣйшимъ образомъ связана съ остальными членами, и Христосъ есть Спаситель тѣла (Ефес. 5, 24), въ Немъ и чрезъ Него Церковь получаетъ благо-

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 26).

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, σῶμα ἡμᾶς ἑαυτοῦ ἐποίησε, σῶμα ἡμῶν τὸ ἑαυτοῦ μετέδωκε). „Такъ какъ,—говоритъ св. I. Златоустъ,—у насъ зашла рѣчь о тѣлѣ Господнемъ (т. е. Церкви, какъ тѣлѣ Христовомъ), то вспомняемъ и то тѣло, которое было распято, пригвождено и которое жертвоприносится“ (ibid).

³⁾ Migne, 62, 26: ἱμάτιον αὐτοῦ ἐποίησεν.

датные дары Духа Святаго. Гдѣ глава, тамъ и тѣло: Христось сѣдитъ одесную Бога, и насъ Богъ *спосади на небесныхъ во Христѣ Исусѣ* (2, 6). Обыкновенное тѣло живетъ, растетъ, увеличивается: и тѣло Христово созидается (Ефес. 4, 12), творитъ возвращеніе (4, 16). Тѣло не есть безразличное единство, а единое во многомъ, или единство въ разнообразіи; *также*—говоритъ Апостолъ—и мы *мнози едино тѣло есмь о Христѣ, а по единому другъ другу уди* (Римл. 12, 5). Въ тѣлѣ каждый членъ имѣетъ свое особое назначеніе, служа цѣлому, его жизни; и Церковь составляется и совокупляется „при дѣйствіи въ свою мѣру каждаго члена“ (Ефес. 4, 16), при чемъ, какъ въ тѣлѣ нѣтъ распри, а всякій членъ служитъ цѣлому, такъ и въ Церкви Христовой мы всѣ примирились въ одномъ тѣлѣ (Ефес. 2, 16), образуемъ одно тѣло, одушевляемое однимъ Духомъ (Ефес. 4, 4). Въ тѣлѣ есть свои союзы (*συνδεσμοί*), которыми оно *соемлется* (Колос. 2, 19); такъ и въ Церкви существуютъ свои особыя связи, ибо „подъ Апостолами и пророками, пастырями и учителями Церкви стоятъ всѣ христіане, каждый съ особымъ дарованіемъ на пользу Церкви; всѣ связаны взаимоподчиненіемъ, любовью и радніемъ объ общемъ благѣ“¹⁾. Въ тѣлѣ есть своя система питанія, чрезъ которую тѣло усваиваетъ необходимое ему (Колос. 2, 19); въ Церкви этой системѣ питанія соотвѣтствуетъ проповѣдь слова Божія и божественныя таинства²⁾. Но нужно замѣтить, что въ тѣлѣ все происходитъ по законамъ необходимости, законамъ физическимъ и химическимъ, въ Церкви же вездѣ дѣйствуетъ законъ свободы и духа.

Такимъ образомъ, Христось не есть только Управитель Церкви, Владыка ея, но дѣйствительная Глава тѣла Церкви.

¹⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе на посланіе къ Колоссянамъ, стр. 131.

²⁾ *Преосв. Теофанъ*, тамъ-же.

„Почтимъ—говоритъ св. I. Златоустъ—близость родства; убоямся, да не отѣчется кто-либо отъ тѣла сего, да не ниспадетъ кто-либо, или явится недостойнымъ Его“¹⁾.

Сказавши, что Церковь есть *тѣло его*, Апостолъ продолжаетъ: *исполненіе исполняющаго всяческая во всѣхъ— τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα*²⁾ ἐν πᾶσιν πληρουμένου. Ст. 23^б.

Слова эти для всѣхъ толкователей составляютъ своего рода экзегетическій сгук и потому изъясняются весьма различно. Имѣя въ виду тѣснѣйшую связь ихъ съ предшествующимъ, наиболѣе естественно предполагать, что они составляютъ ближайшее опредѣленіе: τὸ σῶμα αὐτοῦ, т. е. Церковь, будучи тѣломъ Христовымъ, есть въ то же время πλήρωμα, и, именно, πλήρωμα Христа—τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου. Поэтому нельзя принять толкованія, что субъектомъ при πλήρωμα служитъ Христосъ, а подъ τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου разумѣется Богъ Отецъ, при чемъ получается мысль, что Христосъ есть „плѣρωμα Того, Кто все во всемъ наполняетъ“³⁾. Опираясь на той же тѣснѣйшей связи

1) Migne, 62, col. 27; по русскому переводу, стр. 45.

2) Всѣ новѣйшіе комментаторы и издатели новозав. текста принимаютъ чтеніе τὰ πάντα, какъ вполнѣ завѣренное и манускриптами, и святоотеческими цитатами.—Въ древне-славянскихъ Апостолахъ данное мѣсто читается различно: „исполненіе всѣхъ всѣмъ исполняющю“ (И. № 2, л. 28); „исполненіе всѣхъ и вся исполняюща“ (В. № 37, л. 82 об.). Весьма часто встрѣчается ошибочное чтеніе: „исполненіе исполняющему всяческая о немъ“ (Синод. № 7, л. 232; № 9, л. 429; Погод. № 26, л. 109; Р. № 21, л. 336 об.). ’Εν πᾶσιν переводится: „о всѣхъ“ (Г. № 26, л. 151 об.), „о всемъ“ (С. № 18, л. 389; И. № 101, л. 61), „по всему“ (Гильф. № 14, л. 222). Вообще древне-славянскіе переводы даннаго мѣста отличаются неточностью.

3) Толкованіе Эразма, Ветштейна, Меіг’а и др., которые соединяютъ τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα... съ αὐτον ἕδωκεν считая ἦτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ вводнымъ предложеніемъ.—Совершенно ненатурально объясненіе Бенгеля, что τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα...

данныхъ словъ съ предшествующимъ: *тѣло его*, нельзя признать вѣрнымъ и то изъясненіе, что подъ *плѣρωμα* разумѣется Церковь, а подъ *τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου*— Богъ Отецъ¹⁾; хотя въ 3, 19 ст. говорится: *да исполнится во всяко исполнение Божіе*, но *τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ* не обозначаетъ здѣсь Церковь. Наиболѣе естественно, что *плѣρωμα* въ разсматриваемомъ мѣстѣ относится къ Церкви, а подъ *τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου* разумѣется Христосъ. Какой же тогда смыслъ данныхъ словъ?

Св. I. Златоустъ, въ объясненіе даннаго мѣста, говорить: *плѣρωμα* Христа есть Церковь, точно такъ же, какъ *плѣρωμα* главы—тѣло и *плѣρωμα* тѣла—глава (*καὶ γὰρ πλήρωμα κεφαλῆς σῶμα καὶ πλήρωμα σώματος κεφαλῆ*). Очевидно, *плѣρωμα*, по мнѣнію св. I. Златоуста, употребляется здѣсь въ смыслѣ „восполненія“. „Видишь,—продолжаетъ св. I. Златоустъ,—какъ онъ (т. е. Апостолъ) представляетъ, что Ему (т. е. Христу) нужны всѣ вообще члены. Ибо если бы мы не были мнози (*μὴ ὄμεν πολλοί*)—и рука, и нога, и другой какой-нибудь членъ, то не исполнилось бы (*οἱ πληροῦται*) цѣлое тѣло. Слѣдовательно, тѣло Его исполняется чрезъ всѣ члены (*διὰ πάντων οὖν πληροῦται τὸ σῶμα αὐτοῦ*). Тогда исполнится Глава, тогда будетъ совершенное тѣло, если мы всѣ будемъ соединены и скрѣплены самымъ прочнымъ образомъ“²⁾.

есть *accusativus absolutus*, какъ *τὸ μαρτύριον* въ I Тим. 2, 6, и образуетъ восклицаніе (*epiphonema*), въ виду всего сказаннаго о Христѣ съ 1, 20 ст. Нос *totum* (т. е. рѣчь съ 1, 20 о Христѣ) *potest ad hunc titulum revocari: τὸ πλήρωμα...* (т. е. Отца). *Спотон*, II, р. 907.

¹⁾ *Блаж. Θεοδορίτς* (Migne, 82, 517): *ταύτην* (т. е. Церковь) *προσηγόρευσε τοῦ μὲν Χριστοῦ σῶμα, τοῦ δὲ πατρὸς πλήρωμα*.

²⁾ Migne, 62, 26; Catenaе, VI, 127; см. также 129 и дал.

Это толкованіе св. І. Златоуста, по которому Церковь, какъ тѣло Христово, есть исполненіе, или восполненіе Христа, какъ главы тѣла, повторяютъ блаж. Теофилактъ Болгарскій¹⁾ и Икуменій²⁾; его находимъ также ясно выраженнымъ у блаж. Иеронима³⁾; оно имѣетъ довольно много защитниковъ среди западныхъ новыхъ⁴⁾ и новѣйшихъ экзегетовъ⁵⁾, которые, по большей части, понимаютъ πληροῦμένον въ смыслѣ πληροῦντος. Тотъ, говорятъ, Кто наполняетъ все, имѣетъ восполненіе въ Церкви; „Церковь есть то, что дѣлаетъ Христа полнымъ“; Самъ въ Себѣ Христосъ полонъ и все-совершенъ, но безъ Церкви Онъ не былъ бы Христомъ⁶⁾.

Изъ нашихъ богослововъ данное толкованіе принимаетъ преосв. Теофанъ, который, впрочемъ, не настаиваетъ на его всецѣлой истинности. „Спасенное, говоритъ онъ, и обоженное въ Господѣ Исусѣ Христѣ челоуѣчество и одно—все совмѣщаетъ. Но какъ оно не для себя самого таково, а для людей, то пока оно одно, все еще будто не полно, поколику не исполнено еще то, для чего оно таково. Прилѣпленіе вѣрую-

¹⁾ Migne, 124, 1049: ὡσπερ γὰρ τὸ σῶμα πλήρωμά ἐστι τῆς κεφαλῆς, ἀναπληροῦν αὐτὴν διὰ τῶν οἰκείων μελῶν οὕτω καὶ ἡ ἐκκλησία πλήρωμά ἐστι τοῦ Χριστοῦ.

²⁾ Migne, 118, 1185. У Икуменія находимъ, впрочемъ, и другое толкованіе разсматриваемыхъ словъ, гдѣ πληροῦμένον при дается значеніе πληροῦντος, и актъ πληροῦν относится къ міру вообще и къ членамъ Церкви (Ibid. 1185).

³⁾ Migne, 26, col. 464: sicut ergo *adimpletur* imperator, si quotidie ejus augeatur exercitus, et fiant novae provinciae, et populorum multitudo succrescat: ita et Dominus noster Iesus Christus in eo quod sibi credunt omnia, et per dies singulos ad fidem ejus veniunt, ipse *adimpletur* in omnibus и дал.

⁴⁾ Напр. Эсмii (II, p. 336).

⁵⁾ Hoffmann, IV, 1, s. 53 ff.; Abbot, p. 37; Wohlenberg, въ H. Strack, Kurzg. Commentar, 2 Aufl. IV, s. 19.

⁶⁾ Hoffmann, s. 54, 56; Wohlenberg, s. 19.

щихъ къ Нему исполняетъ то, для чего оно таково и тѣмъ пополняетъ Его. Какъ вѣрующіе суть Церковь, то выходитъ, что Церковь есть восполненіе Христа, Своего главы. Самъ въ Себѣ Онъ полонъ и всесовершенъ, но еще не во всей полнотѣ привлекъ къ Себѣ человѣчество. Оно постепенно все болѣе и болѣе общится съ Нимъ и чрезъ то какъ бы Его пополняетъ,—дѣлу Его давая приходить чрезъ сіе въ полноту исполненія“¹⁾).

Противъ нѣкоторыхъ экзегетовъ нужно поставить на видъ, что это толкованіе весьма глубокое по мысли, и его нельзя совершенно игнорировать, какъ явно несостоятельное²⁾. Оно со всею силою указываетъ на тѣснѣйшую связь Христа съ Церковью, ибо глава не отдѣлима отъ тѣла, а неразрывно соединена съ нимъ, и жизнь тѣла не безразлична для главы. Восполненіе, само собою разумѣется, касается не существа Христа, Который полонъ и всесовершенъ, а дѣла Христова, которое только чрезъ Церковь вполнѣ осуществляется; какъ глава мыслима только при существованіи тѣла, такъ и Спаситель, Искупитель—при спасаемыхъ и искупляемыхъ.

Толкованіе это не опирается на дѣйствительномъ значеніи πλήρωμα (id, quod implet rem), какъ думаютъ многіе³⁾, ибо такого значенія πλήρωμα, по нашему мнѣнію, не имѣетъ, а, подобно всѣмъ словамъ, оканчивающимся на μα и обозначающимъ абстрактныя или конкретныя понятія, ему принадлежитъ страдательное значеніе (ср. ἄγγελμα, κήρυγμα, πρᾶγμα, ἀργύρωμα и др.)⁴⁾. Происходя отъ πληροῦν, первоначаль-

¹⁾ Толкованіе, стр. 113.

²⁾ Противъ *Ольсгаузена* (IV, s. 171), *Мейера* (s. 71) и др.

³⁾ Напр. *Eadie*, A commentary, p. 112.

⁴⁾ Согласно съ *Кремеромъ* (Biblich-theolog. Wörterbuch, s. 823), *Тейеромъ* (A greek-english Lexicon of the New Testament, p. 518), *Лайтфуттомъ* (Colossians, p. 255).—*Гарлессъ* и другіе комментаторы придаютъ πλήρωμα только дѣйствительное значеніе

чальный слыслъ котораго: „наполнять“¹⁾), πλήρωμα τινός означаетъ: „то, чѣмъ что-нибудь наполняется, или наполнено“ (id, quo res impletur, seu impleta est). Это значеніе— πλήρωμα имѣеть въ Новомъ Завѣтѣ сравнительно рѣдко. Такъ въ 1 Кориню. 10, 26: *Господня бо земля и исполненіе ея πλήρωμα* означаетъ то, чѣмъ земля наполнена; смыслъ словъ Марк. 8, 20: *колько кошицы исполненія укрухъ взясте* — πόσων σπυρίδων πληρώματα κλασμάτων ἤρατε,

(Commentar, s. 122), а *Ольтрамаре* (II, 276—277), изъ нашихъ Ф. *Думскій* (Странникъ 1900, Май: „Церковь и Христовъ, экзегетическій анализъ Ефес. 1, 23^а)—дѣйствительное и страдательное. Два-три примѣра, взятые при томъ не изъ Новаго Завѣта, которые обыкновенно приводятся въ доказательство дѣйствительнаго значенія πλήρωμα, весьма, думаемъ, сомнительны по своему значенію. Таково поэтическое выраженіе Эврипида (Troad. 824): *Λαομεδόντις παί, Ζηρός ἔχεις κολλίκων πλήρωμα, κάλλισταν λατρείαν*, гдѣ κολλίκων πλήρωμα означаетъ „полноту чашъ“, „чаши, наполненныя до-верху“. Таковы же слова, взятая изъ сочиненія Филона (De Abrah. p. 387), что вѣра есть *παρηγόρημα βίου, πλήρωμα χρηστών ἐλπίδων* (см. *Oltramare*, II, 277; *Думскій*, стр. 28),—ибо послѣднему выраженію совершенно естественно придать смыслъ: „вѣра исполнена благихъ надеждъ“. Если ссылаются на то, что „техническое морское выраженіе: ἀπό δύο πληρωμάτων μάχεσθαι означаетъ и „вступить въ бой, располагая двумя кораблями“ (id, quod impletur), и „вступить въ бой, располагая двумя экипажами корабля“ (id, quod implet), при чемъ въ первомъ случаѣ πλήρωμα имѣеть, безспорно, страдательное значеніе, такъ какъ корабль есть то, что наполняется, а во второмъ—дѣйствительное, такъ какъ экипажъ корабля есть то, что наполняетъ“ (*Думскій*, стр. 28);—то ясно, что эта аргументація не имѣеть ни малѣйшей убѣдительности, ибо можно сказать, что „экипажъ корабля есть то, чѣмъ корабль наполняется“. Также убѣдительна и голословная ссылка, что *πράγμα τινός* можетъ еще означать и *опланіе чего-нибудь*“ (*Думскій*, стр. 31).

¹⁾ Напр. Дѣян. 2, 2: *καὶ ἐπλήρωσεν ὄλον τὸν οἶκον*; Дѣян. 5, 28: *πεπληρώκατε τὴν Ἱερουσαλὴμ τῆς διδασχῆς ὑμῶν*.

очевидно, тотъ, что корзины были наполнены оставшимися кусками хлѣба. Въ Матѣ. 9, 16: αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου слово πλήρωμα не accusativ (Vulg.: tollit enim plenitudinem ejus e vestimento), а nominativ.; ἀπὸ τοῦ ἱματίου показываетъ, что подъ αὐτοῦ нужно разумѣть „приставленіе новое“, а не ветхую одежду: „ибо отниметъ наполненіе его (или восполненіе имъ, т. е. заплатою изъ небѣленной ткани) *ничто* отъ ризы. Такой же смыслъ имѣетъ и Марк. 2, 21: αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ (т. е. ἱματίου; въ text. recespt. стоитъ: τὸ πλήρωμα αὐτοῦ) τὸ καινόν (т. е. πλήρωμα) τοῦ παλαιοῦ (т. е. ἱματίου) ¹⁾. Такимъ образомъ, τὸ πλήρωμα τοῦ... πληρουμένου будетъ означать: „то, чѣмъ наполняется или восполняется... πληρούμενος“,—или, что Его исполняетъ, дополняетъ ²⁾.

Но на ряду съ указаннымъ πλήρωμα имѣетъ и другое значеніе, именно: id, quod impletum est,—„то, что наполнено“, или просто: „наполненность“, „полнота“, τὸ πεπληρωμένον. Это обычное употребленіе πλήρωμα въ посланіяхъ св. Апостола Павла: Римл. 13, 10: πλήρωμα οὖν νόμου ἢ ἀγάπης; въ любви законъ приходитъ къ своей полнотѣ, совершенію; Гал. 4, 4: τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου: полнота времени, достиженіе временемъ своего завершенія (ср. Ефес. 1, 10); Ефес. 3, 19: τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ—полнота Божія,—полнота силъ Божіихъ; Ефес. 4, 13: *дондеже достигнемъ вси... въ мѣру возраста исполненія Христова*—τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ.—Въ данномъ значеніи πλήρωμα происходитъ отъ πλη-

¹⁾ Платонъ въ Республикѣ (11, 371 E) говоритъ: πλήρωμα τῆς πόλεως εἰσιν, ὡς εἰσιν, καὶ μισθῶτοι, гдѣ πλήρωμα употреблено въ смыслѣ supplementum.

²⁾ Форму страдательнаго залога: id, quo res impletur можно перевести въ равнозначную форму дѣйствительнаго залога: id, quod implet rem. Но отсюда не слѣдуетъ, что πλήρωμα имѣетъ дѣйствительное значеніе.

ροῦν въ смыслѣ: „исполнять“, „совершать“, „приводить къ совершенію“¹⁾, и, въ отличіе отъ πλήρωσις, означаетъ не актъ, а результатъ акта: id, quod impletum est²⁾.

Въ такомъ смыслѣ понимаетъ πλήρωμα въ разсматриваемомъ мѣстѣ блаж. Θεодоритъ³⁾ и большинство новѣйшихъ лучшихъ толкователей⁴⁾, и это объясненіе является наиболѣе простымъ, естественнымъ. Церковь есть полнота, τὸ πεπληρωμένον, или, по производному отсюда значенію: совершенство, безусловное совершенство⁵⁾. Въ наименованіи Церкви πλήρωμα нужно видѣть указаніе на ея существо: она исполнена или совершенна; она есть полнота силъ Христовыхъ⁶⁾.

Какой же тогда смыслъ дальнѣйшихъ словъ: τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου?

1) Напр. Матѳ. 1, 22: ἵνα πληρωθῇ τὸ ρηθὲν (ср. 2, 15. 17. 23 и др.); Римл. 8, 4: ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν.

2) Вѣрно, конечно, что любовь есть движущая сила исполненія закона, но это не можетъ оправдывать высказаннаго мнѣнія (Ф. Думскій, Церковь и Христосъ, стр. 33), что въ Римл. 13, 10: *исполненіе убо закона любви есть πλήρωμα* указываетъ на актъ, процессъ исполненія.

3) Migne, 82, 517.

4) Meyer, s. 69; Ellicott, p. 31; Haupt, s. 47. 48.

5) Ср. Иоан. 16, 24: ἵνα ἡ χαρὰ ἐμῶν ᾗ πεπληρωμένη; Колос. 2, 10; καὶ ἔστε ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι; Апок. 3, 2: οὐ γὰρ εἰρηχά σου τὰ ἔργα πεπληρωμένα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.

6) Нѣтъ нужды входить здѣсь въ разборъ тѣхъ толкованій, гдѣ πλήρωμα понимается въ смыслѣ πλήθος, т. е. множества, собранія христіанъ (Rosenmüller, Scholia, VI, p. 484: τὸ πλήρωμα, hebr. שָׂדֶה—melo, т. е. πλήθος... Hoc nostro loco ecclesia vocatur πλήρωμα, s. copia, quia constat e multis, est numerosus coetus), или въ смыслѣ δόξα (Harless, s. 134): sie (т. е. Церковь) ist die Herrlichkeit Christi, weil er mit ihr allein, wie das Haupt mit seinem Leibe, verbunden ist).

Τὰ πάντα является прямым винительным дополнением при τοῦ πληρουμένου¹⁾, и потому πληροῦσθαι имѣетъ здѣсь переходное значеніе,—употреблено не въ страдательномъ, а въ общемъ или среднемъ залогѣ, въ какой формѣ оно встрѣчается и у классическихъ писателей—Ксенофонта, Демосена²⁾. Самымъ распространеннымъ толкованіемъ данныхъ словъ является то, что Церковь есть полнота „Того, Кто весь міръ наполняетъ—regum universitas (τὰ πάντα) omnibus rebus (ἐν πᾶσι) sibi implet³⁾. Дѣйствительно, τὰ πάντα означаетъ иногда у Апостола все сотворенное, какъ въ Римл. 11, 36: *яко изъ того и тѣль и въ немъ всяческая* (τὰ πάντα), или въ 1 Кориню. 8, 6: *но намъ единъ Богъ Отецъ изъ негоже вся* (τὰ πάντα) *и мы у него*, или въ Колос. 1, 16: *яко тѣль создана быша всяческая* (τὰ πάντα). Но въ данномъ случаѣ τὰ πάντα соединено съ ἐν πᾶσι, которое нельзя, очевидно, понимать въ смыслѣ простого усиленія τὰ πάντα (всецѣло), или же придавать ему значеніе dativ. instrumentalis⁴⁾. Кромѣ того, при указанномъ пониманіи не выступаетъ ясно великое преимущество Церкви быть полнотою Христовою,—ибо она полнота Того, Кто все наполняетъ; Христосъ наполняетъ ее такъ же, какъ и весь міръ, всѣ его области.

Выраженіе τὰ πάντα ἐν πᾶσι встрѣчается еще: въ 1 Кориню. 12, 6: *тойжде есть Богъ, дѣйствующій вся во всѣхъ*; 1 Кориню. 15, 28: *да будетъ Богъ всяческая во*

1) Что τὰ πάντα не можетъ быть винительнымъ отношенія, это хорошо показано г. Думскимъ (Церковь и Христосъ, стр. 35, 36).

2) См. Meyer, s. 69.

3) Meyer, s. 69; Ellicott, p. 31; Beet, A Commentary, p. 291; и др.

4) Это также хорошо разъяснено въ цитованной статьѣ г. Думскаго, стр. 35—37.

всѣхъ; Колос. 3, 11 въ формѣ: τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν: *идѣже нѣсть еллинъ, ни иудей, обрѣзаніе и необрѣзаніе, варваръ и скиѣъ, рабъ и свободъ, но всяческая и во всѣхъ Христосъ*. Въ приведенныхъ мѣстахъ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν вовсе не имѣеть, какъ можно заключать изъ контекста рѣчи, космическаго значенія: ἐν πᾶσιν—не neutrum, а masculinum и относится къ личностямъ, субъектамъ дѣйствующимъ,— членамъ земной Церкви, или же членамъ будущаго царства славы, а τὰ πάντα обозначаетъ всѣ стороны, или обнаруженія жизни этихъ членовъ. Такой же смыслъ имѣеть τὰ πάντα и въ Ефес. 4, 15: *истинствующе же въ любви, да возрастимъ въ Него всяческая*. Такимъ образомъ, τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένον нужно относить не къ міру вообще, а къ Церкви: послѣдняя есть полнота Того, Кто исполняетъ ¹⁾ всѣхъ ея членовъ во всѣхъ сторонахъ ихъ внутренней жизни. При такомъ пониманіи не получается тавтологіи мысли, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда. Опираясь на филологію, есть полное право, какъ мы видѣли, утверждать, что πληρῶμα означаетъ не актъ или процессъ, а результатъ или состояніе. Поэтому Церковь есть πληρῶμα — полнота, совершенство; въ ней нѣтъ ничего недостающаго, что нужно бы или можно бы присоединить. Но эта полнота только постепенно осуществляется въ жизни вѣрующихъ чрезъ дѣйствіе Главы Церкви Христа, на что указывается словами: *исполняющаго всяческая во всѣхъ*. Христосъ исполняетъ всѣхъ вѣрующихъ, изъ полноты Церкви мы всѣ пріедемъ, и задача жизни вѣрующихъ состоитъ въ томъ, чтобы достигнуть мѣры возраста исполненія Христова. Какъ Церковь есть тѣло Христово не въ актѣ или процессѣ, а по своему существу,

1) Если πληρῶμα означаетъ полноту, то и πληροδοῦναι нужно понимать въ соответствующемъ смыслѣ: „исполнять“, „совершать“, „приводить къ совершенію“.

такъ по существу она есть πλήρωμα—полнота. Но Церковь, какъ тѣло Христово, возрастаетъ; Христосъ содѣлываетъ насъ членами Своего тѣла. „Развитіе ея (т. е. Церкви) не есть что-либо новое, не данное Христомъ, а есть осуществленіе того идеала, который данъ ей во Христвѣ... Общія жизнедѣятельность тѣла—Церкви, совершаемая Иисусомъ Христомъ, есть органическое воплощеніе данного идеала и дарованной благодати въ дѣйствительныхъ ея членахъ“¹⁾.

Такимъ образомъ, въ первой главѣ разсматриваемаго посланія Апостолъ прежде всего указываетъ на величіе благъ, дарованныхъ намъ во Христвѣ, а затѣмъ въ молитвѣ о читателяхъ, о вѣрѣ и любви которыхъ онъ слышалъ, раскрываетъ величіе христіанской надежды, или христіанскаго упованія и укрѣпляетъ живительность въ вѣрующихъ этой надежды указаніемъ на величіе того, что Богъ, *по дѣйствию державы крѣпости Его*, содѣлалъ во Христвѣ и чрезъ Христа въ Церкви—Его тѣлѣ.

Далѣе слѣдуетъ болѣе пространное раскрытіе величія христіанскаго домостроительства. Въ главѣ второй Апостолъ обращается, какъ мы сказали, къ внутреннему христіанскому опыту самихъ читателей, который ясно имъ показываетъ, какое великое, благотворнѣйшее, ни съ чѣмъ несравнимое дѣйствіе произвело въ нихъ христіанство,—какъ оно совершенно преобразовало ихъ жизнь; въ главѣ же третьей, 3, 1—13 ст., св. Павелъ указываетъ главнымъ образомъ на опытъ собственной благовѣстнической дѣятельности, ясно свидѣтельствующій о томъ же неизмѣримомъ величіи христіанской икономіи. Вторую главу можно подраздѣлить на два

¹⁾ Ф. Думскій, стр. 50. 51. Самъ, впрочемъ, г. Думскій понимаетъ, какъ сказано, πλήρωμα въ смыслѣ акта или процесса.

отдѣла: 2, 1—10 и 2, 11—22, при чемъ въ томъ и другомъ отдѣлѣ раскрытіе основной мысли носитъ одну и ту же форму, именно, Апостолъ изображаетъ величіе христіанскаго званія по противоположности тому печальному состоянію, въ которомъ читатели посланія прежде находились.



В. Частное раскрытіе величія христіанства (2, 1—3. 13).

1) Раскрытіе величія христіанства на основѣ внутренняго христіанскаго опыта самихъ читателей посланія (жизнь вѣрующихъ во Христѣ), 2, 1—22.

а) *Состояніе іудеевъ и язычниковъ. — Возрожденіе* (2, 1—10).

Прежде всего необходимо замѣтить, что 2, 1—7 ст. образуетъ одинъ періодъ, прерывающійся вводными предложеніями. Сказавши: *и васъ сущихъ прегрѣшенми мертвыхъ и грѣхи вашими*, Апостолъ изображаетъ сначала состояніе язычниковъ (ст. 2), а потомъ нравственное состояніе іудеевъ (ст. 3) и возвращается къ начатой мысли въ ст. 4, заканчивая ее въ словахъ: *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми сооживи Христомъ*, при чемъ, послѣ вводнаго предложенія: *благодатию есте спасени*, начатый періодъ продолжается и получаетъ полную свою законченность только въ ст. 7 ¹⁾.

Раньше Апостолъ говорилъ о возвеличеніи Богомъ Христа и во Христѣ—Церкви, а теперь обращается непосредственно къ самимъ читателямъ. Начинается новый рядъ

¹⁾ Эта конструкція хорошо выдерживается въ нашемъ русскомъ переводѣ.

мыслей, и потому нѣтъ основанія начальное *καί* во 2, 1 связывать съ 1, 20: *юже содѣя*¹⁾, или считать: *и васъ сущихъ...* дальнѣйшимъ непосредственнымъ продолженіемъ предшествующей рѣчи: *и вся покори... и Того даде... и васъ сущихъ*²⁾. На мѣсто начальнаго: *и васъ сущихъ* Апостолъ поставляетъ во 2, 5: *и сущихъ насъ*, и, такимъ образомъ, язычниковъ и іудеевъ, о состояніи которыхъ говорилъ раньше, соединяетъ въ одно, какъ одинаково Богомъ облагодатствованныхъ во Христѣ.

Итакъ, обращаясь непосредственно къ читателямъ посланія, Апостолъ говоритъ: *и васъ сущихъ презрѣшеними мертвыхъ и грѣхи вашими* (ст. 7: *сооживи Христомъ*)—*καί ὄντας ἕως ἄρτι τοῖς παραπτώμασι καί ταῖς ἀμαρτίαις*³⁾. Ст. 1.

Состояніе, въ которомъ находились читатели до обращенія ихъ изъ язычества, было состояніемъ нравственной смерти: они были мертвы *τοῖς παραπτώμασι καί ταῖς ἀμαρ-*

¹⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 116: „частица и соединяетъ сію рѣчь съ предъидущою: *юже содѣя о Христѣ, воскресивъ его...* Теперь продолжаетъ: и въ томъ содѣя, что и васъ оживилъ“. Изъ западныхъ: *Bengel*, *Gnomon*, II, 907; *Monod*, *Explication de l'epitre de S. Paul aux Ephesiens*, p. 71, 72.

²⁾ *Harless*, s. 136. 137; *Olshausen*, IV, 172. 173.—*Лакманъ* послѣ *πληρομέου*—1, 23 ставитъ только комму.

³⁾ Болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является: *ἀμαρτίαις ὄντων* (С. В. D. E. F. G., 15 минускуловъ, переводы, Оригенъ въ *Сатенае*, VI, 134 ff., бл. *Теодоритъ*), которому слѣдуетъ нашъ славянскій переводъ, а изъ древне-славянскихъ Апостоловъ: С. № 7. 9; Гильф. № 13. 14. 15; Погод. № 26; Т. № 25; В. № 35; Р. № 21. Наоборотъ, согласно съ К. L, 122 (Синод. 328, л. 97), 115 (Синод. 334, л. 270), бл. *Теофилактомъ Болгарскимъ*, Икуменіемъ, опускается *ὄντων* у св. м. *Алексія*, равно въ С. № 16. 915; И. № 2; Погод. № 27. 29; Т. № 26; В. № 33. 37. Въ *Слѣпиченскомъ Апостолѣ* стоитъ по ошибкѣ: «и грѣхи *нашими*» (И. № 101, л. 61 об.).

ταῖς (Vulg.: delictis et peccatis)¹⁾. Многие считают *παράπτωμα* и *ἁμαρτία* понятиями синонимическими и не проводят между ними различія²⁾. Другие указывают между ними различіе, но опредѣляют его неясно и сбивчиво: *παράπτωμα*—это, говорятъ, отдѣльныя прегрѣшенія, именно, какъ отдѣльныя, а *ἁμαρτία*—разнообразныя проявленія одного богопротивнаго поведения,—„грѣха“, живущаго во удѣхъ нашихъ³⁾. Третьи проводятъ очень ясное различіе между данными словами, но оно не имѣетъ для себя никакой опоры ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Заветѣ: *παράπτωμα*—грѣхи неумышленные (а *volente facere injuriam*), а *ἁμαρτία*—грѣхи намѣренные, сознательные⁴⁾; или: *παράπτωμα* обозначаетъ грѣховныя дѣйствія, или грѣховныя поступки, а *ἁμαρτία* имѣетъ болѣе широкій, абстрактный смыслъ, обнимая всѣ виды грѣховныхъ движеній,—и грѣхи мысли, и грѣхи въ словѣ или дѣлѣ⁵⁾. Если принять во вниманіе такія мѣста, какъ Римл. 4, 25: *ἵνα ἡμεῖς ἁμαρτίας ἡμῶν ὑποταχθῶμεν τῷ νόμῳ*—*иже преданъ бысть за прегрѣшенія*

1) Безъ всякаго основанія Мейеръ понимаетъ здѣсь *ὑπερβολή* въ пролептическомъ смыслѣ: «такъ какъ вы были мертвы своими грѣхами, т. е. своими грѣхами привели себя къ смерти, *подпали вѣчной смерти*»; *ὑπερβολή* употреблено будто бы въ смыслѣ *certo motu* (Meyer, s. 76; ср. Schmidt, s. 94). Ср. употребленіе *ὑπερβολή* въ Римл. 6, 13; Колос. 2, 13; Апок. 3, 1.

2) Rosenmüller, IV, 490; Haupt, s. 50; Abbot, p. 39; *Ultra-tare*, II, p. 297; ср. также Cremer, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, 8 Aufl., s. 821.

3) Hofmann, *Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 59.

4) Tilmannъ.

5) Harless, s. 140; Ellicott, p. 33.—Ольсгаузенъ говоритъ, что *παράπτωμα*—грѣховныя дѣйствія (Actiōnen), а *ἁμαρτία*—болѣе внутреннія грѣховныя движенія души (Commentar, IV, s. 173; ср. Klöpffer, *Der Brief an die Epheser*, s. 67).—Иное различіе между *παράπτωμα* и *ἁμαρτία* указываетъ блаж. Иеронимъ. «Нѣкоторые говорятъ, что *παράπτωμα* суть какъ бы начало грѣховъ, когда

(τὰ παραπτώματα) наша и 1 Коринѣ. 15, 3: *Христосъ у.пре грѣхъ нашихъ ради* (ὕπερ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν), равно Римл. 5, 20: *законъ же привниде, да умножится прегрѣшеніе* (τὸ παράπτωμα), *идѣже бо умножися грѣхъ* (ἡ ἁμαρτία), *преизбыточествова благодать*; то можно придти къ несомнѣнному заключенію, что παράπτωμα и ἁμαρτία дѣйствительно употребляются у св. Апостола Павла, какъ слова синонимическія Въ данномъ случаѣ при τοῖς παραπτώμασι стоитъ и ταῖς ἁμαρτίαις просто для усиленія рѣчи; въ 2, 5 говорится только: *взиродъ тоῖς παραπτώμασι* (ср. Колос. 2, 13: *мертвыхъ суущихъ въ прегрѣшеніяхъ*—ἐν τοῖς παραπτώμασι). Если есть нѣкоторое различіе между παράπτωμα и ἁμαρτία, то оно чисто формальное, именно, παράπτωμα, подобно παράβασις, отгнѣняетъ мысль, что грѣхъ есть нарушеніе законной нормы, отступленіе отъ воли Божіей, ниспаденіе человѣка, и потому παράπτωμα чаще всего употребляется въ посланіяхъ св. ап. Павла тамъ, гдѣ говорится о прощеніи грѣховъ, о нашемъ оправданіи предъ Богомъ (Римл. 4, 25; 5, 15—20; 2 Коринѣ. 5, 19; Ефес. 1, 7) ¹⁾.

Грѣховная жизнь читателей стояла въ зависимости отъ общаго направленія того міра, которому они прежде принадлежали: *въ нихже* (т. е. во грѣхахъ) *иногда ходисте по вѣку міра сего*—ἐν αἷς ποτὲ περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου. 2, 2^a.

помысль скрытно подкрадывается къ намъ и еще не толкаетъ насъ въ погибель, встрѣчая съ нашей стороны противодѣйствіе... А rescatum бываетъ тогда, когда что-нибудь выраженное въ дѣйствиіи пришло къ концу» (Migne, 26, col. 465).

¹⁾ Кромѣ посланій св. Апостола Павла, παράπτωμα употребляется еще въ слѣдующихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, гдѣ рѣчь идетъ объ отпущеніи грѣховъ: Мѣ. 6, 14. 15; 18, 35; Марк. 11, 25. 26. и Іак. 5, 16 (по иному чтенію: τὰς ἁμαρτίας).

Αἰών означаетъ вообще неопредѣленную продолжительность времени: вѣкъ, періодъ ¹⁾). Въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, αἰώνъ включаетъ не только моментъ временный, но и моментъ этический: „міръ сей“ переживаетъ свой „вѣкъ“, характеризующійся извѣстнымъ направлениемъ мысли и жизни. Какое это направленіе, каковы начала міра сего, указывается сколько самимъ αἰώνъ, столько же и словами: κόσμος οὗτος. Въ Новомъ Завѣтѣ различается: αἰών οὗτος (Мф. 13, 22; Марк. 4, 19; и др.), ὁ νῦν αἰών (1 Тим. 6, 17), ὁ ἐνεστώδης αἰών (Гал. 1, 4) и — ὁ μέλλων αἰών (Евр. 6, 5; Ефес. 1, 21), ὁ αἰών ἐκεῖνος (Лук. 20, 35), ὁ αἰών ἐρχόμενος (Лук. 18, 30), или οἱ αἰῶνες οἱ ἐπερχόμενοι (Ефес. 2, 7). „Вѣкъ сей“ означаетъ время до второго пришествія Христа, а вѣкъ грядущій—время послѣ второго пришествія Господа, жизнь въ царствѣ славы. Въ понятіе „вѣка сего“ включается обыкновенно понятіе вѣка *лукаваго* (Гал. 1, 4), и это понятіе еще яснѣе выступаетъ, когда „вѣкъ сей“ не противопоставляется вѣку грядущему (Ефес. 1, 21),—какъ въ словахъ: *не сообразуйтесь вѣку сему* (Римл. 12, 2), *премудрость не вѣка сего, ни князей вѣка сего престающихъ* (1 Коринѳ. 2, 6), *мудръ въ вѣцѣ селъ* (1 Коринѳ. 3, 18). Такое же значеніе имѣетъ и „міръ сей“, какъ въ 1 Коринѳ. 3, 19: *премудрость бо міра сего буйство у Бога есть*. Въ данномъ стихѣ оба разсматриваемыя выраженія для большей выразительности соединены вмѣстѣ: *по вѣку міра сего*, т. е. по направленію грѣховнаго міра сего, переживающаго свой вѣкъ ²⁾).

¹⁾ Αἰώνъ обыкновенно теперь производятъ отъ αἰέ, αἰές, αἰέν= αἰέ ὦν (Cremer, s. 95; Thayer, p. 18), а не отъ αἰω, ἄημι (Harless, Commentar, s. 143, 144).

²⁾ Не заслуживаетъ, конечно, разбора утвержденіе Тюбингенской школы, что αἰώνъ, какъ и πλήρωμα, указываетъ на гностическую терминологию. Ср. 2 Коринѳ. 4, 4: ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τοῦτου.

Одушевляющимъ началомъ въ этомъ „вѣкѣ міра сего“ является „князь власти воздушныя“: *по князю власти воздушныя, духа, иже нынѣ дѣйствуетъ въ сынѣхъ противленія*—κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος τοῦ οὐοῦ ἐνεργουῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας. 2, 26¹⁾.

Что подѣ „княземъ“ разумѣется „князь міра сего“ (Іоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11), „богъ вѣка сего“ (2 Коринѳ., 4, 4), диаволъ или сатана, въ этомъ никто не сомнѣвается. Великую трудность для пониманія представляютъ дальнѣйшія слова: τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος.

Въ Новомъ Завѣтѣ ἐξουσία имѣетъ вездѣ значеніе: „власть“,—не въ смыслѣ potentia (δύναμις), а въ смыслѣ potestas. Указываютъ два мѣста, гдѣ, будто бы, ἐξουσία означаетъ „область“, т. е. область господства или владычества, именно, Лук. 23, 6. 7: *Пилатъ же, слышавъ Галилею, вопросы, аще человекъ Галилеанинъ есть; и разумѣвъ, яко отъ области Иродовы (ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἰρῳδου) есть, посла его ко Ироду*, и Колос. 1, 13: *иже избави насъ отъ власти темныя (ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους) и представи (παρέστησεν) въ царство Сына любви своея²⁾*. Но совершенно естественно придать первому мѣсту такой смыслъ:

¹⁾ Прибавка послѣ τοῦ ἀέρος слова τοῦτοῦ (F. G. Ambros: secundum principem potestatis aeris huius, Migne 17, 376; Amiatin., Vulg.) является дополненіемъ, имѣющимъ характеръ глоссы. Въ древне-славянскихъ Апостолахъ обыкновенно читается: «по князю власти аэрнаго духа» (св. м. Алексій; И. № 101; Погод. № 27; въ Гильф. № 13. 14. 15: „духа аиэрнаго“), или „воздушнаго духа“ (И. № 2, л. 28; С. № 7, л. 232 об.).—„Въ сынѣхъ противныхъ“ (И. № 101; Погод. № 26; Гильф. № 13), „въ сынѣхъ нынѣ противныхъ“ (Гильф. № 14); есть чтеніе „въ сынѣхъ покоривыхъ“,—явная ошибка (И. № 2, л. 28).

²⁾ Hoffmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 63; см. также: Cremer, Biblisch - theolog. Wörterbuch, s. 375; Ultramar, II, p. 299. 300.

Пилать узналъ, что Христось, какъ Галилеянинъ, находится подъ властью Ирода, а потому и послалъ Его къ Ироду; принудительныхъ основаній понимать здѣсь ἐξουσία въ отличномъ отъ обыкновеннаго смыслѣ—вовсе нѣтъ, и къ такому толкованію приводитъ Гофмана и другихъ только предшествующее: ἀκούσας Γαλιλαίαν, въ соответствии которому будто бы и ἐξουσία означаетъ „область“. Что касается Колос. 1, 13, то противоположеніе ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους дальнѣйшему: τῇ βασιλείᾳ τοῦ υἱοῦ не вынуждаетъ, конечно, понимать ἐξουσία въ пространственномъ смыслѣ, ибо и μετέστησεν не означаетъ какого-нибудь пространственнаго перемѣщенія изъ одной области въ другую: вѣрующіе исторгнуты отъ „власти“ тьмы и введены въ царство Христово; прежде надъ ними тиранствовала власть темная, а теперь они имѣютъ Царемъ Христа ¹⁾). Ссылаются еще на Лук. 4, 6: σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν ²⁾). Но, очевидно, что τὴν ἐξουσίαν относится, какъ и τὴν δόξαν, къ αὐτῶν, т. е. царствамъ вселенной (ст. 5): „дамъ Тебѣ всю сію власть (т. е. которую, предполагается, я имѣю надъ ними) и славу ихъ“.

Такимъ образомъ κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας должно быть переводимо: „по князю власти“, а не: „по князю области“ (т. е. воздуха). Какой же смыслъ этихъ словъ? Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ посланій св. Апостола Павла ἐξουσία употребляется въ собирательномъ, или коллективномъ смыслѣ: „власть“ стоитъ вмѣсто „власти“, абстрактное—вмѣсто кон-

¹⁾ I. Златоустъ говоритъ: *отъ власти тьмы* т. е. отъ заблужденія и діавольскаго господства. Не сказалъ просто: *отъ тьмы*, но *отъ власти*, ибо діаволь надъ нами имѣетъ великую власть и господство“ (Бесѣды на посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стр. 31; ср. *Catenae* VI, p. 380: ἐξουσίας φήσιν ἐκχρηται γὰρ ἡμῶν).

²⁾ H. *Oltramare*, II p. 299.

кретнаго. Въ такомъ значеніи ἐξουσία употреблено, въ приложеніи къ добрымъ ангеламъ, въ Ефес. 1, 21: *посадивъ... превъше всякаго началства и власти* (ἐξουσίας; въ 1 Коринѣ. 15, 24 оно обозначаетъ злыхъ ангеловъ: *егда испразднитъ всяко началство и всяку власть* (ἐξουσίαν) *и силу*. Правда, здѣсь ἐξουσία стоитъ на ряду съ ἀρχή и δούμις и слѣд. коллективный смыслъ его ясно открывается, чего въ данномъ случаѣ нѣтъ. Но нужно имѣть въ виду приведенное уже мѣсто посланія къ Колоссянамъ: *избави насъ отъ власти темныя* (1, 13), гдѣ ἐξουσία совершенно естественно понимать въ смыслѣ собирательнаго цѣлаго. Такое значеніе усвояемъ ἐξουσία и въ данномъ мѣстѣ: „по князю власти“—то же, что „по князю властей“¹⁾, и на это даетъ намъ право самое ἄρχων, предполагающее отношеніе къ нѣкоторому множеству, или собирательному цѣлому. Получается, слѣдовательно, та же мысль, какую имѣютъ слова: *о князь бѣсовствѣмъ* (Мѣ. 9, 34; ср. Марк. 3, 22), *о вельзевулъ князь бѣсовствѣмъ* (Мѣ. 12, 24; ср. 12, 26. 27; Лук. 11, 15).

Опираясь на такихъ мѣстахъ, какъ Колос. 1, 13: *избави насъ отъ власти темныя* (τοῦ σκότους), Ефес. 6, 12: *міродержителямъ тьмы* (τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους), нѣкоторые понимаютъ дальнѣйшее τοῦ ἄερος въ смыслѣ σκότους²⁾. Конечно, „власти воздуха“ суть и власти тьмы, но отоже-

¹⁾ Согласно съ Эстиемъ (II, 339), Корнелиемъ а-Lapide (Commentaria in omnes Pauli ep. p. 482), Рюкертомъ (p. 82), Мейеромъ (s. 78), Гауптомъ (s. 51) и др.; по существу не отличается и толкованіе, предлагаемое Гарлессомъ (Commentar, s. 150), Эмликотомъ (p. 34); къ подобному же пониманію отчасти склоняется и преосвящ. Теофанъ (Толкованіе, стр. 120) и авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 47).

²⁾ Изъ новѣйшихъ укажемъ на Кленпера, какъ защитника этого пониманія (Der Epheserbrief, s. 68, Anmerk. 3).

ствлять *ἀήρ* и *κόσμος*, видѣть въ нихъ обозначеніе одного и того же понятія, будетъ явнымъ произволомъ, ибо нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ *ἀήρ* не имѣетъ подобнаго значенія ¹⁾, и даже не доказано твердо, что у греческихъ поэтовъ *ἀήρ* употребляется гдѣ-нибудь въ подобномъ смыслѣ ²⁾. Чтеніе тоѹ *ἀέρος* тоѹτου привело нѣкоторыхъ къ пониманію, что *ἀήρ* стоитъ вмѣсто *κόσμος*, который окружается воздухомъ: въ формѣ метониміи содержащее (*contineus*) поставлено на мѣсто содержаемаго (*contento*) ³⁾. Но, во-первыхъ, чтеніе тоѹτου есть, какъ мы сказали, явная глосса; во-вторыхъ, подобное толкованіе рѣшительно противорѣчитъ новозавѣтному словоупотребленію, гдѣ *ἀήρ* никогда не отождествляется съ *κόσμος*.

Большинство новѣйшихъ изслѣдователей понимаютъ тоѹ *ἀέρος* не въ переносномъ, а въ собственномъ смыслѣ. „Власти воздуха, говорятъ, живутъ именно въ воздухѣ, или въ воздушной атмосферѣ; воздухъ служитъ имъ мѣстообитаніемъ; онъ полонъ духовъ, имѣющихъ своимъ княземъ сатану ⁴⁾. При этомъ нѣкоторые думаютъ, что Апостолъ не высказываетъ здѣсь своего положительнаго взгляда, а только приспособляется къ возвращенію читателей, усвоившихъ распространенныя тогда ангелологическія представленія ⁵⁾. Другіе же считаютъ данное ученіе принадлежащимъ самому Апостолу

¹⁾ *Ἄηρ* употребляется только въ слѣдующихъ, кромѣ даннаго, мѣстахъ Н. Завѣта: Дѣян. 22, 28; 1 Коринѳ. 9, 26; 14, 9; 1 Солун. 4, 17; Апок. 9, 2; 16, 17.

²⁾ См. *Meyer*, s. 78.

³⁾ *Θεομα* Аквинатъ; изъ древнихъ Амвросіастъ (*Migne*, 17, col. 377: *quia in mundo vel in aere dominatur, spiritus aeris appellatur*).

⁴⁾ *Meyer*, s. 79—81; *Schmidt*, s. 97—99; *Bleek*, *Vorlesungen*, s. 218, 219; *Haupt*, s. 52; *O. Everling*, *Die Paulin. Angelologie und Dämonologie*, s. 109.

⁵⁾ Изъ новѣйшихъ *Abbot* (*A Commentary*, p. 42).

и генезисъ его находятъ въ раввинизмѣ, филонизмѣ и апокрифическихъ сочиненіяхъ, каковы „Книга Эноха“, „Восхождение Исаи“ (Ascensio Iesaiæ) ¹⁾. Но объ аккомодации Апостола безусловно не можетъ быть рѣчи; на это нѣтъ ни малѣйшаго указанія ни въ предшествующихъ, ни въ послѣдующихъ словахъ; Апостолъ, безъ сомнѣнія, выражаетъ здѣсь положительное ангелологическое ученіе. Раввинизмъ, на который историческая критика такъ часто ссылается въ послѣднее время, есть источникъ настолько мутный, полный всякихъ фантазій, что сами защитники раввинистическаго генезиса должны признать, что Апостолъ заимствовалъ одну только общую идею о духахъ, отбросивши всѣ странности и курьезы раввинской ангелологіи, и этимъ они сами вполне подрываютъ достовѣрность своей теоріи ²⁾. У Филона говорится не о злыхъ духахъ, а объ ангелахъ вообще, которые будто бы суть души, испавшія въ воздухъ ³⁾. Изъ апокрифовъ приводятъ слѣдующія два мѣста. Въ „Книгѣ Эноха“ говорится: „духи неба имѣютъ свое жилище на небѣ, а духи земли, родившіеся на землѣ, имѣютъ свое жилище на землѣ. И духи исполиновъ, которые устремляются на облака (welche auf die Wolken sich stürzen), будутъ увлечены въ погибель, и будутъ низринуты, и станутъ совершать насиліе и производить разруше-

¹⁾ Мейеръ, Шмидтъ, Блекъ (Op. cit); Everling, s. 107—109; ср. De-Wette, Kurzg. exeg. Handbuch, II, 4, s. 100; Soden, s. 117. Изъ нашихъ изслѣдователей прот. С. Смирновъ говоритъ, что предположеніе Мейера о слѣдахъ здѣсь раввинскихъ преданій вѣроятно (Филологическія замѣчанія, стр. 90).

²⁾ Основательный разборъ новѣйшихъ теорій о вліяніи раввинизма и парсизма на демонологию св. Апостола Павла см. у проф. Н. Н. Глубоковскаго, Хр. Чтеніе, 1900, кн. 5: „Ученіе ап. Павла о добрыхъ и злыхъ духахъ“, стр. 791 и дал.

³⁾ Philo, De gigantibus: οὗς ἄλλοι φιλόσοφοι δαίμονας, ἀγγέλους Μωϋσῆς εἶπεν ὀνομάζειν· φοχαὶ δὲ εἰσι κατὰ τὸν ἄερα πετομέναι. См. О. Everling, s. 107.

ніе на землѣ и причинять бѣдствіе“¹⁾. Въ апокрифѣ „Восхожденіе Исаи“ рассказывается (гл. 10), что Иисусъ нисходилъ чрезъ всѣ семь небесъ и вездѣ принималъ видъ ангеловъ, населяющихъ извѣстныя небеса. „И видѣлъ я—говорится—когда Онъ нисходилъ и подобенъ былъ ангеламъ воздуха (angelis aeris) и былъ, какъ одинъ изъ нихъ (sicut unus ex iis)“²⁾. На такихъ параллеляхъ опирается въ данномъ случаѣ историческая критика. Если въ послѣднемъ мѣстѣ рѣчь еще идетъ объ особомъ классѣ ангеловъ,—„ангелахъ воздуха“, подъ которыми, по всей вѣроятности, разумѣются ангелы вѣтровъ и бури;—то первая ссылка не даетъ уже никакой опоры генетической критикѣ, и потому послѣдняя, чтобы оправдать хотя чѣмъ-нибудь свои самоизмышленныя построенія, подмѣниваетъ, согласно съ Дильманомъ, слова „устремляются на облака“ выраженіемъ: „въ облакахъ живутъ“ (in den Wolken hausen)³⁾. И можно ли ставить въ параллель „властей воздуха“ съ исполинами (родившимися отъ ангеловъ), „тѣла которыхъ предназначены къ смерти отъ междуусобныхъ убійствъ, а ихъ духи, или души должны скитаться по землѣ подъ именемъ злыхъ духовъ“⁴⁾. Приведенное мѣсто книги Эноха въ фрагментахъ ея, сохранившихся въ Хронографіи Георгія Синкела, читается, прибавимъ, такъ, что вовсе нѣтъ рѣчи о духахъ исполиновъ, устремляющихся въ облака, чтобы уподобиться духамъ добрымъ⁵⁾.

¹⁾ O. Everling, s. 107.

²⁾ O. Everling, s. 107. 108.

³⁾ A. Dillmann, Das Buch Henoch, Leipzig, 1853, s. 9; ср. толкованіе на книгу, s. 111, гдѣ Дильманъ прибавляетъ: zu dem Hausen in den Wolken wäre Ephes. 2, 2.. zu vergleichen.

⁴⁾ Св. А. Смирновъ. Книга Эноха. Историко-критическое изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе апокрифической книги Эноха, Казань, 1888, стр. 292.

⁵⁾ См. А. Dillmann, Das Buch Henoch, s. 85; ср. свящ. А. Смирновъ, Книга Эноха, стр. 484.

Такимъ образомъ, отвергая метафорическое толкованіе тоῦ ἀέρος, не видимъ, въ то же время, основанія понимать ученіе Апостола о „властяхъ воздуха“ въ грубо матеріальномъ смыслѣ, — какъ будто именно воздухъ, или воздушная атмосфера полна злыхъ духовъ. Въ Ефес. 6, 12 ст. Апостолъ говоритъ: *нѣсть наша брань къ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властемъ, и ко міродержителемъ тмы вѣка сего, къ духовомъ злобы ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (въ славянскомъ текстѣ: *поднебеснымъ*). Согласно съ нѣкоторыми древними и большинствомъ новѣйшихъ экзегетовъ, наиболѣе естественно относить ἐν τοῖς ἐπουρανίοις къ непосредственно предшествующему: *къ духовомъ злобы* (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας)¹⁾. Слѣд. ἐν τοῖς ἐπουρανίοις употреблено здѣсь не въ томъ значеніи, какое оно имѣетъ въ Ефес. 1, 3, 20; 2, 6 и 3, 10²⁾, а въ болѣе общемъ смыслѣ, въ какомъ οὐρανός, ἐπουράνιος употребляется иногда въ Новомъ Завѣтѣ, напр., Лук. 10, 18: *видѣхъ сатану, яко молнію съ небесе спадши* (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα), или 1 Коринѳ. 15, 40: *тѣлеса небесная* (σώματα ἐπουράνια)³⁾. Нашъ славянскій

¹⁾ Бл. Иеронимъ (Migne, 26, col. 546); бл. Теодоритъ (M. 82, 553); Амвросіастъ (Migne, 17, 401); изъ новыхъ: Гарлессъ (s. 539); Ольстаузенъ (IV, 1, s. 177. 178. 204); Мейеръ (s. 267. 268); Браунъ (s. 162. 163); Эликотъ (p. 148); и др.; изъ нашихъ изслѣдователей—проф. Н. Н. Глубоковский (Христ. Чтеніе, 1900, кн. 5, стр. 805).

²⁾ Понимая въ Ефес. 6, 12 ἐν τοῖς ἐπουρανίοις въ томъ же смыслѣ, въ какомъ оно встрѣчается въ другихъ мѣстахъ посланія, св. I. Златоустъ изъясняетъ данное мѣсто слѣдующимъ образомъ: ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἢ μάχη κεῖται οὐ περὶ χρημάτων, οὐ περὶ δόξης, ἀλλ' ὑπὲρ ἀνδραποδισμοῦ ὁ ἀγών... Τὸ γὰρ, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἀντὶ τοῦ ὑπὲρ τῶν ἐπουρανίων ἐστίν (Migne, 62, 159). Также Икуменій (118, 1252), бл. Теофилактъ Болгарскій (M. 124, 1128. 1129).

³⁾ Въ Св. Писаніи, какъ извѣстно, и птицы называются небесными (Мѡ. 6, 26; 8, 20; и др.).

переводъ: *поднебесныиъ*, хотя безспорно неточенъ ¹⁾, но совершенно вѣренъ по смыслу: область дѣйствія духовъ служатъ поднебесныя пространства, или поднебесные круги ²⁾. Въ такомъ значеніи должно быть понимаемо и тоѹ *ἀέρος*: область дѣйствія злыхъ духовъ служитъ область надземная, или поднебесная. Въ то же время тоѹ *ἀέρος* указываетъ, естественно, и на то, что „власти“ невидимы, невосприимымаемы, слѣд. безтѣлесны ³⁾; они принадлежатъ не міру земному, чувственно воспринимаемому, а міру надземному, невидимому, и потому борьба наша идетъ не съ плотью и кровью, а съ міромъ сверхъчувственнымъ, вредоносно дѣйствующимъ на міръ чувственный ⁴⁾.

Куда же, спрашивается теперь, отнести дальнѣйшее: тоѹ *πνεύματος* и какой смыслъ ему придать?

Слѣдуя обычной конструкціи Апостола, наиболѣе естественно связать это слово съ непосредственно предшествующимъ: τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, какъ приложеніе къ нему,

¹⁾ У св. м. Алексія, равно въ II. № 2, л. 30; Погод. № 27; Т. № 24 находимъ точный переводъ: „въ небесныхъ“; обыкновенно же въ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: «поднебеснымъ» (С. № 9. 18. 722. 915; Гильф. № 14. 15; II. № 101, л. 80; Погод. № 27; Т. № 23, л. 54 об.; Р. № 1695, л. 44 об.; В. № 31, л. 130; К. № 207, л. 102 об.; и др.).

²⁾ Ср. проф. *Н. Н. Глубоковскій*, Хр. Чтеніе, 1900, кн. 5, стр. 805.

³⁾ *Св. I. Златоустъ*: τὸν ὑποϋράνιον ἔχει τόπον (т. е. ἄρχων) καὶ πνεύματα ἀέρια, αἱ ἀσώματοι δυνάμεις αἰσιν (М. 62, 32).

⁴⁾ Въ высшей степени странно мнѣніе Гана, что τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος указываетъ на то, что злые духи не чисто духовныя, а воздухоподобныя существа, приближающіяся къ духамъ, — какъ и мнѣніе тѣхъ (напр., Зодена), которые подъ „властями воздуха“ разумѣютъ не вообще злыхъ духовъ, а только тѣхъ изъ нихъ, которые окружаютъ землю и оказываютъ вліяніе на людей (*Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 117).

какую связь усматриваютъ здѣсь многіе ¹⁾. Тогда, очевидно, необходимо было бы, сообразно раньше данному изъясненію τῆς ἐξουσίας, понимать и τοῦ πνεύματος въ коллективномъ смыслѣ, т. е. такъ, какъ бы стояло τῶν πνευμάτων ²⁾; но на такое толкованіе τοῦ πνεύματος новозавѣтное словоупотребленіе не даетъ никакого права. Можно, затѣмъ, предположить, что при κατὰ τὸν ἄρχοντα стоитъ два опредѣленія, именно, съ одной стороны: „власти воздуха“, съ другой— „духа“, такъ что получается мысль, что князь „властей воздуха“ есть въ то же время князь того „духа“, который теперь дѣйствуетъ въ сынѣхъ противленія ³⁾. Но и это предположеніе, повидимому, весьма естественное, не можетъ быть, по нашему мнѣнію, принято, ибо о духѣ, какъ извѣстномъ направленіи, которому слѣдовали язычники, раньше говорилось въ словахъ: *по вѣку міра сего*, теперь же Апостоль разъясняетъ, что именно обусловливало это направленіе, было силою создающею, или одушевляющею его. Наиболѣе правдоподобнымъ представляется мнѣніе, что въ данномъ случаѣ замѣчается уклоненіе отъ обыкновенной конструкціи: τοῦ πνεύματος стоитъ вмѣсто (κατὰ) τὸ πνεῦμα, образующаго приложение къ κατὰ τὸν ἄρχοντα ⁴⁾: „по князю... духу“:

¹⁾ Holzhausen, s. 44. 45; A. Monode, Explication, p. 80; Haupt, s. 54; Oltramare, II, 304; изъ нашихъ толкователей—отчасти преосв. Теофанъ (Толкованіе, стр. 121).—Въ древне-славянскихъ Апостолахъ τοῦ πνεύματος соединяется, какъ мы видѣли, непосредственно съ τοῦ αἰέρος: „воздушнаго духа“.

²⁾ Корнелій а-Lapide (Commentar., p. 485), Гольцаузенъ, Монодъ; изъ нашихъ экзегетовъ—преосв. Теофанъ (Толк. стр. 121).

³⁾ Такъ: Harless, s. 160; Meyer, s. 81; Ellicott, p. 34; A. Bisping, Exeg. Handbuch zum Neuen Testament, Bd. VI, Abth. 2: Erklärung der Briefe an die Epheser, Philipper und Kolloser, 2 Aufl., Münster, 1866, s. 48; G. Winer, Grammatik, s. 589; изъ нашихъ—авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 47.

⁴⁾ Rosenmüller, IV, p. 492; Rückert, s. 84; Bleck, Vorlesungen, s. 219. 220; и др.

князь властей воздуха—онъ же и духъ, дѣйствующій въ сынахъ противленія ¹⁾).

¹⁾ Таковую конструкцію, кажется, предполагаютъ: бл. Теодоритъ, св. Иоаннъ Златоустъ и, слѣдуя имъ, Икуменій, потому что въ словахъ: τοῦ πνεύματος τοῦ ὄντος ἐνεργοῦντος они разумѣютъ духа личнаго. Бл. Теодоритъ: οὐ μὴν ἀπάντων κρατεῖ (т. е. διάβολος), ἀλλὰ μόνων τῶν οὐ προσιεμένων τὰ θεῖα κληύματα τοῦτους γὰρ οὐτος ἀπειθείας ἐκάλεισ (M. 82, 520); св. I. Златоустъ (M. 62, 32); Икуменій: «τοῦ πνεύματος» πνεῦμα γὰρ ὁ σατανάς (M. 118, 1188); Икуменій, впрочемъ, принимаетъ и другое объясненіе: ἄρχων.. τῶν ἀερίων πονηρῶν πνευμάτων (Ibid). Амвросіастъ читаетъ: secundum principem potestatis... spiritum, qui nunc operatur (M. 17, 376. 377).

Оригинальное объясненіе: τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος находимъ у Гофмана. Онъ понимаетъ, какъ сказано, ἐξουσία въ смыслѣ „области“; τοῦ πνεύματος ставитъ въ непосредственную зависимость отъ τοῦ ἀέρος: «воздуха—духа», т. е. воздуха или атмосферы, образовавшейся подъ дѣйствіемъ духа. Получается мысль, что язычники ходили по князю той тлетворной атмосферы, которая возникла подъ вліяніемъ сатанинскаго духа; насколько язычники были подчинены „князю“, они жили въ его воздухѣ, дышали его атмосферою, которая есть область сатаны. Это толкованіе Гофманъ проводитъ въ своемъ сочиненіи Schriftbeweis, 2 Aufl., Nördlingen, 1857, s. 457. Позднѣе самъ онъ его нѣсколько измѣнилъ, понимая τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος въ смыслѣ: „воздуха дыханія“, „воздуха жизни“: язычники дышали тѣмъ воздухомъ, который составляетъ область сатаны (Die heilige Schrift, IV, 1. s. 62. 63). Это толкованіе нашло сравнительно немногихъ защитниковъ (Wohlenberg, s. 20; Besser, Bibel-Studien, XII, s. 92 ff.), хотя пониманіе ἀήρ въ смыслѣ духовной атмосферы довольно распространено (Oltramare, II, p. 301, Note 1; и др.; изъ отрицательныхъ: A. Klöpffer, s. 68. 69, Anmerk. 4). Главное возраженіе противъ него то, что въ указанномъ переносномъ смыслѣ ἀήρ нигдѣ не употребляется. Въ частности, соотношеніе между τοῦ ἀέρος и τοῦ πνεύματος у Гофмана опредѣляется настолько искусственно и произвольно, что не нуждается вовсе и въ опроверженіи; и τῆς ἐξουσίας является, при этомъ

„Духъ“ дѣйствуетъ *нынѣ* (νῦν) въ *сынѣхъ* *противленія*,—*нынѣ* не въ томъ смыслѣ, что онъ дѣйствуетъ въ семь вѣкѣ, но не будетъ имѣть власти всегда, и въ вѣкѣ грядущемъ ¹⁾; и не въ томъ смыслѣ, что онъ нынѣ дѣйствуетъ съ особенною силою ²⁾. Онъ дѣйствуетъ нынѣ въ *сынѣхъ* *противленія*; сыны *противленія*—вотъ на кого простирается теперь его власть (νῦν составляетъ противоположеніе предшествующему *потѣ*). „Сыны *противленія*“ (οἱοὶ τῆς ἀπειθείας; Ефес. 5, 6; Колос. 3, 6)—гебраизмъ, подобно выраженію: „сыны царствія“ (Мо. 8, 20), „сыны свѣта“ (1 Солун. 5, 5), „сынъ погибели“ (2 Солун. 2, 3); „сыны *противленія*“ равносильно по смыслу: οἱ ἐξ ἀπειθείας: *противленіе* вошло въ ихъ природу, образуетъ стихію ихъ жизни. Ἀπειθεΐα означаетъ вообще *противленіе* волѣ Божіей и, частнѣе, *невѣріе* (Vulg: in filiis diffidentiae). Ср. Римл. 11, 30; Евр. 4, 6.

Подобно язычникамъ, въ состояніи грѣховности находились и іудеи до принятія вѣры во Христа. Подробно Апостолъ изображаетъ ихъ нравственное состояніе въ посланіи къ Римлянамъ (гл. 2), здѣсь же говорить: *въ нихже и мы вси жихомъ иногда въ похотехъ плоти нашея, творяще волю плоти и помыслений, и бѣхомъ естествомъ чада гнѣва, якоже и прочіи*—ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν *потѣ* ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, ποιῶντες

толкованіи, совершенно излишнимъ, ибо таже мысль получалась бы и при словзхъ: „по князю воздуха духа“.

¹⁾ *Olshausen*, IV, 1, s. 179; отчасти *преосв. Теофанъ* (Толков. стр. 122).

²⁾ *Bengel*, *Гномон*, II, 908: *unicuique in seipso*; *Holzhausen*, s. 45. 46; *Записки на посланіе къ Ефесеямъ*, стр. 47: „нынѣ *наипаче*, когда Сынъ Божій пришелъ разрушить дѣла діаволя“; ср. *преосв. Теофанъ*, *Толкованіе*, стр. 122.

τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν, καὶ ἡμεν τέκνα φύσει ὀργῆς, ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ¹⁾). Ст. 3.

Начальное ἐν οἷς нужно относить къ ближайшему: „въ сынѣхъ противленія“, а не къ παραπτώμασιν, какая конструкція, принимаемая многими ²⁾, является совершенно ненатуральною и вызвана только предполагаемымъ параллелизмомъ между ἐν αἷς (ст. 2) и ἐν οἷς, причемъ нѣкоторые произвольно относятъ ἀμαρτίας къ язычникамъ, а παραπτώμασιν—къ іудеямъ ³⁾, для какого различенія, какъ мы видѣли раньше, нѣтъ ни малѣйшаго основанія. Такъ какъ въ 2, 1. 2 ст. рѣчь Апостола была обращена къ языко-христіанамъ, то нужно признать, что въ словахъ καὶ ἡμεῖς разумѣются не христіане вообще,—изъ іудеевъ и язычниковъ, а особенный классъ христіанъ, именно, іудео-христіане, ибо только тогда сопоставленіе будетъ вполнѣ понятнымъ и не покажется излишнимъ стоящее при ἡμεῖς опредѣленіе πάντας ⁴⁾. Конечно, это не значитъ, что характеристика нравственнаго состоянія, находямая въ 2, 3 ст., приложима только къ іудеямъ: она распространяется и на язычниковъ, какъ и, наоборотъ, то,

¹⁾ Явною корректурою нужно признать опущеніе καὶ ἡμεῖς (напр., въ G; см. *Ch. Matthaei*, Codex graecus, p. 62), или замѣну ἡμεῖς чрезъ ὁμεῖς (A¹. D¹.).—Чтеніе ἡμεῖθα, принимаемое новѣйшими критиками (Тишендорфъ, Триджелъсъ, Весткотъ-Хортъ) и нѣкоторыми экзегетами (*Haupt*, s. 57; *Abbot*, p. 44), завѣряется немногими свидѣтелями (8. В. 17. 73; Оригенъ, *Catenae*, VI, p. 137), а потому нужно предпочитать чтеніе ἡμεῖ.—О другихъ вариантахъ см. ниже.

²⁾ *Rosenmüller*, IV, p. 492; *Stier*, I, s. 251; *преосв. Теофанъ*, Толков. стр. 123; изъ древнихъ: бл. *Иеронимъ* (*Migne*, 26, 466); также въ переводѣ Пешито.

³⁾ *Stier*, I, s. 234. 252; также *Beck*, Erklärung, s. 111. 112.

⁴⁾ Противъ *Гофманна* (IV, 1, s. 64), *Элликота* (p. 35), *Ольтрамара* (*Commentaire*, II, p. 306. 307), *Воленберга* (s. 21), *Гаунта* (s. 56) и др.

что Апостолъ говорилъ въ 2, 1. 2 ст., приложимо и къ іудеямъ, хотя въ преимущественной степени относится къ языческому міру. Потому то Апостолъ въ 2, 4—5 ст. объединяетъ язычниковъ и іудеевъ, какъ одинаково *мертвыхъ прегрѣшенми*.

Такимъ образомъ, и іудеи, по ученію Апостола, принадлежали къ сынамъ противленія, ибо основною стихіею ихъ жизни были „похоти плоти“, т. е. той стороны человѣческаго существа,—и матеріальной и психической, которая безусловно противоположна всему божественному, грѣховна, нечиста и которая похотствуетъ (ἐπιθυμεῖ) на духъ (Гал. 5, 17)¹⁾. Если, изображая нравственное состояніе язычниковъ, Апостолъ выдвигалъ, такъ сказать, внѣшній факторъ ихъ грѣховности („вѣкъ сей“, „князь власти“), которому они слѣдовали, то здѣсь выступаетъ преимущественно факторъ внутренній. „Дается мысль,—справедливо говоритъ преосв. Теофанъ,—что ни міръ, ни діаволъ не имѣли такой власти надъ народомъ Божиимъ, какую являли надъ язычниками“²⁾. Плотянность іудеевъ, частнѣе, выразилась въ томъ, что они творили *волю (θελήματα) плоти и помышлений* (τῶν διανοῶν)³⁾. Это двѣ основныя формы грѣховности: чувственная и

¹⁾ Глаголь ἀναστρέφειν соединяется въ рассматриваемомъ мѣстѣ, какъ и въ 2 Коринѣ. 1, 12 ст., съ дважды употребленнымъ ἐν, причемъ въ первомъ случаѣ (ἐν οὐκ) указывается нравственная среда, или духовная атмосфера, въ которой жили іудеи, а во второмъ (ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις)—нравственное поведение, дѣлавшее іудеевъ сынами противленія.

²⁾ Толкованіе, стр. 123.

³⁾ Руг. θελήματα употребляется только въ Дѣян. 13, 22 (въ читатѣ изъ Ветхаго Завета и притомъ въ отношеніи къ хотѣніямъ божественнымъ) и въ Марк. 3, 35 по кодексу Ватиканскому.—Къ διάνοιαι ср. Лук. 11, 17: τὰ διανοήματα; Мѣ. 15, 19: διαλογισμοὶ ποιητοί.

духовная (психическая), но основа ихъ одна и та же—плоть *волю плоти и помышлений*, т. е. помышлений плотскихъ; плоть имѣеть, по Апостолу, свое мудрованіе плотское (Римл. 8, 6: τὸ φρόνημα τῆς σαρκός), составляющее противоположность мудрованію духа (Римл. 8, 6. 7); есть умъ плоти (Колос. 2, 18); „плоть“ пользуется и духовными и физическими силами человѣка для своего проявленія. Таково вообще, по Апостолу, состояніе невозрожденнаго человѣка, въ которомъ дѣйствуютъ страсти грѣховныя (Римл. 7, 5).

И бѣхоль—продолжаетъ Апостоль—*естествомъ чада гнѣва*. Одни критическіе свидѣтели завѣряютъ чтеніе, согласное съ нашимъ славянскимъ текстомъ: φύσει τέχνα ὀργῆς ¹⁾, другіе—τέχνα φύσει ὀργῆς ²⁾. Существеннаго различія между этими вариантами нѣтъ, такъ какъ въ обоихъ случаяхъ φύσει служить опредѣленіемъ τέχνα ὀργῆς; только при первомъ чтеніи на словѣ φύσει покоится большая сила рѣчи, и при томъ φύσει не противопоставляется скрыто иное состояніе, въ которомъ мы теперь находимся. Но второе чтеніе, какъ болѣе трудное (ибо скорѣе могли соединить τέχνα съ ὀργῆς, чѣмъ раздѣлить ихъ словомъ φύσει), обыкновенно предпочитается всѣми новѣйшими экзегетами и критиками новозавѣтнаго текста ¹⁾.

¹⁾ A. D. F. G. 37. 116 (Синод. 333, л. 173 об.) и др.; Vulg., Syr., Orig. (Catenaе, VI, 137), блаж. Θεодоритъ (М. 82, 520). Изъ древне-славянскихъ Апостоловъ: С. № 9, л. 430: „родомъ чада гнѣву“; № 915; Погод. № 26; Гильф. № 13. 14. 15; Т. № 25, л. 51 об.; В. № 28. 35. 36.

²⁾ К. В. К. 17. 47. 122 (Синод. 328, л. 97), 115 (Синод. 334, л. 270); св. I. Златоустъ (Migne, 62, 31. 32). Такъ же у св. м. Алексія: „и бѣхоль чада родомъ гнѣву“; С. № 13, л. 338 об.: „чада естествомъ гнѣву“; № 7; № 16, л. 392 об.; Погод. № 29, л. 67 и № 27; Р. № 1698; К. № 207, л. 98 об.—Встрѣчается чтеніе: „чада гнѣву вещь“ (В. № 33, л. 107; И. № 2, л. 28).

³⁾ Тишендорфъ (II, 671), Гриджелъсъ (р. 820), Весткотъ-Хортъ (р. 430), Вейсъ (Das Neue Testament, II, р. 375; ср. Text-

Главную трудность для экзегетовъ представляетъ изъясненіе слова φύσις. Φύσις означаетъ вообще природу, естество, независимо отъ его добрыхъ или дурныхъ свойствъ, и этимъ φύσις отличается отъ σάρξ. Въ посланіяхъ Апостола Павла, кромѣ даннаго стиха, φύσις встрѣчается въ слѣдующихъ трехъ мѣстахъ: Римл. 2, 14: *егда бо языцы не илуща закона естествомъ (φύσις) законная творять, сѣи закона не илуща, сами себѣ суть законъ*; Гал. 2, 15: *мы естествомъ (φύσις) іудеи, а не отъ языкъ грѣшницы*, и Гал. 4, 8: *но тогда убо не вѣдуща Бога, служисте не по естеству сущимъ богомъ (τοῖς μὴ φύσις ὄντιν θεοῖς)*¹⁾. Въ первомъ мѣстѣ φύσις противопоставляется νόμος: язычники творять законное, не имѣя писаннаго закона,—творять по природѣ, т. е. законное вложено въ самое ихъ естество; во второмъ случаѣ φύσις означаетъ то же, что ἐν γενέσει; въ Гал. 4, 8 основное значеніе φύσις сохраняется, но только φύσις противопоставляется здѣсь измышленному, воображаемому, нереальному, а потому по смыслу оно равносильно ἔντως, ἀληθῶς. Вездѣ, вообще, φύσις въ Н. Завѣтѣ обозначаетъ врожденное, вложенное въ нашу природу, принадлежащее ей отъ рожденія и составляетъ противоположность случайному, развитому, впоследствии привходящему. Такъ язычники суть по естеству (ἐκ φύσεως) необрѣзаніе (Рим. 2, 27), какъ іудеи по естеству (κατὰ φύσιν)—вѣтви благородной маслины (Рим. 11, 21); само естество (φύσις) учитъ, что „если мужъ раститъ волосы, то это безчестіе для него“ (1 Коринѳ. 11, 14). Φύσις противопоставляется понятію: νόμος, а также тому, что достигнуто обученіемъ (διδασκαλίᾳ), заботливостью (ἐπιμελείᾳ), при-

kritik, s. 129).—Лакманъ (II, 462) принимаетъ чтеніе: φύσις τέχνη ὀργήσ.

¹⁾ По другому, болѣе завѣренному, чтенію: τοῖς φύσις μὴ ὄντιν θεοῖς (N. A. B. C. 17. 47. Vulg., бл. Іеронимъ (Migne, 26, 375: his, qui natura non erant dii).

вычкою; φύσις предполагаетъ родовое, генетическое отношеніе и обозначаетъ не развитіе, а то, что лежитъ въ основѣ развитія, какъ его скрытое начало¹⁾.

Поэтому слова Апостола: ἡμεν τέκνα φύσει ὁργῆς имѣютъ тотъ смыслъ, что самое естество, или природа наша была такова, что мы служили предметомъ гнѣва; мы были чадами гнѣва не въ силу личныхъ, индивидуальныхъ грѣховъ, а были таковыми *по природѣ*, — природѣ родовой, унаследованной нами; φύσει то же, что ἐν γενέσει, на что указываетъ и употребленное τέκνα: чала по естеству гнѣва, т. е. какъ бы рожденные во гнѣвѣ, гнѣвъ тяготѣлъ надъ нами. Св. Иоаннъ Златоустъ говоритъ: „какъ дитя человѣческое уже по своей природѣ есть человѣкъ (φύσει ἄνθρωπος ἐστὶ), точно также и мы были чадами гнѣва“²⁾.

Въ Пешито φύσει переводится plene³⁾; бл. Теофилактъ Болгарскій и Икуменій понимаютъ его въ смыслъ ἀληθῶς, γνησίως⁴⁾. Толкованіе это опирается, по всей вѣроятности, на Гал. 4, 8, гдѣ φύσει означаетъ, какъ сказано, то же,

¹⁾ Ср. *Aristot.* 1, 2: ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον; *Plat.* Менек. 245, D: φύσει μὲν βάρβαραι ὄντες, νόμῳ δὲ Ἕλληνας; *Phil.* De praemiis et poenis p. 920, A: φύσει γὰρ μὴν ἄνθρωποι, πρὶν τελευτῆσαι τὸν ἐν αὐτοῖς λόγον, καί μεθὰ ἐν μεθορίῳ κακίας καὶ ἀρετῆς.

²⁾ Migne, 62, 32.—Блаженный Иеронимъ говоритъ, что мы были чадами гнѣва: propter corpus humilitatis corpusque mortis, et quod ab adolescentia mens hominum apposita sit ad malitiam (Migne 26, 467). Онъ даетъ, впрочемъ, и другое толкованіе: vel quod ex eo tempore, quo possumus habere notitiam Dei, et ad pubertatem venibus, omnes aut opere, aut lingua, aut cogitatione peccemus (Ibid).

³⁾ Ср. блаженный Иеронимъ: quidam... pro *natura*, *proprorsus*, sive *omnino*, quia verbum φύσει ambiguum est, transtulerunt (M. 26, 468).

⁴⁾ *Theophyl.*: Τὸ δὲ „Φύσει“, ἀπὸ τοῦ ἀληθῶς καὶ γνησίως (M. 124, 1053); *Oecum.* Migne, 118, 1189. См. также *преосв. Теофанъ*, Толкованіе стр. 126.

что *ὄντως, ἀληθῶς*. Оно легко примиряется съ указаннымъ изъясненіемъ, именно, если мы были „вполнѣ“, „по истинѣ“, или „въ собственномъ смыслѣ“ чадами гнѣва, то очевидно потому, что гнѣвъ вызывался самимъ существомъ нашей природы, которая была такова, что рождала только гнѣвъ.

Тѣ, которые не усматриваютъ въ *φύσει* указанія на наслѣдственную грѣховность, обыкновенно понимаютъ выраженіе въ томъ смыслѣ, что грѣховный принципъ былъ вложенъ въ нашу природу, но не самъ по себѣ онъ дѣлалъ насъ чадами гнѣва, а таковыми мы стали вслѣдствіе развитія этого натурального принципа, давши ему торжество надъ нравственными побужденіями воли ¹⁾. Но, во-первыхъ, эти экзегеты принуждены понимать *φύσει* въ смыслѣ *dativ instrument.* ²⁾, тогда какъ болѣе естественно считать его *dativ. modal.*, во-вторыхъ, сами они никакъ не могутъ отрицать того, что грѣховное *natura indoles* въ насъ существовало, вложено было въ насъ отъ рожденія ³⁾, а отсюда, конечно, необходимый выводъ, что оно дѣлало нашу природу скверною, нечистою. Ничѣмъ нельзя оправдать пониманія *φύσει* въ смыслѣ: „естественно“ (*naturellement*), „по естественному слѣдствію“ (*par une consequence naturelle*): творили волю плоти и помысленій, а потому естественно (*φύσει*) были чадами гнѣва ⁴⁾; такого значенія *φύσει* нигдѣ не имѣтъ.

Возраженіемъ противъ даннаго толкованія, само собою разумѣется, не можетъ служить то, что іудеи были народъ избранный, *начатокъ... корень святъ* (Римл. 11, 16), что

¹⁾ *Meyer*, s. 85—87; *Schmidt*, s. 103—107; *Haupt*, s. 57. 58; *Abbot*, p. 45. 46; изъ отрицательныхъ: *Soden*, III, 1, s. 118; *Klöpper*, s. 69, 70, Anmerk. 4.

²⁾ *Meyer*, „durch Natur, ein vermöge Naturells gewordene Verhältniss“ (s. 85).

³⁾ *Meyer*, s. 87; *Schmidt*, s. 106; *Abbot*, p. 46.

⁴⁾ Пониманіе *Ольтрамара* (*Commentaire* II, p. 311, 314).

имъ принадлежали *всыновленіе и слава, и завѣсти и законоположенія* (Рим. 9, 4) ¹⁾,—ибо таковыми они были *по избранію*, а фѣзы оставались чадами гнѣва. Обычнымъ, дагѣе, возраженіемъ является то, что въ предшествующихъ словахъ говорилось о личныхъ, актуальныхъ грѣхахъ, а потому такая же актуальная грѣховность разумѣется будто бы и въ словахъ: *и быхомъ чада по естеству гнѣва*; сначала изображалось наше поведеніе, а потомъ—слѣдствіе его ²⁾. Но это возраженіе имѣло бы силу въ томъ случаѣ, если бы стояло: „творя (ποιοῦτες) желанія плоти и помысловъ и будучи (καὶ ὄντες) чадами по естеству гнѣва“, ибо тогда ποιοῦτες и ὄντες были бы координированы и отношеніе между ними можно бы понимать, какъ отношеніе основанія и слѣдствія. На самомъ же дѣлѣ вмѣсто καὶ ὄντες стоитъ καὶ ἦμεν, которое, очевидно, не соподчинено предшествующему ποιοῦτες и не подчинено ἀνεστράφημεν, а образуетъ самостоятельное предложеніе, что подтверждается и дальнѣйшимъ: *якоже и прочіи*, т. е. язычники (ср. 1 Солун. 4, 13). Мысль Апостола въ разсматриваемомъ стихѣ идетъ не отъ основанія къ слѣдствію, а отъ факта („творяще волю плоти и помысленій“) къ тому, чтѣ служить общемою основою этого факта („и быхомъ чада по естеству гнѣва“) ³⁾.

¹⁾ Возраженіе *Мейера* (s. 87), *Ольтрамара* (II, p. 317).

²⁾ *Mejer*, s. 86; *Abbot*, p. 45. 46; и др.

³⁾ Считаемо излишнимъ входить здѣсь въ опроверженіе мнѣнія *Мейера* и другихъ, что христіанскіе младенцы не имѣютъ первороднаго грѣха (*Mejer*, s. 87). Замѣтимъ только, что въ словахъ Апостола: *иначе бо чада ваша нечиста (ἀκάθαρτα) были бы, нынѣ же свята (ἅγια) суть* (1 Коринт. 7, 14) рѣчь идетъ о дѣтяхъ смѣшанныхъ браковъ и ἀκάθαρτα и ἅγια должны быть понимаемы не въ нравственномъ, а въ юридическомъ смыслѣ: *нынѣ же свята суть*, т. е. „не суть нечистыя. незаконнорожденныя, непотребныя дѣти“ (*преосв. Теофанъ*, Толкованіе перваго посланія св. ап. Павла къ Коринтянамъ, Москва, 1882, стр. 233).

Такимъ образомъ, природа наша была такова, что мы вызывали только гнѣвъ, или были предметомъ гнѣва. Само собою разумѣется, что это былъ гнѣвъ Божій, какъ видно и изъ параллельнаго мѣста: *ихже ради грядетъ гнѣвъ Божій на сыны противленія, въ нихже и вы иногда ходисте, егда живясте въ нихъ* (Колос. 3, 6). Ὁργή нѣтъ основанія понимать въ смыслѣ κόλασις, τιμωρία, т. е. ставить effectus на мѣсто causa¹⁾, ибо такого значенія ὀργή не имѣетъ даже въ выраженіяхъ: μέλλουσα ὀργή (Мф. 3, 7; Лук. 3, 7), ἡμέρα ὀργῆς (Римл. 2, 5): и здѣсь наказаніе является только слѣдствіемъ гнѣва. О гнѣвѣ Божіемъ Апостолъ говоритъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ посланій (Римл. 1, 18; 3, 5; 9, 22; Ефес. 5, 6), какъ говорится объ этомъ и въ Евангеліи (Иоан. 3, 36). Гнѣвъ Божій, полагается въ Богъ,—не какъ страстный, конечно, аффектъ,—безусловною любовью Бога къ добру, благу; это есть энергія божественная, направленная противъ всего злого. Справедливо говоритъ Лактанцій: „Если Богъ не имѣетъ гнѣва на нечестивыхъ и неправедныхъ, то Онъ не любитъ благочестивыхъ и праведниковъ... Когда дѣло идетъ о вещахъ противоположныхъ, то необходимо или склоняться (moveгі) въ обѣ противоположныя стороны, или же не чувствовать влеченія ни въ ту, ни въ другую сторону“²⁾. *Богъ любви есть* (1 Иоан. 4, 7. 16) и, слѣдовательно, Онъ не есть ни стоическая ἀπάθεια, ни эпикурейская natura, не движимая и не волнуемая теченіемъ міра, ни Фихтевское

Данное мѣсто нельзя привлекать въ доказательство существованія въ вѣкъ Апостольскій крещенія младенцевъ, какъ нѣтъ основанія построить на немъ и противоположное заключеніе,—что такого крещенія не было,—что дѣти святы по самому своему рожденію отъ христіанскихъ родителей.

¹⁾ Противъ *Гаунта* (Die Gefangenschaftsbriefe: der Brief an die Kolosser, s. 138) и друг.

²⁾ De ira Dei, с. 5, 10 (ed. Walch., p. 1005).

нравственное міроуправленіе, ни Гегелевское абсолютное: Богъ любить, а, слѣдов., и гнѣвъ Его пребываетъ на злыхъ, и этотъ гнѣвъ есть ревность Его святой любви противъ всякой неправды и нечестія.

Указавши на грѣховность язычниковъ и іудеевъ, бывшихъ чадами гнѣва Божія, Апостолъ возвращается къ мысли 2, 1 стиха и изображаетъ, въ какомъ состояніи они находятся теперь, послѣ принятія христіанства, и гдѣ причина или основа этой перемѣны:

Богъ же, богатъ сый въ милости (ἐν ἐλέει), за прелюбую любовь свою, юже возлюбилъ насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми сооживи Христомъ (συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ) ¹⁾: благодатию ²⁾ есте спасени, и съ Нимъ воскреси (συνήγειρε) ³⁾ и спосади (συνεκάθισεν) на небесныхъ во Христѣ Иисусъ. Ст. 4—6.

Наиболѣе естественною конструкціею даннаго мѣста является слѣдующая: „Богъ же... и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми сооживи Христомъ“ и дал.; въ словахъ же:

¹⁾ Въ В. 17. 73. 118, у св. І. Златоуста (Migne, 62, 32), Амвросіаста (М. 17, 378), Викторина (М. 8, 1255) стоитъ—ἐν Χριστῷ, in Christo,—чтеніе, имѣющее характеръ глоссы (ср. Колос. 2, 13: *συνεζωοποίησεν ἡμᾶς σὺν αὐτῷ*,—откуда видно, что въ данномъ мѣстѣ *σὺν* при *τῷ Χριστῷ* подразумѣвается). Востокъ и Хортъ поставляютъ чтеніе *ἐν Χριστῷ* на поляхъ (р. 430).

²⁾ Прибавка *οὐ* предъ *χάριτι* (напр., въ G; см. *Matthaei*, Codex graecus, p. 62; у Викторина: *si quis gratia estis salvi facti*, М. 8, 1255; у Амвросіаста) явно не можетъ быть принята, потому что рѣчь идетъ о благодати Божіей.

³⁾ У св. м. Алексія: „и совоскреси“,—болѣе точный переводъ. Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „*братіе*, Богъ богатъ сый“... (II. № 2, л. 28),—прибавка церковно-богослужебная.

„богатъ сынъ въ милости“ и затѣмъ: „за премногую любовь свою, еуже возлюбилъ насъ“ указываетъ основаніе этого дѣйствія Божія. Слова эти нельзя ставить въ такую связь: „богатъ сынъ въ милости за премногую любовь свою“, при которой получается мысль, что богатство милости Божіей имѣетъ свою основу въ любви Божіей ¹⁾,—ибо рѣчь идетъ не объ обнаруженіи милости Божіей въ отношеніи къ намъ, а вообще о милости Божіей; ѿв указываетъ на существо. Вѣрнѣе, что основою любви Божіей, *явленной намъ*, служитъ Его милость—*ἔλεος*, т. е. состраданіе,—нисхожденіе къ бѣдственному положенію человѣка, хотѣніе помочь находящимся въ этомъ положеніи. Всѣ дѣла наши „были достойны не любви, но гнѣва и жесточайшаго наказанія; значить, если Онъ возлюбилъ насъ, то по своей великой милости (*ἀπὸ πολλοῦ ἔλεους*) ²⁾. Слова: „и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми“ нельзя относить непосредственно къ предшествующему: „еуже возлюбилъ насъ“ ³⁾, потому что въ такомъ случаѣ *ἡμᾶς* послѣ *ἔντας* было бы излишнимъ и при *συνεζωπορίησεν* не было бы тогда объекта; кромѣ того, на данномъ выраженіи, гдѣ Апостоль возвращается къ мысли 2, 1 ст., покоится особенная сила рѣчи; стоящій предъ *ἔντας* союзъ *καί* не имѣетъ значенія простой *copula* ⁴⁾, а служитъ къ усиленію мысли: „даже мертвыхъ прегрѣшенми“, или: „въ то время, какъ мы были мертвы прегрѣшенми“.

¹⁾ Пониманіе Гофмана (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 69), Гаушта (*s. 62*), Аббота, (р. 46), автора Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 49).

²⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 32).—Поэтому не можетъ быть принято и то толкованіе, что *ἔλεος* и *ἀγάπη* образуютъ два основанія даннаго дѣйствія Божія,—общее и болѣе частное,—какъ понимаютъ: Элликотъ (р. 37), Иди (р. 141), изъ отрицательныхъ—*De-Wette* (*Kurzg. ex. Handbuch*, II, 4, s. 104).

³⁾ Противъ Зодена (*Hand-Commentar*, III, 1, s. 118).

⁴⁾ Противъ Мейера (*s. 89*), Ольтрамара (II, р. 323), Бекка (*Erklärung*, s. 120).

Дѣйствиемъ милосердой любви Божіей къ намъ является прежде всего то, что Богъ насъ нравственно мертвыхъ *сооживи Христомъ*. Подъ сооживленіемъ разумѣется, конечно, сооживленіе духовное, полученіе новой жизни во Христвъ: *сооживилъ есть съ нимъ* (συνεζωοποίησεν σὺν αὐτῷ), *даровавъ намъ вся прегрѣшенія* (Колос. 2, 13). Но такъ какъ то, что происходитъ во Христвъ, совершается и въ вѣрующихъ, соединенныхъ съ Нимъ, какъ Его тѣло съ Главою, то сооживленіе указываетъ, можно думать, и на будущее сооживленіе: „если начатокъ живъ (ἡ ἀπαρχὴ ζῆ), и мы будемъ живы; если Богъ Его оживотворилъ, оживотворитъ и насъ“¹⁾. Употребленная форма аориста: συνεζωοποίησεν указываетъ на фактъ, но въ то же время этотъ фактъ есть основаніе, залогъ или зачатокъ другого *будущаго* факта, — тѣлеснаго нашего оживотворенія.

Послѣ отступленія: *благодатию есте спасени*, напоминающаго, что спасеніе есть дѣло милосердой любви Божіей и съ нашей стороны совершенно незаслуженно, Апостоль продолжаетъ: *и съ нимъ воскреси и спосади на небесныхъ во Христвъ Исусъ*. Смыслъ даннаго выраженія, какъ и предшествующаго, прежде всего духовный, т. е. указываетъ на фактъ внутренней, духовной жизни вѣрующихъ, совершившейся чрезъ купель крещенія: „съ нимъ воскреси“, потому что во Христвъ мы воскресли къ новой жизни (Римл. 6, 4), возстали вѣрою; „спосади на небесныхъ“, ибо „жизнь (наша) сокрыта со Христомъ въ Богъ“ (Колос. 3, 3), мы приступили къ небесному Иерусалиму (Евр. 12, 22); „если, говорить Апостоль, вы воскресли со Христомъ, то ищите горняго, гдѣ Христосъ сѣдитъ одесную Бога“ (Колос. 3, 1). Но въ то же время

¹⁾ Св. Іоаннъ Златоустъ (Migne, 62, 32); бл. Теодоритъ: ἐχέλου γὰρ ἀναστάτος, καὶ ἡμεῖς ἐλπίζομεν ἀναστήσεσθαι (М. 82, 520).

эти выраженія указываютъ и на будущее, которое мыслится, какъ несомнѣнное, данное уже въ настоящемъ и неотдѣлимое отъ него: воскресеніе духовное завершится всеобщимъ нашимъ воскресеніемъ; спосажденіе на небесныхъ есть полное въ будущемъ прославленіе вѣрующихъ, соцарствованіе Христу (2 Тим. 2, 12). „Никто бы и никогда бы не возсталъ, если бы не воскресла Глава; а когда наша Глава воскресла, воскрешены и мы. Точно такимъ же образомъ... когда Глава съдитъ, съдитъ вмѣстѣ и тѣло“¹⁾. Настоящее и будущее мыслятся здѣсь въ одномъ неразрывномъ моментѣ²⁾.

Такъ неизмѣримо велики благословенія Божіи, дарованныя намъ во Христѣ. Далѣе Апостолъ особенно отмѣчаетъ, что эти блага вполнѣ откроются только въ будущемъ: *да явитъ въ вѣцѣхъ грядущихъ презлѣнное³⁾ богатство благодати своея благостынею на насъ о Христѣ Иисусѣ—* ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Ст. 7⁴⁾.

Мы раньше показали (стр. 157. 158), что подъ αἰῶνες ἐπερχόμενοι нельзя разумѣть будущей послѣдовательный рядъ вѣковъ и христіанскихъ поколѣній, или вообще будущее раз-

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 32); ср. бл. Теодоритъ (М. 82, 520).

²⁾ Изъ западныхъ новѣйшихъ экзегетовъ одинъ только Мейеръ усиливается доказать, что συνεζωοποίησεν, συνήγειρεν, συναγάγησεν относятся всецѣло къ будущему (Commentar, s. 90—91; ср. Schmidt, s. 110. 111).

³⁾ „Преимущее“ (С. № 915; Гильф. № 14), „преспѣвающее“ (С. № 7, л. 234) „преспѣвающее“ (И. № 2, л. 28).

⁴⁾ Въ 8¹ данный стихъ опущенъ по ошибкѣ, происшедшей потому, что и 2, 6 оканчивается тѣми же словами: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.—Лучшимъ чтеніемъ здѣсь, какъ и въ 1, 7. 18; 3, 8. 16, считается τὸ πλοῦτος (τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος).

вѣтіе христіанства ¹⁾: οἱ αἰῶνες ἐπερχόμενοι то же, что ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος (Мрк. 10, 30; Лук. 18, 30), т. е. ὁ αἰὼν ὁ μέλλων; между αἰὼν и αἰῶνες нельзя проводить строгаго различія, какъ и между עֹלָם (olam) и עוֹלָמִים (olamim) Поэтому нужно безусловно отвергнуть тѣ толкованія, по которымъ смыслъ словъ: *да явитъ въ вѣцѣхъ грядущихъ* таковъ: „да явитъ въ будущемъ христіанства, или въ будущихъ христіанскихъ поколѣніяхъ“ ²⁾; или: „да явитъ содѣланное на насъ,—первыхъ христіанахъ, первой нивѣ Христовой, въ примѣръ грядущимъ христіанамъ“ ³⁾; или: „да явитъ на другихъ (еще не-христіанахъ) то, что содѣлалъ на насъ“ ⁴⁾. Совершенно произвольно и толкованіе Гаупта, что благодѣянія, явленная намъ во Христѣ, служатъ живымъ свидѣтельствомъ, по которому могутъ судить въ вѣцѣ грядущемъ и другія твари о величїи и преизобильномъ богатствѣ благодати Божіей ⁵⁾. *Да явитъ*, т. е. обнаружитъ, содѣлаетъ для всѣхъ очевиднымъ ⁶⁾, *въ вѣцѣхъ грядущихъ*—послѣ второго пришествія Христова, *презльное* (τὸ ὑπέρβαλλον) *богатство благодати своея*: теперь блага предначинательныя, а послѣ—блага полныя, *ихже око не видѣ и ухо не слыша и на сердце чловѣку не въздоша* (1 Коринѣ. 3, 9); только въ будущемъ вполнѣ откроется, *кое есть уованіе званія его и кое богатство славы достоянія его во святыхъ* (Ефес. 1, 18).

¹⁾ Пониманіе Эликота (р. 39), Блекка (Vorlesungen, s. 223), Бекка (Erklärung, s. 125), Иду (р. 147) и мн. др.

²⁾ *Cornelius-a-Lapide*, Commentar., р. 484: ut ostenderet... in sequentibus temporibus; *Estius*, II, р. 343; *Braune*, s. 58.

³⁾ *Eadie*, р. 147: the language of the verse suggests the idea of sample, or specimen.

⁴⁾ *Oltramare*, II, р. 330. 331.

⁵⁾ Die Gefangenschaftsbriefe, s. 66.

⁶⁾ Ἐνδεικνύσθαι значитъ именно: обнаружить вовнѣ, явить (Рим. 2. 15; 9, 22; 1 Тим. 1, 16; 2 Тим. 4, 14 и др.); употребляется только въ посланіяхъ Ап. Павла (11 разъ) и всегда въ общемъ залогѣ.

Всѣ эти блага подаются намъ ἐν χρηστότητι ¹⁾ ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, т. е. съ нашей стороны они совершенно не заслужены, а даруются во благоволеніи, или чрезъ благоволеніе Божіе къ намъ, стяжанное намъ Христомъ. Не благодать (χάρις) есть источникъ благодѣянія (χρηστότης), а благодѣянія—ея обнаруженіе, какъ обыкновенно изъясняютъ это мѣсто ²⁾, а благодѣя, или благодѣ (χρηστότης) Божія къ намъ во Христѣ открываетъ намъ источникъ благодати (χάρις).

Если въ 2, 4—7 ст. Апостоль изображалъ преимущественно *состояніе* увѣровавшихъ во Христа изъ іудеевъ и язычниковъ и только какъ бы косвенно указалъ на причину его, то далѣе (2, 8—10) онъ со всею силою разъясняетъ, гдѣ основа этого ихъ новаго возрожденнаго состоянія. Въ этихъ немногихъ стихахъ заключается, можно сказать, все сотериологическое ученіе св. Апостола, подробно раскрываемое имъ въ посланіи къ Галатамъ и Римлянамъ; вѣра и дѣла, благодать и законъ—это основныя понятія богословія св. Павла, и останавливаться здѣсь на раскрытіи ихъ нѣтъ, конечно, никакой возможности.

Чтобы величіе состоянія, въ которомъ находятся вѣрующіе, не надмило ихъ, говоритъ св. І. Златоустъ ³⁾, Апостоль продолжаетъ: *благодатию бо есте спасени чрезъ вѣру* ⁴⁾; *и сіе не отъ васъ, Божій даръ, не отъ дѣлъ, да никтоже похвалится*,—τῆ γὰρ χάριτί ἐστε σωσμένοι διὰ τῆς πίστε-

¹⁾ Χρηστότης составляетъ противоположность ἀποτομία (Римл. 11, 22).

²⁾ Meyer, s. 93; Ellicott, p. 40; Schenkel, s. 30; Haupt, s. 66.

³⁾ Migne, 62, 33; по русскому переводу стр. 62.

⁴⁾ Въ древне-слав. Апостолахъ обыкновенно переводъ не точный: „и вѣрую“ (Т. № 23. 26; С. № 7, л. 234; № 915; № 13. 16; также въ Острожской библии); въ Погод. № 27 ст. ить, впрочемъ: „вѣры ради“.

ως· καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ἑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον, οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μὴ τις καυχῆσθαι. Ст. С. 9¹⁾.

Объективнымъ условіемъ нашего спасенія является благодать, какъ живая, дѣйственная сила Божія (ср. Римл. 5, 2; 1 Коринѣ. 15, 10), изливающаяся на насъ по любви Божіей, стяжанной Христомъ (Рим. 5, 15. 20. 21; и мн. др.) и подаваемая къ освященію нашему чрезъ Духа (Евр. 10, 29), пріятіе Котораго то же, что пріятіе благодати²⁾. (Гал. 3, 2 и дал.); субъективнымъ же условіемъ спасенія служитъ вѣра, какъ живое воспріятіе евангелія и стремленіе усвоить правду Христову. Спасеніе не есть актъ прошедшій, совершенно завершившійся, такъ что со стороны христіанина ничего уже больше не требуется; какъ показываетъ употребленная Апостоломъ форма perfect.: *σσωσμένοι*, оно есть дѣйствіе продолжающееся, такъ что въ немъ прошедшее и настоящее объединяются: оно есть возрожденіе человѣка, избавленіе его отъ власти темныя, и затѣмъ—постоянное обновленіе духомъ, облеченіе въ новаго человѣка (Ефес. 4, 23. 24).

Такъ какъ спасеніе посредствуется вѣрою, воспринимающею благодать, то кто-нибудь могъ подумать, что мы сами *чрезъ вѣру* являемся устроителями своего спасенія. Апостоль

1) Вм. *διὰ τῆς πίστεως* обыкновенно предпочитается чтеніе *διὰ πίστεως* (N. B. D. F. G. 17; Оригенъ, св. Златоустъ, бл. Теофилактъ).—У св. I. Златоуста (M. 62. 33) и во многихъ рукописяхъ вм. *ἐξ ἑμῶν* стоитъ: *ἐξ ἡμῶν*; но предшествующее *ἐστὶ* болѣе оправдываетъ чтеніе: *ἐξ ἑμῶν*.

2) Первоначальное значеніе *χάρις*: пріятность, красота. Въ Н. Завѣтѣ *χάρις* употребляется не одинъ разъ для обозначенія: 1) любви (Лук. 2, 52); 2) благоволенія, расположенности (Лук. 17, 9: *εἰς τὴν ἑπαιτήσιν (χάριν) τῆς δουλείας*); Дѣян. 2, 47: *ἡμῶν τὴν χάριν*; Дѣян. 7, 10: *ἡμῶν τὴν χάριν*; 25, 3; 25, 9: *ἡμῶν τὴν χάριν*); и 3) для обозначенія благаго дѣянія, или благотворенія (1 Коринѣ. 16, 3; 2 Коринѣ. 8, 6).

и прибавляетъ: и *сiе* (καὶ τοῦτο), т. е. самая вѣра не отъ васъ, Божій даръ. „Если бы Иисусъ Христосъ не пришелъ, если бы Онъ не призвалъ насъ, какъ бы мы могли увѣровать? *Како увѣрують*—сказано—*аще не услышатъ* (Римл. 10, 14)? Такимъ образомъ, и вѣра, по учению Апостола, не наше достояніе“¹⁾. „Благодать сподобила насъ... благъ, а мы привнесли одну вѣру, но и въ той содѣйственной силою (συνεργός) была божественная благодать... Ибо не сами собою (αὐτόματοι) мы увѣрвали, но, будучи призваны, приступили, и отъ приступившихъ Господь не потребовалъ чистоты жизни, но, пріявъ одну вѣру, даровалъ отпущеніе грѣховъ“²⁾.

Съ грамматической точки зрѣнія нѣтъ препятствія отнести καὶ τοῦτο именно къ διὰ τῆς πίστεως, потому что ἡ πίστις то же, что τὸ πιστεῖν³⁾. Новѣйшіе экзегеты всѣ почти вооружаются противъ этой конструкціи на томъ основаніи, что, при допущеніи ея, пришлось бы слова: καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, Θεοῦ τὸ δῶρον считать парентезомъ, что невозможно, ибо οὐκ ἐξ ὑμῶν и дальнѣйшее οὐκ ἐξ ἑρῶν являются параллельными членами, которые нельзя разрывать⁴⁾. Одни относятъ καὶ τοῦτο ко всему предшествующему⁵⁾, другіе—къ слову „спасени“⁶⁾, третьи связываютъ его съ словами: „спа-

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 33); ср. *Оесит.* (М. 118, 1192).

²⁾ Бл. *Феодоритъ* (Migne, 82, 521); ср. бл. *Иеронимъ*: et haec ipsa fides non est ex vobis, sed ex eo qui vocavit vos (Migne, 26, 470).

³⁾ Противъ *Иди* (A Commentary, p. 151), *Гаунта* (s. 68), которые говорятъ, что при разъясненіи πίστις, стояло бы не καὶ τοῦτο, а καὶ αὐτῆ.

⁴⁾ Meyer, s. 93; *Ellicott*, p. 41; *Abbot*, p. 51.

⁵⁾ *Hoffmann*, IV, 1, s. 73.

⁶⁾ Meyer, s. 93; *Ellicott*, p. 41; *Harless*, s. 189; *Braune*, s. 59; *Eadie*, p. 152; *Beet*, p. 300; изъ отрицательныхъ—*Зоденъ* (Hand-Commentar, III, 1, s. 119).

сени чрезъ вѣру“¹⁾). Первыя двѣ конструкціи по существу не различаются между собою, ибо въ понятіе „спасени“ включаются и χάρις и πίστις; послѣдняя же конструкція насильно разрываетъ эти двѣ стороны въ устройствѣ нашего спасенія. Хотя у св. Павла καὶ τοῦτο, или καὶ ταῦτα и относится въ другихъ мѣстахъ къ предшествующему вообще (1 Корин. 6, 6: καὶ τοῦτο; 6, 8: καὶ ταῦτα), но въ данномъ случаѣ эта конструкція не можетъ быть принята, ибо при ней получается очевидная тавтологія. Раньше Апостоль говорилъ: *благодатию есте спасени*, а теперь: *благодатию есте спасени чрезъ вѣру*, и этотъ новый моментъ: *чрезъ вѣру* Апостоль, можно думать, и разъясняетъ дальше. При этой конструкціи принятіе парентеза неизбежно, но онъ оканчивается именно словомъ τὸ δῶρον, а не οὐκ ἔξ ἔργων²⁾, которое, наиболѣе естественно, составляетъ противоположеніе διὰ πίστεως (ср. Гал. 2, 16; Римл. 3, 20; 4, 2).

Такимъ образомъ, и самая вѣра, по ученію Апостола, не отъ насъ: она есть Божій даръ. Она принадлежитъ намъ, есть *наша* вѣра, но и предметъ и побужденія ея исходятъ не отъ насъ: „если бы—повторимъ слова св. І. Златоуста—Иисусъ Христосъ не пришелъ, если бы Онъ не призвалъ насъ, какъ мы могли бы увѣровать“? И самое развитіе и укрѣпленіе вѣры, и плоды ея—все это содѣйствуется тою же божественною благодатию, безъ которой вѣра не была бы источникомъ началомъ жизни³⁾.

Чрезъ эту вѣру, содѣйствуемую благодатию Божіею, а *не отъ дѣла*, человекъ спасается, или оправдывается. Подъ дѣлами Апостоль разумѣетъ дѣла вообще и, частнѣе, дѣла

¹⁾ Wohlenberg, s. 21.

²⁾ Слова: καὶ τοῦτο... οὐκ ἔξ ἔργων считаются парентезомъ Грисбахъ, Шольцъ (II, p. 286).

³⁾ Ср. Н. Н. Глубоковский, Вѣра по ученію св. Апостола Павла, Хр. Чтеніе, 1902, № 5, стр. 700. 701.

закона (ἔργα νόμου—Римл. 3, 20. 28; 9, 32; Гал. 2, 16; 3, 2; ἔργα—Римл. 11, 6). „Моисей пишетъ о праведности отъ закона: исполнившій его человекъ живъ будетъ имъ“ (Римл. 10, 5). Такова правда (δικαιοσύνη) отъ закона (Римл. 9, 31; 3, 21), собственная правда (ἰδία δικαιοσύνη—Римл. 10, 3), самооправданіе предъ Богомъ, котораго никто не можетъ достигнуть, ибо никто не въ силахъ исполнить весь законъ, и потому „елицы отъ дѣлъ закона суть, подѣ клятвою суть“ (Гал. 3, 10); чрезъ законъ человекъ приходитъ только къ познанію живущаго въ немъ грѣха (Римл. 3, 20; 7, 7 и дал.). Евангеліе же открываетъ новый путь оправданія, независимый отъ дѣлъ закона (Римл. 3, 21: χωρὶς νόμου),—правду отъ вѣры (Рим. 3, 30), по благодати (Римл. 3, 24), прощающей грѣхи и дѣлающей насъ праведными чрезъ искупительныя заслуги Христа. Безъ этого оправданія по благодати чрезъ вѣру и имѣющіе дѣла, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, погибли бы ¹⁾,

Если такимъ путемъ совершается наше спасеніе, то высшій предначертанный божественный законъ таковъ: *да никтоже похвалится*. „Гдѣ же то, чѣмъ бы хвалиться? уничтожено. Какимъ закономъ? закономъ дѣлъ? Нѣтъ, но закономъ вѣры“ (Римл. 3, 27). Не для того Богъ содѣлалъ вѣру, чтобы никто не хвалился, но если оправданіе подается такимъ образомъ, то съ этимъ необходимо связано: *да никтоже похвалится* и да содѣлается благодарнымъ благодати ²⁾.

Утверждая предшествующую мысль, что наше спасеніе есть дѣло благодати Божіей, Апостолъ говоритъ: *Того бо есмь твореніе, создани во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая, яже прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ*—αὐτοὺ γὰρ ἔσμεν ποιήμα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις

¹⁾ Migne, 62, 34; по русскому переводу стр. 63.

²⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 82, 33).

ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ Θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν. Ст. 10¹⁾.

И изъ контекста рѣчи, и изъ словъ: „создани во Христѣ Иисусѣ“ съ несомнѣнностью открывается, что подъ ποιήματα разумѣется не сотвореніе, тварь (Римл. 1, 20)²⁾, а новое твореніе, т. е. ποιήματα нужно понимать не въ физическомъ, а въ духовномъ смыслѣ. Вѣрующій—черезъ Христа и во Христѣ становится новою тварію (Гал. 6, 15: καινή κτίσις), новымъ человѣкомъ (Ефес. 2, 15; 4, 24: καινὸς ἄνθρωπος; ср. Колос. 3, 9, 10); онъ спасенъ *банею накибытія* (Тит. 3, 5). *Аще кто во Христѣ, нова тварь: древняя мимодоша, се быша вся нова* (2 Коринѹ. 5, 17). „Наше возрожденіе (ἀναγέννησις) есть второе твореніе, ибо изъ небытія мы приведены въ бытіе. Чѣмъ мы были прежде, тѣмъ умерли, т. е. по ветхому человѣку, и содѣлались тѣмъ, чѣмъ не были прежде“³⁾.

Новымъ рожденіемъ мы призваны и къ новой жизни: *на дѣла благая, яже прежде уготова (οἷς προητοίμασεν) Богъ, да въ нихъ (ἐν αὐτοῖς) ходимъ*. Трудность для экзегетики представляютъ собственно слова: οἷς προητοίμασεν. Подъ οἷς разумѣется, конечно, тотъ же объектъ, что и при ἐν αὐτοῖς, т. е. дѣла благая⁴⁾. Можно понимать οἷς или въ

¹⁾ Существенныхъ вариантовъ данный стихъ не имѣетъ, и встрѣчающіяся разночтенія представляютъ собою очевидныя кор-
 ректуры, напр., чтеніе: Θεοῦ γάρ (N¹), ποιήματα (47).

²⁾ Tertull. Ad. Marc.: *ipsius sumus factura conditi in Christo. Aliud est enim facere, aliud condere... Idem... condidit in Christo, qui fecit. Quantum enim ad substantiam, fecit; quantum ad gratiam, condidit* (Migne, 2, 514).

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 34; ср. Theophyl. 124, 1056).

⁴⁾ Противъ Рюккерта, который οἷς понимаетъ въ смыслѣ: θεοῖς ἡμῶν (Der Brief, s. 100).

аттрактивномъ смыслѣ: ἃ („которыя прежде уготовалъ“) ¹⁾, или въ смыслѣ dativ. отношенія („для которыхъ прежде уготовалъ“) ²⁾. Послѣдній переводъ безспорно яснѣе, но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ него, на что часто указываютъ, является отсутствіе при προτοίμασεν объекта ἡμᾶς („для которыхъ прежде уготовалъ насъ“) ³⁾, и отсутствіе этого объекта не можетъ восполнить дальнѣйшее: „да въ нихъ ходимъ“ ⁴⁾. Кромѣ того, данный переводъ заключаетъ въ себѣ нѣкоторую тавтологію, ибо въ понятіи новаго рожденія само собою заключается уготованность на дѣла благая; противъ него говорятъ и древніе текстуальные свидѣтели, гдѣ стоитъ: quae ab initio paravit (Сирскій переводъ), „quae prius paravit (Коптскій), или quae praeparavit (Amiatin.), quae praeparavit (G.) ⁵⁾.

Какой же смыслъ словъ, что Богъ благія дѣла προτοίμασεν, чтобы мы въ нихъ ходили?

Глаголъ ἐτοιμάζειν встрѣчается часто въ Новомъ Завѣтѣ и означаетъ вездѣ: готовить, напр., готовить τὸ

¹⁾ Изъ новыхъ: Meyer, s. 96; Olshausen, IV, s. 186; Bisping, s. 55; Hoffmann, IV, 1, s. 75; Ellicott, p. 42; Eadie, p. 159; Henle, s. 108; и мног. др.; изъ отрицающихъ подлинность посланія: A. Klöpffer, s. 75. 76.

²⁾ Изъ новыхъ: E. Reuss, Les Epîtres Pauliniennes, II, p. 172. 175; Oltramare, II, p. 345. 346; T. Abbot, p. 55; изъ отрицательныхъ: Soden, III, 1, s. 120.—Никто теперь не повторяетъ мнѣнія Бенгеля, Розенмюллера, что αἷς стоитъ вмѣсто ἃ, и ἃ... ἐν αὐτοῖς, какъ еврейское: אֵין... אֵין, означаетъ то же, что ἐν αἷς, такъ что получается мысль: ἐν αἷς ἵνα περιπατήσωμεν προτοίμασεν ὁ Θεός (Bengel, Gnomon, II, p. 909; Rosenmüller, IV, p. 497).

³⁾ Harless, s. 194; Olshausen, IV, s. 187; Ellicott, p. 42; Eadie, p. 158.

⁴⁾ Противъ Аббота (p. 55).

⁵⁾ Сюда нужно отнести и нашъ славянскій переводъ. У св. м. Алексія: „то бо есмы тварь, создани о Христѣ Исусѣ на дѣлеса благая, яже прежде уготова Богъ“.

πάσχα (Мк. 26, 19), λαόν (Лук. 1, 17), ἑδοός (Лук. 1, 76), ἀρώματα (Лук. 23, 56; 24, 1), στρατιώτας (Дъян. 23, 23), ξενίαν (Филим. 22), πόλιν (Евр. 11, 16). Глаголь же προτομαΐζειν находится, кромѣ даннаго мѣста, только въ Римл. 9, 23: *и да скажетъ богатство славы своея на сосудѣхъ милости, яже предуготова въ славу* (ἡ προητομαΐσεν εἰς δόξαν). Какъ видно, προτομαΐζειν имѣеть переходное значеніе (ср. Ис. 28, 24: „или сѣмя уготовить—προητομαΐσει прежде воздѣланія земли“; Прем. 9, 8: „юже т. е. скинію предуготовалъ еси отъ начала“) ¹⁾, и по смыслу не отличается отъ προορίζειν: „прежде уготовалъ“, т. е. въ своемъ божественномъ рѣшеніи, совѣтѣ, или, что то же, „предопредѣлилъ“, „предназначилъ“ (нашъ русскій переводъ) ²⁾. Слѣд. προητομαΐσεν не выражаетъ, что благія наши дѣла предуготованы благодатією Божією ³⁾, что они какъ бы изліянія изъ напередъ уготованной божественной сокровищницы, откуда новорожденный ихъ воспринимаетъ ⁴⁾, или что они предуготованы по формѣ ⁵⁾, положены, какъ виртуальные зачатки ⁶⁾,—такъ что не мы собственно эти дѣла творимъ, а совершаетъ ихъ въ насъ Богъ, относятся они къ божественной причинности, и потому всякая похвала не должна имѣть мѣста ⁷⁾. Для

¹⁾ Несправедливо, поэтому, понимаютъ его въ непереходномъ значеніи *Штурц* (*Die Gemeinde*, I, s. 286), *Беккз* (*Erklärung*, s. 127, 128), ссылаясь на неподходящіе примѣры: Лук. 9, 52: ἑτομαΐσαι αὐτῶ; Лук. 12, 47.

²⁾ Соображеніе Фришце, принимаемое *Мейеромъ* (s. 96), *Елликотомъ* (р. 42), что *aliud est enim parare, ἑτομαΐζειν, aliud definire, ὀρίζειν*, не имѣеть, конечно, силы, ибо относится не къ προητομαΐζειν и προορίζειν.

³⁾ *Bisping*, s. 55.

⁴⁾ *Meyer*, s. 96.

⁵⁾ *Гроциѣ*.

⁶⁾ *A. Klöpffer*, s. 76.

⁷⁾ *Haupt*, s. 70. 71.

подобнаго ученія въ словахъ Апостола нѣтъ никакой опоры. Произвольно также толкованіе, что Богъ предуготовалъ „обстоятельства“ и отношенія, при которыхъ возможно людямъ творить добрыя дѣла ¹⁾. Хотя, наконецъ, совершенно вѣрно, что благодать Божія „приготовила силы и средства“ для совершенія благихъ дѣлъ ²⁾, но и эта мысль въ текстѣ прямо не дана.

Нужно обратить вниманіе, что Апостолъ не говоритъ: ἐπὶ τοῖς ἔργοις ἀγαθοῖς, а ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, и, слѣдовательно, здѣсь разумѣются не частныя наши добрыя дѣла, а благія дѣла вообще, благая наша дѣятельность, добродѣтель, или жизнь добродѣтельная. Путь благихъ дѣлъ—это естественное божественное предназначеніе для новой твари. Новое рожденіе неотдѣлимо и отъ новой жизни: благія дѣла—это стихія жизни возрожденнаго, предназначенная самою волею Божіею, и отсюда вытекаетъ ея безусловная нравственная необходимость, ибо она не есть нѣчто случайное, а неразрывно связана съ самимъ существомъ новой твари. „Благія дѣла предназначилъ“, и, слѣдовательно, отъ нихъ нельзя уклоняться, какъ отъ дѣятельности, опредѣленной Богомъ ³⁾.

Благія дѣла не до возрожденія, а по возрожденіи: „какъ до крещенія не требовалъ отъ насъ дѣятельной добродѣтели (πρακτικὴν ἀρετὴν), такъ по крещеніи повелѣваетъ заботиться о ней“ ⁴⁾. Какъ листъ, цвѣтъ и плодъ—свидѣтельство жизни дерева,—такъ добродѣланіе—свидѣтельство оживленія во Христѣ“ ⁵⁾.

¹⁾ *Olshausen*, s. 187.

²⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 52.

³⁾ *Theophyl.*, Migne, 124, col. 1057: ὁ γὰρ Θεὸς προητοίμασεν ταῦτα ὡστε οὐκ ἔστιν ἀναβάλλεσθαι, ὡς ὀρισμένου θεῶθεν τοῦ ἔργου.— Амвросіастъ: quae Deus nobis jam genatis decrevit (M. 17, 378).

⁴⁾ *Блаж. Θεοδορίτῃ* (Migne, 82, 521).

⁵⁾ *Преосвящ. Θεοφάνῃ*, Толкованіе, стран. 141. 142.

Если во второй главѣ, 1—10 ст., Апостоль имѣлъ въ виду какъ язычниковъ, такъ и іудеевъ, то далѣе, въ 2, 11—22 ст., онъ обращается исключительно къ языко-христіанамъ, и, припоминая ихъ прошлое, раскрываетъ, какую величайшую, ни съ чѣмъ несравнимую переѣну, произвело въ нихъ Христово ученіе. Основная мысль отдѣла выражена въ 2, 13: *нынѣ же о Христѣ Иисусѣ, вы бывшіи иногда далече, близъ бысте кровью Христовою.*

b) *Язычество по сравненію съ іудействомъ; христіанское примиреніе и его слѣдствія (2, 11—22).*

Апостоль опять возводитъ мысль читателей изъ языко-христіанъ къ ихъ печальному языческому прошлому, чтобы тѣмъ яснѣе они уразумѣли все величіе ихъ настоящаго христіанскаго состоянія. Раньше (2, 1—10) св. Павелъ уравнивалъ іудеевъ и язычниковъ: тѣ и другіе были одинаково мертвы грѣхами и прегрѣшеніями, одинаково были чада по естеству гнѣва и потому тѣ и другіе спасены только чрезъ вѣру благодатью Божіею, данною во Христѣ Иисусѣ. Теперь же св. Апостоль изображаетъ печальное прошлое язычества по сравненію съ тѣми величайшими преимуществами, которыми владѣлъ Израиль, народъ избранный и которыхъ были совершенно лишены язычники.

Тѣмже поминайте¹⁾, яко вы, иже иногда языцы во плоти, глаголеміи необрѣзаніе отъ рекомаго обрѣзанія²⁾ во плоти рукотвореннаго: яко бѣсте во время оно безъ Христа³⁾, отчуждени житія Израи-

¹⁾ Въ И. № 2, л. 28: «тѣмже, братіе, поминайте»,—прибавка церковно-богослужебная.

²⁾ Въ И. № 101^a: «рекоми акровистіѣ отъ рекомаго ритомія».

³⁾ Въ Т. № 24, л. 20 об.: «кромѣ Христа»; также Р. № 1697.

лева, и чужди отъ завѣтъ обѣтованія, упованія не имуща¹⁾, и безбожни въ мирѣ²⁾—διό μνημονεύετε, ὅτι ὑμεῖς ποτέ τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου, ὅτι ἦτε ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κοσμῷ. Ст. 11. 12³⁾.

„Когда отъ великой бѣдности, говоритъ св. Іоаннь Златоустъ, мы переходимъ въ противоположное состояніе, или сподобляемся какой-нибудь еще большей чести, то, наслаждаясь славою своего новаго положенія, о прежнемъ обыкновенно всѣ мы вспоминаемъ неохотно. Имѣя это въ виду, Апостолъ и говоритъ: *тѣмъ же (διό) поминайте*“⁴⁾. Союзъ διό въ данномъ мѣстѣ начинаетъ собою новый отдѣлъ,

1) Въ И. № 101^a: „обѣтованіѣ не имаше“, т. е. слово „упованія“ по ошибкѣ опускается.

2) Въ С. № 7, л. 234; Погод. № 28, л. 60: „во всемъ мирѣ“,— свободная прибавка.

3) Чтенію: ὑμεῖς ποτέ (№. D². К. L. P., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ; этому чтенію слѣдуютъ: Погод. № 27: „вы иногда“; С. № 91б; св. м. Алексій) обыкновенно предпочитается чтеніе: ποτέ ὑμεῖς (№¹ А. В. D¹. E, многіе минускулы и западные переводы, Vulg., бл. Иеронимъ; также: С. № 7, л. 234 об.; И. № 101^a; Погод. № 28; Гильф. № 14, л. 223), ибо на ποτέ, которому въ 2, 13 противопоставляется νομί, покоится особенная сила рѣчи. Въ Пешито и нѣкоторыхъ другихъ переводахъ (Коптскій, Армянскій) ποτέ стоитъ послѣ τὰ ἔθνη. Въ G (Matthaei, р. 62^b) читается: ὑμεῖς οἱ ποτέ,—какому чтенію слѣдуетъ нашъ славянскій переводъ и Острожская Библия.

Вм. ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ (Е. К. L. P. бл., Θεодоритъ, Migne 82, 521) болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является: καιρῷ ἐκείνῳ (№. А. В. 17., Оригенъ и др.); прибавка предлога ἐν здѣсь болѣе понятна, чѣмъ опущеніе его. Ср. Гал. 6, 9: καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν.

4) Migne, 62, 37.

тѣснѣйшимъ образомъ примыкающій къ предшествующему, и нѣтъ основанія связывать *διὸ* только съ 2, 10¹⁾, или съ 2, 4—10²⁾, или 2, 1—7³⁾, а оно относится ко всему предшествующему, т. е. къ 2, 1—10⁴⁾: *τὴν μὲν* поминайте, т. е. поминайте въ силу благодареній Божиихъ, явленныхъ на васъ, прежде духовно мертвыхъ, нынѣ же соживленныхъ жизнью во Христѣ. Слова: *ὑμεῖς τὰ ἔθνη... χειροποιήτου* образуютъ одно цѣлое,—въ нихъ опредѣляется субъектъ рѣчи, и такъ какъ это опредѣленіе очень распространено, то Апостолъ повторяетъ въ ст. 12 *οὗτις*, а въ соотвѣтствіе потѣ находимъ: *τῶν καρφῶν ἐκείνων*. Нѣтъ поэтому нужды подразумѣвать при *τὰ ἔθνη* причастіе *ὄντες*⁵⁾, или же *ἦτε*⁶⁾, какъ нѣтъ основанія и считать: *οἱ λεγόμενοι... χειροποιήτου* парентезомъ⁷⁾. Апостолъ говоритъ, что читатели были *τὰ ἔθνη*, т. е., какъ показываетъ членъ, онъ мыслить въ лицѣ читателей изъ языко-христіанъ все язычество, и чтò говоритъ о ихъ прошломъ, то относится вообще къ язычеству. Они были „языцы“ *ἐν σαρκί*. Опредѣленіе *ἐν σαρκί* нужно, конечно, понимать въ соотвѣтствіи съ послѣдующимъ *ἐν σαρκί*, и потому оно не составляетъ здѣсь противоположности *ἐν πνεύματι*: были язычниками во плоти, но не въ духѣ⁸⁾, не указываетъ и на прежнюю плотскую, грѣховную жизнь читателей⁹⁾, а отмѣчаетъ, что они носили въ самой плоти

1) Противъ *Henle*, s. 109.

2) *Meyer*, s. 97; ср. *Schmidt*, s. 118.

3) *De-Wette*, s. 107; отчасти *Ellicott*, p. 43.

4) Согласно съ большинствомъ комментаторовъ (*Oltramare*, II, p. 349; *T. Abbot*, p. 55; и др.).

5) Противъ *De-Wette*, s. 107.

6) *Estius*, II, p. 346.

7) *Scholz*, *Novum Testamentum*, II, p. 286.

8) *Бл. Иеронимъ*: *Ephesios in carne vocans, ostendit in spiritu esse non gentes* (*Migne*, 26, 471).

9) Противъ *Holzhausen'a* s. 60.

признакъ своего языческаго происхожденія, который состоялъ въ необрѣзаніи ¹⁾). Потому то они назывались презрительно ἀχρῶστῖα, хотя тѣ, которые усвоили имъ такое названіе, понимали сами обрѣзаніе чисто внѣшнимъ образомъ,—какъ одинъ плотской механической актъ ²⁾). Язычниковъ именовали „необрѣзаніемъ“, и таковы они были на самомъ дѣлѣ; тѣ же, кто усвоилъ имъ такое названіе, были „обрѣзаніемъ“, но обрѣзаніемъ только во плоти. Въ словахъ: „отъ рекомаго обрѣзанія во плоти рукотвореннаго“ не отвергается, какъ мы сказали раньше, значеніе обрѣзанія, а разъясняется только, что іудеи, при своемъ чисто внѣшнемъ взглядѣ на обрѣзаніе, не могли презрительно относиться къ язычникамъ, какимъ указаніемъ Апостолъ какъ бы устраняетъ возможность неправильнаго пониманія дальнѣйшихъ его словъ (12 ст.),—будто все это онъ говоритъ съ точки зрѣнія іудейской національной гордости. Истинная сущность обрѣзанія, не смотря на неправильное пониманіе его іудеями, остается въ силѣ: оно было печатью завѣта, символомъ избранія, принадлежности къ народу Божію, какъ необрѣзаніе означало, напротивъ, лишеніе этихъ преимуществъ. Такимъ образомъ, уже въ разсматриваемыхъ словахъ св. Павелъ указываетъ на глубокое раздѣленіе, существовавшее между язычниками и іудеями до Христа и имѣвшее для себя теократическую основу. Ближе сущность этого раздѣленія опредѣляется дальше, гдѣ Апостолъ изображаетъ язычество по противоположности Израилю, народу избранному.

Читатели изъ язычниковъ находились *во время оно*, т. е. въ своемъ язычествѣ, *безъ Христа*—χωρὶς Χριστοῦ. Таково печальнѣйшее положеніе отпавшаго отъ Бога язы-

¹⁾ Гофманъ (IV, 1, s. 78) и, слѣдуя ему, Воленбергъ (s. 22) относятъ ἐν σαρκί къ послѣдующему οἱ λεγόμενοι. Но противъ этого говоритъ отсутствіе члена предъ ἐν σαρκί (τὰ ἐν σαρκί), показывающее, что τὰ ἐθνη ἐν σαρκί образуетъ одно цѣлое,—приложеніе къ ἑμᾶς.

²⁾ Слова: οἱ λεγόμενοι изъяснены нами раньше (стр. 160. 161).

чества, первая и основная характеристическая его черта. Весьма многие толкователи понимают *χωρίς Χριστοῦ* не въ качествѣ предиката, а въ значеніи ближайшаго опредѣленія субъекта рѣчи, такъ что предикатомъ является: ἦτε... ἀπηλλοτριωμένοι: „были въ то время безъ Христа отчуждены отъ житія Израилева“ ¹⁾. Но такая конструкція, въ виду стоящаго τῷ καρφῷ ἐκείνῳ, является, безъ сомнѣнія, искусственною ²⁾, и при томъ на словахъ *χωρίς Χριστοῦ*, какъ показываетъ дальнѣйшее ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (ст. 13), покоится особенная сила рѣчи, которая при разсматриваемой конструкціи ослабляется. Итакъ, язычники были *безъ Христа*. Смыслъ словъ не тотъ, что они не слышали проповѣди о Христѣ, Который явился въ міръ и благовѣствовалъ ³⁾, ибо рѣчь идетъ о томъ, чѣмъ не владѣли язычники, по сравненію съ іудеями, при данномъ же пониманіи преимущество іудеевъ предъ язычниками исчезаетъ; Апостолъ имѣетъ въ виду не читателей только посланія изъ язычниковъ, а язычество вообще въ его цѣломъ. Какъ показываетъ стоящее *χωρίς Χριστοῦ* (а не *χωρίς Χριστοῦ Ἰησοῦ*) здѣсь разумѣется не „историческій“, какъ выражаются, Христосъ ⁴⁾, а Богъ—Слово, Логосъ, дѣйствовавшій и въ Ветхомъ Заветѣ; язычники были „безъ Христа“, т. е. безъ Мессіи, обѣтованнаго Избавителя міра, о Которомъ знали іудеи; точнѣе они были внѣ (*absque*) Христа, ибо *χωρίς* указываетъ на лишеніе чего-нибудь чрезъ удаленіе отъ предмета ⁵⁾.

¹⁾ *Hoffmann*, s. 80; *Haupt*, s. 74. 75; *Eadie*, p. 163.

²⁾ Ср. *Ellicott*, p. 44; *Abbot*, p. 57.

³⁾ Противъ *Ольтрамара* (II, p. 352. 353).

⁴⁾ *Haupt*, s. 75; *Oltramare*, II, p. 353; и др.

⁵⁾ У св. Апостола Павла нигдѣ не встрѣчается *ἄνευ*, а вездѣ *χωρίς*; *ἄνευ* находимъ только въ трехъ мѣстахъ Н. Завета: Мѡ. 10, 29; 1 Петр. 3, 1 и 4, 9. Строгаго различія между *ἄνευ* и *χωρίς* нельзя провести, какъ показываетъ 1 Петр. 4, 9: *ἄνευ γογγυσμῶν* и Филип. 2, 14: *χωρίς γογγυσμῶν*.

Въ дальнѣйшихъ словахъ: ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας нельзя видѣть основанія, почему язычники были χωρὶς Χριστοῦ, ибо, очевидно, не потому они находились безъ Христа, что оставались отчужденными отъ Израиля и не имѣли обѣтованій ¹⁾, а скорѣе въ этомъ выражалось, или съ этимъ соединялось ихъ печальное существованіе χωρὶς Χριστοῦ. Такимъ образомъ, въ приведенныхъ словахъ нужно видѣть ближайшее разъясненіе χωρὶς Χριστοῦ. Язычники были ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ. Кромѣ даннаго мѣста πολιτεία встрѣчается еще только въ Дѣян. 22, 28 ст. Оно имѣетъ слѣдующія три значенія: 1) государство, государственное устройство (reipublicae forma, или status), какъ въ 2 Макк. 8, 17: *πρὸς οὐκ ἔχοντα νόμον ἀνόμιον... καὶ πρᾶξι τῆς πολιτείας καταλύσιν*; 4, 11: *νόμιμα ὅλα τὰ ἐπιτάγματα τῆς πολιτείας*, *ἀνόμιμα ὅλα τὰ ἐπιτάγματα τῆς πολιτείας* (νομίμους καταλύων πολιτείας), *ἀνόμιμα ὅλα τὰ ἐπιτάγματα τῆς πολιτείας* (παρὰ νόμους ἐθισμούς) *нововвожде* ²⁾; 2) гражданство, право гражданства (jus civitatis), какъ въ Дѣян. 22, 28: „азъ мноюу цѣною нареченіе жительства сего (τὴν πολιτείαν ταύτην) стяжахъ“ и 3) обращеніе (Vulg.: conversatione), жизнь, норма жизни (ratio vivendi) ³⁾. Изъ этихъ трехъ значеній наиболѣе соотвѣтствуетъ тексту первое основное значеніе, изъ котораго вытекаютъ и два другія. Въ пользу этого говоритъ и стоящее при ἡ πολιτεία опредѣленіе τοῦ Ἰσραὴλ, обозначающее народъ іудейскій въ его цѣлости

¹⁾ Противъ Зодена (III, 1, s. 122).

²⁾ Аристотель опредѣляетъ πολιτεία, какъ τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων τάξις τις (Polit. 3, 1. 1).

³⁾ См. I. Suiceri. Thesaurus Ecclesiasticus, v. II, p. 795, 796: ἡ παλαιὰ πολιτεία, vetus vivendi ratio; καινὴ πολιτεία, nova vivendi ratio; ἀρίστη πολιτεία, optima vivendi ratio; εὐαγγελικὴ πολιτεία, evangelica vivendi ratio; и т. под.

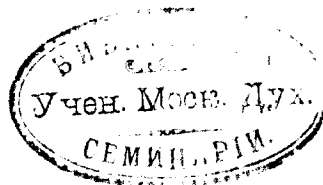
и дальнѣйшее—ἀπηλλοτριώμενοι, указывающее ближе всего на отдѣленіе отъ общества, государства, и, наконецъ, слова 19 ст.: συμπολίται τῶν ἁγίων. Такимъ образомъ, πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ—это ветхозавѣтная теократія, членами которой были іудеи, владѣвшіе вслѣдствіе этого въ ней правами гражданственности и имѣвшіе Богомъ установленный, опредѣленный порядокъ жизни. Не фактическій строй жизни іудейства разумѣется въ πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ, отдѣленіе отъ котораго язычники не могли считать для себя лишеніемъ, а строй идеальный, Богомъ положенный, вытекавшій изъ самой сущности теократіи ¹⁾. „И Израильтяне, говоритъ св. І. Златоустъ, были внѣ (ἔκτος) τῆς πολιτείας, но не какъ чуждые ей (ἀλλότριοι), а по своей безопасности (ὡς ῥάθυμοι)“ ²⁾.

Язычники были ἀπηλλοτριώμενοι отъ ветхозавѣтной теократіи съ ея правами и ея строемъ жизни. Глаголь ἀπαλλοτριῶσθαι встрѣчается еще въ Новомъ Завѣтѣ въ Ефес. 4, 18 и Колос. 1, 21. Ἀπαλλοτριῶν означаетъ: отчуждать, удалять, отдалять; ἀπαλλοτριῶσθαι—быть въ отдаленіи, отчужденіи, быть ἀλλότριος, причеиъ включается мысль, что то, что удалено, прежде находилось въ близости, родствѣ, единеніи. Такъ—въ Пс. 68, 9: „чуждъ быхъ (ἀπηλλοτριώμενος) братіи моей и страненъ сыновомъ матери моея“; Ис. 1, 4: „увы, языкъ грѣшный... разгнѣвасте святаго Израилева, обратитесь вспять (ἀπηλλοτριώθησαν εἰς τὰ ὀπίσω); Іезек. 14, 5: „яко да уклоняють домъ Израилевъ по сердцамъ ихъ, удаленнымъ отъ мене (κατὰ τὰς καρδίας αὐτῶν τὰς ἀπηλλοτριωμένας ἀπ' ἐμοῦ) помышлениями ихъ“; 3 Макк. 1, 3: „сего же приведе Досіоей... родомъ іудеянинъ, послѣди

¹⁾ Этимъ устраняются возраженія *Аббота* (р. 58), *Генле* (*Der Epheserbrief*, s. 111 Anmerk. 3.) и др., что понятіе *ratio vivendi*, или *poena vivendi* не можетъ быть включасемо въ понятіе ἡ πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ.

²⁾ Migne, 62, 38.

Посланіе къ Ефесянамъ.



же измѣнивъ законы и отъ отеческихъ догматовъ отчуждився (*ἀπῆλλοτριωμένος*)⁴. Такое значеніе имѣеть *ἀπαλλοτριῶσθαι* и въ Ефес. 4, 18: *сущи отчуждени* (*ἀπῆλλοτριωμένοι*) *отъ жизни Божія*, участниками которой, предполагается, они (т. е. язычники) прежде были; Колос. 1, 21: *и васъ иногда сущихъ отчужденныхъ* (*ὄντας ἀπῆλλοτριωμένους*), т. е. отъ Бога, истинное познаніе о Которомъ они прежде имѣли. Нѣтъ основанія отступать отъ указаннаго смысла *ἀπαλλοτριῶσθαι* и въ данномъ случаѣ. Обычнымъ возраженіемъ служить то, что язычники никогда не были членами ветхозавѣтной теократіи и, слѣдовательно, не могли быть и отчуждены отъ нея; *ἀπῆλλοτριωμένοι* означаетъ здѣсь не отчужденность, а просто отдаленность, какъ слѣдствіе языческаго состоянія (*status ethnicus*)¹). Исторически, конечно, недоказуемо единеніе и связь іудеевъ и язычниковъ, но, съ другой стороны, несомнѣнно, что тѣ и другіе первоначально были подъ одною божественною *πολιτεία*, и избраніе народа Божія — быть свѣтомъ для другихъ предполагаетъ на противоположной сторонѣ отчужденность отъ Бога язычниковъ.

Сущностью ветхозавѣтной теократіи являлось обѣтованіе о Сѣмени (Быт. 3, 15; 12, 7; 15, 5; 17, 7; 22, 18), съ какимъ обѣтованіемъ, какъ своею основою, были неразрывно соединены другія благословенія о величій народа Божія (Быт. 12, 2 и дал.), повторяемыя Богомъ въ завѣтъ съ патриархами—Авраамомъ, Исаакомъ (Быт. 26, 3), Иаковомъ (28, 13). Нельзя выключать и Синайскаго Завѣта²), хотя онъ былъ и завѣтомъ, и законоположеніемъ (ср. Рим. 9, 4); разумѣется и завѣтъ, повторенный Давиду (2 Цар. 7, 12). Сущность завѣта всегда была одна и та же, именно *ἡ ἐπαγγελία*, т. е. обѣтованіе *κατ' ἐξοχήν*,—обѣтованіе о прише-

¹) Meyer, s. 99. 100; *Olttramare*, II, p. 354; и др.

²) Противъ Гарлесса (s. 208, 209) и др.

ствіи Мессіи и Его царствѣ; но такъ какъ этотъ завѣтъ повторялся Богомъ, то стоитъ διαθήκη. Какъ отчужденные отъ ветхозавѣтной теократіи, язычники не имѣли, естественно, участія и въ славныхъ мессіанскихъ обѣтованіяхъ и чаяніяхъ. Τῆς ἐπαγγελίας служитъ, прибавимъ, ближайшимъ опредѣленіемъ τῶν διαθηκῶν, и потому безусловно нельзя относить его къ послѣдующему ἐλπίδα¹⁾; кромѣ того, подобная конструкція разрываетъ симметрическое построение Апостольской рѣчи. Что касается вариантовъ: τῶν ἐπαγγελίων τῆς διαθήκης или τῆς ἐπαγγελίας τῶν διαθηκῶν²⁾, то они являются простыми глоссами.

Таково было состояніе язычества „безъ Христа“. Слѣдствіемъ этого являлось полное отчаяніе и безвѣріе язычниковъ: *упованія не илущε и безбожни въ мίρη*. При ἐλπίς не стоитъ члена, а потому подъ надеждою нельзя разумѣть какую-нибудь опредѣленную надежду, напр., упованіе на воскресеніе (ср. 1 Солун. 4, 13), а разумѣется вообще отсутствіе надежды на спасеніе; лучъ свѣта, лучшаго будущаго, не озарялъ тьму языческаго сознанія, и это чувствовали сами язычники, опытно дознали это въ своей жизни (поставлено: μὴ ἔχοντες, а не οὐκ ἔχοντες). Безвѣріе ихъ (ἄθεοι) не было отрицаніемъ божества, а оно выражалось въ томъ, что, не зная Бога, они служили *не по естеству сущимъ богамъ* (Гал. 4, 8), не стояли въ общеніи съ Богомъ личнымъ и живымъ (Дѣян. 14, 15) и, въ этомъ смыслѣ, были безъ Бога (Vulg.: sine Deo)³⁾. Понятіе ἄθεος включаетъ и другой

¹⁾ Rosenmüller, Scholia, IV, p. 498: promissionis spem habentes nullam; Estius, II, 347, опираясь при этомъ отчасти на чтеніи, находимомъ у Амвросіаста: et promissionis eorum spem non habentes (Migne, 17, 378).

²⁾ См. С. Tischendorf, II, p. 673.

³⁾ Блаж. Θεοδορίτисъ: ἐρημοί... ἦτε θεογνωσίας (М. 82, 521). Ср. Clem. Alex.: ἀθέους... οἱ τὸν ὄντως ὄντα Θεὸν ἠγροῦνχασι (Protrept. II, 23, p. 19, ed. Pott.).

смыслъ, тѣсно связанный съ предшествующимъ: Богъ попустилъ язычникамъ ходить „своими путями“,—хотя путь правительнаго естественнаго богопознанія былъ имъ открытъ (Дѣян. 14, 16. 17; ср. Римл. 1, 20); по обращеніи же ко Христу язычники познали Бога, *паче же познани бывше отъ Бога* (Гал. 4, 9).

Весьма затруднительно для пониманія стоящее при ἄθεοι—ἐν τῷ κόσμῳ. Одни относятъ эти слова ко всему предшествующему изображенію язычества ¹⁾; другіе—къ словамъ: „упованія не имуще и безбожни“ ²⁾; третьи—только къ ἄθεοι ³⁾. Первая конструкція явно ненатуральна; противъ второй нужно сказать, что слова „упованія не имуще“ не такъ неразрывно связаны съ ἄθεοι, чтобы ἐν τῷ κόσμῳ служило опредѣленіемъ при обоихъ; само собою разумѣется, что надежда относится къ будущему, а не къ настоящей жизни. Остается слѣд. принять третью конструкцію, при которой ἐν τῷ κόσμῳ получаетъ наибольшую силу. „Мірѣ“ имѣетъ здѣсь, какъ и въ Ефес. 2, 2 и другихъ мѣстахъ, не космическое, а этическое значеніе, и потому нельзя принять толкованія, что язычники были безбожни въ мірѣ,—„тамъ, гдѣ все повѣдаетъ славу Божію“ ⁴⁾, или безбожни въ мірѣ, стоящемъ подъ промыслительнымъ управленіемъ Божіимъ ⁵⁾. Ἐν τῷ κόσμῳ составляетъ, можно думать, противоположеніе ἡ πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ: израильтяне имѣли теократическое устрой-

¹⁾ *Koppe*, VI, p. 201: inter caeteros homines in his terris vivebatis tales, quales modo descripsi.

²⁾ *Hofmann*, s. 81; *Abbott*, p. 59; *Oltramare*, II, p. 359; *Soden*, III, 1, s. 121.

³⁾ *Meyer*, s. 102; *Harless*, s. 211; *Ellicott*, p. 46; *Beck*, s. 132; *Bleek*, Vorlesungen, s. 228.

⁴⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стран. 55; ср. *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 151, 152.

⁵⁾ *Rückert*, s. 106.

ство съ богоустановленными учрежденіями, а язычники были „безбожни въ мірѣ“, — въ мірѣ грѣховномъ и развращенномъ, — мірѣ противо-божественномъ, въ который они погрузились, поклоняясь и служа твари, вмѣсто Творца (Рим. 1, 25) ¹⁾.

Въ иномъ совершенно состояніи находятся увѣровавшіе во Христа язычники: *нынѣ же о Христѣ Иисусѣ, вы бывшіи иногда далече, близъ бысте кровію Христовою* — *νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὅμαίς οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν ἐγγύς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*. Ст. 13 ²⁾.

Въ опредѣленіи, повидимому, очень простой конструкціи даннаго стиха экзегеты расходятся. Одни относятъ *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* непосредственно къ *ἐγγύς ἐγενήθητε*: „во Христѣ Иисусѣ... вы стали близки“, а слова *ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ* служатъ, по ихъ мнѣнію, ближайшимъ разъясненіемъ *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, — какимъ образомъ язычники стали близки во Христѣ Иисусѣ ³⁾; другіе же связываютъ *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* непосредственно съ *νυνὶ*, какъ его ближайшее опредѣленіе: „нынѣ же во Христѣ Иисусѣ, — или увѣровавши во Христа Иисуса, находясь въ общеніи съ Нимъ, — вы стали близки кровью Христовою“ ⁴⁾. Если имѣть въ виду, что *νυνὶ* проти-

¹⁾ Ἄθεος нигдѣ, кромѣ разсматриваемаго мѣста, не встрѣчается ни въ Ветхомъ, ни въ Новомъ Завѣтѣ.

²⁾ Чтеніе *ἐγγύς ἐγενήθητε* завѣряется весьма твердо (D. E. F. G. K. L. P., *minusc.*, переводъ Сирскій; св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ, св. I. Дамаскинъ; этому чтенію слѣдуютъ: И. № 2, л. 28; С. № 915; Погод. № 27; св. м. Алексій: „вы иногда сушіи далече близъ бысте“.); вариантъ же *ἐγενήθητε ἐγγύς* (N. A. B. 17. 31. 47, *Vulg.*, Амвросіастъ, Викторинъ; также: С. № 7, л. 234 об.; Погод. № 28, л. 60 об.: „бысте близъ“), принимаемый Тишендорфомъ, Триджельсомъ и многими комментаторами (напр., Ольтрамаромъ), есть, по всей вѣроятности, корректура, вызванная желаніемъ отгнѣнить большій параллелизмъ членовъ: *ὄντες μακρὰν... ἐγενήθητε ἐγγύς*.

³⁾ Meyer, s. 103; Hofmann, s. 81; Braune, s. 68; Soden, s. 122.

⁴⁾ Ellicott, p. 46; Oltramare, II, p. 360.

вополагается τῆ χάριτι ἐκείνῃ (ст. 12; ср. ст. 11: ποτέ) и ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ находится въ противоположеніи предшествующему χωρὶς Χριστοῦ, равно то, что въ дальнѣйшемъ стоитъ ἐν τῇ ἀγαπῇ τοῦ Χριστοῦ, а не αὐτοῦ;—то нужно склониться къ принятію второй конструкціи и пунктировать данный стихъ такимъ образомъ: οὐκ ὄν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτετις и дал.

Такимъ образомъ, *нынѣ*, когда читатели изъ язычниковъ увѣровали во Христа Иисуса,—пришедшаго Мессію, Богочеловѣка, они находятся въ совершенно иномъ состояніи, чѣмъ прежде: чрезъ искупительную смерть Христа они, „бывшіе иногда далече“—μακράν, стали *близъ*—ἐγγύς. Совершенно извращаютъ смыслъ стиха тѣ, которые μακράν и ἐγγύς понимаютъ въ смыслѣ отношенія язычниковъ къ іудейству, такъ что получается мысль, что язычники владѣютъ только тѣмъ, что давно уже принадлежало Израилю, и христіанство не есть абсолютная религія, а только преобразованное іудейство, распространенное чрезъ смерть Христа и на язычниковъ ¹⁾). Такое пониманіе безусловно исключается послѣдующею рѣчью, откуда видно, что язычникъ не присоединяется къ іудею, а оба—іудей и язычникъ совокупаются воедино, образуя одного новаго человѣка. Даже въ талмудической литературѣ „быть близко“ и „быть далеко“ употребляется и въ болѣе широкомъ смыслѣ,—о близости или отдаленности къ Богу ²⁾).—Со стороны получаемой мысли нельзя ничего возразить противъ толкованія, что прежде язычники были homines miserissimi, а теперь—homines felicissimi ³⁾, или

¹⁾ Baur, Paulus, Th. 2, 2 Aufl., s. 45; Schwegler, Nachapostol. Zeitalter, Bd. II, s. 385. 385.

²⁾ См. Schoettgenii Horae hebraicae, p. 761 и дал. Приведемъ только одно мѣсто: Vajikra Rabba, 14: dixit R. Chanina, filius Rara: meminibus nominis Dei, S. B., qui fuimus longe remoti et appropinquavimus ad ipsum (p. 761).

³⁾ Корре, VI, s. 202.

прежде они были далеки отъ истиннаго боговѣдѣнія и надежды на вѣчную жизнь, а нынѣ владѣютъ этими благами ¹⁾. Но никакъ нельзя признать это толкованіе точно передающимъ мысль св. Апостола. Язычники прежде были μακράν, т. е. отстояли далеко не отъ іудейства, какъ націи, а отъ ветхозавѣтной теократіи и ея преимуществъ, о которыхъ говорилъ Апостоль, и слѣд. были удалены отъ Бога, отъ царствія Божія; теперь же они ἐγγύς, т. е. близъ не къ ветхозавѣтной теократіи, а къ новозавѣтному домостроительству, такъ что, не будучи членами Израильской πολιτεία, языки чрезъ крестную смерть Господа содѣлались наслѣдниками того, къ чему она вела, или что ею подготовлялось ²⁾.

Какимъ образомъ уничтожено кровью Христовою раздѣленіе между іудеями и язычниками и въ чемъ выражается собственно „близость“ языко-христіанъ, Апостоль разъясняетъ дагѣе.

Той бо есть миръ нашъ ³⁾, *сотворивый обоя едино, и средостѣніе ограды разоривый, вражду плотию своею, законъ заповѣдей ученими упразднивъ*—αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμρότερα ἔν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας· τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας. Ст. 14. 15^a ⁴⁾.

¹⁾ Гроцій.

²⁾ Ср. *Oesum.*, Commentar. in ep ad Ephes.: οἱ μακράν ὄντες τῆς τοῦ Ἰσραὴλ πολιτείας τῆς κατὰ Θεὸν ἐγγύς γεγόνατε (Migne 118, 1196)

³⁾ С. № 15', л. 60; Т. № 23, л. 52 об.; № 24, л. 18 об.: „Христось есть миръ нашъ“. Въ С. № 7, л. 235: „то бо есть Христось миръ нашъ“. Въ И. № 2, л. 28: „Христось бо есть миръ нашъ“. Въ С. № 15, л. 60: „братіе, Христось есть миръ нашъ“. Въ К. л. 99: „тѣмже помнѣте, той бо есть миръ нашъ“. Всѣ эти прибавки имѣютъ церковно-богослужебное происхожденіе.

⁴⁾ Въ F. G: ἔχθραν.—Чтеніе D: καταρτίσας вм. καταργήσας представляетъ очевидную ошибку писца.

Какъ видно изъ предшествующаго „о Христѣ Иисусѣ“, „кровію Христовою“ (ст. 13), сила мысли въ начальныхъ словахъ покоится преимущественно на αὐτός, что оправдывается и самою постановкою послѣдняго: Христось, и никто иной, есть нашъ миръ,—живой, воплотившійся миръ, или нашъ Примиритель; не внѣшнимъ какимъ-нибудь образомъ Онъ привелъ насъ къ миру, а примиреніе совершено въ Его Лицѣ; Онъ—Миръ,—князь мира (Ис. 9, 6), въ Немъ источникъ и основа нашего примиренія и избавленія; уже ветхозавѣтные пророки изображали царство Мессіи, какъ царство мира (Мих. 5, 5; Зах. 9, 9. 10). „Богъ бѣ во Христѣ миръ примиряя себѣ, не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ“ (2 Коринѣ. 5, 19).

Только Христось, нашъ Примиритель, воплотившійся миръ,—соединилъ въ одно двѣ до сихъ поръ враждующія половины человѣчества—іудеевъ и язычниковъ: *сотворивый обоя едино*¹⁾. У св. І. Златоуста мы находимъ слѣдующее объясненіе этихъ словъ. „Апостолю не то говоритъ, что Онъ (т. е. Христось) привелъ насъ въ одинаковое благородство съ ними (т. е. іудеями), но что Онъ и насъ и ихъ возвелъ въ лучшее состояніе. Благодѣянія Божіи къ намъ даже выше, ибо тѣмъ дарованы были обѣтованія, и они были ближе къ Богу, намъ же не дано было никакихъ обѣтованій, и мы отстояли отъ Бога дальше. Потому и сказано: „язычники за милость прославили Бога“ (Римл. 15, 9). Израильтяне получили обѣтованія, но оказались недостойными ихъ; намъ же ничего не было обѣцано и мы были *чужди*; ничего общаго

¹⁾ Τὰ ἀμφότερα въ 2, 15. 16 опредѣляется: τοὺς δύο τοὺς ἀμφότερους. При ἀμφότερα нѣтъ нужды подразумѣвать γέννη. ἔθνη и т. п. Ср. 1 Коринѣ. 1, 27. 28: τὰ μὲν τοῦ κόσμου... τὰ ἀσθενῆ; Евр. 7, 7: τὸ ἔλαττον ὑπὸ τοῦ κρείττονος εὐλογεῖται, гдѣ neutrum употребляется для обозначенія лица.

у насъ съ іудеями не было и Онъ сотворилъ насъ едино,— не присовокупилъ насъ къ нимъ, но и ихъ и насъ совокупилъ во-едино (συνάψας ἕν). Представимъ примѣръ. Вообразимъ двѣ статуи, —одну, сдѣланную изъ серебра, другую—изъ свинца; эти двѣ статуи расплавлены и образованы изъ нихъ двѣ золотыя статуи: вотъ какъ двѣ статуи стали одно. Или возьмемъ другой примѣръ: пусть одинъ будетъ рабъ, другой усыновленный; оба они должны были служить одному господину, но одинъ былъ объявленъ лишеннымъ наслѣдства (ἀποκλήριστος), хотя былъ сынъ, другой бѣжалъ прочь (δραπέτης) и не зналъ отца, а потомъ оба содѣланы наслѣдниками и законными дѣтьми. Вотъ какъ оба удостоились одной чести: оба содѣланы одно,—съ тѣмъ различіемъ, что одинъ пришелъ издали, другой—изблизки¹⁾.

Какимъ образомъ Христосъ содѣлался миромъ и для іудеевъ, и для язычниковъ, Апостолъ разъясняетъ прежде всего въ словахъ: *и средостѣнные ограды разоривый—* καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας²⁾. Μεσότοιχον означаетъ срединную стѣну (paries intergerinus), раздѣляющую два дома, или перегородку, отдѣляющую два помѣщенія; φραγμόςъ же означаетъ ограду, изгородь, заборъ, тынъ (Мѡ. 21, 23; Марк. 12, 1; Лук. 14, 23). У классическихъ писателей μεσότοιχον встрѣчается только у Эратостена³⁾, въ святоотеческой письменности—у св. Игнатія Богоносца, въ посланіи его къ Траллійцамъ⁴⁾. Такъ какъ μεσότοιχον само по себѣ

¹⁾ Migne, 62, 38. 39.

²⁾ Ὁ ποιήσας... καὶ... λύσας не стоятъ между собою въ отношеніи соподчиненія, указывая только на фактъ примиренія, а καὶ имѣетъ здѣсь изъяснительное значеніе: „именно“. Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1. s. 84), Фейне (Eph. 2, 14—16 въ Studien und Kritiken, 1899, Н. 4, s. 542).

³⁾ Athen., VII, 281 D: τὸν τῆς ἡδονῆς καὶ ἀρετῆς μεσότοιχον.

⁴⁾ Впрочемъ, слова св. Игнатія Богоносца къ Траллійцамъ: καὶ ἔσχισεν τὸν ἀπ' αἰῶνος φραγμὸν καὶ τὸ μεσότοιχον ἀπ' αὐτοῦ ἔλυσεν

включаетъ понятие раздѣленія, отдѣленія, то поэтому *μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* нельзя переводить: „средостѣннѣе раздѣляющее“ (*τὸ μεσότοιχον διαφράσσον, τὸ διατεχίζον*)¹⁾, ибо получалась бы тавтологія мысли. По той же причинѣ нельзя понимать *τοῦ φραγμοῦ*, какъ родительный приложенія: „средостѣннѣе, состоявшее въ оградѣ“²⁾. Вѣрнѣе, что *τοῦ φραγμοῦ* есть *genitiv.* происхожденія, или *genitiv.* принадлежности: „средостѣннѣе ограды“, т. е. средостѣннѣе, которое происходило отъ ограды, или которое принадлежало оградѣ³⁾; „ограда“ производила извѣстное дѣйствіе и этимъ дѣйствіемъ было средостѣннѣе, такъ что „средостѣннѣе ограды“ означаетъ то же, что „ограду, бывшую средостѣннѣемъ“. *Μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* — образное, конечно, выраженіе. Нѣкоторые видятъ въ немъ указаніе на ту каменную стѣну, которая, по свидѣтельству Иосифа Флавія (*Antiqu. XV, 11, 5*), отдѣляла дворъ іудеевъ отъ двора язычниковъ и на которой была надпись, запрещающая, подѣ страхомъ смертной казни, входить язычнику во внутренность ограды⁴⁾; другіе усматриваютъ, кромѣ того, указаніе на задраніе церковной завѣсы, при крестной смерти Господа (*Мѡ. 27, 51*), бывшее знаменіемъ нашего приближенія къ Богу, открытія всѣмъ людямъ входа въ вѣчное царство Господа⁵⁾. Но невозможно доказать, что эти образы дѣйствительно предносились богодухновенному взору Апостола, хотя, съ другой стороны, возраженіемъ противъ даннаго пониманія не можетъ, само собою разумѣется, служить то,

(с. 9; I. *Lightfoot*, *The Apostolic Fathers*, Part. II, ed. 2, p. 158) являются, очевидно, цитатою изъ посланія къ Ефесянамъ.

¹⁾ *Harless*, s. 217; и др.

²⁾ *Meyer*, s. 104; *Braune*, s. 68; *Abbot*, p. 61; *Henle*, s. 117; *Soden*, s. 122.

³⁾ Согласно съ *Элликотомъ* (p. 47).

⁴⁾ *Abbott*, p. 61.

⁵⁾ *Braune*, s. 68; *Ellicott*, p. 47. 48.

что, при написаніи посланія, храмъ Ирода еще существовалъ и дворъ язычниковъ по прежнему отдѣлялся отъ двора іудеевъ ¹⁾). Смыслъ даннаго выраженія вполне понятенъ и безъ привлеченія указанныхъ образовъ. „Оградю“ (*sepes*, יִצְרָא) Апостолъ называетъ ветхозавѣтный законъ,—не обрядовый только законъ, а законъ вообще, который опредѣлялъ всѣ стороны жизни избраннаго народа. Въ такомъ переносномъ смыслѣ „ограда“ употребляется у пр. Исаи: *огражденіемъ оградихъ (φραγμὸν περιέθρηκα), и окнахъ, и насадихъ лозу избрану (5, 2),* и въ притчѣ Господа о виноградаряхъ (Мф. 21, 33 и дал.). Законъ былъ оградю избраннаго народа,—съ цѣлью утвержденія его въ добрѣ и охраненія отъ окружавшаго его языческаго мрака и тьмы. Но онъ же „служилъ стѣною, отгораживавшею народъ Божій отъ всѣхъ другихъ народовъ“ (преосв. Феофанъ), какое средостѣніе, вызываемое закономъ, Господь упразднилъ.

Пониманіе дальнѣйшихъ словъ зависитъ прежде всего отъ установленія правильной ихъ конструкціи, послѣдняя же опредѣляется весьма различно. Одни относятъ τὴν ἔχθρανъ къ предшествующему, считая его приложеніемъ къ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ: „Который разрушилъ средостѣніе ограды,—вражду“; затѣмъ: „во плоти Своей законъ заповѣдей въ ученіяхъ упразднилъ“ ²⁾. Другіе, наоборотъ, относятъ τὴν ἔχθρανъ къ послѣдующему, связывая его съ *καταργήσας*, но при этомъ въ частностяхъ совершенно между собою разно-

¹⁾ Противъ *Иди* (Commentary, p. 172).

²⁾ Meyer, s. 104; Harless, s. 218 ff.; Haupt, s. 82; Bisping, s. 61; Eadie, p. 173; и мн. др.—Изъ древнихъ τὴν ἔχθρανъ считаютъ приложеніемъ къ *μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* св. I. Златоустъ (Migne, 62, 39: ποῖόν ἐστι τὸ μεσότοιχον ἐρμηνεύει τὴν ἔχθρανъ), Икуменій (118, 1197: ποῖόν δὲ μεσότοιχον; τὴν ἔχθρανъ φησι...), Амвросіастъ (Migne, 17, 379: in initium enim, quae velut paries media erat... hanc solvit Salvator); и др.

гласягъ. Именно, одни считаютъ τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν простымъ приложеніемъ къ ἔχθραν: „вражду во плоти Своей, (именно) законъ заповѣдей въ ученіяхъ упразднилъ“¹⁾. Другіе же разсматриваютъ τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ и τὸν νόμον—ἐν δόγμασιν, какъ параллельные члены, относящіеся къ καταργήσας: „вражду во плоти Своей, законъ заповѣдей въ ученіяхъ упразднилъ“²⁾. Своеобразную конструкцію находимъ у Зодена, которому, съ нѣкоторыми отступленіями, слѣдуетъ Фейне, именно Зоденъ считаетъ τὴν ἔχθραν началомъ новаго предложенія, параллельнаго предшествующему: ὁ ποιήσας („Который содѣлалъ изъ обоихъ одно, разрушивши средостѣніе ограды, Который вражду...), какое предложеніе, прерываясь вставками, указывающими, какимъ образомъ Христосъ упразднилъ вражду, оканчивается только въ 16 ст., при чемъ опять повторяется начальное τὴν ἔχθραν: *убивъ вражду на немъ*³⁾.

Ненатуральность послѣдней конструкціи, думаемъ, съ перваго взгляда очевидна. Она опирается на томъ, что въ посланіи къ Ефесянамъ, какъ и въ другихъ писаніяхъ св. Апостола Павла, рѣчь довольно часто прерывается вводными предложеніями, какъ въ Ефес. 2, 1 и дал., Гал. 2, 6 и др. Но для того, чтобы признать въ данномъ мѣстѣ анакодуею,

¹⁾ *Braune*, s. 69; *Monod*, Explicâtion, p. 118; изъ отрицательныхъ: *A. Klöpffer*, Der Brief, s. 32.

²⁾ *Hofmann*, s. 85, 86; *Wohlenberg*, s. 22, 23; *H. Miller*, Commentary on St. Paul's Epistle to the Ephesians, London, 1899, p. 114, 115. Этой конструкціи слѣдуетъ нашъ славянскій и русскій переводы.

³⁾ *Soden*, Hand-Commentar, III, 1, s. 123; *Feine*, Op. cit. s. 545. 546. Въ отличіе отъ Зодена, который τὴν ἔχθραν. ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ считаетъ параллельнымъ предшествующему: ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρα ἐν, Фейне ставитъ τὴν ἔχθραν и дал. въ отношеніе *подчиненія* къ предшествующему: ὁ ποιήσας... καὶ λύσας, такъ что въ τὴν ἔχθραν и дал. указывается способъ, какимъ образомъ Христосъ сотворилъ обоа едино.

недостаточно простого повторенія τὴν ἔχθραν въ 2, 16, а требуется, конечно, нѣчто иное. Справедливо говорить одинъ изъ западныхъ изслѣдователей, что, если бы Апостолъ послѣ τὴν ἔχθραν—15 ст. имѣлъ въ виду ту мысль, которая находится въ концѣ 16 ст.; то онъ высказалъ бы ее раньше словъ: „да оба созиждетъ собою во единого новаго чело-вѣка“ ¹⁾). Нельзя сравнивать совершенно ясной анаколуоін въ Гал. 2, 6: „отъ мнящихся быти что—якови нѣкогда бѣша, ничтоже ми разнствуетъ: лица Богъ челоуѣча не приѣмлетъ—мнѣ бо мниміи ничтоже привозложиша (οὐδὲν προσανέθεντο в. οὐδὲν προσανέτεθη), или Ефес. 2, 1 и дал. съ тѣмъ совершенно искусственнымъ теченіемъ мысли, которое получается при данной конструкціи. Именно: „Который вражду—упразд-нивши въ Своей плоти законъ заповѣдей въ ученіяхъ, дабы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго челоуѣка, устроив миръ, и въ одномъ тѣлѣ примирилъ обоихъ съ Богомъ,—Который убилъ вражду посредствомъ Своего Креста“ ²⁾). Не говоримъ о томъ, что здѣсь ἀποκτείνας несправедливо связы-вается съ членомъ, стоящимъ предъ ποιήσας (ст. 14).

Вторая указанная конструкція встрѣчаетъ то возраже-ніе, что законъ ветхозавѣтный не могъ быть названъ самъ по себѣ „враждою“, и затрудненіе не устраняется, если даже подъ закономъ разумѣютъ только ветхозавѣтный обрядовый законъ ³⁾). Если при καταργήσας находится непосредственный объектъ: τὸν νόμον, то предполагать еще при немъ иной объектъ—ἔχθραν едва ли возможно,—тѣмъ болѣе, что ихъ раздѣляетъ ἐν σαρκί αὐτοῦ. Послѣднія слова нельзя непосредственно связывать съ τὴν ἔχθραν, ибо тогда стояло бы: τὴν ἔχθραν τὴν ἐν σαρκί αὐτοῦ и получалась бы мысль, кото-

¹⁾ Haupt, s. 81.

²⁾ Soden, s. 123, 124.

³⁾ A. Klöpffer, s. 84: national-particulare, ceremonielle Seite des Gesetzes.

рую здѣсь дѣйствительно нѣкоторые несправедливо усматриваютъ, именно, что Христосъ упразднилъ вражду *въ своей плоти*, т. е. въ іудейскомъ народѣ (ср. Римл. 11, 14).

Третья конструкція, повидимому, весьма проста и естественна, ибо здѣсь понятія, данныя въ τὸ μεσότηχον τοῦ φραγμοῦ, какъ бы расчленяются и выясняются. Но, во-первыхъ, ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ нельзя, какъ только что сказано, непосредственно соединить съ τῆν ἔχθραν¹⁾; во-вторыхъ, изъ контекста рѣчи вовсе не видно, чтобы „вражда“ упразднилась однимъ, а „законъ“— другимъ путемъ. При данной конструкціи стоялъ бы предъ τὸν νόμον союзъ καὶ, или послѣ τὸν νόμον—δέ (русскій переводъ: „а законъ заповѣдей“), чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ.

По всѣмъ этимъ соображеніямъ нужно, по нашему мнѣнію, склониться къ принятію первой конструкціи, т. е. что τῆν ἔχθρανъ служитъ приложеніемъ къ τὸ μεσότηχον τοῦ φραγμοῦ²⁾. Получается такое расчлененіе даннаго мѣста: „Который разрушилъ средостѣніе ограды—вражду“; затѣмъ: „упразднивъ во плоти Своей законъ заповѣдей въ ученіяхъ“. Сила мысли, покоящаяся на τῆν ἔχθρανъ (ср. 2, 16), при этой конструкціи вовсе не ослабляется, а, быть можетъ, даже пріобрѣтаетъ большую энергію; что же касается того, будто τῆν ἔχθρανъ естественнѣе соединять съ καταργεῖν, чѣмъ λύειν³⁾, то нужно сказать, что у св. Апостола Павла καταργεῖν довольно часто связывается именно съ νόμος (Римл. 3, 31; 7, 2. 6; ср. 2 Коринѣ. 3, 13).

¹⁾ Миллеръ подъ ἐν σαρκὶ αὐτοῦ разумѣетъ, вопреки контексту, святѣйшую жизнь Господа (Commentary, p. 114).

²⁾ Затрудненіе, куда отнести τῆν ἔχθρανъ такъ велико, что Гауптъ даже склоняется къ ничѣмъ не оправдываемому предположенію, что τῆν ἔχθρανъ составляетъ позднѣйшую глоссу (s. 82 Anmerk.).

³⁾ Возраженіе Клеттера (Der Brief, s. 82 Anmerk. 2).

Такимъ образомъ, законъ—выраженіе Израильской полноты являлся какъ бы великою стѣною, отдѣлявшею іудеевъ отъ другихъ народовъ. Эта обособленность Израиля была до времени необходима въ цѣляхъ божественнаго домостроительства, ибо нужно было возжечь свѣтъ въ одномъ народѣ, чтобы затѣмъ явился свѣтъ во откровеніе языковъ; это было такъ же необходимо, какъ и то, о чемъ Апостолъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ: *тѣхъ* (т. е. іудеевъ) *падениемъ спасеніе языковъ, во еже раздражити ихъ* (Рим. 11, 11). Средостѣніе, происходившее отъ закона, Апостолъ ближе опредѣляетъ, какъ вражду. Это не была простая національная вражда двухъ отдѣленныхъ народовъ, какъ понимаютъ многіе *ἡ ἔχθρα*¹⁾, а тутъ была и вражда противъ Бога, ибо іудей, почивающій на законѣ и вслѣдствіе этого презрительно относящійся къ язычнику, самъ не исполнялъ закона и не могъ найти въ немъ оправданія, а язычники, стоящіе внѣ ограды и ненавидимые іудеями, были чужды завѣтовъ обѣтованія и представлены были Богомъ ходить въ своихъ путяхъ (Дѣян. 14, 16). „Средостѣніе ограды“ не есть простое національное раздѣленіе, а оно отдѣляло человечество и отъ Бога, ибо *законъ гнѣвъ содѣлываетъ* (Рим. 4, 15), т. е. онъ обнаруживаетъ преступленія, чрезъ которыя виновный вступаетъ во вражду съ Богомъ²⁾.

Христосъ Спаситель упразднилъ ветхозавѣтный законъ, имѣвшій указанныя дѣйствія и открылъ намъ новый путь оправданія чрезъ вѣру, при которомъ и раздѣленіе іудеевъ и язычниковъ не можетъ уже имѣть мѣста. Какимъ образомъ престалъ законъ, опредѣляется Апостоломъ въ словахъ: „во шоти Своей законъ заповѣдей въ ученіяхъ—*ἐν δόγματι* упразднивъ“. Само собою разумѣется, что при данной кон-

1) *A. Klöpffer*, s. 84; и др.

2) Ср. св. *I. Златоустъ* (Migne, 62, 39).

струкціи ἐν δόγμασιν не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ *dativ. instrum.* и относимо къ *καταργήσας*, какъ обозначеніе того, чѣмъ упраздненъ законъ,—упраздненъ ученіями, т. е. евангельскими законоположеніями ¹⁾; средство упраздненія закона указывается въ словахъ: ἐν τῇ σαρκί αὐτοῦ, т. е. крестною смертію Христа (ср. 16 ст.: διὰ τοῦ σταυροῦ).

Какой же смыслъ ἐν δόγμασιν?

Δόγμα означаетъ „мнѣніе“, „взглядъ“, „основоположеніе“ и употребляется часто, особенно во множественномъ числѣ, для обозначенія ученія философвъ ²⁾. Затѣмъ δόγμα имѣетъ значеніе: „рѣшеніе“ (сената, народнаго собранія), или „постановленіе“, „декретъ“, „предписаніе“ ³⁾. Въ Лук. 2, 1 указъ кесаря Августа о народной переписи называется δόγμα; постановленія Апостольскаго собора суть δόγματα (Дѣян. 16, 4); велѣнія кесаря въ Дѣян. 17, 7 называются также δόγματα. Въ 3 Макк. 1, 3 говорится о Досиеѣ, отступникѣ отъ іудейства: „измѣнивъ законы (τὰ νόμματα) и отъ отеческихъ догматовъ (τῶν πατρῶν δογμάτων) отчуждився“; споры и препирательства о законѣ Апостолъ въ Колос. 2, 20 обозначаетъ глаголомъ δογματίζεσθαι. Поэтому и въ данномъ случаѣ ἐν δόγμασιν имѣетъ, можно предполагать, такое же значеніе. Оно служитъ ближайшимъ опредѣленіемъ τῶν ἐντολῶν. Возраженіемъ противъ этого не можетъ служить отсутствіе члена τῶν предъ ἐν δόγμασιν, ибо, какъ показываютъ выраженія: ἐντέλλεσθαι ἐν δόγματι, или ἐντολὴν διδόναι ἐν δόγματι, слова: ἐντολὴ ἐν δόγματι образуютъ одно

¹⁾ Такъ древніе толкователи, исключая Амвросіаста; такъ-же Сирскій переводъ: *in praesertis suis*; Vulg.: *decretis*; древне-славянскіе переводы: „ученьемъ“ (Т. № 23, л. 52 об.; С. № 18, л. 392 об.), „ученіями“ (С. № 7, л. 235 об.; № 9), „ученіи“ (Т. № 26, л. 152 об.).

²⁾ См. *Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, 8 Aufl. s. 326. 327.

³⁾ *Cremer*, s. 325. 326; ср. *Thayer*, s. 153. 154.

цѣлое ¹⁾); отсутствіе члена предъ ἐν δόγμασιν говоритъ только о невозможности соединять это выраженіе непосредственно съ τὸν νόμον (тогда стояло бы: τὸν ἐν δόγμασιν) ²⁾. Такимъ образомъ, Христосъ упразднилъ: „законъ заповѣдей (τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν) въ постановленіяхъ (ἐν δόγμασιν)“, при чемъ τῶν ἐντολῶν указываетъ на содержаніе закона, а ἐν δόγμασιν—на императивную, внѣшне-повелительную форму этихъ заповѣдей. Если принять во вниманіе общій характеръ стилия посланія къ Ефесянамъ, отличающагося особенною плерофорією выраженія мысли, то отнесеніе ἐν δόγμασιν къ τῶν ἐντολῶν не представляетъ никакого затрудненія.

По мнѣнію Гарлесса и Ольсгаузена (которые связываютъ ἐν δόγμασιν съ καταργήσας), Апостолъ не могъ высказать той антиномистической мысли, что законъ ветхозавѣтный вообще упраздненъ,—во всѣхъ отношеніяхъ и во всѣхъ своихъ частяхъ,—какъ обрядовой, такъ и нравственной. Христосъ упразднилъ „законъ заповѣдей“, т. е. законъ, выражавшійся во множествѣ разрозненныхъ велѣній, требованій, поставивши на мѣсто его единство евангельскаго духа; Онъ упразднилъ „законъ заповѣдей“ ἐν δόγμασιν, т. е. уничтожилъ повелительную форму этого закона, или упразднилъ его со стороны догматовъ ³⁾. Но совершенно непонятно, почему прибѣгаютъ къ подобному искусственному толкованію, когда нигдѣ не говорится, что ветхозавѣтный законъ упраздненъ только отчасти, съ извѣстной стороны, или въ извѣстномъ отношеніи, а, напротивъ, св. Павелъ со всею силою раскрываетъ, что „кончина закона—Христосъ въ

¹⁾ См. Meyer, s. 107; Abbott, p. 63.

²⁾ Само собою разумѣется, что стоящій предъ δόγμασιν предлогъ ἐν не можетъ быть понимаемъ въ смыслѣ простого καί—какъ понимаетъ Розенмюллеръ: τῶν ἐντολῶν καὶ δογμάτων (Scholia, IV, p. 502).

³⁾ Harless, s. 232; Olshausen, s. 197. 198.

правду всякому вѣрующему“ (Римл. 10, 4), что законъ „былъ тѣнью будущаго, а самое тѣло—Христось“ (Колос. 2, 17), что законъ ветхозавѣтный потерялъ теперь значеніе, ибо „законъ былъ для насъ дѣтководителемъ ко Христу, дабы намъ оправдаться вѣрою; по пришествіи же вѣры, мы уже не подъ руководствомъ дѣтводителя“ (Гал. 3, 24. 25). Законъ ветхозавѣтный упраздненъ Христомъ въ своей обрядовой и въ своей нравственной части. Но упраздненіе послѣдней нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что ветхозавѣтныя нравственныя заповѣди потеряли теперь свою силу: значеніе ихъ вѣчное, неизблемое, но онѣ возвышены и восполнены въ евангельскомъ ученіи и стали составною частью новозавѣтной благодатной икономіи, получивши въ благодати Христовой новую силу для своего осуществленія. Поэтому Апостоль говоритъ: „законъ ли уничтожаемъ вѣрою? Никакъ; но законъ утверждаемъ“ (Римл. 3, 31).

Не законъ Христось Спаситель упраздняетъ, а законъ „заповѣдей въ постановленіяхъ“, т. е. упраздняетъ ветхозавѣтный законъ, отличавшійся дробностью,—законъ предписывающій, повелѣвающій, все опредѣляющій и карающій, но не дающій силъ для его исполненія и открывающій намъ только нашу немощь и потребность въ иномъ пути оправданія. На мѣсто закона, постановленія котораго были начертаны на скрижаляхъ каменныхъ, поставляется законъ, написанный на скрижаляхъ сердца (2 Коринѳ. 3, 3), законъ вѣры, законъ духа жизни (Римл. 3, 27; 8, 2), заповѣди котораго не тяжки суть (1 Иоан. 5, 3), какъ глаголъ близкій къ нашему сердцу (Римл. 10, 8).

Ветхозавѣтный законъ упраздненъ крестною смертію Господа, открывшею намъ новый путь спасенія, примирившею насъ съ Богомъ. Престали, естественно, жертвы, когда была принесена великая Голгоѳская жертва; отошла тѣнь, когда явилось самое тѣло (Колос. 2, 17). *Кончина закона Христось въ правду всякому вѣрующему* (Римл. 10, 4);

черезъ искупленіе насъ отъ клятвы закона благословеніе, данное Аврааму, распространилось и на язычниковъ (Гал. 3, 13. 14).

Параллельнымъ разсматриваемому стиху является Колос. 2, 14: *истребивъ еже на насъ рукописаніе ученми, еже бѣ сопротивно намъ, и то взявъ отъ среды, пригвоздивъ е на крестѣ*. Различіе между этими мѣстами то, что въ посланіи къ Ефесянамъ говорится о разрушеніи вражды черезъ упраздненіе закона, а въ посланіи къ Колоссянамъ порядокъ обратный: упраздненъ законъ, а потому уничтожена и вражда, раздѣлявшая насъ между собою и бывшая враждою и противъ Бога. Законъ называется „рукописаніемъ“ (*χειρόγραφον*) „на насъ“ (*τὸ κατ' ἡμῶν*), т. е. противъ насъ, ибо, давши клятву его исполнять (Второз. 27, 14—26; Исх. 24, 3), мы его не исполняли и, такимъ образомъ, онъ являлся какъ бы нашимъ долговымъ документомъ. Онъ былъ закономъ, состоящимъ, или, лучше, написаннымъ *τοῖς δόγμασι*¹⁾, вслѣдствіе чего обязательность его еще больше увеличивалась. Далѣе, въ словахъ: *еже бѣ сопротивно намъ, и то взявъ отъ среды, пригвоздивъ е на крестѣ* не разумѣется самъ по себѣ ветхозавѣтный законъ, который „подавлялъ множествомъ своихъ требованій“ и „такимъ образомъ стоялъ преградю на пути человѣка ко спасенію“²⁾; имѣя

¹⁾ *Τοῖς δόγμασι* наиболѣе естественно относить къ *χειρόγραφον*, при чемъ, въ соотвѣтствіе послѣднему, подразумѣвать *ὑπεγραμμένον* (*I. Lightfoot*, Colossians, s. 185; *Haupt*, Brief an die Kolosser, s. 100; *Abbott*, s. 255; *Meyer*, Abth. 9, 3 Aufl. s. 274. 275).—Въ cod. 17 стоитъ *σὺ τοῖς δόγμασι*, но нигдѣ не встрѣчается чтенія: *ἐν τοῖς δόγμασι*, и предполагать, для утвержденія послѣдняго чтенія, порчу текста, возникшую будто бы вслѣдствіе сходства окончаній: *χειρογραφοῦ-αυ*, къ какому предположенію склоняется Ляйтфутъ (*Colossians*, p. 185), нѣтъ никакого основанія.

²⁾ *Н. Θ. Мухинъ*, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стр. 190.

въ виду параллельное мѣсто посланія къ Ефесянамъ, нужно сказать, что здѣсь разумѣется „вражда“, бывшая въ указанномъ раньше смыслѣ дѣйствіемъ закона. Въ объясненіе τοῖς δόγμασιν прибавимъ, что св. Иринеи Лионскій, непосредственно послѣ ссылки на Колос. 2, 14, противопоставляетъ слѣдованію іудейскимъ догматамъ (τοῖς τῶν Ἰουδαίων δόγμασιν προσέρχεται) духовное служеніе (πνευματικῶς λειτουργεῖν)¹⁾.

Характеръ примиренія, совершеннаго Иисусомъ Христомъ, ближе опредѣляется въ дальнѣйшемъ, гдѣ Апостолъ указываетъ цѣль упраздненія „средостѣнныя ограды“. Цѣль эта состоитъ въ томъ, *да оба созиждетъ собою во единого новаго человека, творя миръ, и примиритъ обоихъ во единомъ тѣлѣ Богу крестомъ, убивъ вражду на немъ—* ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ²⁾ εἰς ἓνα καινὸν ἄνθρωπον, ποιῶν εἰρήνην, καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ Θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἑχθρὰν ἐν αὐτῷ. Ст. 15^б. 16.

Слова эти служатъ ближайшимъ разъясненіемъ предшествующаго (2, 14 и 15^а) и образуютъ въ отношеніи къ нему параллелизмъ, именно, первая половина приведеннаго мѣста („да оба созиждетъ... творя миръ“) соотвѣтствуетъ, по нашему мнѣнію, словамъ: *той бо есть миръ нашъ, сотворивый оboa едино*, а вторая („и примиритъ... убивъ вражду на немъ“) — дальнѣйшимъ словамъ: *и средостѣнныя ограды... упразднивъ*. Параллелизмъ замѣчается и между самими членами первой и второй половины разсматриваемаго мѣста: *да оба созиждетъ*, а затѣмъ слѣдуетъ: *и примиритъ обоихъ; творя миръ*, а во второй половинѣ — *убивъ*

¹⁾ Fragm. 38.

²⁾ Болѣе труднымъ и потому болѣе правильнымъ чтеніемъ является, по всей вѣроятности, ἐν αὐτῷ (N. A. V. F. P. minusc.); чтеніе же ἐν ἑαυτῷ (D. E. G. K. L.; св. Иоаннъ Златоустъ, блаж. Теодоритъ и др.) есть разъясненіе ἐν αὐτῷ.

вражду на немъ. Какъ слова: „сотворивый обоя едино“ и затѣмъ: „и средостѣніе ограды... упразднивъ“ находятся между собою въ отношеніи дѣйствія и его обусловливающей причины, такъ то же самое нужно сказать и о параллельныхъ имъ членахъ разсматриваемаго мѣста. Поэтому, несправедливо видѣть во второй половинѣ даннаго мѣста только ближайшее простое разъясненіе первой его половины ¹⁾; а еще болѣе неврѣно такое, почти ставшее обычнымъ, пониманіе данныхъ словъ: Христосъ примирилъ іудеевъ и язычниковъ, а затѣмъ уже ихъ соединилъ въ одномъ тѣлѣ, примирилъ ихъ съ Богомъ, убивши вражду ²⁾. Мысль Апостола должна быть выражена обратно: Христосъ примирилъ Своимъ крестомъ человечество съ Богомъ, открылъ намъ новый путь спасенія, а потому іудеи и язычники могли составить и дѣйствительно образовали одно. „Примирившись съ Богомъ, вѣрующіе умиротворяются въ себѣ, а чрезъ этотъ миръ мирятся и всѣ взаимно“ ³⁾. Моменты здѣсь связаны между собою внутренно, а не хронологически и потому не можетъ быть рѣчи о „прежде“ и „послѣ“.

Совершенно послѣдовательными являются тѣ экзегеты, которые во всемъ разматриваемомъ отдѣлѣ придаютъ словамъ *ἔχθρα* и *εἰρήνη* одинъ смыслъ ⁴⁾, и, наоборотъ, нѣтъ никакого основанія признавать, что въ ст. 15 *ἔχθρα* означаетъ вражду іудеевъ и язычниковъ между собою, а въ ст. 16—вражду ихъ съ Богомъ ⁵⁾. И указанный раньше параллелизмъ

¹⁾ Противъ *Olshausen*'а, s. 200.

²⁾ *Haupt*, s. 84 ff. 88, 90 Anmerk.; *Abbott*, p. 65; *Meyer*, s. 111: Christus hat durch seinen Kreuzestod die wechselseitige Feindschaft zwischen Juden und Heiden getilgt und *sodann* mit diesem Todes Beide... mit Gott versöhnt.—Также *Oltremare*, II, p. 379; и др.

³⁾ *Превосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 157.

⁴⁾ *Meyer*, s. 111; *Bleek*, Vorlesungen, s. 230. 231; *Schenkel*, s. 36. 37.

⁵⁾ *Превосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 157.

рѣчи, и самое существо дѣла говорить, что въ обоихъ стихахъ ἔχθρα однозначуще, и, именно, выражаетъ вражду іудеевъ и язычниковъ другъ къ другу и къ Богу; подобный смыслъ имѣеть и εἰρήνη ¹⁾).

Раньше Апостолъ говорилъ, что во Христѣ іудеи и язычники составили одно („сотворивый обоя едино“...), а теперь ближе опредѣляетъ ихъ состояніе: *да оба созиждетъ собою во единого новаго человѣка*. Человѣкъ—христианинъ является прежде всего „единымъ“ человѣкомъ, т. е. различіе іудея и язычника въ христіанствѣ не имѣеть мѣста; затѣмъ, онъ „новый человѣкъ“, т. е. не есть смѣшеніе іудея и язычника, или присоединеніе язычника къ іудею, а онъ—новая тварь (ср. Гал. 3, 28). „Язычникъ не сдѣлался іудеемъ, но тотъ и другой пришли въ новое состояніе. Не для того Онъ упразднилъ законъ, чтобы одного преобразовать въ другого, а для того, чтобы возсоздать обоихъ“ ²⁾). Христосъ создалъ новаго человѣка *въ Себѣ* (ἐν αὐτῷ),—не въ томъ смыслѣ, что Онъ представилъ примѣръ этого новаго человѣка ³⁾, а въ томъ, что Онъ—второй Адамъ, Глава и Родоначалникъ новаго человѣчества. Въ этомъ выразилось примирительное дѣло Искупителя; Апостолъ говоритъ: ποιῶν εἰρήνην, а не ποιήσας εἰρήνην, указывая не только на характеръ *акта* созданія новаго человѣка, какъ акта примирительнаго, но и на *Лицо* Христа, какъ нашего Примирителя (ср. ст. 14: *той бо есть миръ нашъ*).

Основаніемъ того, что іудеи и язычники образовали одного новаго человѣка, новую тварь, служить, какъ сказано, примиреніе насъ во Христѣ съ Богомъ, а послѣднее совер-

¹⁾ Ср. св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 40: ποιῶν εἰρήνην ἀδελφοῖς πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς ἀλλήλους).

²⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 40).

³⁾ *Haupt*, s. 84. 85; *Ellicott*, s. 49.

шено крестною нескверною жертвою, которою упразднена вражда чрезъ упраздненіе закона. *И примиритъ* (ἀποκαταλλάξῃ) *обоихъ во единомъ тѣлѣ* (ἐν ἐνὶ σώματι) *Богови крестомъ, убивъ враждоу на немъ*. Спорнымъ является, въ первыхъ, значеніе ἀποκαταλλάττειν, а во-вторыхъ, смыслъ ἐν ἐνὶ σώματι. Ἀποκαταλλάττειν встрѣчается еще только въ Колос. 1, 20. 21. Одни считаютъ его простымъ усиленіемъ καταλλάσσειν¹⁾, другіе же видятъ въ немъ указаніе на восстановление первоначальнаго мира съ Богомъ, нарушеннаго человѣкомъ²⁾. Первые ссылаются на такіе глаголы, какъ ἀπεκδέχεσθαι, ἀποκαρδοκεῖν, или ἀποθανάττειν, ἀποθαρρεῖν, которые не включаютъ въ себя момента повторенія; вторые указываютъ на ἀποκαταρθεῖν, ἀποδίδοναι, ἀπολαμβάνειν. Хотя въ другихъ посланіяхъ св. Павла употребляется обыкновенно καταλλάσσειν (Римл. 5, 10; 2 Коринѳ. 5, 18—20), но, въ виду стоящаго предъ ἀποκατήλλαξεν въ Колос. 1, 21: ἀπηλλοτριωμένους, склоняемся ко второму пониманію. Разумѣется, конечно, не примиреніе *вновь*, о чемъ не можетъ быть рѣчи, а воссоединеніе человѣка съ Богомъ. Св. Іоаннъ Златоустъ видитъ въ ἀποκαταλλάξῃ указаніе на то, что и прежде „человѣческое естество было способно къ примиренію (εὐκατάλλακτος),—какъ во святыхъ, бывшихъ еще и прежде закона“³⁾.

Христосъ примиритъ „обоихъ во единомъ тѣлѣ Богови крестомъ“. Весьма многіе подъ ἐν σώμα разумѣютъ Церковь, какъ тѣло Христово⁴⁾. Но всѣ эти экзегеты вынуждены счи-

¹⁾ Meyer, s. 100; Abbott, p. 66; Bisping, s. 64; Feine, Op. cit., s. 563; Oltramare II, p. 379.

²⁾ Olshausen, s. 201; Ellicott, p. 49; Hofmann, s. 92; Cremer, Wörterbuch, s. 133; съ неувѣренностью Beet, p. 156.

³⁾ Migne, 62, 40.

⁴⁾ Olshausen, s. 199. 200; Braune, s. 70; Ellicott, p. 49; Bisping, s. 64; и др. Изъ древнихъ: *Икуменій*: ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ Οἷον γνωμένους ἐν σώμα, οὗ αὐτὸς ἐστὶ κεφαλὴ (М. 118. 1197).

тать τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι однимъ неразрывнымъ цѣлымъ и при ἐν ἐνὶ σώματι обыкновенно подразумѣвать— ὄντας,—что, во всякомъ случаѣ, является экзегетическимъ произволомъ. II мысль при этомъ толкованіи получается невѣрная,—что Христось примирилъ крестомъ іудеевъ и язычниковъ съ Богомъ, когда они уже образовали Церковь, стали членами Его тѣла. Сознавая это, другіе толкователи отождествляютъ ἐν σῶμα съ предшествующимъ: εἷς καινὸς ἄνθρωπος, а διὰ τοῦ σταυροῦ относятъ къ послѣдующему ἀποκτείνας: „чтобы изъ двухъ создать въ Себѣ Самомъ одного новаго человѣка, устроая миръ и, такимъ образомъ, примирить обоихъ, теперь составившихъ одно тѣло (одного новаго человѣка), съ Богомъ, крестомъ убивъ“ и дал. ¹⁾). Но это толкованіе можно бы принять только тогда, если бы подъ „единымъ новымъ человѣкомъ“ разумѣлся какой то новый „соціальный человѣкъ“, на основѣ котораго созидается примиреніе іудеевъ и язычниковъ, а не „новая тварь“, созданная во Христѣ чрезъ примиреніе. Указанный раньше параллелизмъ Апостольской рѣчи показываетъ, что ἐν σῶμα означаетъ Тѣло Христово, принесенное за насъ въ умиловительную жертву Богу ²⁾). Это оправдывается и параллельными мѣстами посланія къ Колоссянамъ: *умиротворивъ кровію креста его* (1, 20); *примири въ тѣлѣ плоти его смертію его* (1, 22; ср. 1 Петр. 2, 24). Возраженіемъ не мо-

¹⁾ Abbott, p. 66; ср. Soden, III, 1, s. 124.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 40: ἐν ἐνὶ σώματι, φησι, τῷ αὐτοῦ, τῷ Θεῷ. Πῶς τοῦτο γίνεται; Τὴν ὀρεилоμένην δίκην αὐτοῦ, φησὶν, ὑποστάς διὰ τοῦ σταυροῦ); бл. Θεодоритъ (Migne, 82, 524: ἐν ἐνὶ σώματι τῷ ὑπὲρ πάντας προσενέχθεντι); бл. Θεофилактъ (Migne, 124, 1064).—Изъ новыхъ: Бенгель (II, 911: in uno corpore cruci affixo); Гарлессъ (s. 240); Фейне (Op. cit. s. 564); Миллеръ (Commentary, p. 119. 120); изъ нашихъ—преосв. Теофанъ (стр. 157), авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 58).

жетъ служить дальнѣйшее διὰ τοῦ σταυροῦ, которое, будто-бы, при данномъ толкованіи, является излишнимъ ¹⁾, ибо нѣтъ, конечно, тавтологіи въ словахъ: „во единомъ тѣлѣ, принесенномъ на крестъ“. Обыкновенно говорятъ, что, при указанномъ толкованіи, предикатъ ἐνὶ является непонятнымъ, такъ какъ само собою разумѣется, что принесено въ жертву единое Тѣло ²⁾. Однако и въ другихъ мѣстахъ Апостоль указываетъ на единичность жертвы Христовой, составляющей противоположность многимъ ветхозавѣтнымъ жертвамъ: *сiе бо сотвори единою Себе принесъ* (Евр. 7, 27); *Онъ же едину о грѣсѣхъ принесъ жертву* (Евр. 10, 12). Мысль, впрочемъ, выражаемая въ данномъ случаѣ ἐνὶ, иная: оно объясняется предшествующимъ τοῦς ἀμφοτέρους и указываетъ, что іудеи и язычники, прежде раздѣленные и враждующіе, одинаково примирены великимъ Голгоѣскимъ жертвоприношеніемъ.

При указанномъ пониманіи нѣтъ, само собою разумѣется, никакого основанія относить διὰ τοῦ σταυροῦ къ послѣдующему: ἀποκτείνας. И въ этомъ, впрочемъ, случаѣ ἐν αὐτῷ можетъ быть понимаемо 'двойко: „въ Себѣ“ (ἐν αὐτῷ) ³⁾, и „въ немъ“, „на немъ“ (ἐν αὐτῷ), т. е. на крестѣ ⁴⁾. Последнее толкованіе является болѣе естественнымъ, въ виду ближайшаго διὰ τοῦ σταυροῦ.

¹⁾ *Olshausen*, s. 200; *Meyer*, s. 110; *Oltramare*, II, p. 383; *Eadie*, p. 180.

²⁾ *Olshausen*, s. 200; *Abbott*, p. 66; *Oltramare*, II, p. 382; *Meyer*, s. 110. 111.

³⁾ *Haupt*, s. 89; *Oltramare*, p. 381.—Въ F. G. 115: ἐν ἑαυτῷ; Vulg. и нѣкоторые древне-латинскіе переводы: in semetipso; Амвросіастъ: interficiens inimicitias in semetipso, *Migne*, 17, 380; также Викторинъ, *Migne*, 8, 1259.

⁴⁾ Большинство экзегетовъ.—*Бл. Иеронимъ*: in ea (т. е. cruce), *Migne*, 26, 475.—Тертуллианъ относитъ αὐτῷ къ ἐν ἐνὶ σῶματι: cum interfecisset inimicitiam in eo per crucem (*Adv. Marc.* V, 17; *Migne*, 2, 515). Пониманію этому слѣдуетъ Бенгель (II, 911: in corpore suo).

Такимъ образомъ, раздѣленіе между іудеями и язычниками уничтожено кровію Христовою, великою крестною жертвою. Законъ, содѣлывавшій гнѣвъ и обособлявшій народъ избранный отъ язычниковъ, теперь упраздненъ Голгоѣскою жертвою; мы искуплены отъ клятвы законной (Гал. 3, 13), и раздѣленное до сихъ поръ челоуѣчество примирено съ Богомъ и между собою принесеніемъ единого Тѣла Христова, а потому язычники и іудеи могли составить единого новаго челоуѣка.

Какъ бы заключая свою рѣчь о Христѣ, нашемъ Примирителѣ, Апостолъ говоритъ: *и пришедеъ благовѣсти миръ вамъ далнимъ и ближнимъ: зане тѣмъ имамы приведе- ние обои во единомъ Дусѣ ко Отцу*—καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγύς, ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα. Ст. 17. 18¹).

Такъ какъ въ предшествующемъ стихѣ говорилось объ упраздненіи вражды крестомъ, или крестною смертію Господа, то, отсюда, весьма многіе экзегеты, опираясь на контекстъ рѣчи, заключаютъ, что въ словахъ: „и пришедеъ благовѣсти“ говорится о томъ, что произошло послѣ крестной смерти

¹) Болѣе первоначальнымъ чтеніемъ, завѣряемымъ лучшими кодексами и всѣми переводами, кромѣ Сирскаго (см. раньше стран. 85), является: *εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς*. Чтеніе это принимается всѣми новѣйшими комментаторами и издателями новозавѣтнаго текста. Этому чтенію слѣдуютъ Р. № 1695, л. 42: „миръ вамъ дални, миръ ближнимъ“; Гильф. № 13, л. 169: „миръ вамъ далнимъ и миръ ближнимъ“.—Нынѣшнее чтеніе славянскаго текста: „миръ вамъ далнимъ и ближнимъ“, согласное съ К. Л. Сур., св. I. Злаоустъ, бл. Θεодоритъ, блаж. Θεοφιλακτὴ Болгарскій, Икуменій, находимъ въ большинствѣ древне-славянскихъ Апостоловъ (напр. Погод. № 14, л. 81 об; № 27).—Ошибочно въ С. № 915: „миръ намъ далнимъ и ближнимъ“.

Спасителя; ἐλθὼν слѣдуетъ за ἀποκτείνας и потому означаетъ не явленіе Христа во плоти, а пришествіе Его послѣ прославленія (вознесенія на небо), т. е. здѣсь разумѣется пришествіе Христа въ несобственномъ смыслѣ. Одни разумѣютъ пришествіе въ Духъ Святомъ, Который есть Духъ Христовъ и Который вселяется въ сердца вѣрующихъ ¹⁾; другіе—пришествіе въ лицѣ Апостоловъ и вообще проповѣдниковъ Евангелія, благовѣствовавшихъ слово примиренія ²⁾; третьи соединяютъ оба эти толкованія ³⁾. Въ пользу несобственного пониманія данныхъ словъ говоритъ будто-бы и то, что Христосъ, какъ извѣстно, Самъ не проповѣдывалъ язычникамъ, а слово Его обращалось къ іудеямъ,—„погибшимъ овцамъ дома Израилева“, и потому слова: „благовѣсти миръ вамъ далнимъ“ были бы совершенно непонятны ⁴⁾. Если бы Апостолъ разумѣлъ благовѣстіе Христа во время Его земной жизни, то, слѣдуя историческому порядку, онъ, говорятъ, на первомъ мѣстѣ поставилъ бы „ближнихъ“, какъ народъ обѣтованія, а затѣмъ уже „дальнихъ“, какъ услышавшихъ позже слово Евангелія ⁵⁾.

Несостоятельность перваго толкованія, полагаемъ, самоочевидна, ибо нигдѣ у св. Апостола Павла εἰσερχομαι не употребляется для обозначенія вселенія Духа, ниспосланнаго Христомъ, въ сердца вѣрующихъ, а въ такихъ случаяхъ

¹⁾ Meyer, s. 112, 113; ср. Schmidt, s. 136, 137; Olshausen, s. 201; Schenkel, s. 37.

²⁾ Амвросіастъ (Migne, 17, col. 380); изъ новыхъ—Abbott, p. 66. 67; Ellicott, p. 50; Eadie, p. 185.

³⁾ Klöpper, s. 90.—Никто теперь, кромѣ Миллера (Commentary, p. 121), не повторяетъ мнѣнія Бенеля (II, 911), Рюккерта (Commentar, s. 120), что въ словахъ: *пришедеъ благовѣсти* указывается на воскресеніе Христа и явленія Воскресшаго.

⁴⁾ Olshausen, s. 201; Schenkel, s. 37.

⁵⁾ Meyer, s. 113 и Anmerk. s. 113; Abbott, p. 67.

обыкновенно стоитъ: εἶναι ἐν (Римл. 8, 9), οἰκεῖν (1 Коринѣ. 3, 16) ἐνοικεῖν ἐν (Римл. 8, 11); при томъ εὐγγελισατο остается тогда совершенно безъ объясненія. Что касается второго толкованія, то Христосъ Спаситель дѣйствительно говорилъ Своимъ ученикамъ: „не оставлю васъ сиры: прииду къ вамъ“ (Іоан. 14, 18); „рѣчь вамъ: иду и прииду къ вамъ“ (14, 28). Но, во-первыхъ, здѣсь идетъ рѣчь не о проповѣди Апостольской ¹⁾, а о непрерывномъ тѣснѣйшемъ общеніи Господа съ вѣрующими въ Духъ Святомъ,—какому общенію будетъ предшествовать явленіе Его по Своемъ воскресеніи (14, 19 и дал.); во-вторыхъ, слововыраженіемъ ев. Іоанна нельзя безъ ограниченія пользоваться при истолкованіи посланій св. Павла. Проповѣдь Апостоловъ о Христѣ нигдѣ не называется пришествіемъ Христа. Параллелью къ рассматриваемому мѣсту не можетъ служить и Дѣян. 26, 23 ²⁾, ибо здѣсь употреблены иныя выраженія: „яко Христосъ имѣяше пострадати, яко первый отъ воскресенія мертвыхъ свѣтъ хотяше проповѣдати людемъ (іудейскимъ) и языкомъ“.

Какъ раньше Апостолъ говорилъ о Христѣ, примирившемъ насъ въ Своемъ Лицѣ, такъ и здѣсь рѣчь идетъ о непосредственномъ благовѣстіи Христа во днехъ Его плоти. „Не другаго—говоритъ Апостолъ—послалъ и не чрезъ кого либо другаго объявилъ (ἐμήνυσεν) это намъ (т. е. миръ), но Самъ содѣлалъ это. Не избралъ ни ангела, ни архангела, ибо исправить столько золъ и возвѣстить о содѣланномъ могъ только Онъ Самъ, явившись на землѣ, и никто другой. Господь принялъ на Себя должность слуги, и почти раба, и пришелъ, и возвѣстилъ миръ“ ³⁾. Начальное καὶ (καὶ ἐλθὼν)

¹⁾ Противъ *Аббота* (р. 67).

²⁾ Противъ *Элликота* (р. 50); *Аббота* (р. 67); *Иди* (р. 186).

³⁾ *Св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 43). Ср. *Theophyl.* Migne, 124, 1064; *Оесит.*: μηδένα πέμφας ἀλλ' αὐτὸς ἐσωτῶ διάκονησάμενος (Migne, 118, 1197.—Изъ новыхъ καὶ ἐλθὼν εὐγγελισατο понимаютъ въ соб-

имѣетъ значеніе простой соединительной частицы и не включаетъ въ себя временнаго момента послѣдовательности, который стараются здѣсь усмотрѣть, подчиняя мысль Апостола простымъ хронологическимъ рамкамъ; оно только присоединяетъ къ сказанному новый *логическій* моментъ. Такъ какъ основною темою ст. 14—17 является: *той бо есть миръ нашъ*, то совершенно естественно ставить съ этими словами въ связь: *и пришедеъ благовѣсти*: Христосъ есть нашъ Примиритель не только Своею искупительною смертію, но и всею Своею жизнью и ученіемъ; что Имъ содѣлано на крестѣ, то и возвѣщено Имъ; Его пришествіе есть явленіе мира и Евангеліе есть благовѣстіе мира (Ефес. 6, 15; ср. Римл. 10, 15). Слова: „дальнимъ“ и „ближнимъ“ нѣтъ нужды ставить въ непосредственную связь съ *ἐγγυλισατο*¹⁾, а они относятся къ *εἰρήνῃ*, на что указываетъ и повтореніе послѣдняго предъ *τοῖς ἑγγύς*: Христосъ возвѣстилъ миръ, и этотъ миръ одинаково распространяется на язычниковъ и іудеевъ. Апостолъ поставляетъ впереди „дальнихъ“, ибо обращается непосредственно къ читателямъ посланія, состоящимъ преимущественно изъ языко-христіанъ.

Въ дальнѣйшихъ словахъ: *ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν...* не опредѣляется содержаніе благовѣствованнаго Христомъ мира, какъ понимаютъ ихъ тѣ, которые придаютъ *ὅτι* значеніе простого: „что“²⁾, ибо содержаніе *εἰρήνῃ* видно изъ пред-

ственномъ, а не въ духовномъ смыслѣ: *Harless*, s. 246 ff.; *Hofmann*, s. 95. 96; *Haupt*, s. 92; *Wohlenberg*, s. 23; *Henle*, s. 122; *Macpherson*, s. 226. Къ этому толкованію склоняется и *преосв. Теофанъ* (Толкованіе, стр. 164); авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ видитъ здѣсь указаніе на пришествіе Христа по воскресеніи, или вообще пришествіе на землю: „*благовѣсти* и Самъ, и чрезъ Апостоловъ“ (стр. 59).

¹⁾ Противъ *Мейера* (s. 113) и др.

²⁾ *Bisping*, s. 66; *Klöpper*, s. 91; изъ болѣе раннихъ: *Konke* (Novum Testam. VI, p. 206).

шествовавшаго и это понятіе не нуждалось уже въ разъясненіи. Данныя слова служатъ къ обоснованію: *и приидеъ благовѣсти миръ* и дал., и *ѡтѣ* имѣеть поэтому значеніе кавзальное, какъ оно и переведено въ нашемъ славянскомъ и русскомъ текстѣ¹⁾. Откуда видно, что миръ благовѣствованъ Христомъ и язычникамъ и іудеямъ? Открывается это изъ того, что благами мира пользуются одинаково и язычники и іудеи²⁾; „мы не меньше и они не больше, но стоимъ во единой благодати“³⁾. И тѣ и другіе—говорить Апостоль—имѣють *προσαγωγήν... ἐν ἐνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα*. Кромѣ даннаго мѣста *προσαγωγή* встрѣчается еще въ Ефес. 3, 12 и Римл. 5, 2. Одни придаютъ ему значеніе переходное („приведеніе“) ⁴⁾, другіе—непереходное („доступъ“) ⁵⁾. То и другое пониманіе можетъ быть оправдано употребленіемъ слова у классическихъ и позднѣйшихъ греческихъ писателей⁶⁾; но если принять во вниманіе, что въ Ефес. 3, 12 *προσαγωγή* стоитъ вмѣстѣ съ *παρρησία*, имѣющимъ непереходное значеніе, то лучше понимать *προσαγωγή* въ смыслѣ: „доступъ“. Богъ есть нашъ Отецъ, а мы—Его чада, могущія взывать: *Αββα—Οτις* (Гал. 4, 6), и, какъ чада, имѣемъ свободный, дерзновенный доступъ ко Отцу. Этотъ доступъ данъ намъ чрезъ Христа *ἐν ἐνὶ πνεύματι*. Подъ *πνεύμα* разумѣется не „единство христіанской жизни“⁷⁾, не „имма-

¹⁾ Такъ понимаетъ здѣсь *ѡтѣ* большинство экзегетовъ (*Harless*, s. 248; *Meyer*, s. 113. 114; *Ellicott*, p. 51; *Abbott*, p. 67; и др.).

²⁾ *Probatio*, какъ справедливо указываютъ, *ab effectu*.

³⁾ *Св. I. Златоустъ* (*Migne*, 62, 43).

⁴⁾ *Meyer*, s. 114; *Ellicott*, p. 51.

⁵⁾ *Harless*, s. 250. 251; *Haupt*, s. 93; *Abbott*, p. 67; *Henle*, s. 123; *Soden*, III, 1, s. 125; *Cremer*, *Wörterbuch*, s. 72.—Нашъ русскій переводъ: „имѣемъ доступъ“; *Vulg.*: *accessum*.

⁶⁾ См. *Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, s. 72.

⁷⁾ *Olshausen*, s. 202.

нентный духъ этой жизни“¹⁾, не „единая душа и единое сердце вѣрующихъ“²⁾, а Духъ Божій, ниспосланный Христомъ. „Гнѣвъ разрушилъ (т. е. Христось) смертью, а любовными (ἐλεγάσθου) содѣлалъ насъ Отцу чрезъ Духа... Чрезъ Себя Самого и чрезъ Духа приблизилъ насъ къ Нему (Отцу)“³⁾. При публіцати, какъ раньше при сѣмлати (ст. 16), поставленіе предиката ἐνι объясняется предшествующимъ сὶ ἀμφότεροι; кромѣ того, οὐ ἀμφότεροι ἐν ἐνι публіцати образуетъ одного неразрывнаго цѣлаго⁴⁾, а ἐν ἐνι публіцати соединяется непосредственно съ словами: „имѣемъ доступъ“. Въ разсматриваемомъ мѣстѣ находится, какъ видно, ясное указаніе на три Лица пресвятой Троицы: „чрезъ Него“, „во одномъ Духѣ“, „къ Отцу“.

Какъ показываетъ дальнѣйшее: ἄρα οὖν (2, 19: „тѣмже убо“) Апостоль дѣлаетъ теперь какъ бы выводъ изъ раньше сказаннаго о примиреніи⁵⁾.

Если законъ упраздненъ, іудеи и язычники примирены кровью Христовою и тѣ и другіе имѣютъ одинаковый доступъ ко Отцу чрезъ Христа во Святомъ Духѣ, то „отсюда слѣдовательно“—*тѣмже убо*—говоритъ Апостоль читателямъ—

¹⁾ Haupt, s. 93.

²⁾ Ultramare, II, p. 394.

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 43).

⁴⁾ Противъ Ольтрамара (II, 394. 395).

⁵⁾ ἄρα οὖν встрѣчается только въ посланіяхъ св. Апостола Павла (Римл. 5, 18; 7, 3. 25; 8, 12; 9, 16. 18; Гал. 6, 10; 1 Солун. 5, 6 и 2 Солун. 2, 15) и указываетъ на главнѣйшій выводъ изъ предшествующаго, служащій основой дальнѣйшей рѣчи: „отсюда слѣдовательно“, „итакъ, слѣдовательно“ (=hinc ergo, hinc igitur). У классическихъ писателей подобное сочетаніе встрѣчается только въ вопросительной формѣ: ἄρ' οὖν (Winer, Grammatik, s. 414; Abbott, p. 68; Ellicott, p. 51, 52).

ктому нѣсте странни и пришельцы, но сожителе святымъ и приснии Богу, наздани бывше на основаніи Апостоль и пророкъ¹⁾, суцу краеугольну самому Иисусу Христу—*ἀρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλὰ συμπόλιται τῶν ἁγίων καὶ οἰκτεῖοι τοῦ Θεοῦ, ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Ст. 19 20²⁾.

Таково положеніе языко-христіанъ въ Церкви Христовой, въ которую они призваны благодатию Божіею. Апостоль уподобляетъ Церковь граду, или гражданству, и говорить, что языко-христіане не являются въ ней *ξένοι*, т. е. они не чужестранцы, принадлежащіе иному государству, иному отечеству; они и не *πάροικοι*, т. е. не таковы, чтобы, находясь въ государствѣ, живя въ немъ, не пользовались въ то же время правами гражданства, являлись простыми поселенцами.

¹⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ обыкновенно: „на основаніи апостольствъ и пророчствъ (пророчествъ)“: И. № 2, л. 28; Р. № 1095, л. 42 об.; В. № 28, л. 227; № 37, л. 83; № 31, л. 123 об.; № 33, л. 107 об. Въ Т. № 23, л. 52 об. прибавлено *святыхъ*: „на основаніи Апостоль святыхъ и пророкъ святыхъ“. Есть переводы совершенно свободные: „на основаніи апостольствъ церкви“ (Т. № 24, л. 19).

²⁾ Лучшимъ чтеніемъ обыкновенно считается *ἀλλὰ ἐστὲ συμπόλιται* (S. A. V. C. D. 17. 31. Vulg. Victorin. [Migne, 8, 1260: sed estis cives; также: С. № 7, л. 235 об.; Гильф. № 14, л. 223 об.] вм. *ἀλλὰ συμπόλιται* (К. L. P. Syr., св. Иоаннъ Златоустъ, бл. Θεодоритъ). Повтореніе *ἐστὲ* усиливаетъ мысль, подобно повторенію *ἐλάβετε* въ Римл. 8, 15, *λαλοῦμεν* въ 1 Коринѳ. 2, 6. 7.—Къ *ἀκρογωνιαίου* прибавляется въ F. G. Vulg. и др., въ видѣ разъясненія, *λίθου*.—*Ἰησοῦ Χριστοῦ*—въ С. D. E. F. G. K. L., Syr., св. I. Златоустъ (Migne, 62, 44—въ объясненіи, а въ приведеніи текста, col. 43, опускается *Ἰησοῦ*), бл. Θεодоритъ (Migne, 82, 525).—Тишендорфъ, Триджелъсъ, Весткотъ-Хортъ принимаютъ чтеніе *Χριστοῦ Ἰησοῦ* согласно S¹ A. V. Vulg., блж. Θεοφιλαктъ (Migne, 124, 1065).

Нѣкоторые видятъ въ *πάροικοι* указаніе не на государственную, а на семейную форму жизни и усматриваютъ въ немъ противоположеніе дальнѣйшему *οἰκεῖοι*, какъ *ξένοι* образуетъ, по ихъ мнѣнію, антитезу къ *συμπολίται* ¹⁾. Но это не оправдывается обычнымъ значеніемъ *πάροικος*, которое, соотвѣтствуя еврейскому *תושב* *toschab* (Исх. 12, 45; Лев. 22, 10; и др.), или *גֵר* *ger* (Быт. 15, 13; и др.) указываетъ, именно, на живущаго въ чужомъ городѣ или странѣ (*inquilinus*),—означаетъ то же, что классическое *μέτοικος* (ср. Дѣян. 7, 6: „будетъ сѣмя его пришельцы въ земли чуждей“; 7, 29: „бысть пришлецъ въ земли Мадиамстѣй“). Обыкновенно ссылаются на Левит. 22, 10. 11, гдѣ *πάροικος* *ἱερέως* противопоставляется домочадцамъ его (*οἱ οἰκογενεῖς αὐτοῦ*) и первому запрещается, а вторымъ дозволяется вкушеніе священнаго ²⁾. Но и здѣсь *πάροικος* сохраняетъ свое обычное значеніе, ибо пришлецъ, поселившійся на время у священника, есть, конечно, чужой въ домѣ его, но все-таки пришлецъ, иноплеменникъ. Вѣрнѣе, что *πάροικοι* составляетъ простое усиленіе *ξένοι*, и тому и другому противопоставляется *συμπολίται* ³⁾.

Такимъ образомъ, языко-христіане не являются чуждыми въ Церкви Христовой, а они равноправные съ іудео-христіанами ея члены. Они часть великаго Божія гражданства,—часть неотдѣлимая: *сограждане святыхъ* (*συμπολίται τῶν ἁγίων*) ⁴⁾. Подъ „святыми“ нельзя разумѣть христіанъ во-

¹⁾ *Harless*, s. 252. 253; *Braune*, s. 72; *Olshausen*, s. 202; *Bisping*, s. 67; *Eadie*, p. 189; отчасти *Henle*, s. 129.

²⁾ *Harless*, s. 253; *Braune*, s. 72; *Eadie*, p. 189.

³⁾ Согласно съ *Мейеромъ* (s. 115), *Ольтрамаромъ* (II, p. 398), *Абботомъ* (p. 68); изъ нашихъ—*преосв. Теофаномъ* (стр. 166. 167).

⁴⁾ Тишендорфъ, Весткотъ-Хортъ и, слѣдуя имъ, Элликотъ (p. 52) и другіе читаютъ *συμπολίται* на основаніи *8. A. B¹. C. D¹. E. F. G.*—*Συμ(υ)πολίτης* встрѣчается и у классическихъ писателей, что прежде отвергалось. См. *Thayer*, p. 597; *Abbott*, p. 69.

обще ¹⁾, а разумѣются преимущественно іудео-христіане, при чемъ включаются и ветхозавѣтные праведники, ибо, по ходу рѣчи, языко-христіане владѣютъ тѣмъ, что уже давно подготовлялось божественнымъ домостроительствомъ и что составляло предметъ вождельныхъ чаяній ветхозавѣтныхъ святыхъ. „Мы записаны—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—содѣланы согражданами не просто іудеевъ, но мужей великихъ своею святостію, каковы Авраамъ, Моисей и Илія“ ²⁾. „Святыми“ Апостолъ называетъ здѣсь не только сущихъ подъ благодатью, но и тѣхъ, которые подъ закономъ (τοὺς ἐν νόμῳ) и прежде закона (τοὺς πρὸ νόμου). Ибо и объ Авраамѣ сей Апостолъ сказалъ, что „ждале основанія имущаго града, ему же художникъ и содѣтель Богъ“ (Евр. 11, 10) ³⁾. Блаж. Іеронимъ разумѣетъ подъ „святыми“ и ангеловъ ⁴⁾, но послѣдніе могутъ быть относимы къ Церкви, понимаемой только въ самомъ широкомъ смыслѣ.

Усиливая свою мысль, Апостолъ указываетъ на еще болѣе высокое положеніе языко-христіанъ,—большую ихъ „близость“. Они не только члены великаго града Божія, а принадлежать къ единому Божію дому, великому семейству, домохозяиномъ коего является Богъ. Тѣ, которые прежде были *безбожны въ міръ*, теперь содѣлались „своими“, *присными Богу*, чѣмъ указывается на ихъ внутреннѣйшее отношеніе къ Отцу, какъ чадъ Божіихъ.

Отъ образа Церкви, какъ семейства Божія, Апостолъ незамѣтно переходитъ къ однородному образу Церкви, какъ

¹⁾ Противъ Meyer'a, s. 115; Harless'a, s. 254; Braune, s. 72; Ellicott'a, p. 52; Abbott'a, p. 69; Henle, s. 124.

²⁾ Migne, 62, 43.

³⁾ Блаж. Теодоритъ (Migne, 82, 525).

⁴⁾ Potest autem omnis aedificatio super fundamentum apostolorum prophetarumque constructa, non solum nos, sed et coelestes significare virtutes (Migne, 26, 476).

великаго дома Божія, какимъ образомъ онъ пользуется и въ другихъ своихъ посланіяхъ (1 Тим. 3, 15: ἐν οἴκῳ Θεοῦ; Евр. 3, 6). Вѣрующіе потому принадлежатъ къ семейству Божію, что составляютъ единый домъ Божій, являясь въ немъ живыми камнями (1 Петр. 2, 5). Не сами себя они полагаютъ при строеніи этого дома, а присоединены къ нему, послѣ увѣрованія во Христа, силою и благодатью Божіею: они назданы на основаніи—ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ Апостоль и пророкъ, т. е. какъ бы надстроены поверхъ, занимая устойчивое, незаблемое положеніе ¹⁾ и „составляя корпусъ зданія“ ²⁾, а основаніемъ послѣдняго служатъ Апостолы и пророки. Мы раньше показали, что подъ пророками нужно разумѣть не пророковъ новозавѣтныхъ, а пророковъ ветхозавѣтныхъ и выяснили, почему Апостолы поставляются раньше пророковъ, когда, повидимому, порядокъ долженъ быть обратный, если разумѣется пророчество ветхозавѣтное ³⁾. Здѣсь нужно прибавить, что слова: на основаніи Апостоль и пророкъ одни понимаютъ въ только что указанномъ смыслѣ, именно, что Апостолы и пророки служатъ основаніемъ зданія (τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν—genitiv. appositionis) ⁴⁾,

1) Этимъ объясняется употребленіе dativ.: ἐπὶ τῷ θεμελίῳ в.м. accusativ. (Римл. 15. 20), указывающаго больше на направленіе дѣятельности.—Вѣриже форма θεμέλιος, а не θεμέλιον, въ виду 1 Коринѣ. 3, 11 и 2 Тимое. 2, 19; нельзя съ рѣшительностью доказать, что Апостоль употребляетъ гдѣ-нибудь neutr. θεμέλιον (Римл. 15, 20; 1 Тимое. 6. 19). Произвольно мнѣніе Гофмана, что θεμέλιον означаетъ основаніе, а θεμέλιος—краеугольный камень (Die heilige Schrift, IV, 1, s, 101).

2) Превосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 169.

3) См. стран. 169—173.

4) Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 43: θεμέλιος οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται); Икуменій (Migne, 118, 1200: θεμέλιος ἀποκείνται οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι, ἡμεῖς τὴν λοιπὴν οἰκοδομὴν ἀναπληροῦτε); изъ новыхъ: Bisping, s. 67; Haupt, s. 95; Abbott, p. 71; Ultramar, II, p. 401.

другіе же придають имъ значеніе, что Апостолы и пророки положили основаніе зданія, которымъ является вѣра во Христа, или Евангеліе (τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν — genit. auctoris)¹⁾. Но употребленному Апостоломъ образу болѣе соотвѣтствуетъ именно первое толкованіе, хотя съ нимъ неразрывно соединяется и второе, ибо Апостолы и пророки служатъ основаніемъ зданія, конечно, въ силу своей проповѣди о Христѣ. Пониманіе нѣкоторыми экзегетами данныхъ словъ въ смыслѣ: „на основаніи, на которомъ утверждались сами Апостолы и пророки“²⁾, вызвано усматриваемою ими трудностью при сравненіи даннаго мѣста съ 1 Коринѣ. 3, 11, гдѣ Самъ Христосъ называется основаніемъ. Но Христосъ есть основаніе первичное, а Апостолы—вторичное,—въ смыслѣ первыхъ основныхъ камней Церкви. Христосъ не primus inter pares, а Онъ краеугольный камень, на которомъ утверждается все строеніе и безъ котораго оно рушилось бы. „Все содержитъ Христосъ, ибо краеугольный камень поддерживаетъ и стѣны и основанія (καὶ τοὺς τοίχους συνέχει, καὶ τοὺς θεμελίους)... Иногда Апостолъ представляетъ (Христа) свѣше содержащимъ все тѣло и совокупающимъ (ἄνωθεν κατέχοντα τὸ πᾶν σῶμα καὶ συγκρατοῦντα), а иногда же—снизу (κάτωθεν) носящимъ на Себѣ все зданіе и являющимся главнымъ основаніемъ (ῥίζαν ὄντα)“³⁾. Христосъ есть краеугольный камень зданія, а не основанія, и потому αὐτοῦ при ἀκρογωνιαίου нужно относить не къ θεμελίω⁴⁾, а

¹⁾ Meyer, s. 116; Ellicott, p. 52; Braune, s. 72; и др.

²⁾ Henle, s. 126: θεμέλιος ist der Grund, auf dem die Apostel und Propheten stehen.

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 44; ср. Theophyl. Migne, 124, 1665).

⁴⁾ Bengel, II, p. 912: lapide angulari ejus; изъ новѣйшихъ: Soden, III, 1, s. 126; Macpherson, p. 232. 233: the head cornerstone of the foundation (p. 233).

къ Ἰησοῦ Χριστοῦ, какъ и переведено въ нашемъ славянскомъ текстѣ: „*сущу* краеугольну *самому* Іисусу Христу“ ¹⁾. Возраженіемъ не можетъ служить отсутствіе члена ²⁾, ибо предѣ именами собственными членъ иногда опускается (Лук. 20, 42: καὶ αὐτὸς Δαβὶδ λέγει). Апостоль называетъ Христа „краеугольнымъ камнемъ“, имѣя въ виду пророчественныя слова псалма 117 (118), 22, которыя Самъ Христось прилагаетъ къ Себѣ (Мѡ. 21, 42; ср. 1 Петр. 2, 7; Дѣян. 4, 11): *камень, егѡже небрегоша зиждущи, сей бысть во главу угла* (εἰς κεφαλὴν γωνίας),—равно слова пр. Исаи: *се азъ полагаю во основаніе Сіону камень многоцѣнень, избранъ, краеуголень* (ἀκρογωνίου), *честень* (28, 16; ср. 1 Петр. 2, 6).

Въ какомъ отношеніи находится Христось къ Церкви, какъ ея краеугольный камень, Апостоль раскрываетъ дальше: *о немже всяко созданіе составляемо растеть въ церковь святую о Господь, о немже и вы созидаются въ жилище Божіе духомъ*—ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμογουμένη αὐξοῖ εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ· ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν πνεύματι. Ст. 21. 22.

Чтеніе text. recespt. πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ встрѣчается въ №². А. С. Р., нѣкоторыхъ минускулахъ, у св. Іоанна Златоуста (textus) ³⁾, у бл. Теофилакта ⁴⁾. Но гораздо болѣе завѣреннымъ является чтеніе πᾶσα οἰκοδομὴ, находимое въ №¹. В. Д. Е. F. G. K. L., многихъ минускулахъ, у св. І. Златоуста (изъясненіе) ⁵⁾, блаж. Θεодорита ⁶⁾, Икуменія ⁷⁾; это

¹⁾ Vulg.: ipso summo angulari lapide Christo Iesu.

²⁾ Bengel, II, p. 912; Soden, III, 1, s. 126.

³⁾ Migne, 62, 43.

⁴⁾ Migne, 124, 1065.

⁵⁾ Migne, 62, 44.

⁶⁾ Migne, 82, 525.

⁷⁾ Migne, 118, 1200.—У Оригена находимъ чтеніе: πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ (Cramer, Catenae, VI, p. 151) и πᾶσα οἰκοδομὴ (Cramer,

чтеніе принимается всѣми новѣйшими издателями новозавѣтнаго текста ¹⁾ и экзегетами ²⁾; мнѣніе Рейхе, что опущеніе здѣсь члена представляетъ намѣренную корректуру, не можетъ быть принято уже потому, что чтеніе *πάσα οἰκδομή* является болѣе труднымъ, чѣмъ вариантъ *πάσα ἢ οἰκδομή* ³⁾.

Признавая первоначальнымъ чтеніе *πάσα οἰκδομή*, многіе, опираясь строго на грамматикѣ, переводятъ данное выраженіе: „всякое, или каждое строеніе“, какъ и въ нашемъ славянскомъ текстѣ: „всяко созданіе“,—разумѣя подъ „всякимъ строеніемъ“ частную церковь ⁴⁾, такъ что получается такое теченіе мысли: отъ Церкви вообще (ст. 20) Апостоль переходитъ къ рѣчи о частной церкви (ст. 21), а далѣе (ст. 22) говоритъ о Церкви Ефесской (Мейеръ) или же объ отдѣльныхъ членахъ Церкви (Гауптъ).

Конечно, и частной церкви принадлежитъ по существу то, что и Церкви вселенской; она есть также „строеніе“ Божіе и живетъ жизнью общею со всею Церковью. Переходъ отъ рѣчи о каждой частной церкви къ церкви Ефесской, или отдѣльнымъ христіанамъ, такъ-же вполнѣ понятенъ, какъ и отъ рѣчи о Церкви вообще, и съ этой стороны не можетъ быть препятствія къ принятію указаннаго пониманія ⁵⁾. Но изъ контекста видно, что Апостоль говоритъ о *единомъ* строеніи, въ которомъ примирены іудеи и язычники и гдѣ послѣдніе являются равноправными съ іудео-христіанами чле-

Catenaе, VI, 64).—Чтеніе у св. I. Златоуста (textus) *πάσα ἢ οἰκδομή* Абботъ считаетъ ошибкою писцовъ или корректурою (The Epistles, p. 72).

¹⁾ Тишендорфъ, Триджельсъ, Весткотъ-Хортъ и другіе.

²⁾ *Ellicott*, p. 54; *Abbott*, p. 72. 73; и др.

³⁾ Ср. *Abbott*, p. 72. 73.

⁴⁾ *Meyer*, s. 118, 119 ff; *Haupt*, s. 97. 98; *Oltramar*, II, p. 410. 411.

⁵⁾ Противъ *Гарлесса* (Commentar, s. 261. 262).

нами, и потому рассматриваемымъ словамъ лучше придать смыслъ: „все (нашъ русскій переводъ) строеніе“¹⁾, т. е. *πᾶσα οἰκοδομή* означаетъ то же, что *πᾶσα ἢ οἰκοδομή*²⁾. Такой переводъ вовсе не противенъ и грамматикѣ, какъ показали мы раньше, при разсмотрѣніи свидѣтельства св. Игнатія Богоносца о посланіи къ Ефесянамъ. Къ указаннымъ тамъ примѣрамъ, гдѣ *πᾶς* означаетъ то же, что *πᾶς ὁ*, прибавимъ слѣдующіе: 1 Петр. 1, 15: „по звавшему вы святому и сами святіи во всемъ житіи (*ἐν πᾶσῃ ἀναστροφῇ*) будьте“; Колос. 1, 15: „перворожденъ всяя твари (*πᾶσης κτίσεως*)“, т. е. перворожденъ міра, а не „всякой твари“, о которой, очевидно, нельзя сказать, что она рождена.

Такимъ образомъ, во Христѣ, какъ живомъ краеугольномъ камнѣ³⁾, все строеніе Церкви (*οἰκοδομή* означаетъ именно строеніе, а не зданіе,—указываетъ на актъ, процессъ; ср. 1 Коринт. 3, 9: Θεοῦ θεμέλιον, Θεοῦ οἰκοδομή ἐστε) растетъ (*αὔξει*)⁴⁾, и растетъ потому, что во Христѣ все приводится въ Церкви къ единству, цѣлостности, гармоніи (*συναρμολογουμένη*)⁵⁾, все занимаетъ свое мѣсто, соотвѣтствующ-

¹⁾ Въ Р. 1695, л. 42: „о немже все зданіе“.

²⁾ *Оесит*: *οἰκοδομήν, τῆς καθόλου Ἐκκλησίας εἶρηκε* (М. 118, 1200).—Изъ новыхъ: *Ellicott*, р. 54; *Hofmann*, s. 104; и др.

³⁾ Одни относятъ *ἐν ᾧ* къ *Ἰησοῦ Χριστοῦ* (*Oltramare*, II, р. 407; *Ellicott*, р. 54; *Henle*, s. 129; *Braune*, s. 74), другіе—къ *ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ* (*Bisping*, s. 69; *преосв. Теофанъ*, стр. 172; изъ древнихъ *Икуменій*: „*ἐν ᾧ πᾶσα*“ *ἐν ᾧ ἀκρογωνιαίῳ*, *Migne*, 118, 1200); но оба пониманія могутъ быть соединены; невѣрно отнесеніе Гольцаузенемъ *ἐν ᾧ* къ *θεμελίῳ* (*Der Brief*, s. 71).

⁴⁾ Форма *αὔξει* вм. *αὔξαι* употребляется еще въ Колос. 2, 19; въ Ветхомъ Заветѣ у Ис. 61, 11: *ὡς γῆ αὔξουσα*. У классиковъ форма *αὔξω* встрѣчается часто (См. *Thayer*, р. 84; *Abbott*, р. 75).

⁵⁾ *Συναρμολογουμένη*: у бл. Иеронима: *compaginata* (М. 26, 475), у Амвросіаста: *compacta* (М. 17, 380).—*Συναρμολογεῖν*, встрѣ-

щее цѣлому. Само собою понятно, что Церковь возрастаетъ не по существу, ибо она есть полнота, гдѣ все дано для жизни, а возрастаетъ въ отношеніи къ своимъ членамъ—живымъ камнямъ, которые умножаются въ числѣ и, въ то же время, духовно совершенствуются, преобразуются въ благодатной средѣ Церкви. Церковь, подобно организму, возрастаетъ не чрезъ присоединеніе новаго,—того, чего не дано первоначально въ идеѣ организма, а—чрезъ развитіе уже даннаго, напередъ положеннаго; такъ и малое дерево постепенно возрастаетъ въ великое, широколиственное дерево, *яко приити птицамъ небеснымъ и витать на вѣтвехъ его* (Мѹ. 13, 32). Цѣль возрастанія та, чтобы вѣрующіе образовали храмъ святой о Господѣ (ἐν Κυρίῳ). Въ виду употребленія ἐν Κυρίῳ въ другихъ мѣстахъ посланій Апостола Павла (Римл. 16, 2. 8. 13; 1 Коринѹ. 3, 17 и др.; Ефес. 4, 1. 17; 5, 8; 6, 1), естественно подъ Κύριος разумѣть Христа. При этомъ одни относятъ ἐν Κυρίῳ къ αἰῶσι ¹⁾, другіе—къ ἁγίῳ ²⁾, третьи—къ ναὸν ἁγίον ³⁾. При первомъ толкованіи, въ виду предшествующаго ἐν ᾧ, получается нѣкоторая тавтологія мысли; второе пониманіе предполагаетъ скрыто постановку ἁγίῳ предъ ναὸν, ибо на ἁγίῳ покоится тогда вся сила рѣчи; наиболѣе поэтому естественно третье пониманіе: храмъ святой о Господѣ,—о Господѣ и чрезъ Господа онъ дѣлается храмомъ святымъ.

Такъ какъ языко-христиане суть сограждане святыхъ, являются частью Божія строенія, то сказанное о Церкви вообще относится и къ нимъ: о Христѣ, въ общеніи съ Нимъ, они созидаются въ жилище Божіе. Апостолъ говоритъ, оче-

чающееся еще въ Ефес. 4, 16, означаетъ то же, что классическое συναρμόζειν, или συναρμόσσειν

¹⁾ Meyer, s. 120; Oltramare, II, p. 411. 412.

²⁾ Harless, s. 263; Abbott, p. 75; Hofmann, s. 105; Haupt, s. 98; Soden, s. 126.

³⁾ Ellicott, p. 55; ср. Stier, Die Gemeinde, I, s. 404.

видно, о томъ, чѣмъ христіане являются, что они суть, а не о томъ, чѣмъ они должны быть и потому *συνκοινωνία* есть именно индикативная, а не императивная форма. *Συνκοινωνία* указываетъ на отношеніе части къ цѣлому, хотя этимъ не исключается и взаимное соотношеніе частей между собою: созидаетесь, подобно другимъ вѣрующимъ,— и всѣ вмѣстѣ, и каждый порознь,—въ жилище Божіе,—мѣсто, гдѣ обитаетъ Богъ *Жилище Божіе духомъ—ἐν πνεύματι*. Сообразно предшествующему ἐν Κυρίῳ, и параллельное ему ἐν πνεύματι нужно ближайшимъ образомъ относить не къ *συνκοινωνία* ¹⁾, а именно къ словамъ *κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ*. Оно не составляетъ противоположенія ἐν σαρκί: „жилище Божіе духовное“, въ противоположность рукотворенному (Дѣян. 7, 48: ἐν χειροποιήτοις ναοῖς) ²⁾, ибо о такой противоположности въ контекстѣ нѣтъ вовсе рѣчи. Здѣсь, какъ и 2, 18 ст., находится ясное указаніе на три Лица Пресвятой Троицы: во Христѣ вѣрующіе созидаются въ жилище Божіе и таковымъ жилищемъ содѣлываются чрезъ дѣйствіе *Духа Святаго* ³⁾.

Обозрѣвая въ краткихъ чертахъ содержаніе разсмотрѣннаго отдѣла посланія, мы видимъ, что, сказавши о возвеличеніи Богомъ Основоположника христіанства и о возвеличеніи въ немъ Церкви, которая есть Его тѣло, полнота въ себѣ самой (1, 20—23), Апостолъ во второй главѣ подробно

¹⁾ Противъ Мейера (s. 122).

²⁾ Противъ Ольсгаузена (s. 204. 205), Рюккерта (s. 128: ein geistiger Tempel im Gegensatz gegen den steinernen der Iuden.

³⁾ Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ прибавлено, въ виду разъясненія, „святымъ“: „Духомъ святымъ“ (И. № 2, л. 28; Т. № 23, л. 52 об.; В. № 23, л. 227; № 33, л. 107 об.; № 37, л. 83).

раскрываетъ, каково состояніе вѣрующихъ во Христѣ въ основанной Имъ Церкви. Прежде язычники, какъ и іудеи, были духовно мертвы, одинаково, по самому естеству, были чадами гнѣва Божія, а теперъ, по благодати Божіей, чрезъ вѣру они *возрождены*, сооживлены жизнью Христовою и въ вѣцѣ грядущемъ будутъ совершенно прославлены во Христѣ; новое возрожденное состояніе требуетъ и новой жизни, — жизни благихъ дѣлъ, на которую вѣрующіе предназначены (2, 1—10). Прежде язычники и іудеи были отчуждены между собою, образуя двѣ враждебныя половины человѣчества, и были отдѣлены и отъ Бога вслѣдствіе своей грѣховности; нынѣ же во Христѣ, примирившемъ насъ крестомъ съ Богомъ и открывшемъ новый путь оправданія чрезъ вѣру, на мѣсто упраздненнаго закона, они *образуютъ одного человѣка*; миръ, благовѣствованный Христомъ, одинаково простирается и на дальнихъ и на ближнихъ; тѣ и другіе имѣютъ равный доступъ къ Отцу чрезъ Христа во Святомъ Духѣ (2, 11—18). Церковь, въ которой человѣкъ возрождается и примиряется съ Богомъ, есть градъ Божій, великое семейство Божіе, строеніе Божіе, краеугольнымъ камнемъ котораго служитъ Христосъ, основаніемъ—Апостолы и пророки, а вѣрующіе, какъ живые камни, полагаются на этомъ основаніи. И въ цѣломъ, и въ своихъ частяхъ, Церковь чрезъ Христа во Святомъ Духѣ растетъ въ жилище Божіе (2, 19—22).

Раскрывши величіе христіанства на основѣ внутренняго опыта самихъ читателей, которые возрождены и примирены во Христѣ, Апостолъ, далѣе, въ 3, 1—13 обращается, въ тѣхъ же цѣляхъ, къ своему собственному благовѣстническому служенію.

2) Раскрытие величія христіанства на основѣ выясненія сущности, задачи и цѣли благовѣстническаго служенія Апостола языковъ (о тайнѣ Христовой, вѣтренной Апостолу). 3, 1—13 ст.

Приступая къ изъясненію даннаго отдѣла посланія, прежде всего считаемъ необходимымъ указать, что 3, 2—13, вмѣстѣ съ 3, 1, образуютъ именно самостоятельный отдѣлъ посланія, а не являются простымъ отступленіемъ (парентезомъ), вызваннымъ чисто ассоціативнымъ ходомъ мысли Апостола, какъ думаютъ многіе экзегеты, которые 3, 1 непосредственно связываютъ съ 3, 14 ст.¹⁾ Основаніемъ къ такому соединенію служитъ, по ихъ мнѣнію, главнымъ образомъ, слѣдующее. Въ 3, 1 нѣтъ предиката, а есть, говорятъ, указаніе только субъекта рѣчи, и потому нужно допустить, что, сказавши: *сего ради азъ Павелъ юзникъ Исусъ Христовъ о васъ языцѣхъ*, Апостолъ имѣлъ въ виду писать то, что говорится въ 3, 14 ст.: *преклоняю колѣна моя ко Отцу Господа нашего Исуса Христа*; но слова: *о васъ*

¹⁾ Изъ древнихъ *блаж. Θεοδορίτῃς*: βόβλεται μὲν εἶπερ, ὅτι... θεομαί καὶ ἰχτεῦω τὸν τῶν ἄλων Θεὸν βεβαιῶσαι ἡμᾶς τῇ πίστει, καὶ τὴν ἐντεῦθεν φροσμένην παρασχεῖν ἡμῖν σωτηρίαν. Τέθεικε δὲ πλείστα διὰ μέσου, πάλιν τῆς εὐεργεσίας σημαίνων τὸ μέγεθος (M. 82, 525); *Θεοδору Монцыесскій* (Migne, 66, col. 917); изъ новыхъ: *Harless*, s. 271; *Bisping*, s. 71. 72; *Haupt*, s. 99; *Ellicott*, p. 56; *Abbott*, p. 77; *Eadie*, p. 209; и мн. др.

языкъхъ дали иное направлѣніе мысли Апостола, и, возвращаясь въ 3, 14 ст. къ прерванной рѣчи, онъ повторяетъ опять начальныя слова: *сего ради*, и продолжаетъ: *преклоняю колѣна моя* ¹⁾. Но уже само по себѣ невѣроятно предположеніе столь длиннаго отступленія, занимающаго 12 стиховъ; это ясно сознаютъ тѣ, которые, усматривая здѣсь отступленіе отъ начатой въ 3, 1 рѣчи, стараются всячески его сократить и начинаютъ прерванную рѣчь то 3, 8 ²⁾, то 3, 13 ст. ³⁾. Къ указанному предположенію нѣтъ вовсе нужды и прибѣгать, ибо хотя въ 3, 1 нѣтъ предиката, но онъ, несомнѣнно, подразумѣвается. Вопросъ только въ томъ, какой именно глаголь нужно здѣсь подразумѣвать. Въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавлено: *προσβέω* ⁴⁾, въ другихъ *κεκαύχημαι* ⁵⁾, въ треть-

¹⁾ *Olshausen*, s. 205; *Bisping*, s. 71. 72; *Haupt*, s. 99.

²⁾ *Икумений*: σκόπει δὲ ὅτι ἀρξίμενος τῆς περιόδου κατὰ τὸ ὄρθον σχῆμα, ἐν τῇ ἀνταπόδοσι ἐπλαγίωσε, σχηματίζας τὴν ἀνταπόδοσιν, πρὸς τὸν τῶν περιβολῶν τύπον. Οὕτως καὶ Θεουκιδίδης καὶ Δημοσθένης πολλαχοῦ. Τὸ δὲ τούτου χάριν φησὶν, ὅσον χάριν τοῦ συνοικοδομηθῆναι ἡμᾶς εἰς κατοικητήριον Θεοῦ. Ἐδόθη ἢ χάρις αὐτῇ. Πολλὰ χάρις; Τὸ ἐν τοῖς ἔθνεσιν, φησὶν, εὐαγγελίζεσθαι (*Migne*. 118, 1204); изъ новыхъ: *Braune*, s. 80.

³⁾ *Holzhausen*, *Der Brief*, s. 74. 75; отчасти *Ольтрамаръ* (*Commentaire*, II, p. 5. 6). Послѣдній, согласно съ Гофманомъ (s. 142. 143) и другими, готовъ всю третью главу посланія считать отступленіемъ и, такимъ образомъ, 3, 1 ст. связывать непосредственно съ 4, 1 ст. (*Commentaire*, II, p. 5), что безусловно произвольно.

⁴⁾ D. E. Это чтеніе, по всей вѣроятности, зналъ Амвросіастъ, когда въ объясненіе 3, 1 говоритъ: nunc se legatione hujus doni fungi Dei provisione, Christo mittente, declarat (*Migne*, 17, 381).

⁵⁾ 71 (X или XI в.; писанъ, по всей вѣроятности, въ Калабрии; см. *Tichenorff*, *Novum Testamentum*, III, p. 656). Также cod. 122 (Московской Синодальной библіотеки № 328, л. 97 об., гдѣ *κεκαύχημαι* поставлено на поляхъ) и 219. Этому чтенію

ихъ—postulo¹⁾); Оригенъ и, слѣдунъ ему, блаж. Иеронимъ, усматривая здѣсь соллецизмъ рѣчи, подразумѣваютъ ἐγνώρισα τὸ μυστήριον, cognovi mysterium²⁾). Но всѣ эти прибавки являются простыми глоссами, при чемъ προσβεῦω взято, по всей вѣроятности, изъ Ефес. 6, 20 ст., а κεκαύχημαι поставлено на основаніи Филип. 2, 16 ст. Согласно съ св. Иоанномъ Златоустомъ и Сирскимъ переводомъ наиболѣе естественно послѣ δ δέσμιος подразумѣвать εἰμί³⁾, такъ что слова: юзникъ Иисусъ Христосъ являются предикатомъ. Противъ этого не можетъ служить возраженіемъ, что при δέσμιος стоитъ членъ⁴⁾, ибо послѣдній или не имѣетъ здѣсь значенія, или же, вѣроятнѣе, указываетъ, что Апостолъ есть юзникъ καθ' ἑξοχῆν. И никакой тавтологіи при данномъ толкованіи

слѣдуютъ обыкновенно древне-славянскіе Апостолы: „сего ради азъ Павелъ юзникъ Иисусъ Христовъ о васъ языцѣхъ похвалихся (С. № 7. 9. 18. 915; И. № 2; Гильф. № 13. 15; Погод. № 14. 26; Т. № 25. 26; Р. № 1698; В. № 33. 35. 37; въ К. № 207, л. 99: „похваляюся“). Исключение составляетъ Слѣпченскій Апостолъ, гдѣ прибавки „похвалихся“ нѣтъ (И. № 101, л. 61 об.).

¹⁾ d. e.

²⁾ *Orig.* въ *Cramer*, *Catenae*, VI, p. 153. 154: Σολοικισμὸν δὲ νομίζω γεγονέναι ἐν τῷ τόπῳ. δεόν γὰρ αὐτὸν εἰρηκέναι, τοῦτου χάριν ἐγὼ Παῦλος δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγνώρισα τὸ μυστήριον, ὃ δὲ φήσιν „τοῦτου χάριν ἐγὼ Παῦλος δέσμιος, κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισθῆ μοι τὸ μυστήριον“... Ср. *Hieron*: hujus rei causa ego Paulus vincetus Christi Iesu... cognovi mysterium, ut vobis quoque illud traderem (*Migne* 26, 477).

³⁾ *Св. I. Златоустъ* (*Migne*, 62, 44: διὰ τοῦτο καὶ ἐγὼ δέδεμαι, φήσιν; ср. *Theophyl*: δέσμιος οὖν εἰμί ὑπὲρ ἡμῶν, М. 124, 1068); изъ новыхъ: *Meuser*, s. 124; *Schenkel*, s. 42; *Macpherson*, p. 237.

⁴⁾ Обычное возраженіе, находимое у *Гаупта* (s. 100), *Гарлесса* (s. 269), *Аббота* (p. 77), *Ольтрамара* (II, p. 3), *Бистиния* (s. 71).—Еἰμί нельзя подразумѣвать при ἐγὼ Παῦλος, а такую именно прибавку имѣютъ въ виду *Гофманъ* (s. 107), *Брауне* (s. 80), когда дѣлаютъ противъ нея возраженія.

не получается¹⁾, ибо „сего ради“ указываетъ на христіанскія блага, полученныя Ефесянами, а о „васть языцѣхъ“ со всею энергіею отмѣчаетъ, за кого именно страждетъ св. Апостоль, кого, слѣдовательно, эти блага касаются.

Основная мысль разсматриваемаго отдѣла можетъ быть кратко выражена въ слѣдующихъ словахъ: я—говоритъ Апостоль—меньшій изъ всѣхъ святыхъ, *нѣсмь достоинъ нарецися Апостоль, зане гонихъ Церковь Божію* (1 Коринѳ. 15, 9), но мнѣ ввѣрено благовѣстіе величайшей тайны Христовой, и это *по дару благодати Божіа, данныя мнѣ по дѣйству силы его* (ст. 7). Весь отдѣлъ, по его основной мысли, можетъ быть названъ: „о тайнѣ Христовой“, служителемъ которой является св. Апостоль.

Что же разумѣетъ здѣсь св. Павелъ подъ „тайною Христовою“ (τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ)?

Тайна—μυστήριον есть вообще предвѣчный совѣтъ Божій во Христѣ, поскольку онъ познается не обыкновенными человѣческими силами, а только при посредствѣ божественнаго откровенія. Въ посланіяхъ св. Апостола Павла есть мѣста, гдѣ тайною Христовою называется все вообще ученіе Христово, домостроительство христіанскаго спасенія. Такъ въ Колос. 4, 3: *да Богъ отверзетъ намъ двери слова проглаголати тайну Христову, еяже ради и связанъ есмь, да явлю ю, якоже подобаетъ ми глаголати*,—гдѣ „тайна Христова“ означаетъ то же, что „тайна благовѣствованія“ (Ефес. 6, 19: τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου), *тайна Бога и Отца и Христа* (Колос. 2, 2). Но, съ другой стороны, „тайной“ Апостоль называетъ возглавленіе всего существующаго во Христѣ (Ефес. 1, 9. 10), тайною именуетъ воплощеніе Сына Божія (1 Тим. 3, 17), т. е. основные, центральные, но все-таки отдѣльные пункты христіанскаго вѣроуче-

¹⁾ Противъ Элликота (р. 56), Аббота (р. 77).

нія. Въ разсматриваемомъ отдѣлѣ, именно въ 3, 6 ст., св. Павелъ опредѣляетъ сущность тайны Христовой въ слѣдующихъ словахъ: *яко быти языкомъ снаслѣдникомъ и стѣлесникомъ и спричастникомъ обѣтованія его о Христвѣ Исусѣ*. Подъ „тайною“ здѣсь, очевидно, разумѣется призваніе язычниковъ въ Церковь Христову. И подлинно, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, это великая тайна, ибо „не понятно, какимъ образомъ язычники вдругъ приведены въ благородство большее, чѣмъ каково было благородство іудеевъ“¹⁾. Такъ какъ 3, 6 ст. стоитъ въ неразрывной связи съ предшествующимъ, то необходимо признать, что и раньше разумѣется подъ „тайною“ призваніе язычниковъ въ Церковь Христову, какая тайна особенно занимала умъ Апостола, какъ благовѣстника во языцѣхъ. Это понятіе о тайнѣ Христовой, какъ тайнѣ спасенія языковъ, господствуетъ во всемъ разсматриваемомъ отдѣлѣ. Апостоль открываетъ намъ, что „не только люди, но ни ангелы, ни архангелы, ни иная какая сотворенная сила не знали сего“, т. е. тайны благовѣствованія язычникамъ; „это было тайною, никому неизвѣстною“²⁾.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній перейдемъ къ самому изъясненію разсматриваемаго отдѣла.

Сего ради (τοῦτο ἕνεκεν) азъ Павелъ юзникъ Исусъ Христовъ (τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ)³⁾ о васъ языцѣхъ, аще убо слышасте смотреніе благодати Божія, данныя мнѣ въ васъ. Ст. 1. 2.

Благовѣстіе Христово язычникамъ привело Апостола въ узы; онъ узникъ за Христа, Его ученіе,—узникъ о Господѣ

¹⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 45).

²⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 46).

³⁾ Чтеніе гесерт. *τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* весьма твердо завѣрено и кодексами (А. В. Е. К. Л. Р.), и переводами (Сирскій), и отцами Церкви (бл. Θεодоритъ, блаж. Іеронимъ).—Гишендорфъ принимаетъ чтеніе *τοῦ Χριστοῦ*.

(Ефес. 4, 1; ср. Филим. ст. 9): Онъ страждетъ ради языко-христіанъ, за успѣхъ ихъ вѣры, ради тѣхъ благъ, которыя получены ими во Христѣ и о которыхъ Апостолъ ближайшимъ образомъ говорилъ въ 2, 19—22 ст.¹⁾ Ефесяне, по всей вѣроятности, слышали о божественномъ домостроительствѣ, явленномъ въ служеніи Апостола²⁾. Въ чемъ состоитъ величіе этого домостроительства, Апостолъ разъясняетъ далѣе. Сначала онъ говоритъ о „тайнѣ“, которая ему открыта (3—6 ст.); затѣмъ показываетъ, что онъ является служителемъ этой великой тайны (7—12 ст.).

*Яко по откровенію сказася мнѣ тайна, якоже пред-написахъ*³⁾ *вмалѣ, о немже можете чтуще разумѣти разумъ мой въ тайнѣ Христовѣ—ὅτι*⁴⁾ *κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισέ*⁵⁾ *μοι τὸ μυστήριον, καθὼς*⁶⁾ *προέγραφα ἐν ὀλίγῳ,*

¹⁾ Экзегеты разногласятъ въ опредѣленіи, къ чему нужно относить *τοῦτου χάριν*: одни соединяютъ его непосредственно съ 2, 22 (Meyer, s. 123; Bisping, s. 71); другіе—съ 2, 11—22 (Schenkel, s. 42); третьи—съ 2, 19—22 (Harless, s. 272). Такъ какъ 2, 22 ст. тѣснѣйшимъ образомъ связанъ съ предшествующими стихами: 19—21, то предпочитаемъ послѣднюю конструкцію.

²⁾ Объясненіе 3, 2 см. раньше, стр. 78. 79. 89 и дал.

³⁾ С. № 7, л. 237: „прежде писахъ“; въ И. № 2, л. 28 об.; Погод. № 14 л. 66 об. прибавлено: „вамъ“: „прежде писахъ *вамъ* вмалѣ“.

⁴⁾ Въ В. *ὅτι* опускается; также у *Викторина*, который *κατὰ ἀποκάλυψιν* относитъ къ предшествующему (Migne, 8, 1262: quae data est mihi in vos secundum revelationem; notum mihi factum est mysterium) и *Амвросіаста* (Migne 17, 381). Въ G. поставлено въ формѣ, очевидно, разъясненія: *κατὰ ἀποκάλυψιν γάρ* (Matthaei, p. 63)

⁵⁾ Раньше мы сказали, что болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является *ἐγνώρισθη* (стр. 90).

⁶⁾ *Καθὼς... τοῦ Χριστοῦ* нѣтъ основанія считать вводными словами, какъ въ text. гесерт., потому что *ὅ* ст. 5 непосредственно примыкаетъ къ *ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ*.

πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ. Ст. 3. 4.

Подъ „тайною“, какъ раньше сказано, разумѣется не тайна домостроительства христіанскаго вообще, не предвѣчный божественный планъ о спасеніи человѣка ¹⁾, а тайна призванія язычниковъ въ Церковь Христову. Эту тайну Апостолъ узналъ не своими собственными силами, не чрезъ какое-нибудь человѣческое наученіе, а она стала ему извѣстною *по откровенію* ²⁾. Подъ откровеніемъ нельзя разумѣть какое-нибудь частное, особенное откровеніе, бывшее по обращеніи Апостола, а разумѣется откровеніе, данное ему на пути въ Дамаскъ. Напоминая о своемъ обращеніи, Апостолъ говоритъ, что ему былъ гласъ: *иди, яко азъ во языки далече пошлю тя* (Дѣян. 22, 21), *отверсти очи ихъ, да обратятся отъ тмы въ свѣтъ и отъ области сатанины къ Богу* (26, 18); и въ посланіи къ Галатамъ Апостолъ пишетъ: *благоволи Богъ.. явити Сына своего во мнѣ, да благовѣствую его во языцѣхъ* (1, 15. 16).

Что Апостолу сообщено о тайнѣ по откровенію, о томъ, или, вѣрнѣе, въ томъ самомъ видѣ (*καθώς*),—говоритъ онъ,— *я преднаписахъ вмаля*—*προέγραφα* ἐν ἀλίγῳ. *Проγράφεи* имѣетъ здѣсь то значеніе, въ какомъ оно употреблено въ Римл. 15, 4: написать выше, прежде, или написать впереди ³⁾.

¹⁾ Противъ *Ольтрамара* (Commentaire, II, p. 15. 16).

²⁾ Между *κατὰ ἀποκάλυψιν* и *διὰ ἀποκαλύψεως* (Гал. 1, 12) нельзя провести различія по существу: и то, и другое указываетъ на познаніе чрезъ откровеніе, но первое болѣе отгѣняетъ форму, а второе—путь, средство познанія.

³⁾ Такое значеніе глаголу *προγράφεи* нужно, думаемъ, при-
дать и въ Гал. 3, 1: *имже предъ очима Иисусъ Христосъ предна-
писанъ бысть*—*προεγράφη*, т. е. прежде написанъ, наглядно
изображенъ, или начертанъ чрезъ мою устную проповѣдь. И
въ Іуд. ст. 4: *προεγραμμένοι* означаетъ: „прежде написанные“,
или „предназначенные“.

При ἐν ὀλίγῳ подразумевается λόγῳ: кратко, краткимъ словомъ (ср. 1 Петр. 5, 12: δι' ὀλίγων) ¹⁾. Нѣкоторые видятъ въ ἐν ὀλίγῳ ближайшее опредѣленіе про-ἔγραφα: написалъ немного выше (paucis ante) ²⁾; но ἐν ὀλίγῳ, при подразумеваемомъ при немъ χρόνῳ, не имѣетъ подобнаго смысла, а означаетъ: „въ короткое время“ ³⁾. Въ данныхъ словахъ нѣтъ никакого основанія видѣть указаніе на недошедшее къ намъ посланіе Апостола. Уже блаж. Θεодоритъ разъясняетъ несостоятельность этого мнѣнія: „*преднаписахъ в малѣ* не значитъ, говоритъ онъ, какъ предполагали нѣкоторые (τινες ὑπέλαβον), будто-бы писалъ онъ другое посланіе“ ⁴⁾. Мнѣніе это находитъ рѣшительное опроверженіе въ дашнѣйшихъ словахъ: *о немже можете чтуще*, т. е. читая теперь, именно, написанное, а не написанное прежде, въ другомъ посланіи.—Кто подъ тайною, о которой говоритъ здѣсь Апостолъ, разумѣетъ совокупность вообще новозавѣтнаго откровеннаго ученія, тотъ, понятно, въ словахъ: *якоже преднаписахъ в малѣ* видитъ указаніе на все до сихъ поръ раскрываемое въ посланіи ⁵⁾. Но, сообразно ранъше сказанному, вѣрнѣе усматривать здѣсь указаніе только на предшествую-

¹⁾ Syr.: in paucis; св. I. Златоустъ: διὰ βραχέων (Migne, 62, 45); Vulg.: in brevi.

²⁾ Estius, II, p. 357; Корре, VI, p. 213: ἐν ὀλίγῳ προ... ὀλίγῳ πρότερον ἔγραφα.

³⁾ Дѣян. 26, 28: ἐν ὀλίγῳ, т. е., думаемъ, χρόνῳ: „въ короткое время“, т. е. легко, безъ труда (иронія со стороны Агриппы). Слова эти, впрочемъ, нѣкоторыми понимаются въ смыслѣ: кратко, немногими словами,—противъ чего говоритъ Дѣян. 26, 29: ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν πολλῷ (по другому чтенію: μεγάλῳ).

⁴⁾ Migne, 82, 525.

⁵⁾ Напр., *Ultramarine*, II, 17; καθὼς προέγραφα fait allusion à l'exposition tout entière, qu'il a fait du μυστήριον dans les deux chapitres précédents; Braune, s. 80; и др.

пій отдѣлъ посланія: 2, 11—22 ст., гдѣ преимущественно говорилось о призваніи язычниковъ въ Церковь Христову ¹⁾.

Написанное о „тайнѣ“ служитъ мѣриломъ, какъ бы критеріемъ (πρὸς δ), по которому, говоритъ св. Павелъ, вы можете иттице разумѣти разумъ (σύνεσις) мой въ тайнѣ Христовѣ: можете узнать, „какъ я понялъ (πῶς συνῆκα), какъ уразумѣлъ“ (πῶς ἐνόησα) ²⁾ тайну Христову, т. е. не тайну, относящуюся ко Христу, а тайну, заключающуюся во Христѣ, или тайну, которая имѣетъ свое основаніе во Христѣ. Имѣя, можетъ быть, въ виду ложный гносисъ, всякій вѣтръ тлетворнаго ученія (4, 14), угрожающій читателямъ, Апостолъ разъясняетъ, что его слова суть безусловная истина, какъ слова, опирающіяся на божественномъ откровеніи; его разумѣніе есть разумѣніе духовное (σύνεσις πνευματικῆ; Колос. 1, 9); Апостолъ имѣетъ умъ Христовъ (1 Коринѣ. 2, 16). Въ данномъ мѣстѣ нѣкоторые видятъ указаніе на то, что посланіе не назначалось Ефесянамъ, ибо послѣдніе, на основаніи личнаго благовѣстія Апостола, знали, конечно, его разумъ въ тайнѣ Христовой ³⁾. Но разсматриваемое выраженіе нельзя понимать въ такомъ смыслѣ: „я написалъ вамъ, чтобы вы уразумѣли,—уразумѣли, слѣдовательно, то, чего еще не знали и что только теперь узнаете ⁴⁾. Употребленное: ἀναγινώσκουτες означаетъ: „когда будете читать“, или просто: „при чтеніи“,—разумѣется, конечно, публичное чтеніе посланія въ Церкви; будете читать—пишетъ св. Апостолъ—и уразумѣете мое пониманіе тайны Христовой; что говоритъ раньше, то и пишу: согласіе здѣсь полное. Ссылка на написанное, предполагающая раньше устно сказанное, получаетъ тѣмъ большую силу, а не является излишнею.

¹⁾ Согласно съ *Мейеромъ* (s. 127), *Гауптомъ* (s. 103, Anmerk.).

²⁾ *Св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 45).

³⁾ *Hofmann*, s. 111. 112; *Abbott*, p. 81.

⁴⁾ Такъ, именно, понимаетъ данныя слова *Гофманъ* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 111).

Характеръ самой тайны, открытой Апостолу, определяется въ словахъ: *яже во инѣхъ роднѣхъ* (ἐν ἑτέροις γενεαῖς) *не сказася сыномъ челоувѣческимъ* (τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων), *якоже нынѣ открыся святымъ его Апостоломъ и пророкомъ Духомъ Святымъ* (ἐν πνεύματι). Ст. 5.

Вмѣсто ἐν ἑτέροις γενεαῖς болѣе завѣреннымъ чтеніемъ, находимымъ у св. I. Златоуста¹⁾, блаж. Теодорита²⁾, Викторина³⁾, блаж. Иеронима⁴⁾ и др., является чтеніе ἑτέροις γενεαῖς⁵⁾; ἐν, по всей вѣроятности, прибавлено, въ виду дальнѣйшаго dativ.: τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων. Γενεά означаетъ прежде всего „родъ“,—людей одного племени, происхожденія. Затѣмъ γενεά употребляется для обозначенія поколѣнія, генерациі, т. е. совокупности людей, живущихъ въ одно время (Мѡ. 24, 34; Марк. 13, 30); отсюда дальнѣйшее значеніе γενεά—вѣкъ, періодъ времени, въ которое живетъ извѣстное поколѣніе (Дѣян. 14, 16: ἐν ταῖς παρωχημέναις γενεαῖς; 15, 21). У LXX γενεά часто соответствуетъ גֵּוֹל—dor, которое имѣетъ два значенія: поколѣніе и періодъ времени; у Ис. 24, 22 даже גֵּוֹלִים, jamim переведено чрезъ γενεά: *мнозѣми роды дудетъ поспущеніе ихъ*. Въ виду дальнѣйшаго: „сыномъ челоувѣческимъ“ и противоположенія прошедшаго времени

¹⁾ Migne, 62, 45.

²⁾ Migne, 82, 528.

³⁾ Migne, 8, 1263: aliis generationibus.

⁴⁾ Migne, 26, 448.

⁵⁾ Чтеніе это находимъ въ большинствѣ унциальныхъ и минускульныхъ кодексовъ, и оно принимается всѣми новѣйшими экзегетами и критиками новозавѣтнаго текста.—Этому чтенію слѣдуютъ: С. № 7, л. 237: «инѣмъ родомъ»; № 9, л. 433 об.; № 18; И. № 101, л. 61 об.; Гильф. № 14, л. 224; Погод. № 14, л. 66; Т. № 25, л. 52 об.,—и вообще всѣ почти древне-славянскіе Апостолы.—Вмѣсто: „Духомъ Святымъ“ въ древне-славянскихъ Апостолахъ переводъ точный, безъ разъяснительной прибавки: «духомъ».

настоящему („нынѣ открыся“), естественно понимать ἐτέρας γενεάς, какъ dativ. времени (ср. Ефес. 2, 12: τῷ καιρῷ ἐκείνῳ; Мѳ. 12, 1: τοῖς σαββάσι; Лук. 13, 14: τῷ σαββάτῳ; и др.)¹⁾.

Такимъ образомъ, въ прежніе вѣка, или въ прежнія времена тайна не была извѣстна „сыномъ человѣческимъ“. Подъ „сынами человѣческими“ нѣкоторые разумѣютъ преимущественно ветхозавѣтныхъ пророковъ—на томъ основаніи, что пр. Іезекіиль именуется себя, обычно, „сыномъ человѣческимъ“ (עֶבֶר אָדָם—7, 1; 12, 1; и др.)²⁾. Но, во-первыхъ, такое обозначеніе находится только у пророка Іезекіиля, а, во-вторыхъ, Іезекіиль именуется себя такимъ образомъ не какъ пророкъ, а какъ человѣкъ въ его обычной слабости, немощности. Несправедливо также, опираясь на обыкновенномъ значеніи „сынъ человѣческій“ (Числ. 23, 19), „сыны человѣческіе“ (Быт. 11, 5; Пс. 13, 2; 30, 20; и др.), видѣть здѣсь указаніе на человѣчество³⁾, людей вообще—іудеевъ и язычниковъ⁴⁾, ибо такое расширеніе понятія не согласно съ дальнѣйшимъ: „святымъ его Апостоломъ и пророкомъ“, какія слова показываютъ, что „сыны человѣческіе“ выдѣляются изъ остального человѣчества, какъ органы божественнаго откровенія. Поэтому, „сыны человѣческіе“—это ветхозавѣтные патріархи, пророки и вообще праведники. Въ словахъ Апостола не лица противоплагаются другимъ лицамъ, а времена ветхозавѣтнаго домостроительства—новозавѣтной икономіи. И Апостолы и пророки суть также „сыны

¹⁾ Противъ *Мейера*, который, удерживая значеніе γενεά—поколѣніе (Geschlecht), считаетъ ἐτέρας γενεάς dativ. commodi, а дальнѣйшее τοῖς υἱοῖς τοῦ ἀνθρώπου понимаетъ, какъ dativ. ерехег. (s. 128).

²⁾ *Bengel*, *Gnomon*, II, p. 913.

³⁾ *Oltramare*, II, p. 20. 23.

⁴⁾ *Превосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 186.

человѣческіе“ (ср. Дѣян. 10, 26: „азъ самъ человѣкъ есмь“), но Апостолъ прилагаетъ послѣднее наименованіе къ ветхозавѣтнымъ избраннымъ, къ „святымъ Божиимъ человѣкамъ“ (2 Петр. 1, 21), указывая этимъ на превосходство служенія новозавѣтнаго,—служенія благодати предъ служеніемъ ветхозавѣтнымъ,—служеніемъ сѣни.

Апостолъ не говоритъ, что тайна призванія язычниковъ была совершенно неизвѣстна въ Ветхомъ завѣтѣ: она только не была возвѣщена такъ, *какъ* (ὥς) нынѣ открыта; ὥς имѣетъ сравнительное (компаративное) значеніе, и его нельзя понимать въ смыслѣ: „въ то время, какъ“, или „между тѣмъ, какъ“¹⁾. Если въ посланіи къ Колоссянамъ Апостолъ говоритъ: *тайну сокровенную отъ вѣкъ и отъ родовъ, нынѣ же явися святымъ его* (1, 26), то отсюда нельзя заключать, что тайна никому прежде не была извѣстна: не сказалъ *скрытую* (κρυπτόν), говоритъ св. I. Златоустъ, но сокровенную (ἀποκρυπτόν); таково существо тайны, какъ отъ вѣчности предначертанной и познаваемой только чрезъ сверхъестественное откровеніе (ср. Ефес. 3, 9). И въ В. Завѣтѣ было предсказываемо о вступленіи язычниковъ въ царство Христова (Ис. 55, 5; 60, 3 и дал.; ср. Гал. 3, 8; Римл. 9, 24—26; 15, 9—12), но тамъ не было извѣстно, что отъ язычниковъ не потребуется обрѣзаніе и соблюденіе обрядового Моисеева закона, чтобы содѣлаться имъ членами Церкви. „Не смотря на то, что пророки говорили о призваніи языковъ, это оставалось все еще тайною. Почему изумились тѣ, которые были съ Петромъ (у Корнилія)? Да и самъ Петръ чрезъ откровеніе отъ Духа позналъ тогда, что и язычниковъ принялъ Богъ. Дотогѣ еще въ прикровенности лежали словеса пророковъ, гадательными представлялись и проясненія ожидали отъ самаго дѣла исполненія ихъ“²⁾.

¹⁾ Противъ Блекка (Vorlesungen, s. 240).

²⁾ Св. I. Дамаскинъ.

„Хотя тайна известна была и древнимъ пророкамъ, но не такъ, какъ нынѣ, потому что не видѣли самихъ дѣлъ, но преднаписали о нихъ“ 1).

Тайна открыта не одному только Апостолу языковъ, но вообще Апостоламъ и пророкамъ, что ясно подтверждается повѣствованіемъ Дѣписателя объ обращеніи Корнилія (гл. 10), о посланіи Антиохійскою церковью Варнавы и Савла на дѣло проповѣди (13, 1—3), особенно же повѣствованіемъ объ Іерусалимскомъ соборѣ (гл. 15; ср. Гал. 2, 1—10). Апостолы никогда не сомнѣвались въ необходимости проповѣди и язычникамъ, но только имъ сначала не было известно, что послѣдніе имѣютъ одинаковое съ іудеями право на участіе въ Царствѣ Христовомъ и что нѣтъ нужды возлагать на нихъ иго закона, *его же ни отцы наши, ни мы*—говоритъ св. Ап. Петръ—*возмогохомъ понести* (Дѣян. 15, 10). Открыто же это было имъ ἐν πνεύματι, т. е. чрезъ Духа Божія. Нѣтъ нужды доказывать, что ἐν πνεύματι нельзя связывать съ προφήταις 2), тѣмъ болѣе—относить къ послѣдующему 3), а оно непосредственно соединено съ ἀπεκαλύφθη.

Самое содержаніе тайны, возвѣщенной со всею ясностью только въ новозавѣтномъ откровеніи, таково: *(яко) быти языкомъ наследникомъ, и стѣлесникомъ* 4), *и спричастникомъ обѣтованія его о Христѣ Исусѣ благовѣствованіемъ*—εἶναι τὰ ἕθνη συκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμ-

1) Блаж. *Теодоритъ* (Migne, 82, 528).

2) *Holzhausen*, s. 78: προφήταις ἐν πνεύματι, nach hebräischer Konstruktion,—τοῖς ὄσιν ἐν πνεύματι.

3) *Амвросіастъ*: in spiritu esse gentes cohaeredes... (Migne, 17, 381). Толкованіе это равдѣляетъ *Эразмъ* (Adnotationes, p. 477).

4) Въ С. № 7, л. 234; № 9, л. 433 об.—«стѣлесникомъ», по ошибкѣ, опускается.

μέτοχα τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ ἐν τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ εὐαγγελίου. Ст. 6 1).

Слова Апостола ближайшимъ образомъ примыкають къ предшествующему ἀπεκαλύφθη (ст. 5), и εἶναι является infinit. цѣли, или намѣренія: „чтобы быть язычникамъ“. Мысль выражена съ необыкновенною силою, что объясняется существомъ самаго предмета, о которомъ говоритъ Апостолъ; два слова, именно, σωσῶμος и συμμέτοχος 2) образованы, можно сказать, самимъ св. Павломъ, потому что они не встрѣчаются ни у LXX, ни у классическихъ писателей 3), и ихъ находимъ только въ творенияхъ отцевъ и учителей Церкви 4), заимствовавшихъ ихъ, по всей вѣроятности, изъ разсматриваемаго посланія. Въ словахъ Апостола нельзя усматривать риторическую фигуру—климаксъ 5), такъ какъ σωσῶμα указываетъ на болѣе тѣсное единеніе и сближеніе, чѣмъ συμμέτοχα, и τῆς ἐπαγγελίας, хотя можетъ быть относимо къ συκληρονόμα, но его нельзя связывать съ σωσῶμα. Всѣ попытки западныхъ комментаторовъ установить между дан-

1) Αὐτοῦ (D^a. D^b. E. F. G. K. L. Syr.—Phil., бл. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ, блаж. Θεοφιλαктъ, Амвросіастъ) обыкновенно опускають (Тишендорфъ, Триджельсъ, Весткотъ и Хортъ и всѣ новѣйшіе экзегеты) на основаніи N. A. B. C. D., minusc., Syr., Cort., Оригенъ, св. I. Златоустъ.—Вмѣсто ἐν τῷ Χριστῷ болѣе завѣреннымъ является чтеніе, принимаемое нашимъ славянскимъ переводомъ: ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ (N. A. B. C. 17. 47. Cort.).

2) Тишендорфъ читаетъ: συκληρονόμα, σύνσωμα (N. A. B. D и др.), συμμέτοχα (N. A. B. C. D. F. G.).

3) У Аристотеля встрѣчается: σωσῶματοποιεῖν (De mundo, IV, 30).—Въ 2 Макк. 5, 20 находится глаголъ συμμετέχειν (также у классиковъ: Xenoph. Anab. VII, 8. 17; Plat. Theaet. 181 C).—У св. Апостола Павла συμμέτοχος употреблено еще въ Ефес. 5. 7, а σωσῶμος—только въ данномъ мѣстѣ.

4) См. Suiceri, Thesaurus, II, p. 1192.

5) Пониманіе Schenkel'я (s. 44).

ными предикатами тѣснѣйшую логическую послѣдовательность являются, по нашему мнѣнію, искусственными. Таковы, напр., пониманія, что „стѣлесники“ и „сопричастники“ есть ближайшее опредѣленіе предшествующаго: „сонаслѣдники“,—при чемъ первое опредѣляетъ его со стороны внѣшней (outward), второе—со стороны внутренней (inward)¹⁾; или, первое выясняетъ его образно (bildlich), а второе—въ собственномъ смыслѣ (eigentlich)²⁾; или, первое отдѣняетъ субъективную, личную, второе—объективную сторону, какіе моменты объединены будто бы въ *συγκληρονόμα*³⁾. Не менѣе искусственно толкованіе, что „сонаслѣдники“ указываетъ на отношеніе къ Богу, „стѣлесники“—на отношеніе ко Христу, а „сопричастники обѣтованія“—на отношеніе къ Духу Святому⁴⁾, потому что *ἡ ἐπαγγελία* означаетъ здѣсь не Духа обѣтованія (1, 14), а обѣтованія Божіи, завѣты обѣтованія (2, 12), обѣтованія, данныя Израилю⁵⁾, и если въ 2, 18. 22 находится указаніе на Троичность Лиць въ Богѣ, то видѣть и здѣсь такое же указаніе нѣтъ основанія⁶⁾. Древніе толкователи соединяютъ предикаты „сонаслѣдники“ и „сопричастники обѣтованія“, а „стѣлесники“ поставляютъ въ концѣ, или же поступаютъ наоборотъ, полагая въ началѣ предикатъ, наиболѣе ясно указывающій на единеніе и сближеніе. „Что значить, говоритъ св. І. Златоустъ, быть сонаслѣдниками и сопри-

¹⁾ *Ellicott*, p. 60.

²⁾ *Meyer*, s. 130.

³⁾ *Harless*, s. 287.

⁴⁾ *Bengel*, II, p. 913; *Stier*, I, s. 443. 444; *Beck*, s. 158.

⁵⁾ *Св. І. Златоустъ*: *μετεῖχον οἱ Ἰσραηλίται, συμμετεῖχον δὲ καὶ τὰ ἔθνη τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Θεοῦ* (*Migne*, 62, 46).

⁶⁾ Подъ *ἡ ἐπαγγελία* разумѣтъ здѣсь Духа обѣтованія и *Иди*, дѣлая, въ подтвержденіе этого, необѣдительныя ссылки на Гал. 3, 2. 14; Дѣян. 15, 8 (*Commentary*, p. 220. 221).

частниками обѣтованія и стѣлесниками“¹⁾? А блаж. Θεοδο-ритъ даетъ слѣдующее изъясненіе данныхъ словъ: „Поелику назвалъ вѣрующихъ единымъ тѣломъ, то говоритъ, что языч-ники содѣлались *стѣлесниками*. И поелику наслѣдіе почи-талось принадлежащимъ іудеямъ, то наименовалъ еще языч-никовъ *сонаслѣдниками*. И какъ іудеи думали, что имъ однимъ даны обѣтованія, о чемъ сказалъ Апостоль и въ посланіи къ Римлянамъ: *ихже обѣтованія* (9, 4), то назвалъ также язычниковъ *сопричастниками обѣтованія*“²⁾. Опи-раясь на этихъ толкованіяхъ, можно сказать, что *συγκληρο-νόμα* получаетъ ближайшее свое уясненіе въ *συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας*, а *ὁσώμα* служитъ простымъ его усиленіемъ. Язычники имѣютъ равное съ вѣрующими изъ іудеевъ право на наслѣдіе Божіе (ср. 1, 11. 14); имъ, хотя и позднѣе призваннымъ, не принадлежитъ меньшая часть наслѣдства. Но они не только сонаслѣдники, которые иногда получаютъ наслѣдство по чисто внѣшнему, юридическому праву: они, подобно вѣрующимъ іудеямъ, принадлежатъ единому тѣлу Церкви, имѣющему своею главою Христа, образуя составную часть этого тѣла, а не какое-нибудь внѣшнее наращеніе. Наслѣдниками же Божіими язычники стали чрезъ участіе въ благословеніяхъ Авраама (Гал. 3, 14) и вообще участіе во всемъ томъ, что обѣщано о спасеніи въ Ветхомъ Заветѣ.

Всѣ эти блага языко-христіане получили во Христѣ,— чрезъ Его искупительную смерть, а увѣровали они во Хри-ста чрезъ проповѣдь евангелія, требовавшую особыхъ благо-вѣстниковъ (ср. Римл. 10, 14. 15).

¹⁾ Migne, 62, 45. 46.—Ср. *Theophyl.*: *οὐκ ἠρχέσθη δὲ „Συγκληρονόμα καὶ συμμέτοχα“ εἰπῶν, ἀλλ' ἵνα δηλώσῃ τὴν πολλὴν ἐγγύτητα καὶ ἑνωσιν, „Ὁσώμα“ εἶπεν...* (M. 124, 1069); также *Икуменій* (M. 118, 1204).

²⁾ Migne, 82, 528.

Опредѣливши характеръ и сущность „тайны“, Апостолъ далѣе раскрываетъ, что онъ есть ея служитель. Мысль развивается въ порядкѣ, соответствующемъ предшествующему: сначала показывается, какимъ образомъ Апостолъ содѣлался служителемъ „тайны“ (ст. 7), затѣмъ уясняется, въ чемъ состоитъ это служеніе,—какова его задача (8. 9) и цѣль (10—12).

Емуже (т. е. благовѣствованію) *быхъ служитель по дару благодати Божія, данныя мнѣ по дѣйствию силы его*—ὁ ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν δωρεὰν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. Ст. 7.

На ряду съ чтеніемъ ἐγενόμην¹⁾ встрѣчается вариантъ ἐγενήθη²⁾; послѣднее чтеніе, какъ необычное, должно быть предпочитаемо³⁾. При принятіи того или другого чтенія мысль, впрочемъ, не измѣняется, ибо въ дорическомъ діалектѣ ἐγενήθη употреблялось вмѣсто ἐγενόμην и отсюда оно перешло въ языкъ позднѣйшихъ греческихъ писателей (Полибий, Діодоръ Сицилійскій, Діонисій Галикарнаскій и др.)⁴⁾. Тоже нужно сказать и о получаемой мысли при принятіи вариантовъ: δοθεῖσαν⁵⁾ или δοθείσης⁶⁾. При первомъ чтеніи

¹⁾ С. D^s. E. K. L., minusc., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ.

²⁾ N. A. B. D' F. G., minusc⁵. Икуменій (въ изъясненіи, Migne, 118, 1204).

³⁾ Чтеніе это принимаютъ Лахманъ, Тишендорфъ, Трид-жельсъ, Весткотъ и Хортъ; изъ комментаторовъ—Элликотъ, Иди, Абботъ, Ольтрамаръ и др. Чтеніе ἐγενόμην считаютъ первоначальнымъ Грисбахъ, Гарлессъ (s. 288).

⁴⁾ См. *Ellicott*, p. 61; *Abbott*, p. 84.

⁵⁾ D^s. E. K. L., minusc., св. Іоаннъ Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, блаж. Θεοφιλάктъ, Икуменій.

⁶⁾ N. A. B. C. D' F. G., minusc¹⁰. Caten., Vulg., Викторинъ (Migne, 7, 1264: secundum donum operationis Dei, quae data mihi est), блаж. Иеронимъ, Амвросіастъ.

τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ есть родительный субъекта: „по дару благодати Божіей, данному мнѣ“, т. е. даръ дается по благодати Божіей, или въ силу благодати Божіей; при второмъ же чтеніи τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ есть родительный объекта, или genitiv. appositionis: „по дару благодати Божіей, данной мнѣ“, т. е. подается даръ благодати, или даръ, состоящій въ благодати Божіей. Но въ томъ и въ другомъ случаѣ „даръ“ означаетъ апостольство языкамъ. Такъ какъ второе чтеніе болѣе завѣряется древними манускриптами ¹⁾, находить для себя подтвержденіе въ 3, 8 ст. („дана бысть благодать сія“) и оправдывается вполнѣ стилемъ посланія, то оно принимается большинствомъ изслѣдователей ²⁾. Дальнѣйшее κατὰ ἐνέργειαν... уясняетъ, какимъ образомъ полученъ даръ благодати; совершенно ненатурально относить эти слова къ послѣдующему стиху, ибо тогда δοθείσής μοι было бы излишнимъ ³⁾.

Такимъ образомъ, Апостоль называетъ себя служителемъ (διάκονος) ⁴⁾ евангелія, чрезъ принятіе котораго языкохристиане становятся живыми членами тѣла Христова. Какъ „тайну“ Апостоль уразумѣлъ не своими естественными си-

¹⁾ См. выше.

²⁾ Тишендорфъ, Триджелъсъ, Весткотъ и Хортъ, Вейсъ (Das Neue Testam. II, s. 384); изъ комментаторовъ: Гофманъ (s. 115), Абботъ (р. 84), Элликотъ (нѣсколько нерѣшительно, р. 61), Миллеръ (р. 139). Комментаторъ Гарлессъ (s. 289), равно Иди (р. 223), Блекъ (Vorlesungen, s. 241) предполагаютъ, что τῆς δοθείσής заимствовано изъ Ефес. 3, 2, для какаго предположенія нѣтъ твердыхъ основаній.

³⁾ Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 115).

⁴⁾ Διάκονος происходитъ не отъ διά и κόνις—пыль (противъ Брауне, s. 83), а отъ διάκω или διήκω—перехожу, прохожу (родственно: δῶκω): слуга, исполнитель порученій другого. См. Thayer, s. 138; подробности: С. Смирновъ, Филолог. замѣчанія, стр. 126.

лами, а по откровенію свыше, такъ и служителемъ тайны благовѣствованія онъ является не самозванно, а это служеніе есть благодатный даръ, дарованный ему,—оно есть дѣло его апостольскаго призванія. Самый этотъ даръ дарованъ Апостолу незаслуженно; въ немъ обнаруживается только величіе силы Божіей, содѣлавшей прежняго хульника и гонителя Апостоломъ Христовымъ.

Въ чемъ состоитъ дарованный св. Павлу даръ благодати, или какая задача его служенія, разъясняется дальше:

*Мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть благодать сія, во языцѣхъ благовѣстити неизслѣдованное богатство Христово и просвѣтити всѣхъ, что есть смотреніе тайны, сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ, создавшемъ всяческая Иисусъ Христомъ—*ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων τῶν ἁγίων, ἐδόθη ἡ χάρις αὐτῆ, ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ Χριστοῦ, καὶ φωτίσαι πάντας τίς ἡ κοινωνία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ Θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ст. 8. 9¹⁾.

Мысль приведенныхъ стиховъ нисколько не измѣняется, если, согласно съ Гарлессомъ и Весткотомъ-Хортомъ, считать слова: *мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть*

¹⁾ Вм. τῶν ἁγίων болѣе правильнымъ чтеніемъ, какъ сказано раньше (стр. 176), является ἁγίων.—Ἐν τοῖς ἔθνεσιν вполне завѣрено (D. E. F. G. K. L, почти всѣ minusc., Syg., Vulg., св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, Викторинъ, блаж. Иеронимъ, Амвросіастъ), и, опираясь на сравнительно немногихъ спискахъ и переводахъ (N. A. B. C. minusc.; Сорп.) опускаютъ его Тишендорфъ, Трид-жельсъ, Лахманъ, изъ экзегетовъ—Абботъ (р. 86), Гауптъ (s. 110), Ольтрамаръ (II, р. 34), Генле (s. 144).—Вм. *κοινωνία* всѣми лучшими критиками принимается *οἰκονομία*, какому чтенію слѣдуетъ нашъ славянскій переводъ и вообще древне-славянскіе Апостолы.—О другихъ вариантахъ см. въ текстѣ.

благодать сія вводнымъ предложениемъ и: *во языцѣхъ благовѣстити* ставить въ непосредственную связь съ словами 3, 7 ст.: *благодати Божія, данныя мнѣ* ¹⁾). Но такая конструкція рѣшительно должна быть отвергнута, ибо совершенно ненатурально отдѣлять: *во языцѣхъ благовѣстити* отъ непосредственно предшествующаго: *дана бысть благодать сія*, и въ оправданіе ея могутъ приводить только то завѣдомо невѣрное основаніе, что 3, 2—13 образуетъ отступление и потому будто-бы неестественно предполагать остановку рѣчи прежде, чѣмъ Апостоль не возвратился къ исходному ея моменту ²⁾). Мы раньше показали, что 3, 1—13 образуетъ особый отдѣлъ посланія.

Величіе задачи своего благодатнаго служенія Апостоль усиливаетъ указаніемъ на свое недостойнство быть носителемъ этого служенія: *мнѣ меньшему всѣхъ святыхъ дана бысть благодать сія*. „Это подлинно—говорить св. Іоаннъ Златоустъ—великая и необыкновенная скромность“ ³⁾). Апостоль называетъ себя наименьшимъ изъ всѣхъ святыхъ, т. е. наименьшимъ не изъ Апостоловъ и пророковъ ⁴⁾, а наименьшимъ изъ всѣхъ христіанъ. Употребленное *ἐλαχιστότερος* есть сравнительная степень, образованная изъ *superlativ. ἐλάχιστος* ⁵⁾, и потому точно должно быть переведено: „меньшій изъ самыхъ малыхъ“. Такъ Апостоль называетъ себя не

¹⁾ *Harless*, s. 290; *Westcott-Hort*, The New Testament, I, p. 432.

²⁾ *Harless*, s. 290.

³⁾ *Migne*, 62, 49.

⁴⁾ Противъ *Розенмюллера* (*Scholia*, IV, p. 510. 511), *Konne* (*Novum Testam.* VI, p. 217).

⁵⁾ О подобномъ словообразованіи, которое встрѣчается у поэтовъ и болѣе позднихъ греческихъ писателей см.: *Winer*, *Grammatik*, 7 Aufl. s. 67. 68; *Blass*, *Grammatik*, s. 33. 34; *Winer—Schmiedel*, 8 Aufl. Th. I, s. 97.

въ силу глубочайшаго сознанія живущаго въ немъ грѣха и потребности благодати (Римл. 7, 17) ¹⁾, ибо „законъ духа жизни во Христѣ Исусѣ освободилъ меня—говорить св. Павелъ—отъ закона грѣха и смерти“ (Римл. 8, 2), и всѣ при томъ нуждаются одинаково въ спасающей силѣ Божіей (Римл. 3, 22; 11, 32; Гал. 3, 22 и дал.). Называя себя такъ, Апостоль воспоминаетъ свою прежнюю жизнь въ іудействѣ, когда онъ жестоко гналъ Церковь Божію и опустошалъ ее (Гал. 1, 13. 14), и требовалось особенное явленіе ему Господа на пути въ Дамаскъ, тогда какъ другіе увѣровали во Христа вслѣдствіе простаго слышанія слова Евангелія.

Не смотря на это мое недостойнство, мнѣ ввѣрено—говорить Апостоль—величайшее служеніе: проповѣдывать среди язычниковъ неизслѣдованное (*ἀνεξίχνιστος*) богатство Христово. Глаголь *ἐξίχνιαζειν* значитъ: идти по слѣдамъ, искать, открывать, изслѣдовать (Прем. 9, 16: *τίς ἐξίχνιαζειν*; Сирах. 18, 4. 6); отсюда *ἀνεξίχνιστος* (Іов. 5, 9; 9, 10; въ Новомъ Завѣтѣ только въ Римл. 11, 33)—неизслѣдимый, непостижимый, неисповѣдимый. Таково, по своему существу, богатство Христово, въ силу его необъятности, неизмѣримости, безконечности,—богатство, явленное въ христіанскомъ домостроительствѣ,—точнѣе, примѣнительно къ контексту рѣчи,—богатство тайны Христовой *во языцѣхъ* (Колос. 1, 27). И теперъ еще оно тайна; богатство неизслѣдимо и послѣ его явленія (*μετὰ τὸ φανεῖν*) ²⁾; никакая мысль человѣческая не можетъ обнять его достоинства и величія. „Кто бо разумѣ умъ Господень? Или кто совѣтникъ Ему бысть“ (Римл. 11, 34)? Какъ, спрашиваетъ блаж. Теодоритъ,

¹⁾ Противъ Гарлесса (Commentar, s. 291), Элликота (Epistle, p. 62).

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 50).

Апостоль проповѣдуетъ, „если богатство неизслѣдимо“, и отвѣчаетъ: „сіе самое, говоритъ Апостоль, и проповѣдую, что оно неизслѣдимо. Не изслѣдую неизслѣдованное (ὄχι ἰχνηλατῶ τὰ ἀνεξιχνίαστα), но нынѣ открытой тайнѣ научаю невѣдущихъ“¹⁾.

Черезъ проповѣдь Евангелія язычникамъ Апостолу поручено *просвѣтити всѣхъ*²⁾ (πάντας), т. е. всѣхъ озарить духовнымъ свѣтомъ, отверсти очи ихъ сердца. Подлинность чтенія πάντας лучшими современными критиками и многими экзегетами обыкновенно оспаривается³⁾. Но внѣшнихъ достаточныхъ основаній для этого нѣтъ, ибо πάντας отсутствуетъ собственно только въ N^1 , А и B^{72} , и, наоборотъ, находится во всѣхъ другихъ спискахъ и переводахъ. Что касается внутреннихъ основаній его неподлинности, то они легко устраняются правильнымъ экзегесисомъ. Обыкновенно указываютъ, что, при принятіи даннаго чтенія, необходимо подъ πάντας разумѣть иудеевъ и язычниковъ, а не однихъ только язычниковъ, но это, будто бы, не согласно съ предшествующимъ: *во языцѣхъ благовѣстити*, показывающимъ, что πάντας нужно ограничить именно язычниками⁴⁾. Но хотя предметомъ тайны являются дѣйствительно язычники, на нихъ непосред-

¹⁾ Migne, 82, 528.

²⁾ „Просвѣтити *вся*“ (И. № 101, л. 62; С. № 9, л. 432 об.; № 16, л. 394 об.; Погод. № 29, л. 67 об.), „просвѣтити *все*“ (Гильф. № 13. 14. 15), «просвѣтити *всѣмъ*» (Погод. № 14, л. 67). Явная ошибка: «просвѣтити *васъ*» (С. № 7, л. 238).

³⁾ Тишендорфъ опускаетъ πάντας (II, р. 678); Весткотъ и Хортъ помѣщаютъ его на поляхъ (р. 432); Лахманъ заключаетъ въ скобы (р. 466); отрицаютъ подлинность: Гауптъ (s. 110), Абботъ (р. 87).—Удерживаютъ πάντας: Триджельсъ (р. 824), Вейсъ (Das Neue Testam. II, s. 384; ср. Textkritik der paulin. Briefe, s. 90), Мейеръ (s. 133), Эликомъ (р. 62. 63).

⁴⁾ Гаупт, s. 110; Abbott, р. 87.

ственно открывается величіе домостроительства христіанскаго, но эту тайну видятъ и созерцають и другіе; язычники просвѣщаются Апостоломъ непосредственно, другіе — посредственно, такъ что просвѣщеніе, какъ слѣдствіе благовѣстія языкомъ, простирается дѣйствительно на всѣхъ. Никто, конечно, не можетъ признать убѣдительнымъ аргументъ, что πάντας прибавлено просто потому, что во всѣхъ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, кромѣ спорнаго чтенія Апок. 22, 5¹⁾, φωτίζειν имѣеть при себѣ непосредственный accusativus²⁾.

Просвѣщеніе (φωτίσαι) касается того, *что есть смотреніе тайны сокровенныя отъ вѣковъ въ Бозѣ*. Подъ „тайною“, какъ видно изъ хода рѣчи, разумѣется тайна, о которой говорилось въ 3, 6 ст., — тайна призванія язычниковъ, единенія ихъ съ іудеями во Христѣ, въ чемъ открывается величіе домостроительства Божія. Тайна эта была положена отъ вѣчности, „прежде вѣкъ“ (1 Коринѣ. 2, 7: πρὸ τῶν αἰώνων), „прежде сложенія міра“ (Ефес. 1, 4). Въ посланіи къ Римлянамъ св. Апостоль подробно выясняетъ, *что есть смотреніе тайны сея*, т. е. въ чемъ выразилось божественное домостроительство въ осуществленіи этой тайны, — въ распространеніи богатства Христова и на язычниковъ, вслѣдствіе призванія которыхъ „къ сонаслѣдности, сотѣлесности и сопричастности выходило величественное и преславное тѣло Христово изъ лицъ всѣхъ мѣстъ и всѣхъ временъ“³⁾.

Затрудняютъ много экзегетовъ дальнѣйшія слова: *создавшемъ всяческая Иисусъ Христомъ*. Слова διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ отсутствуютъ во многихъ спискахъ⁴⁾, въ переводахъ Сирскомъ (Пешито), Коптскомъ, въ Вульгатѣ, въ твореніяхъ

¹⁾ Вм. чтенія text. ресерт.: φωτίζει αὐτοὺς многие принимаютъ φωτίζει (Tischend.: φωτίζει) ἐπ' αὐτοὺς.

²⁾ Противъ Гаупта, Аббота.

³⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 194. 195.

⁴⁾ N. A. B. C. D'. F. G. P.

отцовъ и учителей Церкви, преимущественно западныхъ ¹⁾, и потому новѣйшіе критики и экзегеты—всѣ единогласно выключаютъ ихъ, считая прибавкою ²⁾, сдѣланною въ виду Колос. 1, 16 ст. ³⁾. Но на основаніи списковъ курсивныхъ, авторитетнаго текста св. І. Златоуста ⁴⁾, блаж. Феодорита ⁵⁾, слова эти нужно считать первоначальными; подлинность ихъ подтверждается предшествующею и послѣдующею рѣчью, гдѣ все относится ко Христу. Удерживая эти слова, нельзя придавать имъ нравственный или этическій смыслъ, разумѣя новое твореніе, или новое созданіе ⁶⁾, ибо въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ κτίσειν имѣетъ такое значеніе, при немъ находятъ ближайшія опредѣленія, ясно указывающія именно на этотъ смыслъ (Ефес. 2, 10: *создани во Христѣ Иисусѣ на дѣла благая*; 2, 15; 4, 24; ср. Псал. 50, 12); противъ моральнаго толкованія говоритъ и τὰ πάντα, которое нельзя произвольно какъ нибудь ограничивать. Если же κτίσειν нужно понимать въ собственномъ смыслѣ, то какое, спрашивается, существуетъ отношеніе между тайною, сокровенною въ Богѣ, и сотвореніемъ Богомъ всего чрезъ Христа? Такъ какъ подъ тайною не разумѣется тайна вообще искупленія во Христѣ,

¹⁾ *Tertull. Ad. Marc. V, 18* (Migne, 2, 516); *блаж. Иеронимъ* (Migne, 26, 482), *Амвросіастъ* (M. 17, 382) и др.

²⁾ *Тишендорфъ, Триджелъсъ, Весткотъ и Хортъ* и др.; изъ комментаторовъ: *Olshausen*, s. 211; *Bisping*, s. 78; *Hofmann*, s. 120; *Ellicott*, p. 63; *Abbott*, p. 87.

³⁾ *Oltramare*, II, p. 37, Note. 2; *Harless*, s. 295.

⁴⁾ Migne, 62, 49, 50.

⁵⁾ Migne, 82, 528.—Слова διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ясно предполагаетъ и изъ западныхъ Викторинъ въ своемъ изъясненіи даннаго мѣста (Migne, 8, 1266: ergo creator licet Deus accipiat, sed per Christum tamen creator Deus и дал.).

⁶⁾ *Rosenmüller*, IV, p. 512: qui nunc omnia renovat per Christum; *Holzhausen*, s. 82; и мн. др. Изъ нашихъ богослововъ—отчасти авторъ Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 69.

то не можетъ быть принято объясненіе, что искупленіе есть *творческій* актъ, который можетъ принадлежать только Тому, Кѣмъ создано все ¹⁾; объясненіе это опускаетъ, кромѣ того, изъ виду слова: *сокровенныя отъ вѣковъ*. Далѣе, твореніе міра не есть дѣло только божественной свободы, а и божественной благости, и потому совершенно односторонне толкованіе, что Творецъ всяческихъ *былъ свободенъ* и въ устроеніи тайны,—въ ея сокрытіи и затѣмъ ея явленіи, когда исполнилось время ²⁾. Въ такую же явную односторонность впадаютъ и тѣ, которые усматриваютъ здѣсь указаніе на божественное *творческое всемогущество*, съ которымъ была положена тайна ³⁾. Не нуждается въ критикѣ новѣйшее мнѣніе Гаупта, который ставитъ данныя слова въ непосредственную связь съ упоминаніемъ въ слѣдующемъ стихѣ объ ангельскихъ силахъ, и видитъ здѣсь мысль, что Творецъ *всего*, слѣдовательно и ангельскихъ силъ, долженъ былъ, такъ сказать (*so zugesagt die Verpflichtung übernommen hat*), явить эту тайну, для прославленія Своего имени, и ангельскимъ чинамъ ⁴⁾. Простое, совершенно естественное, отношеніе между тайною, сокровенною въ Богѣ и твореніемъ всего Богомъ чрезъ Свое Слово, замѣняется, какъ видно, всякими произвольными концепціями, не имѣющими вовсе для себя опоры въ текстѣ. А отношеніе это таково, что „тайна“ была положена при самомъ созданіи всего; твореніе и промышленіе неотдѣлимы другъ отъ друга и тайна призванія язычниковъ, единенія ихъ съ іудеями во Христѣ, была уже при твореніи въ мысляхъ Божіихъ; что эта тайна сначала была сокрыта, а потомъ явлена, это не какая либо случайность,

1) Толкованіе *Ольсгаузена* (s. 211), *Биспина* (s. 78).

2) Противъ *Аббота* (p. 88).

3) Такъ *Элликотъ* (p. 63).

4) *Хаупт*, s. 111.

а это требовалось первоначальнымъ планомъ домостроительства, положеннымъ Творцемъ. „Эта тайна не въ послѣднее время измышлена Богомъ, ибо у Него нѣтъ вновь прибывающихъ волей (опредѣленій воли), но все вѣчно. Въѣсть съ тѣмъ, какъ творилъ Онъ міръ, тогда же полагалъ и основаніе спасенію“¹⁾.

Въ дальнѣйшемъ Апостолъ опредѣляетъ высочайшую цѣль вѣреннаго ему Богомъ служенія быть благовѣстникомъ язычникамъ: *да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многообразная премудрость Божія, по предложенію въкъ, еже сотвори о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ, о немже имамы дерзновеніе и приведеніе въ напѣяніи вътрою его*—*ἵνα γνωρισθῆ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἢ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ, κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.* Ст. 10—12²⁾.

Вопросъ весьма спорный, въ какой ближайшей связи съ предшествующимъ стоитъ 3, 10 ст. Одни соединяютъ его непосредственно съ словами: „создавшемъ всяческая“³⁾; другіе—съ *τοῦ ἀποκεκρυμμένου*⁴⁾; третьи—съ обоими пред-

¹⁾ Св. Иоаннъ Дамаскинъ.

²⁾ Тишендорфъ, Весткотъ и Хортъ (р. 432), Лахманъ (р. 467) читаютъ: *ἐν τῷ Χριστῷ* (А. В. С. 17. 37. 116); но опущеніе члена предъ *Χριστῷ* болѣе завѣрено (N. C³. D. E. K. L. P. minusc., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ).—Чтеніе F. G. (*Mathaei*, р. 64): *προσαγωγὴν εἰς τὴν παρρησίαν* имѣетъ характеръ глоссы.

³⁾ Изъ новѣйшихъ: *Harless*, s. 296; *Klöpper*, s. 105, Anmerk. 5.

⁴⁾ *Meyer*, s. 135; *Haupt*, s. 111; *Abbott*, p. 88; *Bisping*, s. 78; *Henle*, s. 149; *Bleck*, s. 244.

шествующими стихами¹⁾). Первая конструкція безусловно не можетъ быть принята въ виду получаемой мысли, которая нигдѣ не имѣетъ для себя подтвержденія въ Писаніи, именно, что цѣль творенія всего направлялась къ постепенному открытію ангеламъ чрезъ Церковь божественной премудрости; при твореніи была положена и тайна искупленія, но нельзя сказать, что все создано ради обнаруженія этой тайны и, при томъ, явленія ея ангельскимъ силамъ. Защитники данной конструкціи видятъ особенную силу рѣчи въ словахъ: *создашемъ всяческая*, тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, эти слова могли бы быть и опущены безъ измѣненія смысла мѣста. Вторая конструкція опирается главнымъ образомъ на томъ, что $\gamma\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$ противопоставляется $\tau\omicron\upsilon\ \delta\pi\omicron\kappa\rho\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$, а $\nu\upsilon\upsilon$ соотвѣтствуетъ будто бы предшествующему $\alpha\pi\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \alpha\iota\omega\acute{\nu}\omega\upsilon$. Не отрицая естественности такого антитеза, мы, однако, полагаемъ, что и эта конструкція не можетъ быть принята по той же причинѣ, именно, вслѣдствіе получаемой мысли,— что тайна была сокрыта въ глубинѣ божественнаго существа отъ вѣчности для того, чтобы нынѣ она открылась ангеламъ. Наиболее натурально представляется третья конструкція, по которой: $\xi\upsilon\alpha\ \gamma\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$ и дал. примыкаетъ къ основной мысли предшествующихъ двухъ стиховъ и грамматически связано, думаемъ, ближайшимъ образомъ съ $\phi\omega\tau\iota\sigma\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma$.

Такимъ образомъ, просвѣтительное служеніе Апостола направляется къ тому, *да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковь многоразличная премудрость Божія*. Подъ „началами“ и „властями“ разумѣются, какъ показываетъ: $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\iota\omicron\varsigma$ ²⁾, не чело-

1) Olshausen, s. 212. 213; Stier, I, s. 464; Schenkel, s. 46; Ellicott, p. 64; Oltramare, II, p. 42.

2) $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\iota\omicron\varsigma$ нужно относить не къ $\gamma\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$ (противъ Mathies'a), а къ $\tau\alpha\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota\varsigma$; членъ $\tau\alpha\iota\varsigma$ опускается предъ $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\upsilon\rho\alpha\nu\iota\omicron\varsigma$ въ виду тѣснѣйшей связи послѣдняго съ $\tau\alpha\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\chi\alpha\iota\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\xi\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota\varsigma$.

ческія власти и могущества, а именно ангельскія силы, и при томъ не ангелы злые ¹⁾, и не ангелы добрые и злые ²⁾, а ангелы добрые, ибо только они могутъ уразумѣвать премудрость Божию (ср. 1 Петр. 1, 12), ангелы же злые познають не премудрость, а силу и могущество Божіе, предъ которымъ они трепещуть (Іак. 2, 19); изъ хода рѣчи открывается, что познаніе ангелами Божественной премудрости ведетъ къ прославленію ея, благоговѣйному изумленію ей, что, конечно, относится только къ ангеламъ добрымъ. Апостолъ говоритъ не просто ἀγγέλους, а „началамъ и властямъ“, отъбняя этимъ достоинство и силу познающихъ премудрость Божию и потому еще болѣе усиливая мысль о величіи Церкви, гдѣ открывается эта дивная премудрость. Нѣтъ нужды доказывать здѣсь полную произвольность новѣйшаго мнѣнія, что подъ „началами“ и „властями“ разумѣются ангельскія силы, бывшія будто бы защитниками ветхозавѣтнаго закона, или космическіе духи (Elementargeister), имѣвшіе притязаніе на почитаніе ихъ язычниками; тѣ и другіе чрезъ проповѣдь Апостола будто бы уразумѣли, что ихъ владычеству положенъ уже конецъ и премудрость Божія нашла иные пути воспитанія челоуѣчества ³⁾. Мнѣніе это опирается главнымъ образомъ на извращенномъ пониманіи Гал. 3, 19; 4, 3. 8. 9; Колос. 2, 10—15, входитъ въ разъясненіе какихъ мѣстъ здѣсь не приходится.

¹⁾ Амвросіастъ (Migne, 17, 382, 383). Блаж. Іеронимъ говоритъ, что нѣкоторые (quidam) подъ „началами“ и „властями“ разумѣють principem aeris istius et angelos ejus (Migne, 26, 483).

²⁾ Bengel, II, p. 913; Olshausen, s. 212; Hofmann, Die heilige Schrift, IV, I, s. 120; Der Schriftbeweis, I, s. 361.

³⁾ Soden, Hand-Commentar, III, 1, s. 129; O. Everling, Die paulin. Angelologie und Dämonologie, s. 103, 104; E. Haupt, Der Brief an die Kolosser, s. 80 ff.

Такимъ образомъ, служеніе Апостола направляется, какъ говоритъ св. І. Златоустъ, къ просвѣщенію и ангеловъ, и архангеловъ, и началъ, и властей¹⁾. Это, конечно, цѣль далеко не единственная, но цѣль высочайшая, изъ которой ясно открывается все величіе вѣреннаго Апостолу служенія; она достигается и другими Апостолами, но особенно обнаруживается въ трудахъ св. Павла, чрезъ благовѣстіе котораго Церковь становится дивнымъ и преславнымъ зрѣлищемъ единенія во Христѣ и ближнихъ и дальнихъ. Ангелы, желающіе проникнуть въ божественныя сокровенныя тайны (1 Петр. 1, 12), узнаютъ ихъ, насколько это возможно, именно чрезъ Церковь, ибо послѣдняя есть живое, фактическое свидѣтельство премудрости Божіей; въ ней осуществляется вѣчный планъ Божія домостроительства; она какъ бы зеркало „многообразной премудрости Божіей“²⁾, т. е. премудрости, явленной въ различныхъ формахъ, избиравшей различныя пути для своего осуществленія, полагавшей различныя предначертанія, которыя всѣ вели къ одной цѣли—спасенію человѣка. Не люди просвѣщаютъ ангеловъ, а послѣдніе просвѣщаются тѣмъ, что содѣлано Богомъ для людей. „Когда узнали мы (премудрость Божію), тогда узнали и они чрезъ насъ“³⁾. Изъ даннаго мѣста яснѣйшимъ образомъ видно, что знаніе ангеловъ расширяется и расширяется именно чрезъ Церковь. „Въ своемъ блаженномъ созерцаніи Бога, просвѣщаемые свѣтомъ славы, ангелы созерцаютъ какъ существо, такъ и мудрость Божію...

¹⁾ Migne, 62 49.

²⁾ Πολυποίκιλος встрѣчается въ Н. Завѣтѣ только въ данномъ мѣстѣ; оно означаетъ, какъ точно переведено въ нашемъ славянскомъ текстѣ, „многообразный“, multiformis, или multivarius. У классическихъ писателей πολυποίκιλος употребляется въ значеніи „разноцвѣтный“, „окрашенный въ разные цвѣта“. См. Thayer, p. 529.

³⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 49).

Но различныхъ формъ, въ которыхъ обнаруживается во времени эта мудрость Божія,—отдѣльныхъ какъ бы лучей, которые исходятъ во времени изъ солнца мудрости, ангелы не созерцаютъ, а научаются ихъ познавать только уже послѣ того, какъ они перешли въ дѣйствительность. Такъ, ангелы вообще знали о совѣтѣ Божиѣмъ спасти родъ человѣческій чрезъ воплощеніе Единороднаго Сына, но объ образѣ и способѣ совершенія спасенія въ Церкви, о томъ, напр., что и язычники, подобно іудеямъ, призваны будутъ къ благодатствованію во Христѣ, слѣдовательно объ отдѣльныхъ откровеніяхъ божественной мудрости и благодати—они узнали только въ Церкви, значитъ, изъ самихъ совершившихся событій¹⁾. Св. І. Златоустъ говоритъ, что ангелы знали только то, что *бысть часть Господня людіе его* (Второз. 32, 9), и въ другомъ мѣстѣ сказано: *князь же царства Персскаго стюяше противу мнѣ* (Дан. 10, 13). Посему неудивительно, если они не знали этого (т. е. тайны призванія язычниковъ). Ибо, не зная того, что касалось возвращенія (израильтянъ), тѣмъ болѣе не могли знать этого, такъ какъ оно открылось чрезъ Евангеліе. *Той бо, говоритъ, спасетъ люди своя* (Мѣ. 1, 21) Израіля. Здѣсь ничего не сказано о языкахъ, но о нихъ даетъ откровеніе Духъ Божій²⁾. Тайна эта стала ангеламъ извѣстною „чрезъ домостроительство, явленное въ Церкви“ (*διὰ τῆς περὶ τῆν Ἐκκλησίαν οἰκονομίας*)³⁾.

Откровеніе ангельскимъ силамъ чрезъ Церковь много-различной премудрости Божіей совершается не случайно, а

1) *Bisping*, s. 79; ср. *преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 198.

2) *Migne*, 62, 50.

3) *Блаж. Θεοδορίτῃς* (*Migne*, 82, col. 529).—Усматривать въ данномъ мѣстѣ полемическую цѣль,—обличеніе культа служенія ангеламъ—нѣтъ никакой нужды, ибо мѣсто исполнѣ ясно и безъ предположенія полемики (противъ *Ольтрамара*, II, р. 45—47).

по предложению *ἐκ*—*κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων* ¹⁾). „Нынѣ, говоритъ (Апостолъ), совершилось, но не нынѣ опредѣлено, а предначертано издревле (*ἄνωθεν προετύπωτο*)“ ²⁾. Вѣчное предложеніе Божіе не въ томъ состояло, чтобы содѣлалась ангеламъ извѣстною тайна, а тайна имъ открыта согласно (*κατά*) вѣчному плану божественному, такъ что открытіе ея имъ входило въ послѣдній, или составляло его часть.—Этотъ вѣчный планъ спасенія Богъ *сотвори* (*ἐποίησεν*) *ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ Κύριός μας* ³⁾. Въ пониманіи *ἐποίησεν* экзегеты расходятся, именно, одни придаютъ ему значеніе: образовалъ (*constituit*; Vulg. Amiatin.: *fecit*) ⁴⁾; другіе—осуществилъ, исполнилъ (*executus est*; нашъ русскій переводъ: „исполнилъ“) ⁵⁾. Существеннаго различія между этими пониманіями, конечно, нѣтъ, но употребленное наименованіе: „о Христѣ Иисусѣ Господѣ нашемъ“, указывающее на Богочеловѣка, воплотившагося Логоса, равно 3, 12 ст., гдѣ предполагается осуществленіе вѣчнаго плана спасенія во Христѣ, побуждаетъ склониться ко второму толкованію ⁶⁾. *Πρόθεσις* не есть только актъ, который полагается, опредѣляется, а

¹⁾ *Κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων* относится не къ *πολιτικός σοφία*, какъ понимаетъ *Гольцаузенъ* (*Der Brief*, s. 85) и др., а—къ *γνώρισθῆ*.

²⁾ *Св. Іоаннъ Златоустъ* (*Migne*, 62, 50).

³⁾ *Ἦν ἐποίησεν*. *Ἦν* нужно относить къ *πρόθεσιν*; если бы оно было связано съ *σοφία*, то *ἦν ἐποίησεν* стояло бы предъ *κατὰ πρόθεσιν*.

⁴⁾ *Harless*, s. 302; *Haupt*, s. 113; *Abbott*, p. 90; *Hofmann*, s. 122; *Wohlenberg*, s. 27; *Soden*, III, 1, s. 130.

⁵⁾ *Meyer*, s. 135; *Olshausen*, s. 213; *Bisping*, s. 80; *Ellicott*, p. 65; *Oltramare*, II, p. 51. 52; *Henle*, s. 150; *Braune*, s. 86; такъ же и *Klöpffer*, s. 106, Anmerk. 3.

⁶⁾ *Блаж. Θεοδορίτисъ*: ταῦτα πρὸ τῶν αἰώνων προέθετο, ἐποίησε δὲ διὰ τῆς κατὰ τὸν Δεσπότην Χριστὸν οἰκονομίας (*Migne*, 82, col. 529).

сюда включается и содержаніе акта,—то, что положено и что осуществляется, такъ что πρόθεσιν ποιεῖν можетъ имѣть тотъ же смыслъ, что и выраженіе: τὸ θέλημα ποιεῖν (Ефес. 2, 3; Мѡ. 21, 31; Иоан. 6, 38).

Слѣдствіемъ осуществленія во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ, вѣчнаго плана спасенія является то, что въ Немъ *имамы дерзновеніе и приведеніе* (τὴν παρρησίαν καὶ τὴν προσαγωγήν). Первоначальное значеніе παρρησία—свобода слова (πᾶν и ῥῆσις), или свобода рѣчи, прямота, откровенность слова (Марк. 8, 32; Иоан. 10, 24); такъ какъ свобода слова предполагаетъ отсутствіе страха, боязни, то παρρησία означаетъ вообще дерзновеніе, радостную смѣлость, отвагу. У св. Апостола Павла παρρησία употребляется для выраженія дерзновенія и предъ Богомъ (Евр. 4, 16; 10, 19), и предъ людьми (2 Коринѡ. 4, 12; 7, 4: *много ми дерзновеніе къ вамъ*; Фил. 1, 20). Въ данномъ случаѣ оно употреблено несомнѣнно въ первомъ смыслѣ¹⁾, означая наше сыновнее дерзновеніе предъ Богомъ, опирающееся на томъ, что во Христѣ Иисусѣ Богъ возлюбилъ и простилъ насъ, содѣлалъ насъ своими чадами; любовь Божія, явленная намъ въ Сынѣ, изгоняетъ всякій страхъ (1 Иоан. 4, 18), и на мѣсто его является радостное сознаніе, что *егоже аще просимъ, приемлемъ отъ него* (1 Иоан. 3, 22) и не посрамимся въ день суда (1 Иоан. 2, 28). Лучшимъ выраженіемъ этого нашего дерзновенія предъ Богомъ является доступъ къ Нему,—доступъ увѣренный (ἐν παποῦθήσει), съ надеждою или упованіемъ,—доступъ чадъ ко Отцу, прощающему и милующему. Многіе относятъ ἐν παποῦθήσει къ τὴν παρρησίαν и τὴν προσαγωγήν, видя въ немъ указаніе того состоянія, или настроенія души христіанина, при которомъ только возможны и

¹⁾ Противъ *Ольсгаузена* (Commentar, IV, s. 213: παρρησία bezeichnet die Seite des Glaubensstandes gegen die Welt).

дерзновеніе, и доступъ къ престолу благодати (Евр. 4, 16), и при отсутствіи котораго, напротивъ, они не имѣютъ мѣста ¹⁾. Но такъ какъ *παρρησία* есть само по себѣ понятіе ясное, опредѣленное, то предпочитаемъ указанное пониманіе, опираясь въ этомъ случаѣ и на общемъ стилѣ посланія, гдѣ извѣстное понятіе обыкновенно связывается съ ближайшимъ ему предшествующимъ.

Для полученія указанныхъ благъ во Христѣ нужна вѣра въ Него; *πίστις αὐτοῦ* тоже, что *πίστις εἰς αὐτόν* (ср. Римл. 3, 22: *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*; Гал. 3, 22).

Раскрывши величіе своего Апостольскаго служенія тайнѣ Христовой, св. Павелъ заключаетъ свою рѣчь словами: *τῆμ- же молу вы не стужати си въ скорбехъ моихъ о васъ, яже есть слава вама—διὰ αὐτοῦμαι μὴ ἐκκαχεῖν* ²⁾ *ἐν ταῖς θλίψεσι μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἧτις ἐστὶ δόξα ὑμῶν*. Ст. 13.

Данное мѣсто нельзя ставить въ связь только съ однимъ предшествующимъ стихомъ и, собственно, съ словами: *ιμα- мы дерзновеніе*, слѣдствіемъ чего является мужественное перенесеніе скорбей,—ибо такая связь будетъ несомнѣнно довольно случайною, и *παρρησία*, какъ сказано, не означаетъ здѣсь дерзновенія въ отношеніи къ людямъ, дерзновенія проповѣди ³⁾. Односторонне также соединять данныя слова

¹⁾ Meyer, s. 139; Harless, s. 303; Ellicott, p. 66; *Oltramare*, II, p. 34.

²⁾ Новѣйшіе критики читаютъ вм. *ἐκκαχεῖν—ἐνκαχεῖν* (Tisch., Westcott), или *ἐνκαχεῖν* (Lachm., Tregelles'). Но это, по всей вѣроятности, александрійская корректура (N. A. B.); въ *minusc.*, у отцевъ Церкви (св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ и др.) стоитъ *ἐκκαχεῖν*.—Объ *ἐν* ante consonantes см. *Tischendorf*, N. T. III, p. 76 ff.

³⁾ Противъ Эстія (II, p. 364), Мейера (s. 139), Биспинна (s. 81).

съ 3, 8—12 ст. 4), такъ какъ рѣчь Апостола о задачѣ и цѣли своего служенія непосредственно примыкаетъ къ предшествующему разъясненію тайны Христовой. Поэтому *διό* относится, полагаемъ, ко всему предшествующему, т. е. къ 3, 2—12 2): „такъ какъ мое служеніе столь велико и вами получены столь великія блага, посему *молю*“ и дал.

Въ нашемъ славянскомъ и русскомъ переводѣ при *αἰτοῦμαι* находится мѣстоименіе: „вы“ (*ὁμᾶς*), которое въ греческомъ текстѣ отсутствуетъ, и при *μη ἐκκαχεῖν* подразумѣвается также *ὁμᾶς* 3). Такое пониманіе находимъ въ Вульгатѣ (*peto, ne deficiatis*), у св. Іоанна Златоуста 4), Икуменія 5), блаж. Теофилакта 6), Амвросіаста 7); въ новое время оно также имѣетъ многихъ защитниковъ 8). Но на ряду съ нимъ существуетъ и другое пониманіе, по которому при *αἰτοῦμαι* подразумѣвается *τὸν Θεόν*, а при *μη ἐκκαχεῖν*—*ἐμέ*. Пониманіе это находимъ въ переводѣ Сирскомъ, у блаж. Теодорита 9),

1) Такъ, напр., *Элликотъ* (р. 66), *Гауптъ* (s. 115), *Абботъ* (р. 91).

2) Согласно съ *Гофманомъ* (s. 125, 126), *Ольтрамаромъ* (II, р. 56).

3) Переводъ св. м. Алексія иной; „тѣмъ молю не озлоблену быти въ скорбехъ моихъ о васъ“.

4) Migne, 62, 50.

5) Migne, 118, 1208.

6) Migne, 124, 1078: *αἰτοῦμαι ὁμᾶς, ἵνα μὴ ἐκκαχῆτε, τούτῃσι τάρσασθε καὶ θορυβῆσθε, ὡς παραλόγου τινός γενομένου.*

7) Migne, 17, 388: *commonet ne scandalum patiantur propter tribulationes, quae sanctis a perfidis irrogantur.*

8) *Meyer*, s. 139; *Ellicott*, р. 67; *Oltramare*, II, р. 56. 57; *Abbott*, р. 92; *Eadie*, р. 238; *Henle*, s. 152; *Soden*, III, 1, s. 130; и мн. др.; изъ нашихъ: авторъ Записокъ, стр. 71; *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 202, 203.

9) Migne, 82, 529.

отчасти у блаж. Иеронима ¹⁾; его защищаютъ и многіе новые комментаторы ²⁾. Блаж. Феодоритъ, въ объясненіе разсматриваемаго мѣста, пишетъ: „посему испрашиваю того, чтобы воспользоваться мнѣ божественною помощію (τῆς θείας ἀπολαύσαι ῥεπής) и ради вашего спасенія мужественно перенести встрѣчающіяся скорби“ ³⁾.

Согласно первому толкованію св. Павелъ проситъ христіанъ не ослабѣвать духомъ, или не смущаться его страданіями; при второмъ же пониманіи получается мысль, что самъ Апостолъ проситъ Бога о мужественномъ перенесеніи постигающихъ его скорбей за дѣло вѣры, или проповѣдь Евангелія языкамъ. И то, и другое изъясненіе находить, какъ мы видѣли, авторитетныхъ защитниковъ, и сдѣлать между ними выборъ не легко. Сличая, однако, данное мѣсто съ 2 Коринѣ. 5, 20: *но Христѣ убо молимъ*; Евр. 13, 19: *лишь же молю*, гдѣ также объектъ при глаголѣ опущенъ, болѣе вѣроятнымъ считаемъ и въ разсматриваемомъ мѣстѣ подразумѣвать ἄμας. Едва ли могло быть опущено Θεόν при αἰτούμεν; ссылка на Колос. 1, 9: *не представляемъ о васъ молящіяся* (προσευχόμενοι) и *просяще* (αἰτούμενοι), да исполнитесь въ разумъ воли его и Іак. 1, 6: *да проситъ же* (αἰτέτω) *вѣрою* ничего не подтверждаетъ, ибо здѣсь самимъ контекстомъ рѣчи требуется постановка именно Θεόν: въ первомъ случаѣ αἰτούμενοι выражаетъ содержаніе молитвы (προσευχόμενοι) Апостола о Колоссянахъ,

¹⁾ Migne, 26, 485: id quod nunc latinus translator expressit, *ne deficiatis*, potest juxta graeci sermonis ambiguitatem et ita legi, *ne deficiam*. Ut sit sensus: propter quod peto, ne deficiam in tribulationibus meis pro vobis. Блаж. Иеронимъ предпочитаетъ однако первый переводъ: *ne deficiatis*.

²⁾ Bengel, II, p. 914; Harless, s. 304. 305; Olshausen, s. 214; Hofmann, s. 126; Haupt, s. 114, 115.

³⁾ Migne, 82, 529.

а во второмъ αἰτεῖτω слѣдуетъ послѣ предшествующаго: *да проситъ отъ дающаго Бога* (ст. 5). Защитники второго толкованія обыкновенно указываютъ, что при μὴ ἐκμαχεῖν совершенно естественно подразумѣвать тотъ же субъектъ, что и при αἰτοῦμαι, т. е. ἐμέ и что ἐν ταῖς θλίψεσιν получаетъ надлежащее объясненіе только въ томъ случаѣ, если рѣчь идетъ о твердомъ перенесеніи скорбей самимъ Апостоломъ, а не объ отношеніи къ скорбямъ св. Павла христіанъ, ибо въ послѣднемъ случаѣ стояло бы ἐπί или διὰ ¹⁾). Но гораздо естественнѣе предполагать, что объектъ при αἰτοῦμαι и субъектъ при μὴ ἐκμαχεῖν одинъ и тотъ же, именно, — ἑμεῖς, нежели допускать, что они различны, — въ первомъ случаѣ подразумѣвается Θεόν, во второмъ — ἐμέ; затѣмъ ἐν ταῖς θλίψεσιν сильнѣе, чѣмъ διὰ τῶν θλίψεων отмѣчаетъ внутреннее единеніе Апостола и вѣрующихъ: страданія учителя суть скорби самыхъ его учениковъ, и послѣдніе, пораженные ими, могли ослабѣть духомъ, потерять вѣру въ величіе и правоту того дѣла, которому служить св. Павелъ. Рѣшительно говорятъ противъ разсматриваемаго толкованія слова: *яже есть слава ваша*, которыя служатъ къ ободренію читателей, а не Апостола, — уясняютъ не то, почему св. Павелъ не долженъ падать духомъ въ скорбяхъ, а почему читатели не должны смущаться его страданіями. Правда, нѣкоторые защитники даннаго толкованія относятъ ἥτις не къ ταῖς θλίψεσιν, а къ μὴ ἐκμαχεῖν, такъ что получается мысль, что Апостоль долженъ мужественно переносить страданія, ибо это его мужество служить славою для читателей ²⁾). Но такая конструкція является искусственною: ἥτις ἐστὶ δόξα

¹⁾ Harless, s. 305; Olshausen, s. 214; Haupt, s. 114; Rückert, s. 148.

²⁾ Изъ древнихъ: *блаж. Θεοδορίτς* ἡμετέρα γὰρ δόξα ἢ ἐν τοῦτοις μου καρτερία; изъ новыхъ: Harless, s. 304. 305; Olshausen, s. 214; Hofmann, s. 127; Wohlenberg, s. 28.

ὄρωνъ есть аттракція вм. αἴτινες (т. е. θλίψεις) εἰσι δόξα ὄρων; не личное мужество Апостола служитъ славою читателей, а величіе того дѣла, за которое онъ страдаетъ.

Такимъ образомъ, нужно принять толкованіе даннаго мѣста, находимое у св. І. Златоуста. „Какъ,—спрашиваетъ онъ,—они (т. е. читатели посланія) унывали“ (ἐξεκάκουν), когда другой скорбѣлъ? Это значитъ, что они приходили въ страхъ, смущались. Объ этомъ онъ пишетъ и Солунянамъ, говоря: *яко ни единому слышатися въ скорбехъ сихъ* (1 Сол. 3, 3). „Почему скорби его составляютъ ихъ славу? Потому что Богъ такъ возлюбилъ ихъ, что отдалъ за нихъ Своего Единороднаго Сына и предалъ на страданія своихъ рабовъ—Апостоловъ. Въ самомъ дѣлѣ, и Павелъ былъ въ узахъ для того, чтобы они получили толикія блага. Такъ велика къ нимъ любовь Божія“¹⁾.

Раньше мы сказали, что Ефес. 3, 2—13 не составляетъ простого, ассоціативнаго отступленія, а образуетъ особый отдѣлъ посланія, и потому тоѣту χάριν 3, 14 ст. нельзя считать простымъ повтореніемъ тоѣту χάριν 3, 1 ст. Такъ какъ, далѣе, въ 3, 13 Апостолъ молитъ *читателей* не унывать въ его скорбяхъ, то не можетъ быть, конечно, принята и та связь, что въ 13 ст. Апостолъ молится о *себѣ*, а въ 14 и дал. возноситъ молитву о *читателяхъ*,—тѣмъ болѣе, что, при такой связи, можно бы ожидать въ 14 ст. простого καὶ, а не тоѣту χάριν²⁾. Съ другой стороны, въ виду только что сказаннаго, одностороннимъ является и то пониманіе, что Апостолъ преклоняетъ колѣна ко Отцу ради

¹⁾ Migne, 62, col. 50.—Въ катенахъ находимъ такой перифразъ даннаго мѣста: *διὸ αἰτοῦμαι ὑπὲρ ὄρων, τὸ μὴ ἐκκαθεῖν ὑμᾶς ἐν ταῖς θλίψεσιν μου, αἴτινες εἰσὶν ὑμῶν δόξα* (Cramer, VI, p. 158).

²⁾ Противъ Гарлесса (s. 306), Гофмана (s. 127).

того (τοῦτου χάρις), чтобы читатели не падали духомъ въ его скорбяхъ ¹⁾. Хотя τοῦτου χάρις не есть простое повтореніе τοῦτου χάρις 1 ст., но оно раскрываетъ ту же мысль, которая имѣется въ виду въ 3, 1, и при томъ мысль, обогащенную уже содержаніемъ только что разсмотрѣннаго отдѣла. Поэтому наиболѣе естественною представляется слѣдующая связь: такъ какъ вы, говоритъ Апостолъ, получили столь великія блага во Христѣ Исусѣ, Господѣ нашемъ, и мое служеніе вамъ, языко-христіанамъ, ввѣренное мнѣ Богомъ, столь возвышенно; то *сего ради преклоняю колѣна моя ко Отцу* и дал. Молитвою Апостолъ началъ раскрытіе величія христіанскаго домостроительства, примѣнительно къ Ефесѣнамъ (1, 16 и дал.), и молитвою заключаетъ это раскрытіе.

¹⁾ Противъ Мейера (s. 141: τοῦτου χάρις—damit ihr nicht muthlos werdet), Ольтрамара (II, p. 69: *c'est pour cela c.—à.—d. pour que ses lecteurs ne se laissent pas decourager, que Paul se tourne vers Dieu*).

Заключеніе догматической части посланія (молитва Апостола объ Ефесянахъ). 3, 14—21.

Въ молитвѣ Апостола различаются три части: призываніе (ст. 14. 15), прошеніе (16—20) и славословіе (20. 21). Какъ и все вообще посланіе, молитва имѣетъ возвышеннѣйшій характеръ, подобна богодухновенному священному гимну, изливающемуся изъ глубины души Апостола, преисполненной высокою дарованнаго намъ богатства Христова. Этимъ объясняется необыкновенная трудность ея для истолкованія, что сознается всѣми экзегетами.

Въ призываніи Апостолъ говоритъ: *сего ради преклоняю колѣна моя ко Отцу Господа нашего Иисуса Христа, изъ негоже всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется*—τοῦτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ὀνομάζεται. Ст. 14. 15.

Подлинность словъ: τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ почти всѣми новѣйшими критиками и экзегетами отрицается¹⁾ на основаніи кодексовъ 8¹ А. В. С. 17. 67², нѣкоторыхъ переводовъ (коптскій, эіопскій, армянскій), святоотеческихъ цитатъ²⁾ и прямого свидѣтельства бл. Иеронима, что въ

¹⁾ Tischend. Tr. Lachm. Westcott.; изъ комментаторовъ: *Harless*, s. 307; *Ellicott*, p. 68; *Abbott* p. 93; *Olttramare*, II, p. 60; и др. Исключеніе составляютъ: *De-Bemme* (Kurzgef. Handbuch, II, 4, s. 123. 124), *Гофманъ* (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 128).

²⁾ Напр., *Оригенъ* (Catenaе, VI, p. 161).

западныхъ кодексахъ стоитъ: ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, но нужно читать просто (simpliciter legendum): ad Patrem ¹⁾. Но всѣмъ этимъ свидѣтельствамъ можно противопоставить показаніе почти всѣхъ минускуловъ и двухъ древнѣйшихъ переводовъ (Итала и Пешито), равно авторитетное чтеніе св. Иоанна Златоуста ²⁾ и блаж. Θεодорита.

Такимъ образомъ, Апостолъ „преклоняетъ колѣна“, — образное выраженіе, указывающее на усиленную молитву ³⁾, — предъ Отцомъ Господа нашего Иисуса Христа, Который есть Отецъ, *изъ негоже всяко отечество на небесѣхъ и на земли именуется*. Слова эти весьма затруднительны для пониманія и потому истолковываются далеко неодинаково и древними, и новыми экзегетами. Въ Сирскомъ переводѣ и въ Вульгатѣ πατρίᾱ переведено: paternitas; такое же пониманіе находимъ у блаж. Θεодорита ⁴⁾, блаж. Иеронима ⁵⁾ и у нѣкоторыхъ новыхъ экзегетовъ ⁶⁾. Но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ него является то, что πατρίᾱ нигдѣ не употребляется въ абстрактномъ смыслѣ: πατρότης; кромѣ того, если различныя формы „отцовства“ на землѣ намъ совершенно понятны и всѣ онѣ имѣютъ свою перво-основу въ высшемъ Божіемъ „отцовствѣ“; то только гадательною является мысль о „ду-

¹⁾ Migne, 26, col. 487.

²⁾ Безъ всякаго основанія Гарлессъ выражаетъ сомнѣніе въ томъ, что св. Иоаннъ Златоустъ читалъ данныя слова (s. 307): изъ того, что св. отецъ не изъясняетъ ихъ прямо, не слѣдуетъ, что и въ текстѣ они не находились.

³⁾ Св. Иоаннъ Златоустъ: οὐκ εἶπεν ἀπλῶς, εὐχόμεναι, ἀλλὰ τὴν κατασκευασμένην δέησιν διὰ τοῦ κάμπτεν τὰ γόνατα ἐδήλωσεν (Migne, 62, 51). Ср. Theophyl.: τὴν δὲ μετὰ κατανώξεως δέησιν ἐσήμανε (Migne, 124, 1073).

⁴⁾ Migne, 82, 529.

⁵⁾ Migne, 26, 488.

⁶⁾ Напр. R. Stier, Die Gemeinde, I, s. 488 ff.; ср. преосвящ. Θεοφάνης, Толкованіе, стр. 205.

ховныхъ отцахъ“ на небѣ¹⁾),—о томъ, что архангелъ является духовнымъ отцемъ ангеловъ, и начала, господства, власти имѣютъ низшихъ, подчиненныхъ имъ, ангеловъ, въ отношеніи къ которымъ они называются отцами²⁾). Нужно, конечно, здѣсь принять во вниманіе обычное употребленіе слова *патріа*. Въ Новомъ Завѣтѣ оно встрѣчается только два раза, именно: Лук. 2, 4: *зане быти ему* (т. е. Іосифу) *отъ дому и отечества Давидова* (ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ) и Дѣян. 3, 25: *и о сѣмени твоёмъ возблагодарятся вся отечества земная* (πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς). Въ первомъ случаѣ *патріа* имѣетъ значеніе familia: Іосифъ Обручникъ принадлежалъ не только къ дому Давида, включавшему братьевъ послѣдняго и ихъ потомковъ, но происходилъ изъ фамиліи Давида, т. е. родъ его восходилъ именно къ самому Давиду³⁾). Во второмъ мѣстѣ *патріа* употреблено въ болѣе широкомъ смыслѣ,—означаетъ то же, что *φύλη*, какъ видно изъ параллельнаго мѣста Быт. 12, 3: *и благословятся о тебѣ вся племена* (αἱ φύλαι, πῖπεψω) *земная*. Ср. Пс. 21, 28: *и поклонятся предъ нимъ вся отечества* (αἱ πατριαὶ, πῖπεψω) *языкъ*. Поэтому рассматриваемое мѣсто нужно переводить: „всякій родъ, или всяко колѣно (*φύλη*) на небесахъ и на землѣ“.

¹⁾ Блаж. *Θεοδωριτῆς*: ἐοῦρανους δὲ πατέρας, τοὺς πνευματικοὺς καλεῖ (Migne, 82, 529).

²⁾ Блаж. *Иеронимъ*: ita puto et angelos, caeterasque virtutes habere principes sui generis in coelestibus, quos patres gaudeant appellare. Archangelus enim, nisi angelorum dici non potest, et dominatio, et principatus, et potestas, nisi inferiores subjectos habent, non vocantur (Migne, 26, 489).

³⁾ Народъ Израильскій раздѣлялся на двѣнадцать колѣнъ (*φύλαι*), по числу сыновъ Израиля; колѣна дѣлились на фамиліи (*патріа*), происходящія отъ различныхъ сыновъ сыновей Іакова, а фамиліи были раздѣлены на дома (*οἶκοι*, πῖπεψω). Но это словоупотребленіе не строго выдерживается у LXX, и въ Лук. 2, 4 *οἶκος* имѣетъ болѣе широкое значеніе, чѣмъ *патріа*.

Отсутствіе члена предъ *патріа* не позволяетъ придать словамъ значеніе: „все колѣно“, т. е. будто небесное и земное составляетъ одно великое семейство Божіе, которое получаетъ отъ Бога наименованіе чадъ¹⁾. Равнымъ образомъ нельзя понимать ихъ въ смыслѣ: „всяко колѣно, именно колѣно на небесахъ и колѣно на земли“, т. е. какъ бы рѣчь была только о двухъ колѣнахъ²⁾, ибо тогда стояло бы: *πᾶσα πατρία, ἡ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἡ ἐπὶ γῆς*. *Πᾶσα πατρία* указываетъ на *патріа* на небѣ и на землѣ.

Какой же смыслъ данныхъ словъ?

Избѣгаетъ, безъ сомнѣнія, большихъ трудностей толкованіе, которое разумѣетъ здѣсь *патріа* чадъ Божіихъ на небѣ и на землѣ³⁾,—святыхъ на небѣ и избранныхъ на землѣ,—церковь торжествующую и церковь воинствующую⁴⁾. Но оно не согласуется съ смысломъ *патріа*, которое нельзя разрѣшать просто въ понятіе богосыновства, прилагаемого къ каждому члену царствія Божія. На основаніи Колос. 1, 16. 20; Дѣян. 3, 25 ст. совершенно естественно разумѣть подъ колѣнами на небесахъ ангельскія силы, а подъ колѣнами на землѣ—роды и племена людей. „Уже не говоритъ—разъясняетъ св. І. Златоустъ—объ отечествѣ, которое было раздѣлено по числу ангелъ Божіихъ (Второз. 32, 8), но о Томъ, Кто сотворилъ и горнія и долнія колѣна (*ἀλλὰ*

¹⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 215).—*А. С. Хомяковъ* въ своихъ опытахъ переводовъ Апостольскихъ посланій переводитъ данное мѣсто такъ: „отъ Коего все на небесахъ и на землѣ въ одно отечество именуется“; буквально: отъ Кого всякое отечество на небесахъ и на землѣ именуется, т. е. всѣ названы чадами Божіими“ (Соч. *А. С. Хомякова*, т. 2, Москва, 1900, стр. 416).

²⁾ Такъ *Гофманъ* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 129, 130); *Монодъ* (*Explication*, p. 190).

³⁾ *Cremer*, *Biblich.—theolog. Wörterbuch*, Aufl. 8, s. 756.

⁴⁾ *Беза* (*Novum Testamentum*, Pars II, p. 97).

καὶ τὰς ἄνω καὶ τὰς κάτω ποιήσαντα φυλάς),—не такія, каковы іудейскія¹⁾. Богъ есть Отець духовъ (Евр. 12, 9) и Отець челоуѣковъ. Въ какомъ смыслѣ? Если нельзя πατριά на землѣ понимать въ духовномъ значеніи,—видѣть въ нихъ только „истинныя патріа“,—патріа вѣрующихъ, усыновленныхъ во Христѣ чадъ Божіихъ²⁾; то, съ другой стороны, будетъ одностороннимъ также думать, что Апостоль говоритъ только о творческой дѣятельности Бога, отъ Котораго всяко колѣно именуется колѣномъ по своему происхожденію отъ Него. Богъ есть Отець всѣхъ,—не только какъ Творецъ, но и какъ Промыслитель; Апостоль разумѣетъ не естественное только, натуральное πάτροθεν, но и высшее, опирающееся на божественной икономіи.

Уже у древнихъ экзегетовъ встрѣчаемся съ вопросомъ, какимъ образомъ ангелы образуютъ πατριά и на этотъ вопросъ дается отвѣтъ, что πατριά на землѣ суть роды (γένεαι), а πατριά на небѣ, „гдѣ никто не рождается отъ другого“, суть чины (συστήματα)³⁾. Ангелы образуютъ πατριά, какъ „сыны Божіи“ (Іов. 1, 6; 2, 1), раздѣленные на извѣстные классы, или роды. Въ виду яснаго ученія Господа: *въ воскресеніе бо ни женятся, ни посягають, но яко ангели Божіи на небеси суть* (Мѡ. 22, 30), совершенно нелѣпа попытка нѣкоторыхъ современныхъ изслѣдователей навязать Апостолу ученіе о существованіи происходящихъ одна отъ другой

¹⁾ Migne, 62, col. 51; ср. *Theophyl.*: καὶ τὰς ἄνω καὶ τὰς κάτω φυλάς αὐτὸς ἐποίησε (Migne, 124, 1073); *Oecum.*, Migne, 118, 1208.

²⁾ Такъ понимаютъ πατριά на землѣ: *Μονοδὸς* (р. 190), *Битъ* (A Commentary, р. 322, 323: families of adopted sons on earth).

³⁾ *Бл. Теофилактъ* (М. 124, 1073), *Икумений* (М. 118, 1208). Ср. *Theodor. Mopsuest.*: ἐν δὲ τοῖς οὐρανοῖς συγγένεια οὐδεμία, συστήματα δὲ καὶ πολλὰ (Migne, 66, 917).

фамилій ангеловъ ¹⁾); изслѣдователи эти могутъ сослаться, въ подтвержденіе своего взгляда, только на апокрифическую книгу „Эноха“, гдѣ дѣйствительно говорится о дѣтяхъ ангеловъ ²⁾).

Ко Отцу всѣхъ разумныхъ существъ—ангеловъ и чело-
вѣковъ, Творцу и Промыслителю всего, отъ Коего исходитъ
всякое даяніе благое и Который услышитъ наши прошенія,—
Апостоль обращается съ молитвою о читателяхъ: *да дастъ
вамъ по богатству славы своея силою утвердиться Ду-
хомъ его во внутреннѣхъ чловѣцѣхъ, вселитися Христу
върою въ сердца ваша, въ любви вкоренени основани—*
ἵνα ὁφθαλμοὶ κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ, δυνάμει κρα-
ταιωθῆναι διὰ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἕσω ἄνθρωπον,
κατοικῆναι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν,
ἐν ἀγάπῃ ἐρριζομένοι καὶ τεθελιωμένοι. Ст. 16. 17.

Богъ есть не только Отецъ всѣхъ, но Онъ и Отецъ
славы (Ефес. 1, 17); въ Немъ сокрыто безконечное *богат-*
ство славы, т. е. богатство всякихъ совершенствъ, между
которыми здѣсь преимущественно разумѣется богатство дер-
жавы крѣпости Его (Ефес. 1, 19) и богатство благодати
Его (Ефес. 1, 6), т. е. всемогущество и благость Божія.
Поэтому Богъ силенъ и желаетъ даровать намъ просимое.
Слова Апостола: *по богатству славы его* указываютъ не
на мѣру, сообразно которой даются совершенства, а на источ-
никъ ниспосылаемыхъ намъ милостей; открывшій Свое вели-
чіе во Христѣ, явить его и въ христіанахъ, и даруетъ
имъ просимое.

¹⁾ Разумѣемъ главнымъ образомъ *Эверлина* (Die paulin. An-
gelologie und Dämonologie, s. 104. 105), *Зодена* (Hand—Commen-
tar, III, 1, s. 131).

²⁾ Къ критикѣ этого взгляда см. проф. *Н. Н. Глубоковскій*,
Хр. Чтеніе, 1900, мартъ.

Самое прошеніе состоитъ прежде всего въ слѣдующемъ: *да дастъ вамъ... силою утвердиться Духомъ его во внутреннемъ человѣчѣ*¹⁾. Силою—*δυνάμει* новѣйшіе экзегеты понимаютъ или какъ *dativ.* орудія: „утвердиться силою, подаваемою чрезъ Духа“²⁾, или какъ *dativ.* отношенія: „утвердиться силою, или въ силѣ“³⁾, или какъ *dativ.* образа, гдѣ *δυνάμει* означаетъ то же, что *δυνάτῳς*: „крѣпко утвердиться“⁴⁾. Противъ послѣдняго пониманія говоритъ то, что *δυνάμει* не употребляется въ смыслѣ нарѣчія; при второмъ толкованіи получается тавтологія, ибо само собою понятно, что внутренній человѣкъ укрѣпляется въ силѣ, или силою, при чемъ разумѣется укрѣпленіе всего внутренняго человѣка, а не отдѣльной способности—ума (Гауптъ), или воли (Гарлессъ). Поэтому нужно принять первое пониманіе, находимое и у древнихъ экзегетовъ: „Его (т. е. Духа Святаго),—говоритъ св. І. Златоустъ,—силою утвердиться..., ибо не иначе можно утвердиться въ добрѣ, какъ чрезъ Духа“⁵⁾. Укрѣпленіе⁶⁾ силою Духа касается „внутренняго человѣка“,—въ него нисходитъ (*εἰς*), его объемлетъ. Выраженіе *ὁ ἔσω ἄνθρωπος* встрѣчается еще въ Римл. 7, 22; въ 2 Коринѣ.

¹⁾ Въ переводѣ Сирскомъ, Коптскомъ, у древнихъ толкователей, напр., Икуменія (Migne, 118, 1208. 1209), блаж. Теофилакта (М. 124, 1076) *εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον* соединяется съ *κατακλιῆσαι*, что, въ виду дальнѣйшаго *ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*, является тавтологическимъ, и потому нужно предпочитать обычную конструкцію.

²⁾ Meyer, s. 144; Ellicott, p. 69; Abbott, p. 95; Eadie, p. 244; изъ нашихъ толкователей отчасти преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 207.

³⁾ Hofmann, s. 132; Haupt, s. 122; Harless, s. 313: im Kraft zu erstarken... nicht in Erkenntniss.

⁴⁾ Rückert, s. 133; Olshausen, s. 216; отчасти авторъ Записокъ, стран. 74.

⁵⁾ М. 62, col. 51; ср. Theophyl. (Migne, 124, 1076).

⁶⁾ *Κατακλιῶν* позднѣйшая форма вм. *κρατούων*.

4, 16 стоитъ тожественное $\delta \epsilon\sigma\omega\theta\epsilon\nu$ ($\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$), которому противопоставляется $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$. „Внутренняго человѣка“ нельзя отождествлять съ „новымъ человѣкомъ“ ($\kappa\alpha\iota\nu\omicron\delta\varsigma \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$), ибо $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ есть, какъ видно изъ Римл. 7, 22, и въ невозрожденномъ человѣкѣ. „Внутренній человѣкъ“ — это высшая духовная, богоподобная природа человѣка, или это есть духъ ($\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$), въ противоположность плоти ($\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\varsigma$). По значенію $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ иногда приближается къ $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (Римл. 7, 23. 25), но нельзя прямо отождествлять эти понятія¹⁾, ибо Апостолъ говоритъ о суетѣ ума (Ефес. 4, 17), о растлѣніи умомъ (1 Тим. 6, 5), но нигдѣ нѣтъ рѣчи о суетѣ и растлѣніи внутренняго человѣка. Можно сказать, что $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ включаетъ то, что дано въ понятіяхъ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (ср. 1 Коринѣ. 2, 11), $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (Римл. 7, 23. 25; 12, 2), $\kappa\alpha\rho\delta\iota\alpha$ (Ефес. 3, 17: *въ сердца ваши*; 1 Петр. 3, 4: *потемненный сердца человѣкъ*), но болѣе $\delta \epsilon\zeta\omega \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ приближается къ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$. „Внутренній человѣкъ“, хотя и потемненный вслѣдствіе паденія, сознаетъ величіе закона Божія и желаетъ ему подчиняться (Римл. 7, 22), но подъ вліяніемъ плоти дѣлается плѣнникомъ закона грѣховнаго (Римл. 7, 23); только подъ дѣйствіемъ благодати внутренній человѣкъ укрѣпляется и обновляется *по вся дни*, а внѣшній человѣкъ, т. е. плотское, чувственное, напротивъ, тлѣетъ и отпадаетъ (2 Коринѣ. 4, 16). У св. Апостола Павла „внутренній человѣкъ“ не противопоставляется внѣшнему человѣку, какъ чистое, само въ себѣ доброе — нечистому и злomu; $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\varsigma$ сама по себѣ не есть источникъ зла, оковы для души, а она только область проявленія грѣха, какъ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ есть сфера проявленія добра, или органъ къ его воспріятію. Поэтому странно поставлять данное ученіе въ генетическую связь съ философіею Платона на томъ только основаніи, что

¹⁾ Отождествляетъ ихъ, напр., Гауптъ (s. 122).

у этого философа и его послѣдователей встрѣчаются выраженія: „внутренній чловѣкъ“ (Рер. IX, 589 A: τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος; *Plotin*, *Ennead.* V, 1, 10: οἷον λέγει Πλάτων τὸν εἰσω ἄνθρωπον), „истинный чловѣкъ“ (*Plotin*, *Ennead.* I, 1, 10: θήριον δὴ ζώωθεν τὸ σῶμα, ὁ δὲ ἀληθῆς ἄνθρωπος ἄλλος)¹⁾. Отъ сходства терминологіи нельзя заключать къ сродству и обозначаемыхъ понятій; у Платона „внутренній чловѣкъ“ есть только умъ, логическая сила (τὸ λογιστικὸν τῆς ψυχῆς), которая должна господствовать надъ остальными частями души—желательною и чувствительною.

Въ чемъ выражается укрѣпленіе силою Духа внутренняго чловѣка, Апостолъ разъясняетъ далѣе: *вселитися Христу вѣрою въ сердца ваша* (κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν). Отсутствіе предъ κατοικῆσαι соединительнаго союза указываетъ на тѣснѣйшую связь этого прошенія съ предшествующимъ; въ виду отсутствія καὶ лучше связывать κατοικῆσαι съ κραταιωθῆναι, а не съ ἵνα δόξη: „утвердиться силою Духомъ во внутреннемъ чловѣкѣ, чтобы Христосъ вселился въ сердца ваши“²⁾. Прекрасно замѣчаетъ преосвящ. Теофанъ: „Вселеніе Христа въ сердце современно утверженію во внутреннемъ чловѣкѣ. Вмѣстѣ они начинаются, вмѣстѣ увеличиваются, вмѣстѣ являются въ совершенствѣ... Но какъ внутренняя жизнь имѣетъ свои стороны, то можно ихъ усматривать и въ этихъ изреченіяхъ. Утверженіе во внутреннемъ чловѣкѣ есть приготовленіе въ насъ жилища Христу Господу“³⁾. Христіане приняли Духа

¹⁾ Противъ *Фрицие* (Pauli ad Roman. epistola cum commentariis perpetuis, Hallis, 1836—1843, v. II, p. 63), *Мейера* (s. 145).

²⁾ *Origen.* въ *Cramer*, *Catena*, VI, p. 161: ὧστε... κατοικῆσαι τὸν Χριστόν.

³⁾ Толкованіе, стр. 210.

и приняли Христа въ сердца свои (Ефес. 1, 13), но Апостолъ молится о ихъ высшемъ духовномъ совершенствѣ, духовномъ возрастаніи. *Κατοικῆσαι*, составляющее противоположность *παροικεῖν* (Быт. 37, 1), указываетъ на постоянное, неизмѣнное, непоколебимое сочетаніе со Христомъ Господомъ, когда христіанинъ о себѣ можетъ сказать: *живу же не къ тому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ* (Гал. 2, 20). Не „мысль, требуемая отъ насъ Христомъ“ (*mens, quam Christus postulat*), проникаетъ насъ ¹⁾, а Самъ Христосъ, какъ живое Лицо, вселяется въ насъ. „О томъ, какимъ образомъ Христосъ обитаетъ въ сердцахъ, послушай—разъясняетъ св. I. Златоустъ—что говоритъ Онъ Самъ: *Азъ и Отецъ придемъ и обитель у него сотворимъ*“ (Іоан. 14, 23). Вселеніе Христа происходитъ, при благодати Духа Святаго, чрезъ вѣру, и чѣмъ болѣе возрастаетъ и укрѣпляется наша вѣра, тѣмъ тѣснѣе, глубже, жизненнѣе наше сочетаніе съ Господомъ.

Трудно опредѣлить конструкцію дальнѣйшихъ словъ: *въ любви вкоренени и основани*. Уже патриархъ Фотій соединяетъ ихъ съ послѣдующимъ: *ἵνα ἐξισχύσητε*, усматривая здѣсь *hyperbaton* (*καθ' ὑπερβάτον*), т. е. уклоненіе отъ обычнаго расположенія словъ, по которому *ἵνα* должно предшествовать *ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι* ²⁾). Конструкція эта, принятая впоследствии Безою ³⁾, Бенгелемъ ⁴⁾ и др., нашла многихъ защитниковъ въ новѣйшее время ⁵⁾. Кромѣ ссылки на I Коринѣ.

¹⁾ Противъ Фришше (Pauli ad Roman. Epistola, II, p. 118).

²⁾ У Икуменія (Migne, 118, col. 1209).

³⁾ Novum Testament. II, p. 976.

⁴⁾ Gnomon. II, p. 919.

⁵⁾ Meyer, s. 146, 147; Hofmann, s. 133, 134; Bisping, s. 84, 85; Oltramare, II, p. 75, 76; Braune, s. 92; и др.; изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стр. 74. Изъ издателей Новаго Завѣта конструкцію эту принимаетъ Лакманъ (p. 467); она удержана и въ нашемъ русскомъ переводѣ.

9, 15: ἡ τὸ καύχημά μου ἵνα τις κενώσῃ; 2 Коринѳ. 2, 4: τὴν ἀγάπην ἵνα γνῶτε; Гал. 2, 10: μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύομεν; Иоан. 13, 29; τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῶ; Дѣян. 19, 4: εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι,—обычнымъ основаніемъ, приводимымъ въ защиту этой конструкции, является слѣдующее. Апостолъ употребилъ здѣсь participia perfecti, „которыя, очевидно, обозначаютъ не состояніе, къ которому читатели должны возвыситься, а состояніе, въ которомъ они уже находятся... Но послѣ молитвы объ укрѣпленіи читателей силою Духа и о вселеніи въ ихъ сердца Христа явно невозможно Апостольское предположеніе, что читатели уже „въ любви вкоренени и основани“ (ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι); тогда логически необходимы participia praesent.“¹⁾

Но ссылка на указанные примѣры *trajectio* ἵνα ничего, по нашему мнѣнію, не доказываетъ, ибо есть существенное различіе между указанными мѣстами и разсматриваемымъ выраженіемъ: тамъ союзу ἵνα предшествуетъ собственно одно только понятіе, здѣсь же—два причастныя предложенія; тамъ предъ ἵνα стоитъ простой объектъ, здѣсь же—то, что служить ближайшимъ опредѣленіемъ субъекта рѣчи, тѣснѣйшимъ образомъ связано съ нимъ. При данной конструкции разрывается естественное соотношеніе между вѣрою (διὰ τῆς πίστεως) и любовью (ἐν ἀγάπῃ), которою поспѣшествуется вѣра (Гал. 5, 6), и понятіе ἀγάπη выступаетъ, безъ сомнѣнія, совершенно неожиданно, такъ что одинъ изъ защитниковъ данной конструкции принужденъ прибѣгать къ странному разсужденію, что Апостолъ предполагаетъ у читателей знаніе, что любовь проистекаетъ изъ вѣры, а потому онъ могъ ожидать, что, руководясь употребленнымъ *nominativ.* ἐρριζω-

¹⁾ Meyer, s. 147; ср. Schmidt, s. 176; Oltramare, II, p. 75, 76; Braune, s. 92; Bisping, s. 85.

μένοι καὶ τεθμελιωμένοι, они не отнесутъ ἐν ἀγάπῃ къ предшествующему, а будутъ усматривать въ немъ начало предложенія, обозначающаго цѣль: ἵνα ἐξισχύσητε ¹⁾). Важно, также, что ни въ одномъ изъ древнихъ переводовъ эта конструкція не принимается, кромѣ перевода Готескаго. Постановка participia perfecti ἐρριζωμένοι καὶ τεθμελιωμένοι является непонятною, если ихъ соединять съ ἵνα δῶη и видѣть въ нихъ особое прошеніе, координированное первымъ двумъ ²⁾); но она совершенно естественна, если данныя слова обозначаютъ слѣдствіе вселенія Христа, обусловливающее собою достиженіе того, о чемъ говорится дальше (ἵνα ἐξισχύσητε).

Разсматриваемую конструкцію имѣлъ въ виду уже Оригенъ и называлъ ее конструкціею насилующею текстъ ³⁾). Самъ онъ въ данныхъ словахъ усматриваетъ соллецизмъ и, относя ихъ къ δῶη ὑμῖν, полагаетъ, что они поставлены вмѣсто ἐρριζωμένοις καὶ τεθμελιωμένοις ⁴⁾). Отступленіе отъ обычной конструкціи, вызванное желаніемъ усилить мысль и сдѣлать переходъ къ дальнѣйшему болѣе легкимъ, видятъ здѣсь и многіе новѣйшіе экзегеты, различно, впрочемъ, понимая связь даннаго выраженія съ предшествующимъ ⁵⁾). Если

¹⁾ Hofmann, Die heilige Schrift, IV, 1, s. 133, 134.

²⁾ Такую конструкцію устанавливаетъ *Gaymъ* (Gefangenschaftsbrieft, s. 120—122).

³⁾ Cramer, Catenaе VI, p. 161, 162: σκέψαι, εἰ μὴ βιάσεται οὕτω τὴν φράσιν ἀποκαταστάς... ἵνα ἐρριζωμένοι καὶ τεθμελιωμένοι ἐξισχύσητε...

⁴⁾ Ibid. p. 161: δοκεῖ μοι σαφῶς τὰ ἐξῆς ἐν σολοικίῳ εἰρησθαι, ὡς πρὸς τὴν φράσιν. πρὸς γὰρ τὸ „δῶη ὑμῖν“, ἀκόλουθον ἦν εἰπεῖν ἐρριζωμένοις καὶ τεθμελιωμένοις.

⁵⁾ Harless, s. 316 ff; Olshausen, s. 216, 217; Ellicott, p. 70, 71; Abbott, p. 96, 97: These words seem best taken as in irregular nominative... More prominence is thus given to the thought and the

имѣть въ виду такіе, дѣйствительно въ данномъ случаѣ убѣдительные, примѣры, какъ Ефес. 4, 2: παρακαλῶ ὑμᾶς περιπατῆσαι. . ἀνεχώμενοι; Колос. 3, 16: ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικᾷτω ἐν ὑμῖν... διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες, то можно, думаемъ, вполнѣ согласиться съ этимъ мнѣніемъ. Ставить данные слова въ связь съ ἵνα δώῃ едва ли справедливо въ виду отдаленности послѣдняго. Подобно тому, какъ κατοικῆσαι примыкаетъ ближайшимъ образомъ къ κραταίωθῆναι, точно также и данные слова, думаемъ, служатъ къ разъясненію: „вселитися Христу вѣрою въ сердца ваша“, обозначая слѣдствие вселенія Христа (= ὥστε γενέσθαι ὑμᾶς ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένους и дал.)¹⁾.

Такимъ образомъ прошеніе Апостола состоитъ въ томъ, чтобы христіане силою Духа Святаго были укрѣплены во внутреннемъ человѣкѣ; это укрѣпленіе есть приготовленіе жилища въ насъ Христу Господу, а при неизмѣнномъ обитаніи Христа въ сердцахъ нашихъ мы будемъ *въ любви вкоренени и основани*. Два образа Апостолъ употребляетъ для обозначенія свойства истинно христіанской любви: образъ растенія, глубоко вросшаго своими корнями въ землю (ср. Мѡ. 13, 3 и дал.) и образъ строенія (ср. Ефес. 2, 20—22), имѣющаго твердое основаніе (ср. Колос. 2, 7); но оба эти различные образы указываютъ на одно и то же: стойкость, непоколебимость, утвержденность христіанской любви.

Обладаніе этими, испрашиваемыми Апостоломъ христіанамъ у Отца всѣхъ, благами служить необходимымъ усло-

transition to the following clause is made more easy. *Eadie*, p. 248, 249; *Bleek*, Vorlesungen, s. 248; *Monod*, Explication, p. 197, 198; *Soden*, III, 1, s. 132.

¹⁾ Весткотъ и Хортъ совершенно искусственно относятъ ἐν ἀγάπῃ къ предшествующему ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν (p. 432), при какой конструкціи... ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι не имѣетъ при себѣ необходимаго опредѣленія.

віемъ къ тому: *да возможете разумѣти со всѣми святыми, что широта, и долгота, и глубина, и высота; разумѣти же прескѣпующую разумъ любовь Христову—* ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις, τί τὸ πλάτος, καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος, γινῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ. Ст. 18. 19¹⁾.

Какъ видно, христіанское познаніе опирается на христіанской жизни: укрѣпленіе внутренняго человѣка, вселеніе Христа въ наши сердца и пребываніе въ любви—вотъ необходимое его условіе; это, слѣдовательно, не познаніе абстрактное, дискурсивное, а познаніе, основанное на внутреннемъ христіанскомъ опытѣ. *Да возможете разумѣти* (ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι), т. е. получите силу, станете вполнѣ способными познать христіанскую истину. Глаголь ἐξισχύειν, встрѣчающійся въ Новомъ Завѣтѣ только въ данномъ мѣстѣ (ср. Сир. 7, 6), составляетъ усиленіе простаго ἰσχύειν; καταλαμβάνειν означаетъ: „схватывать“, „овладѣвать“ (Римл. 9, 30; 1 Коринѣ. 9, 24; Филип. 3, 12), а въ среднемъ значеніи—καταλαμβάνεσθαι (Дѣян. 4, 13; 10, 34; 25, 25)—„достигать“, „уразумѣвать“ (Hesych: κατανοεῖσθαι), ибо познаніе истины есть овладѣваніе истиною, пріобрѣтеніе ея. Читатели посланія не странники и пришельцы, но сожители святымъ (2, 19), и христіанскую истину они должны ураз-

¹⁾ Въ D¹. P.: ἰσχύσητε. Βάθος καὶ ὕψος—въ N. A. K. L. большинствѣ minusc; Оригенъ (Catenae, VI, 161, 162), св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ; также въ T. № 26, л. 153 об.; № 185, л. 91; P. № 1698; B. № 33, л. 108; C. № 915; H. № 2, л. 28 об. Лахманъ (р. 467), Триджельсъ (р. 825), Абботъ (р. 99) принимаютъ чтеніе ὕψος καὶ βάθος, согласно съ B. C. D. F. G. 5 minusc., Vulg. Syr.; также въ C. № 7, л. 239 об.; № 18; H. № 101, л. 62 об. „и высота и глубина“; Гильф. № 13, л. 170 об. Трудно рѣшить, какое изъ этихъ чтеній правильнѣе, но предпочитаемъ первое, какъ болѣе завѣренное.

умѣть со всѣми святыми,—на ряду со всѣми святыми, или подобно всѣмъ святымъ, т. е. христіанамъ, а не Апостоламъ только и пророкамъ, какъ думаютъ нѣкоторые ¹⁾). Включается, конечно, здѣсь и та мысль, что христіанское разумѣніе пріобрѣтается не „особно, отдѣльно отъ другихъ, но что оно зрѣетъ и совершеннымъ является подъ условіемъ общенія со всѣми“ христіанами ²⁾).

Укрѣпленные духовно, христіане уразумѣютъ, что широта и долготы и глубина и высота. Слова эти суть образное обозначеніе не широты и всесторонности познанія ³⁾, а великости и неизмѣримости предмета познаваемого. Но что служить этимъ предметомъ? Многіе экзегеты видятъ здѣсь указаніе на измѣренія духовнаго дома, храма Божія, т. е. Церкви ⁴⁾. Данныя слова, говоритъ Гофманъ, „вызываютъ представленіе о нѣкоторомъ строеніи и, именно, строеніи, которое обнимаетъ читателей совокупно со всѣми христіанами, что вполне подтверждается прибавкою: *σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις*, кажущеюся, при всякомъ другомъ изъясненіи, излишнею. Но какое иное можетъ быть это строеніе, какъ не то, о которомъ въ 2, 19—22 ст. говорится, что читатели принадлежатъ къ нему со всѣми святыми? Это строеніе простирается на всѣ народы востока и запада; оно существуетъ чрезъ всѣ времена до скончанія міра; оно нисходитъ въ глубину, обнимая и умершихъ вѣрующихъ, и поднимается въ высоту, идѣже живетъ Христосъ“ ⁵⁾. Но, не говоря объ

¹⁾ *Амвросіастъ*: cum sanctis, qui sunt apostoli et prophetae (М. 17, 384); *Cornel.-a-Lapide*, p. 496.

²⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 216; ср. *Oltramare*, III p. 77, 78; *Monod*, p. 202; *Braune*, s. 93.

³⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 218).

⁴⁾ *Hofmann*, s. 138; *Eadie*, p. 254; *Wohlenberg*, s. 23; *Findlay*, s. 193, 194; отчасти *Soden*, s. 132.

⁵⁾ *Hofmann*, s. 138; ср. *Findlay*, s. 193, 194; *Wohlenberg*, s. 29.

искусственномъ истолкованіи выраженія: „глубина и высота“, совершенно произвольно поставляютъ данныя слова въ связь съ 2, 19—22 ст; и сами по себѣ, и въ связи съ сὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις они вовсе не вызываютъ необходимо представленія объ измѣреніяхъ духовнаго зданія, или строенія. Еще болѣе произвольно поступаютъ тѣ, которые, въ своемъ сближеніи даннаго мѣста съ Ефес. 2, 19—22, опираются на словахъ 3, 18: *κατακῆσαι* (Ефес. 2, 22: *κατακρητῆριον*), *τεθραμλιωμένοι* (Ефес. 2, 20: *ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ*) и привлекаютъ Апок. 21, 16, гдѣ говорится объ измѣреніи новаго Иерусалима—его долготѣ, широтѣ и высотѣ¹⁾.

Далеко естественнѣе то толкованіе, которое при словахъ: *что широта и долгота и глубина и высота* подразумеваетъ τὸ μυστήριον, т. е. тайну домостроительства Божія, неизмѣримое величіе которой читатели должны уразумѣть²⁾. Но и это толкованіе встрѣчается съ значительною трудностью: начиная съ 3, 14 ст. Апостолъ нигдѣ не говоритъ о „тайнѣ“, и въ 3, 3—13 раскрывалъ ученіе не о „тайнѣ“ вообще, а о тайнѣ призванія язычниковъ въ Церковь Христову. Кто вообще заимствуетъ объектъ при словахъ: *что широта и долгота* и дал. изъ предшествующей рѣчи Апостола, для того открывается широкая область предположеній, и потому неудивительно, что одни считаютъ такимъ объектомъ μυστήριον, другіе—многообразную премудрость Божию (Ефес. 3, 1)³⁾, третьи—божественную благодать⁴⁾.

На вѣрномъ пути стоятъ тѣ экзегеты, которые объектъ при словахъ: *что широта и долгота*, и дал. стре-

¹⁾ Soden, s. 132; Wohlenberg, s. 29.

²⁾ Преосвящ. Теофанъ, Толкованіе, стр. 217, 218; Harless, s. 321; Olshausen, s. 217, 218; Bleck, s. 249; Klöpffer, s. 117, Anmerk. 3; отчасти Soden, s. 132.

³⁾ De-Wette, s. 126.

⁴⁾ Гроцій.

мятся найти въ слѣдующемъ непосредственно: *разумѣти же* (τὲ) *преспѣвающую разумъ любовь Христову*. Дѣйствительно, частица τὲ, въ отличіе отъ καί, присоединяетъ (adjungit, а не conjungit) къ предшествующему то, что служить къ его объясненію, восполненію и дальнѣйшему раскрытію (Дѣян. 2, 33; Евр. 1, 3). И между данными словами и предшествующимъ имъ выраженіемъ существуетъ несомнѣнно параллелизмъ: γινῶναι соотвѣтствуетъ καταλαβέσθαι, а τὴν ὑπερβάλλουσαν выражаетъ въ существѣ тоже, что τί τὸ πλάτος и дал. (ср. Ефес. 1, 19: τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος). Поэтому предполагаемъ, что, сказавши: *что широта и долготы и глубина и высота*, Апостолъ вмѣсто простого: τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ поставилъ для усиленія мысли параллельное предшествующему: *разумѣти же преспѣвающую разумъ любовь Христову*. Не имѣетъ силы возраженіе, что если бы при τί τὸ πλάτος и дал. Апостолъ имѣлъ въ виду объектъ, стоящій при γινῶναι, то удержана была бы форма genitiv.: τῆς ἀγάπης¹⁾, какъ неубѣдительно и то, что γινῶναι въ такомъ случаѣ не усиливаетъ, а ослабляетъ мысль 3, 18²⁾: достаточно противъ этого сказать, что стоитъ не просто γινῶναι τὴν ἀγάπην, а γινῶναι τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην.

Такимъ образомъ неизмѣримымъ предметомъ христіанскаго познанія служить любовь Христова, явленная на крестѣ³⁾, а слѣдовательно, и любовь Бога, пославшаго Сына Своего для спасенія міра (Іоан. 3, 16; Римл. 5, 6—8)⁴⁾. „Широтою, долготою, глубиною и высотой Апостолъ изобра-

¹⁾ Возраженіе *Гофмана* (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 137).

²⁾ Возраженіе *Зодена* (s. 132).

³⁾ Отсюда, нѣкоторые изъ древнихъ и новыхъ экзегетовъ, напр., *блж. Іеронимъ* (М. 26, 491), *Эстий* (II, p. 365. 366) разумѣютъ подъ „широтою“ и дал. таинство креста Христова.

⁴⁾ *Св. І. Златоустъ*: τὸ μέγεθος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, γινῶναι, πῶς πανταχοῦ ἐκτένати (М. 62, 51); ниже col. 52: ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ.

зиль величіе (τὸ μέγεθος παρεδήλωσεν), ибо сими измѣреніями обозначается величина“¹⁾). Нѣкоторые подь „широту“ любви Христовой разумѣютъ ея распространеніе въ дѣлѣ искупленія на весь міръ, или на всѣхъ людей; подь „долготою“— ея сокрытіе въ Богѣ отъ вѣчности и ея продолженіе во всѣ времена до скончанія вѣковъ; подь „глубиною“—ниществіе Христа, по безконечной любви, къ находящимся въ адѣ, которымъ Христосъ проповѣдалъ (1 Петр. 3, 19); подь „высоту“—безконечную возвышенность любви Христовой надъ всѣми нашими умпредставленіями²⁾). Но едва ли настояитъ нужда въ такомъ частномъ изъясненіи каждаго изъ указанныхъ измѣреній,—тѣмъ болѣе, что можно дать имъ и другое объясненіе, напр., подь „глубиною“ съ такимъ же правомъ можно разумѣть не сошествіе Христа во адъ, а ниществіе любви Христовой до крайней глубины человѣческихъ золъ, порожденныхъ грѣхомъ³⁾). Св. І. Златоустъ, не вдаваясь въ частное изъясненіе даннаго выраженія, замѣчаетъ только: „широтою, и долготою, и глубиною, и высокою онъ называетъ познаніе величія любви Божіей,—какъ она всюду распространилась. Описываетъ же тѣлесными чертами (σωματικοῖς σχήμασιν), приспособляясь къ человѣку (δεικνύς τὸν ἀνθρώπου); для сего и говоритъ, что объала и верхнее, и нижнее, и находящееся по сторонамъ“⁴⁾).

Усиливая мысль, Апостоль, вслѣдъ за употребленіемъ тѣлесныхъ образовъ, изображаетъ далѣе величіе любви Хри-

¹⁾ Блаж. Теодоритъ (М. 82, 532).

²⁾ *Bisping*, s. 86.

³⁾ Пониманіе автора Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ (стр. 75); такъ же Браунъ (s. 93).—Экзегетами особенно различно истолковывается ὄψος. Патріархъ Фотій понимаетъ: τὸ ὄψος въ смыслѣ: ὅτι ὁ κάτωθεν αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀνωθεν, ὅτι ὑπεράνω τῶν ὀφθαλμῶν ἀνίγαγε τὴν ἀπαρχὴν ἡμῶν (*Oecum.*, Migne, 118, 1212).

⁴⁾ Migne, 62, 51.

стовой въ чертахъ духовныхъ: *разумѣти же преспѣвающую разумъ любовь Христову*. Мысль здѣсь вовсе не та, что совершенные христіане познаютъ, что любовь Христова непознаваема ¹⁾, или, что о ней никогда нельзя имѣть адекватнаго познания, и наше знаніе всегда не соотвѣтствуетъ здѣсь реальности познаваемой ²⁾;—ибо *ὑπερβάλλουσαν* нельзя разрѣшать въ *infinitiv.*, а оно служитъ предикатомъ при *ἀγάπην*. Любовь Христова превосходитъ, по ученію Апостола, познание (*γνώσις*), *всякъ умъ* (Филип. 4, 7), т. е. обыкновенный умъ, обыкновенное разсудочное, или дискурсивное познание; такимъ путемъ она дѣйствительно неуразумѣваема. Но что сокрыто для естественнаго человѣческаго познания, то открывается христіанину, хотя, конечно, не вполнѣ, силою Духа Святаго, чрезъ вселеніе Христа и истинную жизнь въ любви Христовой: тогда онъ познаетъ внутренно, чрезъ жизнь въ духѣ, непознаваемое обычнымъ способомъ. „Хотя любовь Христова—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ—и выше всякаго человѣческаго познания, однако, вы ее познаете, если будете имѣть обитающаго въ васъ Христа“ ³⁾.

Апостолъ молитвенно испрашивалъ Ефесскимъ христіанамъ совершенства жизни во Христѣ и отсюда совершенства познания величайшей, неизмѣримой любви Христовой. Это

¹⁾ *Olshausen*, s. 218; *Bisping*, s. 86.

²⁾ *Oltromare*, III, p. 80.

³⁾ *Migne*, 62, 52.—Неправильное пониманіе конструкціи даннаго выраженія, гдѣ *τῆς γνώσεως* зависитъ отъ *ὑπερβάλλουσαν*, а не отъ *ἀγάπην*, и *ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως*, какъ показываетъ его постановка между *τὴν... ἀγάπην*, служитъ опредѣленіемъ послѣдней,—повела, по всей вѣроятности, къ чтенію: *τὴν ὑπερβάλλουσαν ἀγάπην τῆς γνώσεως τοῦ Χριστοῦ*, находимому въ немногихъ кодексахъ (А. 74. 115) и принимаемому нѣкоторыми экзегетами (Гроцій); при этомъ чтеніи получается мысль, что любовь ко Христу выше, цѣннѣе знанія о Немъ,—мысль совершенно несоотвѣтствующая контексту.

совершенство безконечно, но послѣднимъ его предѣломъ, или послѣднею цѣлью, къ осуществленію которой должны стремиться христіане, является: *да исполнитесь во всяко исполненіе Божіе*—*ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ*.

Прежде всего замѣтимъ, что стоящій послѣ πᾶν членъ требуетъ переводить данное выраженіе: „да исполнитесь во *все* исполненіе Божіе“ ¹⁾, а не — „во *всякое* исполненіе Божіе“. Въ В. 73. 116 находится чтеніе: *ἵνα πληρωθῆ πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ*; въ 17: *ἵνα πληρωθῆ πᾶν τὸ πλήρωμα εἰς ὑμᾶς*. Но эти чтенія необычныя, составляющія, по всей вѣроятности, корректуру, и изъ новѣйшихъ только Весткотъ и Хортъ поставляютъ in margine въ своемъ изданіи Новаго Завѣта чтеніе Ватиканскаго кодекса.

Раньше мы сказали, что πλήρωμα имѣетъ два значенія: 1) id, quo res impletur, seu impleta est и 2) id, quod impletum est. Первое значеніе здѣсь совершенно неприложимо, и тѣ, которые его принимаютъ, должны разумѣть подъ πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ Церковь, восполняющую Бога и Христа ²⁾,—толкованіе, не нуждающееся въ критикѣ, ибо рѣчь идетъ не о Церкви, а о членахъ, вступившихъ въ Церковь. Πλήρωμα означаетъ въ данномъ мѣстѣ id, quod impletum est,—полноту, τὸ πληρωμένον, и τοῦ Θεοῦ есть не родительный объекта, а родительный субъекта, или, точнѣе, родительный дѣйствующей причины: полнота, исходящая отъ Бога,—полнота дарованій Божіихъ, или богатыхъ силъ Божіихъ, данныхъ намъ во Христѣ. Такимъ образомъ, высочайшею

¹⁾ Въ нашемъ русскомъ переводѣ: „дабы вамъ исполниться всею полнотою Божіею“.

²⁾ *A. Klöpffer*, s. 118, Anmerk. 1: Gesamtgemeinde, die, wie Christi so Gottes, erfüllende Ergänzung bildet.—Указанное ранѣе чтеніе Ватиканскаго кодекса опирается, можетъ быть, на томъ, что πλήρωμα относится къ Церкви.

цѣлью христіанской жизни служить обиліе всѣми благодатными дарами, полнота „всего, чѣмъ исполнить христіанъ преднамѣрилъ Богъ“¹⁾. Смыслъ словъ тотъ же, что и Апостола Іакова: *да будете совершенни и всецѣли и ни въ чемъ же лишени* (1, 4). Блаж. Теодоригъ говоритъ: „да будете имѣть Его (т. е. Бога) совершенно вселившимся въ васъ (ἵνα τελείως αὐτὸν ἔνοικον δέξῃσθε)²⁾“.

Къ молитвѣ объ Ефесянахъ Апостолъ непосредственно присоединяетъ славословіе: *могущему же паче вся творити по преизбыточествію, ихъже просимъ или разумѣмъ, по силѣ дѣйствуемѣй въ насъ, Тому слава въ церкви о Христѣ Іисусѣ во вся роды вѣка вѣковъ. Аминь*—τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερῆπερισσοῦ ὢν αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν, κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν, αὐτῷ ἢ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων. ἀμήν. Ст. 20. 21.

Славословіемъ Апостолъ начинаетъ, какъ сказано, разсматриваемую часть посланія (1, 3 ст.), славословіемъ ее и заканчиваетъ. Подобное славословіе,—въ самомъ посланіи, а не въ концѣ его, находимъ и въ другихъ писаніяхъ св. Павла (Римл. 11, 33—36; Гал. 1, 5; 1 Тимое. 1, 17), что объясняется необыкновенною глубиною чувства Апостола. Связь славословія съ непосредственно предшествующимъ (выражаемая чрезъ δὲ) совершенно понятна. Не можетъ быть возвышеніе прошенія, какъ: *да исполнитесь во всяко исполненіе Божіе*, ибо это высочайшая цѣль жизни христіанина, осуществляемая, по мѣрѣ дарованія благодатныхъ силъ, уже здѣсь на землѣ. Но Апостолъ увѣренъ, что онъ проситъ нечрезмѣрнаго, ибо знаетъ у Кого... просить“³⁾,—проситъ у всеильнаго, всемогущаго Бога.

¹⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 220; ср. *G. Findlay*, р. 201. 202.

²⁾ *Migne*, 82, 532.

³⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стран. 76.

Обыкновенно первую половину приведеннаго мѣста (3, 20) понимаютъ такъ, что Апостолъ сначала указываетъ на величiе силы Божiей вообще (τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι), а затѣмъ это понятiе раскрываетъ въ примѣненiи къ данному случаю (ὑπερῆπερισσοῦ... νοοῦμεν): сила Божiя безконечна и, частнѣе, она безмѣрно превосходитъ все, о чемъ мы просимъ, или что разумѣемъ¹⁾; слова ὑπερῆπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα и дал. служатъ будто бы ближайшимъ опредѣленiемъ общаго и неопредѣленнаго ὑπὲρ πάντα²⁾. Но при такомъ пониманiи ὑπὲρ πάντα остается, при всѣхъ усиленiяхъ, необъяснимымъ: одни понимаютъ его въ смыслѣ обычной ходячей формулы для обозначенiя высочайшей силы или энергiи дѣятельности³⁾, хотя существованiе такой формулы ничѣмъ, понятно, доказать не могутъ; другiе произвольно ограничиваютъ ὑπὲρ πάντα тѣмъ, что уже до сихъ поръ было явлено или содѣлано Богомъ⁴⁾; третьи приходятъ къ явно несостоятельному толкованiю, что подъ ὑπὲρ πάντα разумѣются всѣ, противодѣйствующiя Богу „твари, потенцiи и событiя“⁵⁾. Нѣкоторые понимаютъ ὑπὲρ въ смыслѣ нарѣчiя (adverbialiter)⁶⁾, какой смыслъ придается ему и въ нашемъ славянскомъ переводѣ (ср. 2 Коринѳ. 11, 23: ὑπὲρ ἐγώ: *наче азъ*), но противъ этого говорить его тѣснѣйшая связь

¹⁾ Meyer, s. 152; Harless, s. 328; Hofmann, s. 140; Ellicott, p. 74; Abbott, p. 103; Bisping, s. 87; Oltramare, III, p. 83; Henle, s. 161; Soden, s. 133.

²⁾ Bisping, s. 87; и др.

³⁾ Meyer, s. 152: populärer Ausdruck der allerhöchsten Thatkraft; Oltramare, III, p. 83: une expression populaire pour indiquer la puissance suprême.

⁴⁾ Hofmann, s. 140: was schon geschehen oder geworden ist; раньше Гроцій: qua hactenus visa sunt.

⁵⁾ Braune, s. 98.

⁶⁾ Bengel, Gnomon, II, p. 915.

съ πάντα (ср. Ефес. 1, 22). Если обратить вниманіе на отношеніе даннаго стиха къ предыдущему и имѣть въ виду вообще стиль настоящаго посланія, то совершенно естественнымъ является отнесеніе ὑπὲρ πάντα къ дальнѣйшему: αἰτούμεθα. Апостолъ какъ бы намѣревался сначала писать: ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ἃ αἰτούμεθα ἢ νοῦμεν; но для усиленія мысли прибавилъ: ὑπερπερισσοῦ, въ зависимости отъ котораго стоитъ дальнѣйшее: ὧν, равносильное τούτων ἃ. Такимъ образомъ, сила Божія превосходитъ, по Апостолу, все (ὑπὲρ πάντα), что мы просимъ, или что разумѣемъ, и не только превосходитъ, но несравненно превышаетъ (ὑπερπερισσοῦ): „могущему же содѣлать несравненно больше надъ всѣмъ, или всего, чего мы просимъ“ и дал. Принятую конструкцію находимъ у св. І. Златоуста, который смыслъ данныхъ словъ изъясняетъ такъ: „я, говоритъ, молюсь; но Онъ и безъ моей молитвы содѣлаетъ больше нашихъ прошеній,—и не просто только больше или обильнѣе (οὐκ ἀπλῶς μεῖζονα ἢ ἐκπερισσοῦ), но несравненно далеко обильнѣе (ὑπερπερισσοῦ),—выраженіе, указывающее на особенную великость дара“¹⁾. Замѣтимъ, что ὑπερπερισσοῦ²⁾ имѣетъ здѣсь значеніе не предлога ὑ, а нарѣчія („преизобильно“) и управляетъ родительнымъ, подобно предшествующему ὑπερβάλλουσα, какъ имѣющее сравнительное значеніе³⁾. Оно представляетъ усиленіе ἐκπερισσοῦ и встрѣчается еще только въ 1 Солун. 3, 10 и 5, 13 ст.⁴⁾

1) Migne, 62, col. 52; ср. *Theophyl.*, col. 1077.

2) Обыкновенно предплагается слитное написаніе: ὑπερπερισσοῦ, а не раздѣльное: ὑπὲρ ἐκ περισσοῦ (Resert.), ибо самостоятельное значеніе предлоговъ здѣсь исчезаетъ. См. *F. Blass, Grammatik*, s. 14, § 4.

3) Въ значеніи предлога его понимаетъ, напр., *Гауингъ* (s. 130).

4) Ср. *Blass, Grammatik*, s. 105, 106.

5) Ср. Марк. 7, 17: ὑπερπερισσοῦ; Римл. 5, 20; 2 Коринт. 7, 4: ὑπερπερισσοῦ.—У св. Апостола Павла особенно часто встрѣ-

Сила Божія несравненно превосходитъ тѣ блага, о которыхъ мы—христиане просимъ, или о которыхъ помышляемъ, такъ что сущность ея нельзя измѣрять ограниченностью нашихъ силъ. *Болій естъ Богъ сердца нашего и вѣсть вся* (1 Иоан. 3, 20); *око не видѣтъ, и ухо не слышитъ, и на сердце челоуѣку не въздоумаша, яже уготоваша Богъ любящимъ Его* (1 Коринт. 2, 9). Въ этой неизмѣримой силѣ или всемогуществѣ Божиѣмъ христиане убѣждаются опытно: *по силѣ, дѣйствуемъ въ насъ*. Слова эти нельзя связывать съ *вообъемъ*, ибо тогда они были бы излишни, а они относятся къ τῷ δὲ δυνάμει... ποιῆσαι, указывая, такъ сказать, опытный христианскій критерій, по которому можно судить о величїи силы Божїей; *въ насъ*, т. е. не въ душахъ только нашихъ¹⁾, а вообще въ христианахъ и во всемъ христианскомъ домостроительствѣ. Величїе этой силы Апостольскій раскрывалъ раньше: ею Богъ воскресилъ Христа и превознесъ Его превыше всего (1, 20. 22); ею мы сооживлены, стали участниками новой благодатной жизни (2, 1—10), согражданами святыхъ, жилищемъ Божиимъ, Церковью святою (2, 19—22); эта сила содѣлала „меньшаго изъ всѣхъ святыхъ“ служителемъ тайны Христовой, благовѣстникомъ языкамъ неизмѣримаго богатства Христова²⁾.

чаются слова, сложныя съ *ἐπερ*: Римл. 8, 37: *ἐπερὶ πάντων*; 2 Коринт. 11, 5: *ἐπερλίαν*; Филип. 2, 9: *ἐπερὸ φθοῦν*; 2 Солун. 1, 3: *ἐπερὰν ξάνων*; 1 Тимое. 1, 14: *ἐπερπλεονάζειν*.

¹⁾ *Ellicott*, p. 74: in our souls.

²⁾ *По силѣ дѣйствуемъ (τῇ ἐνεργουμένην) въ насъ. Ἐνεργεῖν*, встрѣчающееся почти исключительно въ посланїяхъ св. Павла, въ другихъ же новозавѣтныхъ книгахъ употребляющееся только три раза (Мө. 14, 2; Марк. 6, 14 и Іак. 5, 16), нигдѣ не имѣетъ страдательнаго значенїя, а употребляется въ дѣйствительномъ, или же въ общемъ залогѣ. Въ первомъ значенїи *ἐνεργεῖν* стоитъ, когда субъектомъ является лицо: 1 Коринт. 12, 6. 11; Гал. 2, 8; 3, 5; Ефес. 1, 11. 20; 2, 2: τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ ἐνεργουμένου;

Всесильному, всемогущему Богу, сокровищница благъ Котораго безмѣрна, да будетъ—заключаетъ Апостоль—слава¹⁾, именно слава въ Церкви о Христѣ Иисусѣ—ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. На ряду съ этимъ чтеніемъ²⁾ весьма распространеннымъ вариантомъ является: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ³⁾. И то, и другое чтеніе находитъ многихъ защитниковъ⁴⁾. Едвали можно согласиться, что при обоихъ чтеніяхъ смыслъ даннаго мѣста одинъ и тотъ же, нисколько не измѣняется⁵⁾, ибо при второмъ чтеніи понятія ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ и ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ выступаютъ

Филип. 2, 13; во второмъ употребляется при δυνамис, какъ въ данномъ случаѣ, θάυτος (2 Коринѣ. 4, 12), μυστήριον (2 Солун. 2, 7), παθήματα (Римл. 7, 5) и др.

¹⁾ При ἡ δόξα подразумѣвается не ἐστίν, какъ думаютъ нѣкоторые (Hofmann, s. 141; Henle, s. 161; Wohlenberg, s. 30), а εἶη (Meyer, s. 153 и др.), ибо подъ славою разумѣется не δόξα, которую Богъ имѣетъ въ Самомъ Себѣ, какъ Отецъ славы (Ефес. 1, 17), а слава, которая должна быть нами воздаваема Ему.

²⁾ D². K. L. P., большинство minusc., Syr., св. I. Златоустъ, блаж. Θεодоритъ, блаж. Θεοφιλαктъ, Игуменій. Этому чтенію слѣдуютъ всѣ разсмотрѣнные нами древне-славянскіе Апостолы (См. напр., С. № 7, л. 240; № 18. 915; Т. № 25, л. 53; 26, л. 153 об.; В. № 28, л. 227 об.).

³⁾ 8 A. B. C. 4 minusc., Vulg., Сopt., Arm., бл. Иеронимъ (М. 26, 492).

⁴⁾ Первое чтеніе принимаютъ: Грисбахъ, Рейхе, Тишендорфъ⁷⁾, изъ комментаторовъ: Meyer, s. 122, 123, 153; Harless, s. 330, 331; Olshausen, s. 220; Oltramare, III, p. 85; Bleck, Vorlesungen, s. 251; Macpherson, p. 276, 277. — Второе чтеніе предпочитаютъ: Лахманъ (II, p. 468), Тишендорфъ⁸⁾, Триджелъсъ (p. 825), Весткотъ и Хортъ (p. 433); изъ комментаторовъ: Hofmann, s. 141, 142; Bisping, s. 87; Henle, s. 160; Haupt, s. 131; Klöpffer, s. 119, 120, Anmerk. 2; Beet. p. 327; Findlay, p. 206; довольно нерѣзительно: Ellicott, p. 74; Abbott, p. 103; G. Miller, p. 161.

⁵⁾ Противъ Элликота (p. 75).

самостоятельно, раздѣльно. Но рѣшеніе вопроса, какое изъ указанныхъ чтеній считать первоначальнымъ, представляется затруднительнымъ. Въ нѣкоторыхъ кодексахъ и въ древнихъ свидѣтельствахъ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ и ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ переставляются одно на мѣсто другого: ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ¹⁾, или ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ²⁾; въ 46 и у Орозія слова ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ совершенно опускаются. Сличая указанные варианты, Мейеръ приходитъ къ заключенію, что выпавшее, конечно, по ошибкѣ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ послужило причиною другихъ вариантовъ, именно, его вполнѣ вставили или правильно, т. е. предъ словами ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, или неправильно, т. е. послѣ этихъ словъ, при чемъ ввели соединительный союзъ καὶ³⁾. Но едвали это предположеніе можетъ быть принято, потому что нельзя вовсе доказать столь широкаго распространенія манускриптовъ съ опущеніемъ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Вѣроятноѣ думать, что изъ первоначальнаго: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ возникло второе указанное чтеніе, именно, прибавкою καὶ думали облегчить пониманіе выраженія, ибо асиндетическое построеніе его представлялось неяснымъ; затѣмъ уже, послѣ прибавки καὶ, произошла перестановка, опирающаяся на томъ соображеніи, что Глава даетъ жизнь тѣлу, Онъ—выше тѣла. Во всякомъ случаѣ, выпаденіе καὶ представляется необъяснимымъ, вставка же его вполнѣ понятна по указанной причинѣ. Каждый изслѣдователь оцѣниваетъ, какъ извѣстно, внѣшнія свидѣтельства, въ пользу того или иного варианта, своеобразно; для насъ чтеніе восточныхъ отцевъ и большинства минускуловъ представляется здѣсь вполнѣ надежнымъ.

1) D¹. F. G.

2) D², Амвросіастъ: in Christo Iesu et in Ecclesia (Migne, 17, 385), Викторинъ (M. 8, 1270).

3) ~~Meyer~~ s. 122, 123.

Слова: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ изъясняются неодинаково, именно: 1) „въ Церкви, которая во Христѣ Иисусѣ“, или: „въ Церкви Христовой“¹⁾; 2) „въ Церкви *чрезъ* Христа Иисуса“,—въ томъ смыслѣ, что отъ Него исходятъ всѣ дарованныя намъ блага²⁾, и что только Его благодатью и силою можно достойно славословить Бога³⁾; 3) „въ Церкви *во* Христѣ Иисусѣ“,—при чемъ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ обозначаетъ, такъ сказать, внѣшнюю среду, гдѣ прославляется Богъ, а ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ указываетъ внутреннее основаніе этого прославленія, ибо наше славословіе Богу совершается во Христѣ Иисусѣ⁴⁾. Первое толкованіе не отличается точностью, такъ какъ Апостолъ выражаетъ не ту мысль, что Церковь есть Церковь Христова, а говоритъ, что слава воздается въ Церкви *о Христѣ Иисусѣ*⁵⁾; два же другія толкованія не различаются между собою по мысли и одинаково могутъ быть приняты. *Слава* всемогущему Богу *въ Церкви*,—слава полная, вседовлѣющая,—слава—единымъ сердцемъ и едиными устами!

Прославленіе всемогущаго Бога въ Церкви именемъ Христовымъ будетъ *во вся роды вѣка вѣковъ*, т. е. простирается, какъ говоритъ блаж. Иеронимъ, въ невыразимую вѣчность⁶⁾. Для обозначенія вѣчности Апостолъ въ другихъ посланіяхъ употребляетъ обыкновенно выраженія: εἰς τοὺς

¹⁾ *Olshausen*, s. 220; *Braune*, s. 98; *R. Stier*, I, s. 537.

²⁾ *Св. I. Златоустъ* (*Migne*, 62, 52).

³⁾ *Блаж. Теофилактъ* (M. 124, 1077: τῷ ὄντι γὰρ οὐδαὶς δύναται οὐδέ δοξάζει, εἰ μὴ ἐν τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι καὶ δυνάμει). Ср. *преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 226.

⁴⁾ *Meyer*, s. 133; ср. *Schmidt*, s. 183; *Oltramare*, III, p. 86; *Macpherson*, p. 276. 277. Также: *Ellicott*, s. 75; *Bisping*, s. 87; *Beet*, p. 327; *Findlay*, p. 208.

⁵⁾ Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ служитъ опредѣленіемъ не одного ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, а ἡ δούξαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ...

⁶⁾ *Migne*, 26, 492: ineffabili aeternitate permanet.

αἰῶνας (Римл. 1, 25; 9, 5; 11, 36), или εἰς αἰῶνα (Евр. 7, 24. 28), или εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (Гал. 1, 5; Филип. 4, 20; 1 Тимош. 1, 17)¹⁾. Въ данномъ случаѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ разсматриваемаго посланія, употреблена усиленная форма рѣчи чрезъ соединеніе синонимическихъ выраженій. Именно, εἰς πάσας τὰς γενεάς означаетъ: во всѣ роды,—роды, идущіе непрерывно (εἰς), самые отдаленные роды, или въ роды, простирающіеся въ безконечность (ср. Лук. 1, 50: εἰς γενεάς γενεῶν); такой же смыслъ имѣетъ и αἰῶνες τῶν αἰώνων: „вѣка вѣковъ“, т. е. вѣка самые отдаленные или вѣка, идущіе безъ конца. Въ своемъ соединеніи данныя выраженія означаютъ, что послѣдовательные роды падаютъ въ вѣкъ, объемлются имъ, но ятотъ вѣкъ есть вѣкъ вѣковъ, т. е. вѣка, идущіе въ безконечность, составляютъ его содержаніе. Ср. Дан. 7, 18: ἕως τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων.

Своеобразно понимаетъ данное мѣсто извѣстный комментаторъ Мейеръ. По его мнѣнію αἰὼν τῶν αἰώνων означаетъ начинающійся со вторымъ пришествіемъ Христа (парусією) вѣчный періодъ, т. е. αἰὼν ὁ μέλλων, который мыслится, какъ завершеніе мировыхъ періодовъ. Форма plural.: οἱ αἰῶνες τῶν αἰώνων отличается отъ ὁ αἰὼν τῶν αἰώνων не по существу, а только по формѣ представленія, такъ какъ мессіанское время при употребленіи ея мыслится не въ *единствѣ*, а въ рядѣ *многихъ* періодовъ времени, слѣдовательно, не какъ цѣлость (Totalität),—какъ оно представляется при ὁ αἰὼν,—а по многимъ составнымъ своимъ частямъ, совокупность которыхъ образуетъ единое цѣлое мессіанской вѣчности. Словами εἰς πάσας τὰς γενεάς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων выражается, что прославленіе Бога будетъ простирается во всѣ роды (Geschlechter) мессіанскаго (близкаго) періода, т. е.

¹⁾ Въ Евр. 1, 8: εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος (изъ Пс. 44 (45), 7).

это прославление будетъ продолжаться не до парусіи только, но и послѣ станеть дѣломъ всѣхъ поколѣній (Generationen), живущихъ въ мессіанскомъ вѣкѣ... Наименованіе γενεαί принадлежитъ живущимъ въ мессіанскомъ періодѣ постольку, поскольку они относятся къ различнымъ генераціямъ (Generationen) различныхъ вѣковъ до-мессіанскаго періода¹⁾.

Не говоря о полной ошибочности взгляда, что св. Павелъ ожидалъ скорого второго пришествія Господа на землю, самъ Мейеръ обнаруживаетъ несостоятельность своего толкованія, когда γενεαί принужденъ понимать въ только что указанномъ смыслѣ, ясно сознавая, что *въ воскресеніе бо ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божиіи на небеси суть* (Мф. 22, 30; 12, 25); данное мѣсто онъ изъясняетъ такъ, какъ бы стояло не εἰς πάσας τὰς γενεάς, а ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς.—Ошибку Мейера исправляетъ Шенкель, справедливо утверждая, что γενεαί должно быть здѣсь понимаемо въ смыслѣ: „времена“, „періоды“²⁾; γενεαί имѣеть въ данномъ случаѣ то же значеніе, что и въ Ефес. 3, 5 ст. Въ то же время Шенкель повторяетъ мнѣніе Мейера, что ὁ αἰὼν τῶν αἰώνωνъ есть αἰὼν ὁ μέλλων³⁾. Но данное выраженіе нѣтъ никакого основанія сопоставлять съ такими сочетаніями, имѣющими значеніе превосходной степени, какъ ἅγια ἁγίων (Евр. 9, 3), βασιλεὺς βασιλέων, κύριος κυρίων (Апок. 19, 16). „Вѣка вѣковъ“, отождествляемые Мейеромъ съ „вѣкѣ вѣковъ“, это не вѣка изъ вѣковъ, или вѣка, выдѣляющіеся изъ вѣковъ, завершающіе ихъ, а, по обычному новозавѣтному

¹⁾ Meyer, s. 153, 154; ср. Schmidt, s. 183, 184. Взглядъ Мейера раздѣляютъ также Гаунтз (s. 132), Зоденъ (Hand Commentar, III, 1, s. 133, 134: sprachlich liegt am nächsten unter dem αἰὼν καθ' ἑξοχήν das messianische Zeitalter zu verstehen, das durch den Gen. τῶν αἰώνωνъ als das alle anderen überbietende bezeichnet wird).

²⁾ Schenkel, s. 52.

³⁾ Schenkel, s. 52.

словоупотребленію, это—вѣка отдаленнѣйшіе, идущіе въ безконечность.

Прославленіе Бога въ Церкви именемъ Иисуса Христа вѣчно, потому что Церковь, какъ Тѣло Христово, вѣчна, имѣетъ вѣчную Главу. Здѣсь на землѣ, до скончанія міра, она существуетъ, какъ общество воинствующее, а въ царствѣ славы она—новый небесный Іерусалимъ, торжество (Евр. 12, 22. 23), Церковь прославленныхъ святыхъ ¹⁾).

Въ разсмотрѣнныхъ главахъ св. Апостолъ разъяснилъ величіе христіанства, или величіе христіанскаго домостроительства, показавъ, что христіанство *принесло* намъ, какія блага Богъ даровалъ намъ въ Иисусѣ Христѣ. Въ дальнѣйшихъ же главахъ, образующихъ нравственную часть посланія, св. Павелъ раскрываетъ, чего *требуетъ* отъ насъ христіанство, какая жизнь христіанина сообразна съ высотой его званія. „Показавъ имъ (т. е. Ефесянамъ)—говоритъ блаж. Θεодоритъ—богатство Божія благодѣянія, побуждаетъ (затѣмъ) къ разнымъ видамъ добродѣтели“ ²⁾).

¹⁾ Въ высшей степени поэтому ненатуральна попытка Гофмана относить слова: εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τοῦ αἰῶνος только къ выраженію: αὐτῷ ἢ δόξα...καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (съ включеніемъ: ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ),—на томъ основаніи, что Церковь существуетъ будто только здѣсь на землѣ до скончанія міра (Die heilige Schrift, IV, 1, s 142).

²⁾ Migne, 82, 532.

II. Нравственная часть посланія (гл. IV—VI).

Вторая часть посланія къ Ефесянамъ имѣетъ по преимуществу нравственный, увѣщательный характеръ, хотя иногда она прерывается возвышеннѣйшими догматическими созерцаніями, что вполне понятно, ибо христіанская жизнь неотдѣлима отъ христіанской вѣры, отъ христіанскаго догмата, на которомъ она опирается. Нѣкоторые считаютъ ¹⁾ Ефес. 4, 1—16 ст. простымъ заключеніемъ первой догматической части посланія, имѣя, очевидно, въ виду теоретическій, отвлеченный характеръ этого отдѣла. Но, во-первыхъ, такое заключеніе было бы совершенно непонятнымъ, въ виду 3, 14—21 ст.; во-вторыхъ, раскрытіе въ данномъ отдѣлѣ истинъ вѣры служить непосредственно къ укрѣпленію христіанской нравственности, частнѣе—къ утвержденію христіанскаго единенія,—неотдѣлимо отъ послѣдняго.

Основная мысль, проникающая нравственную часть посланія, выражена въ словахъ: *достойно ходити званія, въ неже званіи бысте* (4, 1), а въ чемъ состоитъ высота этого званія Апостолъ показалъ раньше. Данная часть, кромѣ заключенія (6, 10—24), можетъ быть, какъ сказано, подраздѣлена на двѣ части: въ первой 4, 1—16 ст. говорится объ общемъ строѣ христіанской жизни,—единствѣ Церкви; во второй, 4, 17—6, 9 ст. даются частныя правила христіанской жизни.

¹⁾ Именно *Holzhausen*, s: 98.

А. Часть общая.

О единствѣ Церкви (4, 1—16).

Раскрывая учение о единствѣ Церкви, Апостоль прежде всего указываетъ, какія христіанскія добродѣтели служатъ къ утвержденію церковнаго единства (1—3 ст.); затѣмъ опредѣляетъ теоретическія, или догматическія основы послѣдняго (4—6); наконецъ, раскрываетъ, что разнообразіе въ Церкви духовныхъ дарованій и служеній, установленное Самимъ Христомъ, не расторгаетъ церковнаго единства, а, напротивъ, служитъ къ его укрѣпленію и совершенствованію вѣрующихъ (ст. 7—16).

Молю убо васъ азъ юзникъ о Господѣ, достойно ходити званія ¹⁾, въ неже званіи бысте, со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію, съ долготерпѣніемъ, терпяще другъ другу любовью, тщащеся блюсти единеніе духа ²⁾ въ союзъ мира— παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν Κυρίῳ ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος, μετὰ μακροθυμίας, ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ, σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδεσμῷ τῆς εἰρήνης. Ст. 1—3.

¹⁾ Въ Р. № 1695, л. 43: „званія вашею“.

²⁾ Въ С. № 7, л. 240 об.: „тщащеся блюсти усненіе духа“; также С. № 9, л. 437,—явная, полагаемъ, погрѣшность писца. Въ Погод. № 14, л. 83 об.: „снабдѣти совокупленіе духа“.

Паракалеῖν означаетъ въ Н. Завѣтъ: „обращаться къ кому-нибудь съ просьбою“, „просить“ (Матѳ. 8, 5: *моля его и глаголя*; Филим. ст. 10: *молю тя о моемъ чадѣ*); затѣмъ, болѣе употребительное его значеніе: „увѣщевать“ (Дѣян. 2, 40; 1 Коринѳ. 4, 16; 1 Солун. 5, 14; и мн. др.); иногда: „утѣшать“, „ободрять“ (2 Коринѳ. 7, 6: *ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς*; 7, 13; 13, 11; 2 Солун. 2, 17). Всѣ эти значенія тѣсно связаны между собою, потому что христіанское *увѣщаніе* имѣетъ характеръ не приказанія, а *просьбы, моленія* ¹⁾ и заключаетъ въ себѣ радостный, *утѣшительный* моментъ. Въ данномъ случаѣ лучше удержать обычное въ посланіяхъ св. Апостола Павла значеніе *παρακαλεῖν*, т. е. „увѣщевать“ (*hortor*) ²⁾, а не „умолять“ (*obsecro*), ибо послѣднее значеніе не требуется контекстомъ рѣчи: указаніемъ на свои узы ради Христа ³⁾, которыя, какъ говоритъ блаж. Теодоритъ, болѣе его украшаютъ, чѣмъ царскія діадемы ⁴⁾, Апостолъ только желаетъ усилить свои увѣщанія, сдѣлать ихъ болѣе дѣйственными.

Такимъ образомъ, дѣлая какъ бы выводъ изъ всего раньше сказаннаго (*οὖν*) ⁵⁾, Апостолъ увѣщеваетъ христіанъ

¹⁾ См. слова св. *І. Златоуста* о христіанскихъ учителяхъ (Migne, 62, col. 55).

²⁾ *Бл. Теодоритъ*: ἐπὶ τὰ εἶδη προτρέπει τῆς ἀρετῆς (M. 82, 532).

³⁾ Само собою разумѣется, что ἐν Κυρίῳ относится къ ὁ δέσμιος, а не къ *παρακαλῶ*, что ясно изъ самой постановки словъ (ср. Ефес. 3, 1; Филим. 1. 9. 23).

⁴⁾ Migne, 82, col. 532. См. воодушевленнѣйшее изъясненіе св. *І. Златоустомъ* словъ: *азъ юзникъ о Господь* (Migne, 62, col. 55 и дал.; по русскому переводу стран. 120 и дал.).

⁵⁾ *Οὖν* относится ко всему предшествующему (ср. Рим. 12, 1), а не къ 3, 21 ст., какъ утверждаетъ *Мейеръ* (Commentar, s 157), или только къ тѣмъ мѣстамъ 3 гл., гдѣ указывалось на духовныя преимущества и призваніе Ефесянъ—ст. 6. 12. 14 и дал., какъ думаетъ *Элликотъ* (Commentary, p. 76).

достойно ходити званія, въ неже (ἦς) ¹⁾ званн бысте, или, что то же, жить достойнѣ Богу (Колос. 1, 10; 1 Солун. 2, 12), призвавшему ихъ во свое царство и славу (1 Солун. 2, 12). Въ чемъ состоитъ это достойное хожденіе, разъясняется дальше въ 4, 2. 3 ст.

Эти стихи, сравнительно простые по содержанію, весьма трудно расчленить на части, или установить точно ихъ конструкцію. Одни экзегеты соединяютъ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης и дал. непосредственно съ ἀνεχόμενοι, и, такимъ образомъ, усматриваютъ въ словахъ Апостола только два отдѣльныя увѣщанія, опредѣляющіяся причастными формами: сначала—ἀνεχόμενοι, а затѣмъ—σπουδαῖστας ²⁾. Другіе связываютъ непосредственно съ ἀνεχόμενοι только предшествующее μετὰ μακροθυμίας, руководясь тѣмъ, что μακροθυμία, какъ показываетъ повтореніе предъ нимъ μετὰ, здѣсь обособляется отъ предшествующаго; и, въ виду того, что μακροθυμία есть собственно обнаруженіе кротости, это обособленіе объясняется только инымъ пехус, въ которомъ стоитъ μακροθυμία по сравненію съ ταπεινοφροσύνη и πραότης ³⁾; такимъ образомъ, эти толкователи усматриваютъ въ словахъ Апостола три отдѣльныя наставленія: 1) (ходить) со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію; 2) съ долготерпѣніемъ терпяще и дал.; 3) тщащеса блюсти и дал. Наконецъ, третьи считаютъ слова: со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію и затѣмъ: съ долготерпѣніемъ параллельными членами, стоящими въ зависимости отъ περιπατῆσαι, и такими же координированными

¹⁾ ἦς аттракція вм. ἦν (имѣя въ виду выраженія: κλησὶν καλεῖν, παράκλησιν παρακαλεῖν), или, вѣрнѣе, ἦ (ср. 2 Тим. 1. 9: καλέσαντος κλήσαι ἄγία).

²⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стран. 78; изъ западныхъ: *A. Klöpffer*, s. 121, Anmerk. 1; *Beck*, Erklärung, s. 176.

³⁾ *Harless*, s. 338. 339. Такую же конструкцію принимаютъ: *Estius*, II, p. 369; *R. Stier*, II, s. 14; *Rückert*, s. 168; *Olshausen*, s. 222; *Soden*, s. 134.

параллельными членами являются, по ихъ мнѣнію, дальнѣйшія увѣщанія, начинающіяся причастными формами (*ἀνεχόμενοι... σπουδαίοντες*)¹⁾.

Едва ли, думаемъ, справедливо слова *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης* и дал. непосредственно соединять съ *ἀνεχόμενοι*, понимая ихъ въ адвербіальномъ смыслѣ („съ всякимъ смиренномудріемъ... терпяще“), ибо тогда сила мысли Апостола несомнѣнно ослабляется: указываемыя Апостоломъ христіанскія добродѣтели не выступаютъ, такъ сказать, во всемъ ихъ значеніи, а освѣщаются только съ извѣстной стороны. Кромѣ того, при данной конструкціи получается при *ἀνεχόμενοι* слишкомъ много опредѣленій, особенно, если имѣть въ виду, что и послѣдующее *ἐν ἀγάπῃ* относится также къ *ἀνεχόμενοι*²⁾. Противъ второй конструкціи говоритъ параллельное мѣсто посланія къ Колоссянамъ: *облечытеся... во утробы щедротѣ, благость, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, пріемлюще (ἀνεχόμενοι) другъ друга* (3, 12), гдѣ *μακροθυμία* вовсе не сливается до нераздѣльности съ *ἀνεχόμενοι*. Безспорно, что указываемыя Апостоломъ добродѣтели: смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе стоятъ въ тѣсной связи между собою, какъ видно и изъ только что приведеннаго мѣста посланія къ Колоссянамъ, и нельзя ихъ разрывать, поставляя *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος* въ связь съ предшествующимъ: *περιπατῆσαι*, а дальнѣйшее *μετὰ μακροθυμίας* относя къ послѣдующему; повтореніе члена предъ *μακροθυμία* не имѣетъ своею причиною иной *nexus*, а скорѣе это повтореніе говоритъ въ пользу параллелизма рѣчи. Но, съ другой стороны, представляется несомнѣннымъ, что хотя

¹⁾ Haupt, s. 134; Meyer, s. 158. 159; Ellicott, p. 77. 78; Hofmann, s. 144. 145; Braune, s. 100. 101; и др.

²⁾ Лахманъ (II, 468) и, слѣдую ему, Ольсгаузенъ (s. 222) относятъ *ἐν ἀγάπῃ* къ *σπουδαίοντες*, что рѣшительно не можетъ быть принято, въ виду дальнѣйшаго: *ἐν συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης*.

μετὰ μακροθυμίας нельзя связывать въ адвербіальной формѣ до неразрывности съ дальнѣйшимъ ἀνεχόμενοι ἀλλήλων, но послѣднее служить къ его ближайшему разъясненію (ср. Римл. 2, 4: τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας), что опускаеть изъ виду третья конструкція. Поэтому, данное мѣсто нужно расчленивъ такъ: 1) (ходить) со всякимъ смиренномудріемъ и кротостію; 2) (ходить) съ долготерпѣніемъ (здѣсь komma), терпяще другъ другу любовью; 3) тщается блюсти единеніе духа въ союзѣ мира.

Во главѣ христіанскихъ добродѣтелей Апостолъ поставляетъ смиренномудріе (Дѣян. 20, 19; Филип. 2, 3; Колос. 3, 12; 1 Петр. 5, 5), какъ и Христосъ Спаситель ублажаетъ прежде всего нищихъ духомъ (Матѣ. 5, 3). Слово ταπεινοφροσύνη у до-христіанскихъ писателей не встрѣчается, и самое ταπεινοφρόνωνъ имѣеть иногда здѣсь дурной смыслъ ¹⁾, а ταπεινόςъ приравнивается, по значенію, къ словамъ: „рабскій“ (ἀνδραποδώδης) ²⁾, „несвободный“ (ἀνελεύθερος) ³⁾, „неблагородный“, „низкій“ (ἀγεννής) ⁴⁾; у LXX употребляеться ταπεινόφρωνъ (Прит. 29, 23), ταπεινοφροεῖν (Пс. 130, 2). Ταπεινοφροσύνη составляетъ противоположность ὑψηλοφροσύνη, какъ ταπεινοφροεῖν противопоставляется ὑψηλοφροεῖν (Римл. 11, 20; 1 Тим. 6, 17), и означаетъ скромное мнѣніе о себѣ, сознание своей слабости, немоцности, нищенство духомъ, смиреніе себя въ мысляхъ и чувствахъ. Это христіанское смиреніе покоится на живѣйшемъ сознаниі того, что все у христіанина есть даръ благодати. *Что же имати, егоже ныси пріяль? Аще же и пріяль еси, что хвалишиися, яко не пріемъ* (1 Коринѣ. 4, 7)? Но будетъ неточностью сказать, что смиренномудренный считаетъ себя малымъ, потому что

¹⁾ Plut., De Alex. virt. II, 4.

²⁾ Aristot., Eth. Eudem. III, 3.

³⁾ Plato, De legg. IV, 774, C.

⁴⁾ Arrian. Epist., I, 3.



онъ *дѣйствительно малъ* и истинное мнѣніе о себѣ есть мнѣніе уничиженное ¹⁾. Смиренномудренный сознаетъ свое *великое* духовное христіанское богатство, но въ то же время знаетъ, что оно не имъ *пріобрѣтено*, а даровано ему по благодати Божіей, самъ же по себѣ онъ *немощенъ и слабъ*. По словамъ св. І. Златоуста, „смиренномудріе состоитъ въ томъ, что кто-нибудь, будучи великимъ, смиряетъ себя (ταπεινοφροσύνη, τοῦτό ἐστι, ὅταν τις μέγας ὢν, ἑαυτὸν ταπεινοί), или „сознавая за собою великое, нисколько собою не тщеславится (ὅταν μεγάλα τις ἑαυτῷ συνειδῶς, μηδὲν μέγα περὶ αὐτοῦ φανταζῆται) ²⁾.

Вмѣстѣ съ смиренномудріемъ у Апостола поставляется кротость. *Πραότης*, или, по другому чтенію, *πραῦτης* (*πραῶς* и *πραῦς*) противопоставляется суровости (*ἀγριότης*), строгости (*χαλεπότης*) ³⁾. Въ Новомъ Завѣтѣ *πραῶς* означаетъ не кротко *терпящаго*, покорнаго, послушнаго, какое значеніе ему усвоается по преимуществу въ В. Завѣтѣ (Пс. 24, 9; 33, 3), а кротко *дѣйствующаго*, снисходительнаго, не раздражающагося. *Πραότης* выражаетъ въ Н. Завѣтѣ не отношеніе къ Богу и къ людямъ, какъ нѣкоторые думаютъ ⁴⁾, а отношеніе къ людямъ (1 Коринѳ. 4, 21; 2 Тим. 2, 25: *съ кротостію наказующу противныя*; Тит. 3, 2: *являющимъ кротость ко всѣмъ челоувѣкомъ*) ⁵⁾. И въ Іак. 1, 21

¹⁾ Противъ *Тренча*, который опредѣляетъ смиренномудріе: nous estimer petits, parce que nous sommes tels, avoir de nous-mêmes une vraie, c'est-à-dire, une humble opinion (Synonymes du N. T. p. 175).

²⁾ См. *Suiceri*, Thesaurus, v. II, p. 1235.

³⁾ *Plat.*, Sympos.: *πραότητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων* (197, D).

⁴⁾ Напр., *Элликотъ* (p. 77), *Тренчъ* (Synonymes, p. 178).

⁵⁾ Христосъ Спаситель говоритъ, что Онъ *кротокъ* (Матѳ. 11, 29),—не въ смыслѣ послушанія Его Отцу Небесному, а въ смыслѣ Его кротости къ людямъ. Такой же смыслъ имѣетъ, думаемъ, *πραῶς* въ Матѳ. 5, 5; 1 Петр. 3, 4.

принятіе слова истины въ кротости противопоставляется гнѣвливости, раздражительности (1, 20); во 2 Коринѣ. 10, 1 кротость сопоставляется съ тихостью, снисходительностью (*ἐπιεικία*). Кротость естественно связана съ смиренномудріемъ, ибо кто сознаетъ свою немощность и слабость, тотъ и къ другимъ будетъ относиться безъ гнѣва, раздражительности и оскорбительности.

Послѣ смиренномудрія и кротости Апостолъ поставляетъ долготерпѣніе. *Μακροθυμία* означаетъ, съ одной стороны, твердость, стойкость, и въ этомъ случаѣ синонимомъ ему служить *ὑπομονή* (Евр. 6, 12; ср. 10, 36), а съ другой— великодушіе, терпѣливое перенесеніе обидъ, отсутствіе мстительности (Гал. 5, 22; Колос. 3, 12)¹⁾. Въ послѣднемъ значеніи оно, очевидно, употреблено и здѣсь, гдѣ говорится о взаимныхъ отношеніяхъ христіанъ.

Христіанское долготерпѣніе не холодное, бездушное, а оно опирается на любви, послѣдняя служитъ его движущею силою: *терпяще* ²⁾ *другъ другу любовью*. Слова эти, какъ мы сказали, относятся, ближайшимъ образомъ, именно къ *μετὰ μακροθυμίας*; но они указываютъ не на фактическое обнаруженіе долготерпѣнія, слѣдствіе его³⁾, ибо тогда *ἐν ἀγάπῃ* было бы излишнимъ, а опредѣляютъ характеръ истиннаго христіанскаго долготерпѣнія. „Какъ возможно, говорить св. І. Златоустъ, сохранять терпѣніе къ тому, кто раздражителенъ и клеветникъ? Апостолъ указалъ способъ: *любовью*

¹⁾ Въ Колос. 1, 11 *ὑπομονή* ставится вмѣстѣ съ *μακροθυμία* (ср. 2 Коринѣ. 6, 4. 6; 2 Тим. 3, 10), гдѣ *μακροθυμία* употреблено, очевидно, во второмъ указанномъ значеніи.

²⁾ *Ἀνεχόμενοι* — послѣ предшествующаго *παρὰκατ' ὄμην* есть *constructio ad sensum* (ср. Колос. 3, 16: *ἐν ὁμίῳ... διδάσκοντες καὶ νοουβουδόντες*).

³⁾ Противъ *Мейера* (s. 159: die thatsächliche Aeusserung der *μακροθυμία*), *Элликота* (p. 78); и др.

говорить. Если ты не имѣешь терпѣнія къ ближнему, то какъ будетъ терпѣть (ἀνέξεται) тебя Богъ?... Гдѣ есть любовь, тамъ все можно снести (πάντα ὀσάτα ἔστι)¹⁾.

Какъ бы обобщая сказанное, Апостолъ говорить, что жизнь христіанина должна быть неустаннымъ стремленіемъ (σπουδαζόντες) блюсти единеніе духа въ союзѣ мира.

„Что такое—спрашиваетъ св. I. Златоустъ—единеніе духа (ἐνότης πνεύματος)? Какъ въ тѣлѣ духъ (τὸ πνεῦμα) все объемлетъ и сообщаетъ какое то единство всему, происходящему въ различныхъ членахъ, такъ и здѣсь. Ибо для того данъ Духъ, чтобы объединить людей, различающихся между собою по происхожденію и по образу жизни (διὰ γὰρ τοῦτο τὸ πνεῦμα ἐδόθη, ἵνα τοὺς γένοι καὶ τρόποις διαφοραῖς διαστρηότας ἐνώσῃ). И старецъ, и юноша, бѣдный и богатый, отрокъ и взрослый, жена и мужъ и всякая душа становится чѣмъ-то единымъ (καὶ πᾶσα ψυχὴ ἐν τι γίνεταί), и это единство болѣе единства тѣлеснаго. Первое сродство (συγγενεία) гораздо выше послѣдняго; въ немъ болѣе совершенное единеніе (πλεῖων ἢ ἀκριβεῖα τῆς ἐνώσεως). Ибо союзъ душъ (ἡ γὰρ τῆς ψυχῆς συναφεία) тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ проще и однообразнѣе“²⁾.

Это толкованіе св. I. Златоуста, въ болѣе только ясной формѣ, повторяютъ блаж. Теофилактъ Болгарскій и патріархъ Фотій. „Какъ въ тѣлѣ—говоритъ блаж. Теофилактъ—духъ есть начало все связывающее и объединяющее, хотя члены различны; такъ и въ вѣрующихъ есть Духъ Святый, Который объединяетъ всѣхъ, хотя мы разнимся другъ отъ друга и родомъ, и нравами, и занятіями“³⁾. Патріархъ Фотій разъясняетъ: „стараясь блюсти единое тѣло и единый духъ, со-

1) Migne, 62, col. 72.

2) Migne, 62, col. 72.

3) Migne, 124, 1080.

образно единству Духа,—какъ насъ Духъ Святый объединилъ (*κατὰ τὴν ἐνότητά τοῦ Πνεύματος, καθὼς ἡμᾶς τὸ ἅγιον ἤνωσε Πνεῦμα*), какъ вы и призваны... Подобно тому, какъ въ нашихъ тѣлахъ есть духъ нашъ, дѣйствующій во всѣхъ членахъ и все объединяющій, такъ и намъ данъ Духъ Святый, связующій и дѣлающій насъ однимъ тѣломъ, хотя мы различаемся по роду, образу жизни и нравамъ“¹⁾.

Блаж. Феодоритъ, въ разъясненіе разсматриваемыхъ словъ, говоритъ: „всѣ вы сподобились единой благодати, единый источникъ изливаетъ различные потоки“²⁾. Блаженный Иеронимъ пишетъ: „Ефесянамъ, которые приняли уже единство Духа Святаго, справедливо говорится: *тщася блости единеніе Духа*“³⁾.

Приведенное толкованіе находимъ также у многихъ новѣйшихъ видныхъ комментаторовъ⁴⁾.

Наоборотъ, другіе толкователи разумѣютъ здѣсь подъ *πνεῦμα* не Духа Божія, а духъ человѣческій: *единеніе духа*—это, говорятъ, „внутреннее сердечное единеніе“, „согласіе душъ“ (*animorum concordia*), „единеніе душъ между собою“ (*animorum inter se conjunctio*), „одна душа и одинъ духъ“⁵⁾.

¹⁾ Migne, 118, 1213.

²⁾ Migne, 82, 533.

³⁾ Migne, 26, 494. См. также изъясненіе Оригена (*Catenaе*, VI, p. 165).

⁴⁾ Meyer, s. 159; Ellicott, p. 78; Harless, s. 341. 342; Braune, s. 101; Macpherson, p. 285; Beet, p. 331; Eadie, p. 270. 271; отчасти преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 240.

⁵⁾ Estius, II, p. 369; Koppe, VI, p. 229: *animi studiorumque consensus*; Bisping, s. 91: *die Einheit der Gesinnung, der religiösen Ueberzeugung, des Glaubens*; Hofmann, s. 145; Oltramare, III, p. 95, 96; изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стран. 79; отчасти преосв. Теофанъ, Толкованіе, стр. 238—240.

Изъ этихъ двухъ толкованій нужно, по нашему мнѣнiю, принять первое изъясненiе, потому что едва ли св. Апостоль употребляетъ гдѣ-нибудь πνεῦμα въ такомъ общемъ психологическомъ смыслѣ, какъ „единство душъ“, „единодушiе“. Въ посланiи къ Филиппiйцамъ св. Павелъ говоритъ: *ту же любовь и муща, единодушни*—σὺμφυχοι, *единомудрени* (2, 2), слѣд. пользуется инымъ выраженiемъ; въ Дѣян. 4, 32: *народу же въровавшему бѣ сердце и душа едина* (ἓν ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία),—опять стоитъ ψυχὴ, а не πνεῦμα. Обычнымъ возраженiемъ противъ даннаго толкованiя служитъ то, что оно не соотвѣтствуетъ употребленному глаголу τηρεῖν, ибо подобнаго рода единства нельзя блюсти, оно не отъ насъ зависитъ¹⁾. Но, во-первыхъ, τηρεῖν не означаетъ, необходимо, сохранять то, что нами самими достигнуто, отъ насъ зависитъ, или находится въ нашей власти и распоряженiи; во-вторыхъ, „единенiе Духа“ не есть единство, принадлежащее Духу, а единство, имѣющее въ Немъ свою основу, единство, которое содѣлываетъ Духъ, или производитъ его. Ἡ ἐνότης τοῦ Πνεύματος—это единство, обитающее въ Церкви, отъ Духа Божiя. Не въ насъ, конечно, оно имѣетъ свою истинную причину, не мы его производимъ, но мы можемъ его блюсти и можемъ, наоборотъ, его разрушать²⁾. Данное толкованiе, повидимому, разрываетъ связь между 4, 3 и 4, 4 ст., ибо отъ побужденiя къ единодушiю совершенно естественнымъ является переходъ къ утвержденiю необходимости его на томъ, что едино тѣло, „единъ Духъ“. Но въ 4, 4 ст. нѣтъ γάρ, или какой-нибудь связующей частицы, а пред-

¹⁾ Возраженiе, напр., Гаунта (s. 135), Гофмана. (s. 145).

²⁾ Ср. *Orig. Catenaе*, VI, 165: Ἐφεσίοις μὲν οὖν τοῖς ἡδὴ ἐσχίσασιν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος, καὶ θεομένοις τηρεῖν ταύτην λέγεται... τηρεῖν τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος. Τοῖς δὲ μηδέπω ἔχουσι τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος λέγοιτο, σπουδάζοντας καταστᾶν ἐπὶ τὴν ἐνότητα τοῦ Πνεύματος.

полагать здѣсь эллипсисъ нѣтъ основаній. Поэтому переходъ дѣлается вполне понятнымъ именно только при указанномъ толкованіи: нужно хранить единство, данное *Духомъ*: одно тѣло, одинъ *Духъ*. Не заслуживаетъ, конечно, опроверженія возраженіе, что если бы подъ *πνεῦμα* разумѣлся здѣсь Духъ Божій, то стояло бы: τοῦ ἁγίου Πνεύματος ¹⁾.

Единство церковное, данное Духомъ Святымъ, блюдетъ *въ союзѣ мира* ²⁾,—это необходимое условіе съ нашей стороны его сохраненія,—сфера, такъ сказать, въ которой оно имѣетъ мѣсто. „Союзъ мира—говоритъ Апостолъ—составить изъ всѣхъ васъ одинъ, крѣпко сплоченный сосудъ, который способенъ будетъ удержать изліянные въ васъ потоки благодати“ ³⁾. Нельзя считать „въ союзѣ мира“ метафорическимъ выраженіемъ, гдѣ *σύνδεσμος* означаетъ любовь,—такъ что получается мысль: „въ союзѣ, т. е. въ любви, которая ведетъ къ миру, его укрѣпляетъ и утверждаетъ“ ⁴⁾. Параллелизмъ даннаго выраженія предшествующему; ἐν ἀγάπῃ, равно ссыла на Колос. 3, 14, гдѣ любовь называется союзомъ совершенства (*ὁ σύνδεσμος τῆς τελειότητος*), ничего,

¹⁾ Возраженіе *Ольтрамара* (III, 95).—Считаемъ нужнымъ здѣсь прибавить, что приведенныя раньше слова св. I. Златоуста нѣкоторыя (напр., преосв. Теофанъ, стран. 239) понимаютъ въ томъ смыслѣ, что св. Златоустъ подъ „единеніемъ духа“ разумѣетъ единокупіе. Но и самыя слова св. I. Златоуста (*διὰ γὰρ τοῦτο τὸ πνεῦμα ἐδέθη* и дал.), и разъясненіе этихъ словъ позднѣйшими комментаторами, не оправдываютъ этого пониманія.

²⁾ Лахманъ совершенно искусственно относитъ ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης къ послѣдующему (II, р. 468).

³⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 240.

⁴⁾ Толкованіе *Бенеля* (Gnomon, II, р. 916: vinculum, quo рах retinetur, est ipse amor), *Гарлесса* (s. 342. 343), *Рюкерта* (s. 170), *Штира* (II, s. 20. 21), *Брауне* (s. 101); изъ нашихъ богослововъ—отчасти автора Записокъ на посланіе къ Ефесемъ, стр. 79.

понятно, не говорятъ въ пользу этого толкованія. „Союзъ мира“—это не союзъ, приводящій къ миру, или производящій миръ (genitiv. objecti), а союзъ, состоящій въ мирѣ (genit. apposit.); взаимный миръ, составляющій противоположность распрямъ, разногласіямъ, является объединяющею силою.

Сохраненіе единства въ Церкви, единства, исходящаго отъ Духа Божія, требуется тѣмъ, что *едино тѣло, единъ Духъ, яко же и званіи бысте во единомъ упованіи званія вашего; единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе, единъ Богъ и Отець всѣхъ, иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ* (ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πάντιν ὁμῶν). Ст. 4—6¹⁾.

При словахъ: „едино тѣло, единъ Духъ“ нужно подразумѣвать, какъ показываетъ 4, 5. 6, ἐστί, а не ἔστε, или γένεσθε²⁾; слова эти не имѣютъ характера прямого увѣщанія, а здѣсь, какъ и дальше, Апостолъ раскрываетъ объективныя основы церковнаго единства и тѣмъ уже побуждаетъ къ сохраненію его³⁾.

1) Въ И. № 2, л. 28 об.; Погод. № 14, л. 83 опускаются по ошибкѣ слова: „едина вѣра, едино крещеніе“. Въ Т. № 23, л. 53 об.; В. № 31, л. 126 опущено по ошибкѣ: „иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ“.—Встрѣчается также чтеніе: „иже надо всѣми о всѣхъ“ (В. № 28, л. 242 об.), или: „и о всѣхъ и во всѣхъ“ (С. № 15', л. 61).—Въ Т. № 24, л. 19 об. стоитъ свободная прибавка: „единъ ходатай Богъ и Отець всѣхъ, иже надо всѣми“ и дал. О другихъ вариантахъ см. ниже.

2) *Икуменій*: „Ἐν ὁμῶν“. Γένεσθε, φήσιν, ὁτῶ συνηνωμένοι, ὁτῶς ἀλλήλων κηδομένοι. Ἐκ τούτου γάρ, φήσιν, ἕσθε καὶ ἐν πνεύμα ἔχοντες (М. 118, 1213. 1216); *блаж. Θεοφιλαктъ Болгарскій* (М. 124, 1081); изъ новыхъ: *Эстий* (П, р. 369: ut sitis unum corpus et unus spiritus).

3) Совершенно произвольно Гофманъ отдѣляетъ 4, 4 отъ 4, 5. 6, относя этотъ стихъ къ предшествующему: „достойно ходи-

Вѣрующіе образуютъ, по ученію Апостола, единое тѣло Христово (ср. 1, 23; 2, 16; Римл. 12, 5), одушевляемое единымъ Духомъ Божіимъ (ср. 2, 18. 22). *Единымъ Духомъ мы вси во едино тѣло крестихомся, аще иудеи, аще еллини, или раби, или свободни, и вси единымъ Духомъ напоихомся* (Коринѳ. 12, 13). Этому единству вполнѣ соотвѣтствуетъ (*καθὼς καὶ*) и призваніе христіанъ во единой надеждѣ ¹⁾, вытекающей изъ самаго ихъ призванія: всѣ одушевляются единымъ упованіемъ славы, безсмертія, жизни вѣчной, участія въ царствѣ Христовомъ; никому не предоставлено больше сравнительно съ другимъ.

Св. Іоаннъ Златоустъ изъясняетъ данное мѣсто различно, понимая его и въ томъ смыслѣ, что словами: *едино тѣло* Апостолъ требуетъ, „чтобы мы сострадали другъ другу, не желали благъ ближняго и участвовали въ радостяхъ одинъ другого“, а словами: *единъ духъ* „научаетъ, чтобы, при единомъ тѣлѣ, было у насъ единомысліе“ ²⁾. Но преобладающимъ толкованіемъ св. отца является то, что *едино тѣло*—Церковь, а *единъ духъ*—Духъ Божій. „Вѣрные всѣхъ мѣстъ вселенной, которые были, есть и будутъ, а также угодившіе (Богу) и до пришествія Христова, составляютъ одно тѣло“ ³⁾... „Словами: *единъ духъ* онъ (т. е. Апостолъ) хотѣлъ побудить къ взаимному согласію, какъ бы такъ говоря: получившіе одинаго Духа и пьющіе отъ одного источника не должны раздѣляться“ ⁴⁾.

ти званія... чтобы вы были одно тѣло, одинъ духъ, какъ вы и призваны въ одной надеждѣ вашего званія (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 146. 147).

¹⁾ Ἐν μιᾷ ἐλπίδι. Предлогъ ἐν нѣтъ нужды разрѣшать здѣсь въ ἐπί или εἰς.

²⁾ Migne, 62, 79.—Толкованіе это повторяютъ *блж. Теофилактъ* (М. 124, 1081), *Икуменій* (М. 118, 1214. 1216).

³⁾ Migne, 62, 75.

⁴⁾ Migne, 62, 79.

Въ Церкви, какъ единомъ тѣлѣ Христовомъ, одушевляемомъ единымъ Духомъ Божиимъ, вся жизнь запечатлѣна единствомъ, неизмѣнностью своихъ основъ. *Единъ Господь*, — не въ томъ смыслѣ, что можетъ быть въ Церкви и много господей¹⁾, а въ томъ, что одинъ и тотъ же Господь для всѣхъ, — Искупитель, Примиритель, Освятитель; Онъ не наименовался для одного большимъ, для другого — меньшимъ; *едина вѣра*, ибо не спасся одинъ вѣрою, другой — дѣлами, а спасаетъ всѣхъ вѣра; *едино крещеніе*, ибо чрезъ него всѣмъ отпущены грѣхи и для всѣхъ оно служитъ дверью въ Церковь Христову²⁾. Если одинъ Господь, то и едина вѣра въ Него, и едино крещеніе, въ которомъ чрезъ вѣру сочетаемся съ Господомъ. Подъ „вѣрою“ обыкновенно разумѣютъ *fides, qua creditur*³⁾; но такая вѣра неотдѣлима отъ *fides, quae creditur*, ибо вѣра не есть простое субъективное признаніе истины Христовой, у каждаго различное, а она есть вѣра, исповѣдуемая всѣми, и о ней можетъ быть только единое истинное ученіе, сохраняемое въ Церкви.

Западные комментаторы обыкновенно ставятъ вопросъ, почему Апостолъ не упоминаетъ здѣсь о таинствѣ Евхаристіи, и даютъ весьма различные, но всегда неудовлетворительные отвѣты⁴⁾. Вопросъ этотъ представляется для насъ

1) Такъ понимаетъ слова, напр., *Meijers* (s. 161).

2) См. *св. I. Златоустъ* (Migne, 62, 80).

3) *Harless*, s. 344; *Meyer*, s. 162; *Ellicott*, p. 80 и др.

4) Отвѣтовъ этихъ намъ нѣтъ вовсе нужды здѣсь приводить. См. *Meyer*, s. 162; *Harless*, s. 345; *Ellicott*, p. 80; *Abbott*, p. 109; *Oltramare*, III. p. 104; *Haupt*, s. 187. — Лучшимъ изъ нихъ, безспорно, является объясненіе Гарлесса, которое раздѣляютъ Ольтрамаръ, Монодъ, Гауптъ: *der Apostel nennt hier nur die Grundbedingungen der christlichen Gemeinschaft, wie sie von vorn herein, bei dem ersten Eintritt in dieselbe, für jeden vorhanden sind* (s. 845). Но противъ этого нужно сказать, что и таинство Евхаристіи является такимъ же Grundbedingung.

совершенно излишнимъ, ибо, какъ раньше Апостолъ не перечисляетъ всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей, служащихъ къ укрѣпленію единенія, исходящаго отъ Духа, такъ и здѣсь не указываетъ всѣхъ догматическихъ основъ единства Церкви.

Къ такимъ основамъ, кромѣ указанныхъ, принадлежитъ и то, что *единъ Богъ и Отецъ всѣхъ*. Подъ всѣми, какъ показываетъ рѣчь о членахъ Церкви, нужно разумѣть не всѣхъ вообще людей, какъ понимаютъ нѣкоторые ¹⁾, а вѣрующихъ. Всѣ христіане суть чада Божіи, по усыновленію во Христѣ (Ефес. 1, 5), всѣ пріяли Духа сыноположенія (Рим. 8, 15; Гал. 3, 26; 4, 5—7). Къ словамъ: *Богъ и Отецъ всѣхъ* Апостолъ присоединяетъ: *иже надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ, и во всѣхъ насъ* (въ recert.: $\delta\mu\acute{\nu}$). Подлинность чтенія $\epsilon\acute{\nu}$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ $\delta\mu\acute{\nu}$ ²⁾, или $\epsilon\acute{\nu}$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ $\eta\mu\acute{\nu}$ (нашъ славянскій переводъ) ³⁾ справедливо подвергается сомнѣнію. У Оригена ⁴⁾, св. I. Златоуста ⁵⁾, блаж. Иеронима ⁶⁾, переводахъ коптскомъ, эѳіопскомъ и во многихъ манускриптахъ ⁷⁾ стоитъ только $\epsilon\acute{\nu}$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ ⁸⁾. По всей вѣроятности, $\delta\mu\acute{\nu}$ есть прибавка,

1) Напр., *Abbott*, p. 109.

2) *Блаж. Θεοδορίτς* (M. 82, 533), *Икуменій, блаж. Θεοφιλάκτς*. Чтеніе принимаетъ *Корре* (VI, p. 231).

3) D. E. F. G. K. L. *Vulg.*, *Syr.*, многіе минускульные кодексы, св. I. *Дамаскинъ, Амвросіастъ*: *in omnibus nobis* (M. 17, 386); также С. № 9, л. 437 об.; И. № 2, л. 28 об.; Т. № 26, л. 154.

4) *Catenaе VI*, p. 170.

5) *Migne*, 62, col. 79. 80. Въ объясненіи, впрочемъ: \acute{o} $\epsilon\acute{\nu}$ $\pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$ $\delta\mu\acute{\nu}$ (col. 80).

6) M. 26, 497.

7) \aleph . A. B. C. *minusc.* 8.

8) Чтеніе принимаютъ *Тишендорфъ, Триджельсъ* и др., равно всѣ новѣйшіе комментаторы.—Оно предполагается въ С. № 15', л. 61; № 15².

имѣющая характеръ глоссы, на основаніи Ефес. 4, 4 (τῆς κλήσεως ὑμῶν), а ἡμῖν—на основаніи Ефес. 4, 7 (ἐκείστων ἡμῶν). Но эта глосса, ограничивающая значеніе πάντων, совершенно правильна, ибо, какъ видно изъ контекста, гдѣ рѣчь идетъ о вѣрующихъ или членахъ Церкви, πάντων должно быть понимаемо въ формѣ masculin., а не neutrum. Такой же смыслъ имѣетъ и предшествующее ему: πάντων... πάντων, потому что ненатурально или оба выраженія, или только второе изъ нихъ (διὰ πάντων) понимать въ смыслѣ neutrum, а πάντων—въ формѣ masculinum¹⁾. Въ Римл. 9, 5 πάντων („сый надъ всѣми Богъ“) нужно придать иное значеніе, такъ какъ здѣсь говорится объ отношеніи Христа вообще къ міру; также въ Колос. 1, 17: и Той есть прежде всѣхъ (πρὸ πάντων) и всяческая (τὰ πάντα) о Немъ состоятся.

Что „иже надъ всѣми“ означаетъ владычество, или властительство²⁾, въ этомъ, можно сказать, никто не сомнѣвается. Затруднительно изъяснить дальнѣйшее: διὰ πάντων καὶ ἐν παντι. Что διὰ πάντων не можетъ указывать на творческую дѣятельность Бога, это, думаемъ, ясно изъ самаго выраженія³⁾. Нѣкоторые подразумеваютъ при διὰ πάντων глаголь εἶσι; но въ такомъ случаѣ получается странная мысль, и приходится вести рѣчь о трансцендентности (ὁ ἐπὶ πάντων) и имманентности (διὰ πάντων) Божества⁴⁾. Наиболе естественно при διὰ πάντων подразумевать: „дѣйствуетъ“, а

¹⁾ Vulg: qui est super omnes, et per omnia, et in omnibus vobis.—Ольтрамаръ понимаетъ и πάντων и πάντων въ формѣ neutrum, усиленно стараясь оправдать это свое толкованіе (III, p. 106—109). Но, въ такомъ случаѣ, получается самая общая мысль,—что Богъ есть высочайшее Существо (l'Être suprême),—мысль совершенно несоотвѣтствующая контексту.

²⁾ Бл. *Теодоритъ*: τὴν δεσποτείαν σημαίνει (M. 82, 533).

³⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 225).

⁴⁾ Противъ *Гофмана* (s. 147).

при ἐν πᾶσιν—„обитаетъ“, что вполне соотвѣтствуетъ и употребленнымъ предлогамъ. Но какъ представлять это дѣйствіе и это обитаніе? Богъ вселяется въ насъ, обитаетъ въ насъ ¹⁾ во Святомъ Духѣ, а дѣйствуетъ,—примираетъ и спасаетъ въ Сынѣ ²⁾. Такимъ образомъ, здѣсь находится непрямое указаніе на Троичность ³⁾. Экзегеты, которые не желаютъ допустить этого, опираясь на явно несостоятельномъ доводѣ, что рѣчь здѣсь идетъ о Богѣ Отцѣ ⁴⁾, вынуждены или отождествлять по мысли διὰ πάντων и ἐν πᾶσιν ⁵⁾, или проводить между ними такое смутное различіе: διὰ πάντων относится вообще къ членамъ Церкви, какъ единому цѣлому, а ἐν πᾶσιν—индивидуализируетъ это божественное дѣйствіе ⁶⁾.

Апостолъ, какъ мы видѣли, увѣщаетъ христіанъ къ сохраненію церковнаго единства и указываетъ общія, неизмѣнныя основы послѣдняго. Какъ бы устраниая, далѣе, воз-

¹⁾ Св. I. Златоустъ: „καὶ ἐν πᾶσιν ὁμοῦ“, τούτέστιν, ὁ ἐν πᾶσιν οἰκῶν (М. 62, 80).

²⁾ Св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ, Икуменій, бл. Θεοφιλάктъ, Θεοдоръ Мопсуесскій видятъ въ διὰ πάντων указаніе вообще на промыслъ, или промыслительное домостроительство Божіе. Καὶ διὰ πάντων τούτέστιν—говоритъ св. I. Златоустъ—προνοῶν, διοικῶν (М. 62, 80). Ср. *блж. Θεοδοριτῆς*: τὸ δὲ διὰ πάντων (συμαίνει) τῆν πρόνοιαν (М. 82, 533); *Θεοδορῶ Μοψουεσσικῷ*: διὰ πάντων ἡμῶν τῆν οἰκείαν ἐπιδεικνύμενος πρόνοιαν (М. 66, 917).

³⁾ Ср. *Iren. Adv. Haer. V, 18*: super omnia quidem Pater, per omnia autem Verbum..., in omnibus autem nobis Spiritus.

⁴⁾ Такъ: *Hofmann*, s. 148; *Oltramare*, III, p. 111; *Haupt*, s. 138; *Abbott*, p. 109.

⁵⁾ Такъ: *Meuser* (s. 163).

⁶⁾ *Abbott*, p. 109: the latter (т. е. ἐν πᾶσιν) is more individualising, the indwelling is an indwelling in each; whereas διὰ πάντων expresses a relation to the whole body, through the whole of which the influence and power of God are diffused; *Haupt*, s. 138.

раженіе противъ единства Церкви, св. Павелъ раскрываетъ, что это единство вовсе не нарушается существующимъ въ Церкви различіемъ и разнообразіемъ духовныхъ дарованій и служеній, ибо всё они исходятъ отъ Единого Господа, дарующаго благодать по Своей мѣрѣ, а не по нашимъ заслугамъ,— Господа прославленнаго и превознесеннаго, все исполняющаго, и всё они служатъ, по божественному установленію, къ одной цѣли—созиданію единаго многосоставнаго тѣла Христова.

Единому же комуждо насъ дадеся благодать по мѣрѣ дарованія Христова—ἐνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ. Ст. 7¹).

Всѣ вѣрующіе пріяли единого Духа, одушевляются единымъ упованіемъ вѣчнаго наслѣдія, имѣютъ единого Испытателя и Примирителя, одну спасающую вѣру, одно очищающее ихъ отъ грѣховъ крещеніе, одного Бога и Отца. Въ отношеніи къ пріятію этихъ высочайшихъ божественныхъ даровъ всѣ христіане равны; всѣмъ имъ даровано то, что именно дѣлаетъ ихъ христіанами и безъ чего вступленіе въ Церковь невозможно; здѣсь нѣтъ какихъ нибудь преимуществъ. „Что всего главнѣе (τὰ πάντων κεφαλαιωδέστερα), то обще всѣмъ: крещеніе, спасеніе чрезъ вѣру, право имѣть Бога Отцемъ и всѣмъ имѣть причастіе въ томъ же Духѣ“²). Но въ то же время³) это единство не исключаетъ различія

¹) Въ В. D¹. F. G. L. стоитъ просто χάρις; членъ (ἡ), по всей вѣроятности, опущенъ по ошибкѣ, въ виду предшествующаго η (ἐδόθη).—Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „единому же комуждо *васъ*“ (напр., Гильф. № 14, л. 225,—согласно съ В. 109. и блаж. Теодоритомъ (Migne, 82, 533).

²) Св. I. Златоустъ (М. 62, 81). Ср. блаж. Теофилактъ (М. 124, 1084).

³) 'Ενὶ δὲ ἑκάστῳ: δὲ образуетъ переходъ отъ ἐν πᾶσι къ отдѣльнымъ членамъ Церкви, включая въ то же время въ себѣ нѣкоторый антитезисъ.

и разнообразія, ибо только при единствѣ въ различіи и можетъ стройно слагаться тѣло Церкви: *аще ли быша вси единъ удѣ, гдѣ тѣло* (1 Коринѣ. 12, 19). Каждому вѣрующему подается особая *благодать*, т. е. даръ благодати, которымъ христіанинъ можетъ и долженъ пользоваться на общую пользу. *Имуще же дарованія по благодати, данный намъ различна: аще пророчество, по мѣръ вѣры, аще ли служеніе, въ служеніи, аще учай, во ученіи, аще утѣшай, во утѣшеніи* и дал. (Римл. 12, 6. 7; ср. 1 Коринѣ. 12, 4 и дал.; 1 Петр. 4, 10. 11). Получаемое благодатное даваніе имѣетъ свою мѣру, и опредѣляетъ ее Самъ Христось, раздающій дары. „Для чего же одинъ получилъ больше, другой—меньше? Это, говоритъ онъ (т. е. Апостоль), не имѣетъ никакого значенія, но дѣло безразличное (*ἀδιάφορον τὸ πρᾶγμα ἐστίν*), ибо каждый (изъ получившихъ) способствуетъ къ созиданію. И потому показываетъ, что не ради собственного достоинства одинъ получилъ больше, а другой меньше, но для другихъ, какъ Самъ Христось распредѣлилъ (*ἐμέτρησεν*)“¹⁾.

Что Христось Спаситель есть раздаятель благодатныхъ даровъ, это Апостоль утверждаетъ словами В. Завѣта²⁾: *тѣмъже глаголетъ: возшеде на высоту, плѣнилъ еси плѣны и даде даянія челоувѣкомъ—διὸ λέγει· Ἀναβάς εἰς ὕψος ἠχημαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις*. Ст. 8.

Слова взяты изъ Пс. 67 (68), 19 ст. Въ еврейскомъ текстѣ они читаются: *אָלִיטָא לַמַּמָּארוֹם, שְׁחַבִּיטָא שְׁחֵבִי, לַאֲחַחְתָּא מַטְאָנוֹת בַּאדָּאם*. Въ текстѣ LXX: *ἀναβάς εἰς ὕψος ἠχημαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπων* (Cod. S. A.: ἀνθρώποις).

¹⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 81).

²⁾ Ср. *Икуменій*: *ἔτι, φησὶν, ἡ χάρις δωρεά ἐστὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ αὐτὸς μετρήσας ἔδωκε, ἄκουε, φησὶ, τοῦ Δαβὶδ* (М. 118, 1216).

Апостолъ, какъ видно, приводитъ рассматриваемое мѣсто по тексту LXX, при чемъ въ апостольской цитациі замѣчаются слѣдующія уклоненія отъ этого текста: 1) вмѣсто 2 лица поставлено 3 лицо; 2) прибавленъ соединительный союзъ καί и 3) вмѣсто ἔλαβες поставлено совершенно противоположное понятіе ἔδωκε ¹⁾. Первые два уклоненія несущественны, ибо они нисколько не измѣняютъ мысли, но третье уклоненіе всегда обращало и обращаетъ на себя вниманіе критиковъ и экзегетовъ. Затрудненіе объяснить его происхожденіе такъ велико, что нѣкоторые (Whiston) рѣшались безъ всякаго основанія утверждать, будто еврейскій текстъ и текстъ LXX рассматриваемаго мѣста псалма испорченъ, и только Апостолъ сохранилъ намъ правильное чтеніе. Ничѣмъ также не можетъ быть подтверждено мнѣніе, что Апостолъ слѣдовалъ иному чтенію даннаго псалма, гдѣ вмѣсто ἔλαβες laqachta стояло ἔδωκε, natatta, ибо такого варианта нигдѣ не встрѣчается; равнымъ образомъ, безусловно нужно отвергнуть утвержденіе нѣкоторыхъ экзегетовъ, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ ошибкою памяти (lapsus memoriae) ²⁾, или просто—съ произвольнымъ измѣненіемъ ветхозавѣтнаго текста, въ виду доказываемой мысли ³⁾.

¹⁾ Нѣкоторые варианты рассматриваемаго мѣста опираются, безъ сомнѣнія, на желаніи приблизить его, по возможности, къ тексту LXX. Таково опущеніе καί предъ ἔδωκεν (8 A. C². D¹. E. F. G.), чтеніе ἡχμαλώτευσας (A. L. 47. Aeth.), ἐν ἀνθρώποις (F. G.). Таково же, обращающее на себя вниманіе, чтеніе большинства древне-славянскихъ Апостоловъ: „пріялъ еси даяніе“ (я) вм.: „даде даянія“ (С. № 18, л. 398 об.; № 9, л. 438; № 915; И. № 101, л. 121; Т. № 26, л. 154; № 184, л. 324; Р. № 1698; В. № 28, л. 289 об.; К. № 207, л. 100). Наоборотъ, правильное чтеніе: „даде даянія“ находимъ въ И. № 2, л. 28.

²⁾ Противъ Рюкерта (s. 177).

³⁾ Theodor Mopsuest.: ὑπαλλάξας δὲ τὸ Ἐλαβε δόματα οὕτως ἐν τῷ φαιμῷ κείμενον, ἔδωκεν δόματα εἶπε, τῇ ὑπαλλαγῇ

Есть цѣлая группа комментаторовъ, которые разсматриваемое уклоненіе Апостольской цитациі пытаются объяснить слѣдующимъ образомъ. Опираясь на законъ параллелизма еврейской рѣчи, они утверждаютъ, что слова: „принялъ даянія въ человѣцѣхъ“ служатъ къ разъясненію предшествующаго: „плѣнилъ плѣнъ“, опредѣляя, въ какомъ отношеніи Богъ стоитъ къ Своимъ плѣнникамъ. Господь, говоритъ псалмопѣвецъ, „плѣнилъ плѣнъ, принялъ даянія въ человѣцѣхъ“, т. е. принялъ даянія, состоящія въ самихъ человѣкахъ, такъ что прежніе Его враги, противники теократіи, стали теперь Его слугами, или Его рабами. Таковъ Божій плѣнъ. Но кого Богъ принимаетъ, какъ Свое даяніе, кого дѣлаетъ Своимъ рабомъ, того вводитъ въ Свое царство, или тому даетъ Свои дары. Поэтому Апостоль и говоритъ: *даде даянія человѣкомъ* ¹⁾). Слова псалмопѣвца: „принялъ даянія въ человѣцѣхъ“ (или среди человѣковъ) означаютъ, что плѣнники являются жертвеннымъ даяніемъ, или жертвеннымъ приношеніемъ (Opfergaben) Богу. „Но кого Богъ избралъ для Себя въ жертву, т. е. избралъ орудіемъ Своихъ цѣлей, того надѣляетъ Своими дарами, которые необходимы для достиженія данныхъ цѣлей“, и эту именно мысль псалмопѣвца и выдвигаетъ Апостоль въ словахъ: *даде даянія чловѣкомъ* ²⁾).—Нѣсколько иное толкованіе находимъ у известнаго комментатора посланія къ Ефесянамъ Гарлесса. И по его мнѣнію плѣнники, которыхъ плѣнилъ Богъ, суть Его

περὶ τὴν οἰκίαν χρησάμενος ἀκολούθῳν· ἔχει μὲν γὰρ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν τὸ ἔλαβε ἢ ἤρμησεν, ἐνταῦθα δὲ τῷ προκειμένῳ τὸ ἔδωκεν ἀκολούθῳν ἢν (М. 66, 920).—Изъ новѣйшихъ Ольтрамаръ утверждаетъ, что Апостоль измѣнилъ ἔλαβε въ ἔδωκεν для того, чтобы данное мѣсто псалма, не имѣющее мессіанскаго характера, приложить ко Христу (III, р. 131. 132).

¹⁾ Braune, s. 108.

²⁾ Olshausen, s. 229.

жертвенные дары (Opfergaben), которые Онъ принялъ въ челоуѣкахъ, или среди челоуѣковъ, а не *отъ* челоуѣковъ; Онъ избралъ ихъ Самъ, какъ восхотѣлъ. Апостолъ только раскрываетъ дальше мысль псалмопѣвца, измѣняя ее, примѣнительно къ контексту, по формѣ, но не по смыслу, когда говоритъ, что Христосъ Своимъ плѣнникамъ, привлеченнымъ Имъ, даетъ даянія по Своей мѣрѣ ¹⁾.

Искусственность, ненатуральность этого объясненія, хотя оно принадлежитъ и лучшимъ толкователямъ, съ перваго взгляда очевидна. Слова „плѣнилъ плѣнъ“ несомнѣнно означаютъ то же, что „плѣнилъ плѣнныхъ“; *αἰχμαλωσία* употреблено вмѣсто *αἰχμαλωτός* (Иудею, 2, 9; Апок. 13, 10), какъ *ἔρμαχία* стоитъ иногда вмѣсто *ἔρμαχοι* (т. е. абстрактное вмѣсто конкретнаго). Прямой естественный смыслъ выраженія: „плѣнилъ плѣнъ“—это „взялъ въ плѣнъ“, „лишилъ свободы“, „покорилъ, подчинилъ своей власти“. Ничто не указываетъ, что „плѣнилъ плѣнъ“ у псалмопѣвца означаетъ, что бывшихъ прежде Его врагами Богъ содѣлалъ теперь Своими плѣнниками, приблизилъ ихъ къ Себѣ,—ввелъ ихъ въ Свое царство, и, соотвѣтственно этому, у Апостола оно имѣетъ смыслъ, что Христосъ, бывшихъ прежде грѣшниками, т. е. плѣнниками грѣха, привлекъ къ Себѣ, испыталъ плѣнныхъ людей ²⁾. Ничто вообще не оправдываетъ толкованія, что плѣнные приняты въ блаженный, спасительный плѣнъ Божій, или плѣнъ Христовъ. Поэтому совершенно ненатурально и дальнѣйшее выраженіе, образующее будто бы параллелизмъ предшествующему, понимать въ смыслѣ:

¹⁾ Commentar, s. 360. 361.

²⁾ Такое толкованіе словъ „плѣнилъ плѣнъ“ находимъ также изъ древнихъ: у *блж. Θεοδορίτου* (М. 82, 533), *бл. Ιερονίμου* (М. 26, 498), *Икуменія* (М. 118, 1217: *τίνα δὲ ἠχμαλωτεύσεν; ἡμᾶς ἐηλονότι, τὴν καλὴν καὶ συμφέρουσαν αἰχμαλωσίαν. Πόλεμον γὰρ νοητῶ νικῆσας τὸν διάβολον, αἰχμαλώτους εἶλε ἡμᾶς*).

принялъ даянія, *состоящія въ чловѣкахъ*. Это толкованіе безусловно нарушаетъ соотвѣтствіе Апостольской рѣчи словамъ псалмопѣвца, ибо св. Павелъ подъ *δώρατα* разумѣетъ несомнѣнно благодатные дары, а у псалмопѣвца *δώρατα* означаетъ будто бы людей, взятыхъ въ спасительный Божій плѣнъ, которымъ поэтому даются дары Божіи.

Довольно распространено въ настоящее время мнѣніе, что Апостолъ слѣдовалъ въ данномъ случаѣ раввинской экзегетической традиціи, гдѣ *ἐλάβετ* уже было измѣнено въ *ἔδωκεν* и св. Павелъ только принялъ это измѣненіе ¹⁾. Въ доказательство ссылаются на таргумъ, сирскій и арабскій переводъ, гдѣ *ἐλάβετ δώρατα ἐν ἀνθρώπῳ (παις)* переведено: *dedisti dona filiis hominum* (Таргумъ), или *largitus es dona hominibus* (Пешито) ²⁾. Однако, сами нѣкоторые изъ защитниковъ этого взгляда ясно сознаютъ, что на переводъ Пешито отразилось въ данномъ случаѣ вліяніе посланія къ Ефесянамъ, переводъ же арабскій стоитъ въ зависимости отъ сирскаго ³⁾. Не могутъ, конечно, замалчивать и позд-

¹⁾ *Holzhausen*, s. 104; *Meyer*, s. 167; *Haupt*, s. 140; *Soden*, III, 1, s. 135; *Abbott*, p. 112. 113: he (т. е. Апостолъ) simply made use of the Rabbinical interpretation as being suitable to his purpose; *Macpherson*, p. 296; *I. Dalmer*, Bemerkungen zu 1 Kor. 10, 3, 4 und Ephes. 4, 8—10, въ *Studien und Kritiken*, 1890, s. 580. 581: die Form des Citats erklärt sich also aus einer dem Paulus bekannten jüdischen Überlieferung; отчасти *E. Böhl*, Die Alttestam. Citate im Neuen Testament, Wien, 1878, s. 252. См. также: *А. Эдершеймъ*, Жизнь и время Иисуса Мессіи, перев. свящ. *М. Оувейскаго*, т. I, вып. IV, Москва, 1899, стран. 371 примѣч.: „цитата въ посланіи къ Ефесянамъ 4, 8 походитъ на переводъ въ таргумѣ“.

²⁾ См. цитаты выше.

³⁾ *Abbott*, s. 112; ср. *A. Klöpffer*, s. 126 Anmerk. 3.—Дальмеръ утверждаетъ, что Пешито зависитъ здѣсь отъ таргума (Or cit. s. 581).—Въ послѣднее время *Нестле* привелъ справки,

ного происхожденія таргума, но при этомъ всячески настаиваютъ на сохраненіи здѣсь послѣднимъ древне-іудейской экзегетической традиціи ¹⁾; но такое сохраненіе является совершенно недоказаннымъ. Не обращаютъ также вниманія, что таргумъ прямо относитъ слова: *dedisti dona filiis hominum* къ Моисею, перефразируя Пс. 67 (68), 19 ст. такимъ образомъ: *ascendisti in firmamentum, Moses propheta, abduxisti captivitatem, docuisti verba legis, dedisti dona filiis hominum*. Если принять во вниманіе позднее образованіе таргума (VI или VII в.), то не лишено вѣроятія предположеніе, что таргумистъ изъясняетъ указаннымъ образомъ слова псалма въ полемическихъ цѣляхъ ²⁾.

Разбираемое мнѣніе ничего въ сущности не проясняетъ, потому что, не говоря о полной недоказанности зависимости здѣсь Апостола отъ іудейской экзегетической традиціи, естественно напрашивается вопросъ, какъ же возникла эта самая традиція, на чемъ она опирается. Нуженъ, слѣд., иной путь къ рѣшенію данной проблемы. И на вѣрномъ пути стоятъ, полагаемъ, тѣ, которые обращаютъ вниманіе на значеніе глагола לָקַח , *laqach*. Нельзя сказать, что этотъ глаголь имѣетъ много значеній, и въ одномъ случаѣ выражаетъ: „получать“, „брать“, въ другомъ — „давать“. Но совершенно вѣрно, что לָקַח *laqach* принадлежитъ иногда пролептическое

показывающія, что въ нѣкоторыхъ древнихъ сирскихъ рукописяхъ, особенно несторіанскихъ, данное мѣсто псалма читается: «*пріямъ еси даянія*», а не: «*даде даянія*», такъ что сирское текстуальное преданіе здѣсь раздвояется, и нельзя категорически утверждать, что сирскій текстъ слѣдуетъ здѣсь цитации даннаго мѣста псалма въ посланіи къ Ефесянамъ (*Zeitschrift für die neutestam. Wissenschaft und Kunde d. Urchristenthums*, 1903, Н. 4, s. 344. 345.

¹⁾ *Meyer*, s. 167; *Dalmer*, s. 580, 581; *Abbott*, p. 112, 113.

²⁾ *Harless*, s. 351.

значеніе: „взять, чтобы дать“, „доставлять“, „приносить“. Отсюда: „пріялъ даянія въ человѣкахъ“ означаетъ то же, что „пріялъ даянія (чтобы дать) въ человѣкахъ“¹⁾. Въ подтвержденіе такого значенія פָּרַץ, laqash, можно привести слѣдующіе примѣры: Быт. 18, 5: *и принесу хлѣбъ, да ясте*, т. е. принесу и дамъ; Быт. 42, 16: *послите отъ себе единаго и возьмите брата вашего*, т. е. возьмите и доставьте его мнѣ (слова Іосифа братьямъ); 3 Цар. 17, 11: *и пошла она, чтобы взять*“, т. е. взять и дать. На такіе примѣры, какъ Быт. 15, 9: *возми мнѣ* (ср. Быт. 27, 13); Исх. 25, 2: *да возмутъ ми*; Левит. 24, 2: *заповѣжьбъ сыномъ Израилевымъ, да возмутъ ти елей отъ масличія чистъ* и мн. др., нѣтъ нужды ссылаться, ибо указанное значеніе פָּרַץ, laqash здѣсь самоочевидно.

Пролетическое значеніе פָּרַץ, laqash подтверждается, думаемъ, и дальнѣйшими словами псалма: פָּרַץ, שָׁשׂוּ לְיְהוָה סוּרְרֵי יָם וְיַבְיָכֹן וְעָרֵף סוּרְרֵИ יָם וְיַבְיָכֹן וְעָרֵף סוּרְרֵИ יָם וְיַבְיָכֹן וְעָРֵף סוּРְРֵИ יָМ וְיַБְИָכֹן וְЕ́Рֵף СУРְРֵИ Я́М

¹⁾ Согласно съ *Бенгелемъ* (II, р. 916), *Эстіемъ* (II, р. 373), *Шетеномъ* (Horae hebraicae, р. 773: פָּרַץ in significatione praegnantı adhibetur et notat sumere, ut alteri demus), *Шенкелемъ* (s. 61), *Иди* (р. 282), *Бистиномъ* (s. 94), *Генле* (s. 174) и мн. др.; изъ нашихъ богослововъ: *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стр. 251.

²⁾ Переводъ, напр., *Гарлесса* (Commentar, s. 360), *Ольтрамара* (III, р. 115. 116, Note. 3), *Бита* (A Commentary, р. 333).

³⁾ Переводъ, напр., *Клеппера* (Der Brief an die Epheser, s. 126), *Евальда*, *Эдершейма* (Жизнь и время Іисуса Мессіи, I, IV, стр. 371: „такъ, чтобы и изъ противящихся могли обитать

тивъ перваго перевода говоритъ прежде всего неясность сопоставленія: „въ человѣцѣхъ и даже въ противящихся“; приходится подъ *ba-adam* разумѣть покорившихся добровольно, а подъ *soqerim*—тѣхъ, кого заставила подчиниться и уплатить дань одержанная надъ ними побѣда ¹⁾,—различіе не имѣющее для себя никакого основанія въ текстѣ, ибо рѣчь идетъ вообще о побѣдѣ надъ врагами. Во-вторыхъ, *lischkon* остается, при первомъ переводѣ, совершенно изолированнымъ, безъ всякаго опредѣленія, и при немъ одинаково произвольно подразумѣвать: „въ нихъ“ (Штиръ), или „на Сионѣ“ (Mauger), или „на небѣ“ (Генстенбергъ). Такимъ образомъ, нужно предпочитать второй переводъ данныхъ словъ: „такъ что и противящіеся будутъ обитать у Господа Бога ²⁾. Смыслъ словъ понятенъ только въ томъ случаѣ, если раньше говорилось о благодѣніяхъ Божіихъ, данныхъ народу Израильскому; эти благодѣнія должны показать и непокорнымъ язычникамъ, какъ благословенъ Богъ Израилевъ (ст. 20). Иначе говоря: „взялъ даянія въ человѣцѣхъ“, означаетъ то же, что „взялъ даянія, чтобы дать, или раздѣлить ихъ въ народъ своемъ³⁾,—знакъ величайшей милости, благоволенія Божія; Богъ пріялъ дары (въ Свою десницу) и готовъ ихъ дать, или, точнѣе, пріялъ ихъ, чтобы дать людямъ. Апо-

у Господа Бога“). Гофманъ предлагаетъ совершенно искусственную конструкцію, именно онъ относитъ *ba-adam* къ послѣдующему и переводитъ: (Ты восшелъ на высоту...), чтобы обитать въ человѣцѣхъ и даже въ противящихся“ (*Die heilige Schrift*, IV, 1. s. 151).

¹⁾ Такъ *Ольтрамаръ* (*Commentaire*, III, p. 116 Note).

²⁾ У LXX: καὶ γὰρ ἀπειθοῦντες, τοῦ κατασκηνοῦσαι.—Въ гаргумѣ слова перифразированы такъ: *et vel in rebellibus, qui proselyti fiunt convertentes se in conversione, considit inhabitatio gloriae Domini Dei*.

³⁾ Въ русскомъ переводѣ: „пріялъ дары для человѣковъ“.

столь вмѣсто „взялъ, чтобы дать“ поставилъ равносильное выводное понятіе: „далъ“¹⁾.

Болѣе естественнаго рѣшенія данной экзегетической проблемы невозможно представить; нельзя здѣсь довольствоваться смѣлымъ, энергичнымъ, но никого не удовлетворяющимъ: *non liquet*. Англійскій комментаторъ Элликотъ видитъ въ измѣненіи Апостоломъ ἔλαβες въ ἔδωκεν ясное указаніе на то, что 67 (68) псаломъ и частнѣе 19 стихъ его имѣетъ мессіанское значеніе и что ἔλαβες заключаетъ въ себѣ болѣе глубокой и обширный смыслъ, который и раскрываетъ намъ Апостоль своею богодухновенною мыслью²⁾. Объясненіе, конечно, хорошее, но имъ не исключается и указанная филологическая основа даннаго измѣненія.

Послѣ сказаннаго очевидно, что разсматриваемыя слова наиболѣе естественно понимать въ такомъ смыслѣ. „Восшелъ на высоту“—у псалмопѣвца означаетъ: восшелъ на гору Сіонъ, на которой, какъ говоритъ псалмопѣвецъ въ ст. 17, Богъ благоволилъ обитать и будетъ Господь обитать вѣчно“; на эту „гору Божію“, „гору Вассанскую“, „гору высокую“

¹⁾ Быть можетъ, потому и св. І. Златоустъ говоритъ: Ὁ μὲν Προφήτης φησὶν ἐν τῷ ψαλμῷ Ἐλαβες δόματα ἐν ἀνθρώποις· αὐτὸς δὲ φησὶν Ἐδωκεν δόματα ἐν ἀνθρώποις. Τοῦτο—прибавляетъ св. І. Златоустъ—ταυτόν ἐστιν ἐκεῖνω (М. 62, 81).—Изъ другихъ святоотеческихъ объясненій перемѣны ἔλαβες въ ἔδωκεν приведемъ для полноты слѣдующія. *Блаж. Θεοδορίτῃς* говоритъ: λαμβάνων γὰρ τὴν πίστιν ἀντιδίδοσιν τὴν χάριν (М. 82, 533; ср. *Оесит. Comment. Migne*, 118, 1217; *Theophyl.*, Migne, 124, 1084). *Бл. Иеронимъ*: Verum ibi, quia necdum factum erat, sed futurum promittebatur, propterea dicitur: accepisse. Hic vero cum Apostolus scribit, quia jam dederat et in universo orbe Ecclesiae fundatae erant: idcirco non accepisse scribitur, sed dedisse (М. 26, 498).

²⁾ Epistle to the Ephesians, p. 83.

завистливо смотрятъ другія „горы высокія“ (ст. 16. 17) ¹⁾. У Апостола же „восшедъ на высоту“ имѣеть смыслъ: вознесись на небо, сѣдши одесную Бога Отца, пріавши всякую власть и сиду. „Плѣнилъ плѣнъ“—у псалмопѣвца: взялъ въ плѣнъ враговъ народа Божія, когда цари воинствъ бѣжали (ст. 13), „когда Всемогуцій разсѣялъ царей на сей землѣ“ (ст. 15). У Апостола же „плѣнилъ плѣнъ“ означаетъ, что Христось Своєю крестною смертію плѣнилъ, какъ говоритъ св. І. Златоустъ, „діавола, и смерть, и клятву, и грѣхъ“. „Видишь—заключаетъ св. отецъ—добычу и корысти“ (σκόλα καὶ λάφυρα) ²⁾. Восторжествовавши надъ врагами Своего народа, Богъ, какъ Всемогуцій Побѣдитель, взялъ даянія для человѣковъ; „сидящая дома“ теперь „дѣлитъ добычу“ (ст. 13); „расположившись въ удѣлахъ своихъ“, народъ Божій сталъ, по псалмопѣвцу, „какъ голубица, которой крылья покрыты серебромъ, а перья - чистымъ золотомъ“ (ст. 14). Такъ, и Христось, восторжествовавшій надъ врагами, прославленный и превознесенный, даетъ вѣрующимъ благодатные дары Духа Святаго, по Своей мѣрѣ. *Десницею убо Божією вознесеса и обѣтованіе святаго Духа приемъ отъ Отца, излія сіе* (Дѣян. 2, 33).

Апостоль пользуется словами псалма, имѣющими мессіанское значеніе ³⁾. Но на прямомъ мессіанскомъ смыслѣ словъ невозможно, конечно, настаивать: мы имѣемъ здѣсь

¹⁾ Контекстъ рѣчи, какъ видно, болѣе оправдываетъ пониманіе מַרְוֵה, lammarom въ смыслѣ „на Сіонъ“ (Эвальдъ, Ольсгаузенъ, Ольтрамаръ, Монодъ, Брауне и др.), чѣмъ „на небо“ (Генстенбергъ, Гитцигъ, Гарлессъ, Гупфельдъ и др.). Въ Пс. 17 (18), 17; 143 (144), 7 ст. מַרְוֵה, marom означаетъ дѣйствительно небо.

²⁾ Migne, 62, 82.

³⁾ Время происхожденія и поводъ къ написанію 67 (68) псалма опредѣляются изслѣдователями весьма различно. Наи-

не пророчество въ собственномъ смыслѣ, а—только прообразъ, или предуказаніе. Слова псалмопѣвца ближайшимъ образомъ относятся къ современнымъ событіямъ, а затѣмъ, въ болѣе широкомъ приложеніи, къ событіямъ новозавѣтнымъ. Побѣда Иеговы надъ врагами Израиля и благодѣтельствованіе Израиля есть прообразъ побѣды Христа и изліянія Имъ на вѣрующихъ благодатныхъ даровъ Духа Святаго. Тутъ сходна не только форма дѣйствія, принадлежащая единому Богу, дѣйствовавшему и въ Ветхомъ и въ Новомъ Завѣтѣ, а сходно по существу и самое дѣйствіе, ибо тотъ и другой актъ служатъ къ избавленію народа Божія, утвержденію истинной Божіей теократіи. О чемъ говоритъ псалмопѣвецъ, то вполне осуществилось только въ побѣдѣ Христовой.

Такимъ образомъ, Христосъ даетъ даянія вѣрующимъ по Своей мѣрѣ и на это дарованіе прообразовательно было указано уже въ Ветхомъ Завѣтѣ. Апостолъ, дажѣ, ближе раскрываетъ, Кто есть Дарующій даянія: *а еже взыде, что есть, точію яко и снуде прежде въ долнѣйшія страны земли? Сшедый, той есть и возмедый превыше встѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая*—τὸ δὲ „ἀνάβη“, τί ἐστιν εἰ μὴ ὅτι καὶ κατέβη πρῶτον εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς; ὁ καταβάς, αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀναβάς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. Ст. 9. 10.

Слова πρῶτον и μέρη являются спорными,—одни считаютъ оба чтенія позднѣйшею глоссою ¹⁾, другіе признаютъ таковою только πρῶτον ²⁾. Оба чтенія имѣютъ собственно

болѣе вѣроятно мнѣніе Генстенберга, что псаломъ этотъ написанъ Давидомъ по случаю взятія Раввы Аммонитской (2 Цар. 12, 26 и дал.).

¹⁾ Meyer, s. 155; Ellicott, p. 84; Harless, s. 361. 362; Bisping, s. 95; Olshausen, s. 230.

²⁾ Abbott, p. 114; Haupt, s. 141 Anmerk.; Hofmann, s. 155; Oltramare, III, p. 133, 134 Note; и др. πρῶτον опускаютъ Тищенко ³⁾ и Триджельсъ, Ляхманъ (p. 469).

одинъ характеръ, одинаково не измѣняютъ смысла Апостольской рѣчи и одинаково поэтому могло бы быть опущено какъ *πρωτον*, такъ и *μερη*. Отсюда, полагаемъ, нужно признать одно изъ двухъ: или оба чтенія первоначальны, или же оба представляютъ позднѣйшую корректуру. Но что касается *μερη*, то первоначальность его завѣряется большинствомъ авторитетныхъ свидѣтелей: оно находится въ важнѣйшихъ унциальныхъ кодексахъ ¹⁾, подтверждается всѣми минускулами, переводами ²⁾, находится у св. I. Златоуста ³⁾, блж. Θεοδοριτα ⁴⁾, Евсевія Кессарійскаго и другихъ отцевъ. Поэтому и *πρωτον*, не завѣряемое, правда, многими свидѣтелями, нужно, полагаемъ, также признать первоначальнымъ ⁵⁾, и скорѣе опущеніе его есть корректура ⁶⁾.

Повидимому, весьма простымъ, совершенно естественнымъ, пониманіемъ даннаго мѣста является такое. Если Христосъ „восшелъ“, то Онъ предварительно и „снишелъ“;

¹⁾ N. A. B. C. D³. K. L.

²⁾ Коптскій, Сирскій-Филоксеновскій.—Такъ же древне-славянскіе Апостолы.

³⁾ M. 62, 81.

⁴⁾ M. 82, 533.

⁵⁾ Отсутствуетъ *πρωτον* въ: N¹ A. C¹. D. F. G. minusc⁴., Сорп., Orig. (Catenaе, VI, 162), блж. Іеронимъ; также въ Гильф. № 13, л. 171: „аще не точию яко и слѣзе въ нижнейшее чести земле“. Находится *πρωτον* въ N³. B. C³. K. L. многихъ минускулахъ, Сур., св. I. Златоустъ (текстъ), блж. Θεοδοριτѣ, Амвросіастъ. Также удерживается *πρωτον* почти во всѣхъ древне-славянскихъ Апостолахъ: С. № 18: „сниде древле“; № 9: „и слѣзе древле“; № 915: «сниде прежде»; И. № 2, л. 28 об: «сниде первѣе»; № 101, л. 121: «и слѣзе древле»; Погод. № 27; Т. № 23, л. 92: «сниде древле»; № 24, л. 47 об; Р. № 1698; В. № 28, л. 289 об.

⁶⁾ *πρωτον* удерживаютъ Рейхе, Скривенеръ, Вейсъ (Text-Kritik d. Paulin.-Briefe, s. 102). Весткотъ и Хортъ ставятъ чтеніе *πρωτον* in margine (p. 433).

нельзя говорить о восшествіи, не разумѣя при этомъ и нисшествія, ибо первое необходимо включаетъ второе и безъ него невысказуемо, когда говорится о Христѣ; изъ ἀναβῆναι необходимо вытекаетъ καταβῆναι, какъ фактъ предшествующій восшествію. Такъ какъ восшествіе и нисшествіе стоятъ въ такомъ внутреннемъ необходимомъ соотношеніи между собою, то понятно, что подъ нисшествіемъ „въ доли́ншія страны земли“ можно разумѣть только снисшествіе Христа на землю или Его воплощеніе, ибо только такое снисшествіе необходимо предполагается фактомъ восшествія и изъ него логически вытекаетъ ¹⁾).

Почти всѣ защитники даннаго толкованія выходятъ изъ той мысли, что слова Апостола служатъ изъясненіемъ непосредственно предшествующихъ словъ псалма. Такъ какъ мессіанское значеніе послѣднихъ могло быть читателямъ неяснымъ, то Апостоль, говорятъ, и раскрываетъ, что „восшествіе“, о которомъ говоритъ псалмопѣвецъ, необходимо предполагаетъ „нисшествіе“, и, слѣдовательно, нисшедшій на землю Христосъ есть и восшедшій *на высоту* или *превыше всѣхъ небесъ*; о Немъ именно говоритъ псалмопѣвецъ, или слова псалма дѣйствительно относятся ко Христу ²⁾). Типологическія отношенія (Beziehungen) псалма — разъясняетъ

¹⁾ Harless, s. 362 ff; Bisping, s. 95 ff; Haupt, s. 146 ff; Henle, s. 175. 176; E. Engelhart, Der Gedankengang des Abschnittes Ephes, 4, 7—16 въ Studien u. Kritiken, 1871, s. 125 ff; Eadie, p. 293; Schenkel, s. 62; Oltramare, III, p. 137. 140 ff. Изъ болѣе раннихъ изслѣдователей подъ сошествіемъ Христа «въ доли́ншія страны земли» разумѣли снисшествіе Его на землю или воплощеніе: Шеттенъ (Horae hebraicae, p. 774), Гольцаузенъ (s. 105 и дал.), Розенмюллеръ (Scholia, IV, p. 526) и мн. др. Къ этому толкованію склоняется, хотя нѣсколько нерѣшительно, и проф. Н. Н. Глубоковскій (Благовѣстіе св. Апостола Павла и теософія Филона Александрійскаго, Хр. Чтеніе, 1901, кн. 11-я, стр. 657).

²⁾ Haupt, s. 148. 149; и др.

Апостолъ—нашли именно въ томъ свое исполненіе, что сказанное въ псалмѣ о Богѣ относится въ малѣйшихъ своихъ частностяхъ и ко Христу. Не можетъ быть рѣчи о восшествіи, если Восшедшій раньше не сходилъ“¹⁾. Слова псалма предполагаютъ именно эту противоположность; въ самомъ псалмѣ нѣтъ однако никакихъ указаній, что подъ *καταβαίνειν* можно разумѣть что нибудь другое, а не сошествіе на землю“²⁾. Апостолъ—утверждаютъ—полагаетъ въ основу своего разъясненія псаломское: *ἀναβάς* и раскрываетъ, что псалмопѣвецъ говоритъ о Христѣ, ибо восшествіе предполагаетъ нисшествіе, Христосъ же сошелъ съ неба на землю, слѣдовательно Его разумѣетъ псалмопѣвецъ подъ „восшедшимъ“³⁾.

Несостоятельность этихъ доводовъ открывается изъ того, что мессіанское значеніе словъ псалма изъ хода Апостольской рѣчи дѣлается самоочевиднымъ и его вовсе не было нужды доказывать. При томъ доказательство носило бы какой то чисто формалистическій, раввинскій духъ: „нисшествіе“ подтверждаетъ, что и „восшествіе“, о которомъ говоритъ Псалмопѣвецъ, также относится ко Христу⁴⁾. Главное же въ томъ, что защитники даннаго толкованія никакъ не могутъ представить натуральнаго изъясненія словъ; *εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς*. Обыкновенно они понимаютъ *τῆς γῆς* какъ *genitiv. appositionis*: „въ болѣе низкія области,— въ области земли“, или „въ области, состоящія въ землѣ“⁵⁾.

¹⁾ *Harless*, s. 362,

²⁾ *Harless*, s. 362.

³⁾ *Bisping*, s. 95, 97; см. также *Engelgardt*, s. 127, 128; *E. Güder*, *Die Lehre von der Erscheinung Iesu Christi unter der Todten*, Bern, 1853, s. 82, 83.

⁴⁾ Многие и усматриваютъ въ данномъ мѣстѣ простой раввинскій мидрашъ къ словамъ псалма (*Haupt*, s. 141; ср. *Dalmer*, s. 588).

⁵⁾ *Harless*, s. 363. 364; *Haupt*, s. 148; *Bisping*, s. 96; *Oltramare*, III, p. 136; *Engelgardt*, s. 128; *Schenkel*, s. 62. Также: *Winer*, *Grammatik*, Aufl. 7, s. 494.

Съ грамматической точки зрѣнія нѣтъ препятствія понимать τῆς γῆς такимъ образомъ, но совершенно ненатурально, чтобы для обозначенія земли Апостоль употребилъ столь сложное, описательное выраженіе. Принимать ли чтеніе μέρη, или нѣтъ, данное выраженіе не можетъ означать εἰς τὴν κατωτέρα (по сравненію съ небомъ) γῆν. Ссылаются на Дѣян. 2, 19 ст., Иоан. 8, 23 ст.¹⁾, но эта ссылка ничего не доказываетъ, потому что здѣсь земля, въ противоположность небу, называется ἡ γῆ κάτω (Дѣян. 2, 19), τὰ κάτω (Иоан. 8, 23), т. е. употреблено другое выраженіе. Поэтому нѣкоторые игнорируютъ сравнительную форму κατώτερα и разрѣшаютъ ее въ простое κάτω²⁾. Такія мѣста, какъ Иоан. 3, 13; 6, 33. 38 и др.³⁾, не могутъ быть также привлекаемы, ибо здѣсь καταβαίνειν соединяется съ прямымъ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ и имѣется въ виду бытіе предвѣчнаго Логоса, нисшедшаго на землю.

Форма τὰ κατώτερα нигдѣ въ Новомъ Завѣтѣ, кромѣ даннаго мѣста, не встрѣчается. Не находимъ ее и въ Ветхомъ Завѣтѣ, а здѣсь употребляется τὰ κατώτατα. Въ соединеніи съ τῆς γῆς она по смыслу не отличается отъ τὰ κατώτερα τῆς γῆς. Выраженіе: τὰ κατώτατα τῆς γῆς, составляющее переводъ טַחְתִּיּוֹת אֶרֶץ, tachtijoth arez, встрѣчается въ Пс. 62 (63), 10: *тѣи же всуе искаша душу мою: видуть въ преисподняя земли* (εἰς τὰ κατώτατα τῆς γῆς). Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что τὰ κατώτατα τῆς γῆς означаетъ здѣсь адъ, шеолъ. Такой же смыслъ имѣетъ данное выраженіе и въ Пс. 138 (139), 15: *не утаися кость моя отъ тебе, яже сотворилъ еси въ тайнѣ, и составъ мой въ преисподнихъ земли* (ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς);

¹⁾ Harless, s. 364; Eadie, p. 292; Schenkel, s. 62.

²⁾ Oltramare, III, p. 136. 137.

³⁾ На нихъ дѣлаютъ ссылку, напр., Eadie, p. 292; Henle, s. 176.

значение, впрочемъ, еврейскаго *tachtijoth arez* здѣсь спорно: одни разумѣютъ утробу матернюю ¹⁾, другіе—вообще скрытое потаенное мѣсто ²⁾, подобное внутренности земли, и послѣдній смыслъ соединяли здѣсь и LXX. Такое значение имѣеть и τὰ βάθῃ τῆς γῆς (*erez tachtijoth*—Иезек. 26, 20: „вселоу ты въ глубинахъ земныхъ“; 32, 18. 24). Прилагательное *κατώτατος* соединяется съ *λάκκος* или *ἄδης* (Пс. 87 (88), 7: „положиша мя въ ровѣ преисподнемъ—*וְיָרִדְנִי בְּבֹרִים*, *bebor tachtijoth*; Плач. 3, 55). Тамъ же, гдѣ земля противоплагается небу, употребляется не τὰ κατώτατα τῆς γῆς, а ἡ γῆ κάτω (Ис. 51, 6: „воздвигните на небо очи и воззрите на землю долу“—*וְרָאוּ מִלְּמַטְּ הָאָרֶץ*, *haarez mittachath*) или *θρυμέλια τῆς γῆς* (Ис. 44, 23: „возвеселитесь небеса, вострубите основанія земли“ ³⁾).

Такимъ образомъ, τῆς γῆς не родительный приложения и даже не родительный сравненія („ниже, или глубже, чѣмъ земля“ ⁴⁾), а *genitiv. partitiv.*, или *genitiv. possessionis*: „въ нисшія части земли, т. е. принадлежація землѣ“. Разсматриваемыя слова означаютъ, слѣдовательно, адъ, или шеолъ, куда Христосъ сходилъ послѣ Своей смерти. Это толкованіе

1) *Olshausen*, s. 230. Въ нашемъ русскомъ переводѣ: „не сокрыты были отъ Тебя кости мои, когда я созидаемъ былъ въ тайнѣ, образуемъ былъ во глубинѣ утробы“.

2) *Gesenius*, *Thesaurus philologicus criticus linguae hebraicae et chaldaicae*, t. III, p. 1496.

3) Въ Ис. 44, 23 подъ *וְרָאוּ מִלְּמַטְּ הָאָרֶץ*, *tachtijoth haarez*, *θρυμέλια τῆς γῆς* Гезеніусъ разумѣеть *inferiora, infima terrae*, *ogcus* (*Thesaurus*, III, p. 1496). Но, согласно съ LXX, лучше разумѣть здѣсь землю, противоплающуюся небу, ибо пророкъ не могъ призывать къ хваленію и адъ (Ср. Пс. 6, 6: „во гробѣ кто будетъ славить Тебя“?).

4) Противъ *Мейера*, (s. 173).

свято-отеческое ¹⁾, раздѣляемое и многими новыми и новѣйшими комментаторами ²⁾. Правда, св. I. Златоустъ говоритъ: „дольнѣйшими странами онъ называетъ смерть (τὰ δὲ κατώτερα μέρη τῆς γῆς, τὸν θάνατόν φησιν)“, но тутъ же прибавляетъ: „согласно человѣческимъ понятіямъ (ἀπὸ τῆς τῶν ἀνθρώπων ὑπονοίας), какъ и Иаковъ говорилъ: *сведете старость мою съ печалію во адъ* (Быт. 44, 29); и какъ еще въ псалмѣ сказано: *угодоблюся нисходящимъ въ ровъ*“ (Пс. 142, 7) ³⁾. Такъ разъясняетъ и бл. Θεодоритъ: „дольнѣйшими странами земли Апостолъ назвалъ смерть, ибо и пророкъ говоритъ: *положиша мя въ ровъ преисподнема* (Пс. 87, 7) и еще: *и составъ мой въ преисподнихъ земли*“ ⁴⁾. Сошествіе Христа Спасителя во адъ не отдѣлимо, конечно, отъ Его смерти.

Толкованіе это подтверждается и дальнѣйшимъ: „превыше всѣхъ небесъ“, „да исполнить всяческая“. „Нисшелъ въ дольнѣйшія страны земли, за которыми нѣтъ уже другихъ, и восшелъ превыше всего, далѣе чего уже нѣтъ ничего другого ⁵⁾. Восшелъ, говоритъ Тертуліанъ, *in sublimiora coelorum* и сошелъ *in inferiora terrarum* ⁶⁾.

¹⁾ Св. Иринеѣ Лионскій (Adv. Haer. V, 31; ср. IV, 22), Тертуліанъ (De anima, с. 55; Migne, 2, col. 742. 743), св. I. Златоустъ, блж. Θεодоритъ (см. ниже), блж. Иеронимъ, Амвросіастъ; и др.).

²⁾ Meyer, s. 173; Olshausen, s. 233; Hofmann, s. 155. 156; Braune, s. 109; Ellicott, p. 85.

³⁾ Migne, 62, 81.

⁴⁾ Migne, 82, 533.—Несправедливо, поэтому, западные толкователи обыкновенно утверждаютъ, что св. I. Златоустъ и бл. Θεодоритъ разумѣютъ подъ τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς—смерть Спасителя (Harless, s. 362; Meyer, s. 174; Eadie, p. 290; Abbott, p. 115).

⁵⁾ Migne, 62, 82.

⁶⁾ Migne, 2, col. 742.

Что данное толкованіе не мирится съ контекстомъ рѣчи, ибо не понятна будто бы тогда связь между сошествіемъ Христа Спасителя во адъ и дарованіемъ Вознесшимся благодатныхъ даяній вѣрующимъ ¹⁾, это совершенно несправедливо: указаніемъ на сошествіе Христа во адъ только полнѣе раскрывается мысль, что Дарующій стяжалъ власть раздавать благодатные дары по Своей мѣрѣ. Не заслуживаетъ разбора возраженіе, что если бы Апостолъ разумѣлъ сошествіе Христа во адъ, то онъ употребилъ бы форму: τὰ κατώτατα τῆς γῆς, или: εἰς ἄδου (Дѣян. 2, 27), или ἕως ἄδου (Матѳ. 11, 23) ²⁾; раньше мы сказали, что нельзя проводить строгаго различія между τὰ κατώτερα и τὰ κατώτατα τῆς γῆς: смыслъ выраженій одинъ и тотъ же. Часто указываютъ, что, при данномъ толкованіи, теряется, необходимо заключающаяся въ словахъ Апостола, логическая связь между „взыде“ и „сниде“, ибо изъ восшествія Христа на небо не слѣдуетъ необходимо Его сошествіе во адъ; изъ одного факта нельзя никакъ выводить другой фактъ ³⁾. Для устранения этого дѣйствительно важнаго возраженія многіе предполагаютъ въ рѣчи Апостола эллипсисъ: „сниде на землю и даже въ дольнѣйшія страны земли“, т. е. въ адъ ⁴⁾, Но въ такомъ предположеніи нѣтъ, по нашему мнѣнію, вовсе нужды, ибо Апостолъ не доказываетъ здѣсь предвѣчнаго бытія Христа, а говоритъ о Христѣ Богочеловѣкѣ, Искушителѣ, явившемся на землю. Христосъ Богочеловѣкъ *взыде на высоту*, т. е. вознесся на небо, и Христосъ Богочеловѣкъ *сниде прежде въ болнѣйшія страны земли*, т. е. во адъ. Апостолъ не выводитъ логически на основаніи анализа ἀνέβη

¹⁾ Harless, s. 365; Schenkel, s. 62.

²⁾ Oltramare, III, p. 136; Eadie, p. 292; Abbott, p. 115.

³⁾ Haupt, s. 144. 145; Henle, s. 177; Oltramare, III, p. 137.

⁴⁾ Такъ изъ новѣйшихъ, напр., F. Bleck, Vorlesungen, s. 260; A. Monod, p. 246.

другой фактъ—*κατέβη*, а связываетъ одинъ фактъ съ другимъ, какъ предшествующее и послѣдующее: Христосъ прославленный и превознесенный есть Христосъ прежде смирившій Себя, снисшедшій даже до ада. Слова: *πλήνις πλήν* необходимо наводятъ на мысль о побѣдѣ надъ смертію, грѣхомъ и діаволомъ, какая побѣда совершена не сошествіемъ вообще Христа на землю, Его воплощеніемъ, а крестною смертію Господа и Его нисхожденіемъ во адъ.

Сшедшій во адъ, смирившій Себя *до смерти, смерти же крестныя* (Фил 2, 8) и затѣмъ прославленный, превознесенный, восшедшій *превыше всѣхъ небесъ* (ср. Фил. 2, 9: „тѣмже и Богъ его превознесе“) есть единое Лицо,—Богочеловѣкъ Иисусъ Христосъ: *сшедый Той есть и восшедый превыше всѣхъ небесъ*¹⁾. О прославленіи Христа Апостолъ такимъ же образомъ говоритъ и въ посланіи къ Евреямъ: *и муще убо архіереа велика, прошедшаго небеса (4, 14); таковъ бо намъ подобаше архіерей: преподобенъ, незлобивъ, безскверненъ, отлученъ отъ грѣшникъ и вышше небесъ (ὕψιλότερος τῶν οὐρανῶν) бывый (7, 26)*. При изъясненіи: *превыше всѣхъ небесъ* нѣтъ основанія прибѣгать къ іудейскому представленію о семи небесахъ²⁾, или предполагать существованіе только трехъ небесъ (*ἀήρ, αἰθήρ, τρίτος οὐρανός*)³⁾, ибо въ книгахъ Ветхаго и Новаго Завета говорится о многихъ небесахъ (Пс. 67, 34; 3 Цар. 8, 27; Евр. 4, 14; 7, 26; 2 Коринѳ. 12, 2). Мысль въ

1) *Бл. Θεοδορίτης*: οὐ γὰρ ἄλλος κατέβηκε καὶ ἄλλος ἀνεβήκεν (M. 82, 536).—Апостолъ говоритъ: *καὶ ὁ ἀναβάς*, а не *ὁ καὶ ἀναβάς*. Послѣднее выраженіе означало бы, что Христосъ не только сошелъ, но и восшелъ, а первое имѣетъ смыслъ: „Тотъ, Кто сошелъ, есть единое Лицо съ Тѣмъ, Кто восшелъ“ (*Hofmann*, s. 156; ср. *Ultramarine*, III, p. 143).

2) Противъ *Мейера*, (s. 174), *Аббота* (p. 116: is probably an allusion to the seven heavens of the Jews).

3) Противъ *Гарлесса* (s. 366).

данномъ случаѣ совершенно общая: прошелъ всѣ небеса; сколько бы ихъ ни было, всѣ они въ его власти; Невмѣстимый не ограничивается какими-нибудь пространственными отношеніями.

Прославленный и превознесенный Господь, послѣ Своего восшествія, которому предшествовало Его сошествіе,—Христосъ Побѣдитель ада и смерти, пріялъ власть и силу, *да исполнитъ всяческая*. Различно понимаютъ эти слова. Явно несостоятельнымъ объясненіемъ нужно признать то, что здѣсь говорится объ исполненіи во Христѣ ветхозавѣтныхъ пророчествъ и обѣтованій ¹⁾, или о совершеніи того, что надлежало Христу совершить,—о совершеніи дѣла искупленія ²⁾. Весьма распространено толкованіе, по которому Христосъ исполняетъ все,—весь міръ,—небо и землю Своимъ благодатнымъ присутствіемъ ³⁾, или Своимъ присутствіемъ и дѣйствіемъ ⁴⁾, или Своею силою и славою ⁵⁾, при чемъ, конечно, не видятъ никакого указанія на „вездѣприсутствіе“ (*ubiquitas*) гѣла Христова ⁶⁾, ибо говорится о всемогуществѣ, вседержительствѣ Христа. Но это толкованіе слишкомъ расширяетъ значеніе τὰ πάντα. Примѣнительно къ Ефес. 1, 23 и общему ходу мысли Апостола лучше подъ τὰ πάντα разумѣть не космическое бытіе вообще, а всѣ стороны внутренней жизни вѣрующихъ, или членовъ Церкви, которыхъ Христосъ исполняетъ. Онъ *даде даянія чelовѣкомъ*, ибо Прославленный

¹⁾ *Korpe*, VI, p. 236.

²⁾ *Rückert*, s. 181. 182.

³⁾ *Harless*, s. 367: um... das All, Himmel und Erde, mit seiner Gnadengegenwart zu füllen; *Braune*, s. 109.

⁴⁾ *Bengel*, Gnomon, II, p. 917: praesentia et operatione sua, *eo ipso*; *Ellicott*, p. 86.

⁵⁾ Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 82; ср. *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 258.

⁶⁾ Противъ лютеранскихъ богослововъ (Nunius, Каловій).

Онъ и власть пріялъ для того, чтобы исполнить вѣрующихъ Своими благодатными дарами ¹⁾.

Раскрывши, Кто есть дарующій благодатныя даянія, Апостолъ возвращается къ мысли 7 ст. о различіи духовныхъ дарованій и показываетъ, что это различіе богоучреждено и не нарушаетъ вовсе единства церковнаго, а, напротивъ, служитъ на пользу Церкви, и безъ него преспѣваніе вѣрующихъ было бы не возможно.

И Той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова— καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.
Ст. 11. 12.

И Той далъ, — Христось прославленный, превознесенный послѣ Своего униженія, а не кто-нибудь другой. — Христось все исполняющій въ тѣлѣ Церкви. *Той далъ.* „Тотъ, Кто содѣлалъ столь многое и показалъ такую силу, и не отказался низойти ради насъ даже въ дольнѣйшія страны, не сдѣлалъ безъ причины раздѣленія дарованій. Въ другомъ мѣстѣ онъ (т. е.

¹⁾ Своеобразно понимаетъ разсмотрѣнное мѣсто посланія Зоденъ (Hand-Commentar, III, 1, s. 135. 136), которому слѣдуетъ *Абботъ* (Commentary, p. 115. 116). По мнѣнію Зодена „ниществіе“ не предваряетъ „восшествія“ Христа, а слѣдуетъ за нимъ; *καταβῆναι* указываетъ на ниществіе прославленнаго Господа къ вѣрующимъ для раздаянія Своихъ даровъ. Но, не говоря о чтеніи: *κατέβη πρῶτον*, въ такомъ смыслѣ *καταβάς* рѣшительно не употребляется; кромѣ того, прославленный Христось *пребываетъ* въ Церкви, какъ Тѣлѣ Своемъ, а не *нисходитъ* въ нее для раздаянія даровъ. Ссылка Зодена на Ефес. 2, 17; 3, 17; 5, 31—33 ничего не доказываетъ, ибо здѣсь нѣтъ рѣчи о сошествіи Христа.

Апостолъ) говорить, что это сдѣлалъ Духъ: *въ немже васъ Духъ Святый постави епископы пасти Церковь Господа* (Дѣян. 20, 28). И тогда какъ здѣсь онъ говорить, что сдѣлалъ это Сынъ, въ другомъ мѣстѣ говорить, что—Богъ“¹⁾.

Въ ряду благодатныхъ служеній, учрежденныхъ Господомъ, на первомъ мѣстѣ, какъ и въ 1 Коринѣ. 12, 28; Ефес. 3, 5, поставляется служеніе Апостоловъ. Слово ἀπόστολος употребляется не только въ тѣсномъ, но и въ болѣе широкомъ смыслѣ, что безъ достаточнаго основанія нѣкоторыми оспаривается²⁾. Такъ, въ Дѣян. 14, 4. 14 наименованіе ἀπόστολος усвоится, вмѣстѣ съ Павломъ, и Варнавъ; въ Гал. 1, 19 къ Апостоламъ причисляется и Иаковъ Братъ Господень. Весьма спорными являются слѣдующія мѣста: Рим. 16, 7: *цѣлуйте Андроника и Иунію (Ἰουνίαν)... иже суть нарочиты во Апостольхъ* (οἱ τινὲς εἰσὶν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις); 1 Коринѣ. 15, 7: *потомъ же явился Иакову, также Апостоломъ всѣмъ* (τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν); и 1 Солун. 2, 7: *могуще въ тягостѣ быти, яко же Христови Апостоли* (ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι). Что касается перваго мѣста, то οἱ τινὲς εἰσὶν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις наиболѣе естественно, согласно съ древними толкователями, переводить: „прославившіеся между Апостолами“, или „прославившіеся, какъ Апостолы“³⁾; пониманіе этихъ словъ въ смыслѣ: „про-

¹⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 82). Αὐτός ἔδωκε—говорить ниже св. Златоустъ—μηδὲν ἀντίπρως.

²⁾ Напр., *Ольтрамаромъ* (Commentaire, III, p. 150. 151).

³⁾ *Orig*: Possibile est et illud intellegi, quod fortassis ex illis septuaginta duobus, qui et ipsi apostoli nominati sunt, fuerint.—Св. I. Златоустъ: τὸ ἀποστόλους εἶναι μέγα· τὸ δὲ ἐν τούτοις ἐπίσημοις εἶναι, ἐνόησον ἡλίχον ἐγκώμιον. Также бл. *Theodoritus* (М. 82, col. 220).—Ἰουνίαν или Ἰουνίαν, по всей вѣроятности, обозначеніе лица мужскаго, а не женскаго пола (См. *Lightfoot*, Galatians, p. 96; *Th. Zahn*, Einleit., I, s. 295 Anmerk. 22).

славившіеся у Апостоловъ“, или „отличенные въ глазахъ Апостоловъ“ ¹⁾ не оправдывается филологіею, ибо тогда стояло бы не *ἐν*, а *παρά*. Во второмъ приведенномъ мѣстѣ подь „Апостолами“ разумѣются, по всей вѣроятности, 70 Апостоловъ, такъ какъ прибавкою *πᾶσι* послѣ *τοῖς ἀποστόλοις* едва ли св. Павелъ желалъ выразить мысль, что собраны были все въ совокупности „12“, не исключая и Θомы, и при томъ, о явленіи „двѣнадцати“ говорилось раньше (ст. 5). Что касается указаннаго мѣста перваго посланія къ Θεσσαλονикійцамъ, то Апостолъ часто въ этомъ посланіи употребляетъ форму *ἡμεῖς*, когда говоритъ о себѣ самомъ (напр. 3, 1), и потому нельзя съ увѣренностью сказать, что въ словахъ *ὡς ἀπόστολοι* разумѣются и Силуанъ и Тимофей, сотрудники св. Павла; во всякомъ случаѣ это предположеніе не исключается вовсе текстомъ ²⁾.

Въ данномъ мѣстѣ подь „Апостолами“ разумѣются 12 Апостоловъ, къ которымъ причтенъ былъ и св. Павелъ. Это—„самовидцы Господа, свидѣтели Его воскресенія, непосредственно отъ Него посланные и преисполненные всѣхъ даровъ Св. Духа. Они и пророки, и благовѣстники, они и пастыри, они и дарованія имѣли исцѣлений и всякій разумъ; все въ нихъ было совмѣщено и чрезъ нихъ вложено въ Церковь. На нихъ и низошелъ Духъ Святыи всею полнотою Своею, и чрезъ нихъ исшелъ въ Церковь и преисполняетъ ее... Церковь живетъ Апостольскими сокровищами и благодатью отъ нихъ излившеюся и непрерывно переливающеюся изъ рода въ родъ“ ³⁾.

¹⁾ Такое пониманіе находимъ у *Ольтрамара* (III, р. 150 Note), *Цана* (Einleitung, I, s. 275. 295 Anmerk. 22).

²⁾ Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ *ἀπόστολος* употребляется въ смыслѣ вообще „посланника“, „делегата“ (2 Коринѣ. 8, 23; Филип. 2, 25: *Επαφροδιτα брата и споспѣшника и соинника моего, вашего же посланника*). Въ Евр. 3, 1 наименованіе *ἀπόστολος* прилагается къ Самому Иисусу Христу.

³⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 258. 259.

Послѣ Апостоловъ, какъ и въ 1 Коринѣ. 12, 28; Ефес. 3, 5, поставляются *пророки*. Апостолы были и пророками, но пророки не были Апостолами. Подъ „пророками“ не разумѣются лица, только предсказывавшіе будущее, каковъ былъ Агавъ (Дѣян. 11, 28), но и лица, сообщавшіе полученныя ими божественныя откровенія и изгяснявшіе эти откровенія. *Пророчествуяй челоувѣкомъ глаголетъ созидаіе, и утѣшеніе, и утвержденіе* (1 Коринѣ. 14, 3). „Пророчествующій—говоритъ св. I. Златоустъ—глаголетъ все отъ Духа, а учащій говоритъ иногда и отъ собственнаго разума“¹⁾. Въ кн. Дѣяній Апостольскихъ пророками опредѣленно называются Агавъ (11, 28; 21, 10), Иуда и Сила (15, 32); пророками и учителями именуется Варнава, Симеонъ Нигерь, Луцій Киринейянинъ, Мануилъ и Савлъ (13, 1)²⁾.

Въ 1 Коринѣ. 12, 28 послѣ пророковъ поставляются *учители* (διδάσκαλοι), а здѣсь—*Евангелисты*. Послѣдніе—это проповѣдники Евангелія среди іудеевъ и язычниковъ, которые благовѣствовали, „ходя съ мѣста на мѣсто“³⁾, но обходили не всѣ мѣста⁴⁾. Именуемій подъ „евангелистами“

1) Бесѣды на первое посланіе св. Апостола Павла къ Коринейянамъ, С.-Петербургъ, 1858, ч. II, стран. 179

2) На основаніи употребленной Дѣписателемъ, при перечисленіи пророковъ и учителей Антиохійской церкви, формы: τέ... καί.. καί, а затѣмъ: τέ... καί едвали можно утверждать, что Варнава, Симеонъ и Луцій причисляются къ пророкамъ, а Мануилъ и Савлъ—къ учителямъ (противъ *Ольтрамара*, Comptaire, III, p. 153, Note; изъ нашихъ изслѣдователей: *И. Артоболевскаю*, Первое путешествіе св. Апостола Павла съ проповѣдью Евангелія, Троицкая-Сергіева Лавра, 1900, стран. 8 и дал.) См. нашу замѣтку: «Къ изученію книги Дѣяній Апостольскихъ» въ Трудахъ Кіевской Духовной Академіи, 1902, № 12.

3) *Бл. Θεοδορίτῃς*: ἐκείνοι (т. е. евангелисты) περιόυτες ἐκῆ-ροῦτων (М. 82, 536).

4) *Св. I. Златоуст*: οἱ μὴ περιόυτες πανταχοῦ (М. 62, 82).

разумѣть „написавшихъ Евангеліе“¹⁾, но св. І. Златоустъ, съ обычною ему осторожностью, считаетъ это только возможнымъ²⁾. Въ 2 Тим. 4, 5 наименование евангелиста усвоится и Тимоеею, но „дѣломъ благовѣстника“ его служеніе, какъ извѣстно, не ограничивалось. Евангелисты трудились подъ руководствомъ Апостоловъ, были ихъ ближайшими соработниками на нивѣ Христовой.

Послѣ евангелистовъ Апостолъ поставляетъ *пастырей и учителей* (τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους), дѣятельность которыхъ, въ отличіе отъ раньше названныхъ лицъ, происходила въ извѣстномъ мѣстѣ³⁾, принадлежала извѣстной частной церкви. Одни видятъ здѣсь указаніе на различныхъ лицъ⁴⁾, другіе—на одни лица, которые, по одной сторонѣ своего служенія, названы ποιμένες, по другой—διδάσκαλοι, именно, ποιμήνες указываетъ на управленіе, руководство въ области вѣры и жизни, διδάσκαλοι—на учительство, внутреннее управленіе (κυβέρνησις)⁵⁾. Въ пользу послѣдняго мнѣнія говоритъ отсутствіе предъ διδασκάλους обычнаго здѣсь у Апостола: τοὺς δέ, какое отсутствіе нельзя объяснять

¹⁾ Migne, 118, col. 1220.

²⁾ Migne, 62, 82.

³⁾ *Бл. Θεοδορίτῃς*: ποιμένας δὲ καὶ διδασκάλους τοὺς κατὰ πόλιν καὶ κώμην ἀφορισμένους λέγει (M. 82, 536); ср. св. *І. Златоустῃς*: οἱ καθημένοι καὶ περὶ ἓνα τόπον ἡσυχολημένοι (M. 62, 82).

⁴⁾ Изъ древнихъ: *бл. Θεοφιλακτῃς* и *Амеросіастῃς*, при чемъ первый разумѣетъ подъ διδασκάλους диаконовъ (M. 124, 1085), а второй говоритъ: magistri vero exorcistae sunt, quia in Ecclesia ipsi compescunt et verberant inquietos (M. 17, 387). Изъ новѣйшихъ отличаютъ „пастырей“ отъ „учителей“, какъ особыхъ лицъ: *Ellicott*, p. 87; *Abbott*, p. 110; *Oltramare*, III, p. 155. 156; *De-Wette*, II, 4, s. 134; *Bleck*, Vorlesungen, s. 262. 263; *Engelhardt*, s. 133.

⁵⁾ *Бл. Иеронимῃς* (см. ниже), *Икуменіи* (M. 118, 1220). Изъ новыхъ: *Bengel*, II, p. 917; *Harless*, s. 371; *Meyer*, s. 177; *Haupt*,

принадлежностью „пастырей и учителей“ къ одной категоріи, ибо и прежде названныя лица, какъ служащія *всей* Церкви,— Церкви вообще, образуютъ также одинъ классъ¹⁾; тѣмъ болѣе неумѣстно объясненіе, что опущеніемъ τὸς δὲ св. Павелъ даетъ уразумѣть, что онъ заканчиваетъ „неполное перечисленіе“ различныхъ служеній²⁾. Уже блаж. Иеронимъ замѣчаетъ: „не сказать (т. е. Апостоль): иныхъ же пастырями и иныхъ учителями, но: иныхъ пастырями и учителями, показывая, что пастырь долженъ быть и учителемъ“³⁾. Въ посланіяхъ къ Тимоѳею и Титу Апостоль даетъ наставленія, что пастырю подобаетъ быти *учительну* (1 Тим. 3, 2: διδάχτην; ср. Тит. 1, 9; 1 Тимоѳ. 5, 17). Дѣло пастырства не отдѣлимо отъ учительства; справедливо говоритъ Бенгель: „пастыри соединяются здѣсь съ учителями, ибо пасутъ стадо преимущественно наученіемъ, затѣмъ—увѣщаніемъ, исправленіемъ“⁴⁾. Тѣ лица, которыя въ 1 Коринѳ. 12, 28 называются διδάσκαλοι, здѣсь именуется въ распространенной и усиленной формѣ: пастыри и учителя. Ποιμένες то же, что οἱ ἐπισκοποῦντες (1 Петр. 5, 2), или ἐπίσκοποι и πρεσβύτεροι. Христосъ Спаситель Самъ, какъ извѣстно, называетъ Себя Пастыремъ (Иоан. 10, 2—16); Онъ есть великій Пастырь (Евр. 13, 20), Пастырь и Посѣтитель (ἐπίσκοπος) душъ нашихъ (1 Петр. 2, 25),

s. 152. 153; *Schenkel*, s. 63; *Bisping*, s. 98; *Eadie*, p. 304; изъ нашихъ толкователей: *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 262; Записки на посланіе къ Ефесеямъ, стр. 83; *С. Смирновъ*, Филологич. замѣчанія, стран. 139.

¹⁾ Противъ *Елликота* (p. 87), *Аббота* (p. 118) и др.

²⁾ Противъ *Ольтрамара* (III, p. 155).

³⁾ *Migne*, 26, 500.—Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ встрѣчаемъ неточный переводъ: „овы пастухы, овы учителя“ (Т. № 24, л. 47).

⁴⁾ *Bengel*, *Gnomon*, II, p. 917.

Указанныя служенія Христось Спаситель далъ, или положиль въ Церкви *къ совершенію святыхъ* (πρὸς τὸν καθαρισμὸν τῶν ἁγίων),—такова ихъ цѣль, по божественному установленію. Слово *καθαρισμός* употребляется въ Новомъ Завѣтѣ только въ данномъ мѣстѣ; во 2 Коринѣ. 13, 9 находимъ однородное ему *κατάρτισις* ¹⁾. Первоначальное значеніе *καταρτίζειν*: приводить что-нибудь опять въ порядокъ, возстановлять (*restituere*), исправлять (*reconcipare*). Въ такомъ смыслѣ *καταρτίζειν* употребляется въ посланіяхъ св. Павла только въ Гал. 6, 1: *еще и впадетъ челоуѣкъ въ нѣкое прегрѣшеніе, въ духовнѣи исправляйте* (*καταρτίζετε*) *таковаго духомъ кротости* ²⁾; но значеніе это, очевидно, здѣсь не приложимо, ибо нѣтъ рѣчи о какихъ-нибудь недостаткахъ, порокахъ, которые нужно исправить. Обычное значеніе *καταρτίζειν*: сдѣлать готовымъ (*ἄρτιος*), уготовлять (Римл. 9, 22: *σικύη ὀργῆς καταρτισμένα εἰς ἀπώλειαν*), устроить, приводить къ совершенію (Евр. 11, 3: *κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι Θεοῦ*; Евр. 10, 5), а гдѣ рѣчь идетъ о нравственныхъ отношеніяхъ, тамъ *καταρτίζειν* означаетъ: дѣлать совершеннымъ (1 Коринѣ. 1, 10; 2 Коринѣ. 13, 11),— дѣлать тѣмъ, чѣмъ нужно быть челоуѣку по своему назначенію ³⁾. Такимъ образомъ, нашъ славянскій переводъ *πρὸς καθαρισμὸν*: *къ совершенію* нужно признать переводомъ вполне точнымъ ⁴⁾. Разумѣется, конечно, духовное совершенствованіе, возрастаніе, укрѣпленіе въ святости, а не умноженіе, исполненіе христіанъ въ числѣ, какъ понимаютъ нѣкоторые *καταρισμός*.

¹⁾ *Καταρτισμός* есть результатъ, или слѣдствіе *κατάρτισις*.

²⁾ Такой же смыслъ имѣетъ *καταρτίζειν* въ Матѣ 4, 21: *καταρτίζοντας τὰ δίκτυα αὐτῶν*; Марк. 1, 19.

³⁾ *Hesych*: *καταρτίσαι*: *κατασκευάσαι*: *τελειῶσαι* (ed. Schmidt, v. II, p. 433).

⁴⁾ Vulg., Amiatin.: *ad consummationem*.—Блаж. *Θεοφιλάктъ*: *πρὸς... τὴν τελείωσιν* (M. 124, 1085).

Дальнѣйшія слова: εἰς ἔργον διακόνιας многіе соединяютъ непосредственно съ πρὸς τὸν καθαρισμὸν τῶν ἁγίων, усматривая въ нихъ цѣль совершенія святыхъ ¹⁾. Получается мысль, что названныя служенія, установленныя Самимъ Господомъ, назначены къ тому, чтобы содѣлать вѣрующихъ способными служить (διακομεῖν) и другъ другу, и Церкви вообще. Слѣдующее же: εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ одни считаютъ членомъ параллельнымъ, координированнымъ εἰς ἔργον διακόνιας („къ совершенію святыхъ въ дѣло служенія, къ совершенію ихъ въ созиданіе тѣла Христова“) ²⁾; другіе поставляютъ его къ предшествующему въ отношеніи слѣдствія ³⁾; третьи видятъ въ немъ обозначеніе цѣли, т. е. совершеніе святыхъ въ дѣло служенія должно направляться къ тому, чтобы они созидались въ тѣло Христова ⁴⁾. При этой конструкціи слову διακονία придается общее значеніе, которое оно имѣетъ весьма рѣдко въ Новомъ Завѣтѣ (Дѣян. 6, 1; 2 Тим. 4, 11). Обыкновенно же διακονία означаетъ служеніе особенное, вѣренное Господомъ на пользу Церкви,— службу, къ которой не могутъ быть всѣ способны. Такой смыслъ имѣетъ διακονία въ Дѣян. 20, 24; Римл. 11, 13; 12, 7; 2 Кориню. 4, 1; 6, 3; Колос. 4, 17; 1 Тим. 1, 12 и мн. др. Въ словахъ: „къ совершенію святыхъ“ христіане являются предметомъ попечительности, руководительства и наученія, и такую же мысль заключаютъ, естественно думать, и дальнѣйшія слова, т. е. не вѣрующіе служатъ, а о нихъ „служатъ“, или о нихъ труждаются и пекутся. При данной

¹⁾ Rückert, s. 185. 186; De-Wette, s. 135; Schenkel, s. 63; Braune, s. 112; Monod, p. 255—257; Haupt, s. 154 ff.

²⁾ De-Wette, s. 135; Schenkel, s. 63.

³⁾ Braune, s. 112 удерживаетъ переводъ Лютера: dass die heiligen zugerichtet werden zum Werke des Amtes, dadurch der Leib Christi erbauet werde.

⁴⁾ Haupt, s. 156.

конструкціи придается, кромѣ того, *καταρτισμός* значеніе: „приготовленіе“¹⁾, тогда какъ оно означаетъ, какъ сказано, „совершеніе“.

Съ другой стороны, не возможно данное мѣсто понимать и такъ, что всѣ три его члена стоятъ между собою въ отношеніи координаціи, каждый является самостоятельнымъ членомъ²⁾. Противъ этой конструкціи говоритъ и перемѣна предлоговъ (*πρός... εἰς... εἰς*), и отсутствіе *καί* предъ *εἰς οἰκοδομήν*, и вообще необходимость внутренняго ближайшаго соотношенія данныхъ понятій. Если ссылаются на Римл. 15, 2: *κίηждо же васъ ближнему да угождаетъ во благое къ созиданію* (*ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν*) въ показательство того, что Апостоль въобще любитъ измѣнять предлоги³⁾, то эта ссылка не вѣрна, потому что и здѣсь перемѣна предлоговъ не совершается безразлично: *εἰς* указываетъ на ближайшую, а *πρός*—на болѣе отдаленную цѣль: нужно совершать благое ближнему и это приведетъ къ созиданію, внутреннему единенію вѣрующихъ.

Наиболѣе естественной представляется такая конструкціа. Господь *далъ* указанная благодатныя служенія *къ совершенію святыхъ*. Дальнѣйшее: *въ дѣло служенія* зависитъ также отъ *ἕδωκεν* и опредѣляетъ, какимъ образомъ эта цѣль достигается, или, иначе говоря, указываетъ задачу, дѣло, чрезъ осуществленіе котораго эта цѣль приводится въ исполненіе: „далъ... къ совершенію святыхъ на дѣло служенія“, или „далъ въ дѣло служенія къ совершенію святыхъ“, или, что то же по мысли: „далъ къ совершенію святыхъ чрезъ

¹⁾ *De-Wette*: Zubereitung (s. 135); *Браун*: Bereitung (s. 112); *Шенкель*: Zurichtung (s. 63).

²⁾ *Bengel*, II, p. 917; *Holzhausen*, s. 112. 113; *Wohlenberg*, s. 34; изъ нашихъ богослововъ *преосв. Теофанъ*, стран. 263—266; *Записки*, стран. 84.

³⁾ См. *Meyer*, s. 177.

дѣло служенія“. Въ чемъ состоитъ это дѣло служенія, разъясняется ближе въ словахъ: *въ созиданіе тѣла Христова*. Такимъ образомъ, одно понятіе здѣсь тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ другому и получаетъ въ немъ свое разъясненіе ¹⁾).

Такимъ образомъ, Апостолы и пророки, евангелисты, пастыри и учителя положены въ Церкви, по божественному установленію, къ духовному совершенію вѣрующихъ. Для этого они преданы въ дѣло служенія благодати, которое они выполняютъ; они Божіи слуги (*διάκονοι*; 2 Коринѳ. 6, 4), служители Христовы (2 Коринѳ. 11, 23); они находятся къ другимъ членамъ Церкви въ особенныхъ отношеніяхъ. „Видишь ли—говоритъ св. І. Златоустъ—достоинства? Каждый созидаетъ (*οἰκοδομεῖ*), каждый устрояетъ (*καταρτίζεῖ*), каждый служитъ“ (*διακονεῖ*) ²⁾. Ихъ служеніе состоитъ въ созиданіи тѣла Христова чрезъ ученіе, управленіе, духовное руководство, освященіе таинствами. „Безъ служенія этихъ богоучрежденныхъ лицъ не могло бы созидаться тѣло Христово, хотя оно въ самомъ себѣ заключаетъ начало своей жизни и своего единства. Для созиданія его, слѣдовательно, они и ихъ служенія необходимы, и необходимы не для внесенія въ организмъ его какихъ-либо чуждыхъ жизненныхъ началъ, но для поддержанія его собственныхъ“ ³⁾.

¹⁾ Конструкція эта наиболѣе приближается къ конструкціи Мейера (s. 178), Элликота (p. 88), Гофмана (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 158, 159). Такъ же въ сущности понимаютъ данное мѣсто: Abbott, p. 119; Henle, s. 181; Cremer, Biblisch-theolog. Wörterbuch, 8 Aufl. s. 174. 175; Miller, Commentary, p. 194. Такого же пониманія держится и Гарлессъ, хотя, по его мнѣнію, εἰς ἔργον διακονίας и εἰς οἰκοδομήν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ примыкаютъ непосредственно къ πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἀγίων, а не зависятъ отъ ἑδωχεν (s. 372. 373).

²⁾ Migne, 62, col. 83.

³⁾ Преосв. Сильвестръ, Ученіе о Церкви въ первые три вѣка христіанства, Кіевъ, 1872, стр. 60.

Послѣдняя, конечная цѣль совершенія святыхъ, достигаемая чрезъ созиданіе тѣла Христова богоучрежденными служеніями, выражается въ словахъ: *дондеже достигнемъ вси въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова*—μέχρι καταστήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. Ст. 13.

Изъ всего хода рѣчи и, частнѣе, изъ выраженія: *къ совершенію святыхъ*, ясно видно, что Апостоль въ словахъ: *дондеже достигнемъ вси* разумѣетъ не людей вообще ¹⁾, а христіанъ, вѣрующихъ; *вси*—это члены тѣла Христова, или члены Церкви,—всѣ въ совокупности, и каждый въ отдѣльности. Глаголь *καταστήν* означаетъ: приходить, прибывать (Дѣян. 16, 1; 18, 19. 25), достигать (Филип. 3, 11) и не включаетъ необходимо мысли, что люди сходятся съ разныхъ мѣстъ, оставивши прежнія свои различныя заблужденія ²⁾. Поэтому, не можетъ быть принято толкованіе, что Апостоль говоритъ здѣсь о присоединеніи къ Церкви новыхъ вѣрующихъ, что единство вѣры означаетъ: „пока достигнемъ того, чтобы у всѣхъ была одна вѣра... чтобы не оставалось болѣе не-христіанъ“ ³⁾ Подъ *οἱ πάντες* разумѣются, какъ сказано,

¹⁾ Блаж. Иеронимъ: videtur autem mihi de omnibus hominibus dicere, quia multi venti doctrinarum sunt (Migne, 26, 501). Ср. *Catena*, VI, p. 171: ζητήτων, πρότερον πάντες ἀπαξιαπλῶς ἄνθρωποι ἢ ἡμεῖς οἱ κληρωθέντες ἐν Χριστῷ. Δόξει δὲ πρὸς τὸ πρότερον ἀποδεξέσθαι, διὰ τὸ πολλοὺς ἀνόμους εἶναι τῆς διδασκαλίας, τοὺς κλοδωνίζοντας ἐν τῇ κορείᾳ τῶν ἀνθρώπων и дал.

²⁾ Такъ понимаетъ *καταστήν Cornelius-a-Lapide*, p. 508: in verbo *occuratus* est metaphora, sumpta ab iis, qui diversis locis egressi in unum locum conveniunt (p. 508).

³⁾ *Преосвящ. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 266; ср. *Cornelius-a-Lapide*, p. 508.

вѣрующіе, и св. Павелъ разъясняетъ, что высочайшая цѣль жизни членовъ Церкви—это достиженіе ¹⁾, прежде всего, подъ руководствомъ іерархическихъ лицъ, въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія. Смыслъ словъ не тотъ, что всѣ христіане должны имѣть одну и ту же вѣру, одно и то же религиозное познаніе,—ученіе о Лицѣ Иисуса Христа должно быть общимъ достояніемъ всѣхъ,—предметомъ ихъ вѣры и познанія ²⁾. Это единство само собою предполагается; въ Церкви Христовой *едина* вѣра (Ефес. 4, 5), и кто не имѣетъ истинной вѣры, тотъ и не принадлежитъ къ Церкви Христовой. Совершенно несправедливо видѣть въ словахъ Апостола оправданіе всякихъ вѣроисповѣдныхъ различій, которыя будто бы являются необходимыми ступенями въ достиженіи единства вѣры и христіанскаго познанія ³⁾. Извѣстный комментаторъ Ольсгаузенъ, которому слѣдуютъ и нѣкоторые другіе экзегеты, придаетъ даннымъ словамъ тотъ смыслъ, что „вѣра и знаніе станутъ одно (*eins werden*), т. е. вѣра, которою начинается христіанская жизнь, будетъ возвышена на степень знанія“ ⁴⁾. Но, по словамъ Апостола, вѣра пре-

¹⁾ Употребленная форма *coniunctiv*: *καταρτίσωμεν* показываетъ, что осуществленіе цѣли мыслится, какъ нѣчто только желаемое и ожидаемое, а не какъ нѣчто неизбѣжное.—Опущеніе при *μὲχρι* частицы *ἄν* обыкновенно объясняютъ тѣмъ, что не имѣются въ виду возможныя препятствія, при осуществленіи данной цѣли (*Meyer*, s. 180; *Harless*, s. 375; *Abbott*, p. 120; *Ultramar*, III, p. 167: *l'auteur pose simplement le but, sans se preoccuper des obstacles*). Но такое различіе между *μὲχρι* и *μὲχρι ἄν* не можетъ быть доказано, ибо у классическихъ писателей (Оукидита, Ксенофонта) опущеніе *ἄν* является часто случайнымъ и не имѣетъ вліянія на мысль.

²⁾ *Henle*, s. 183.

³⁾ Противъ *Шенкеля* (*Brief*, s. 64).

⁴⁾ *Olshausen*, s. 241. Также *Биспингъ* (s. 101); отчасти *Штирцъ* (*Die Gemeinde in Christo Iesu*, II, s. 112).

бываетъ *нынѣ*, т. е. въ сей жизни, вмѣстѣ съ надеждою и любовью (1 Коринѣ. 13, 13); вѣра и христіанское знаніе согласны между собою, но не тождественны и никогда вѣра не превратится въ знаніе, какъ никогда и знаніе не можетъ замѣнить собою вѣру. Вѣра есть всегдашнее необходимое условіе христіанскаго знанія (ср. Филип. 3, 9. 10); она обладаетъ тѣмъ, что знаніе стремится разъяснить.

Самъ Апостоль разъясняетъ данныя слова, когда прибавляетъ: *въ мужа совершенна*. Каждый христіанинъ есть „новый человекъ“ (Ефес. 2, 15), „новая тварь“ (Гал. 6, 15), но не каждый мужъ совершенный (*ἀνὴρ τέλειος*). Совершенство характеризуется зрѣlostію, высотой христіанскаго познанія: *совершенныхъ есть твердая пища, и мушцихъ чувства обучена долгимъ ученіемъ въ разсужденіе добра же и зла* (Евр. 5, 14; ср. 1 Коринѣ. 2, 6). Наоборотъ, существуетъ младенчество въ вѣрѣ, когда христіане требуютъ млека, а не *крѣпкія пищи* (Евр. 5, 13; 1 Коринѣ. 3, 1). Достиженіе единенія вѣры и познанія есть состояніе духовной зрѣлости, возмужалости, когда христіанское познаніе находится въ соответствіи (согласіе само собою подразумевается) съ вѣрою, адекватно, такъ сказать, ея содержанію. Всѣ христіане имѣютъ одну и ту же вѣру, но не всѣ одинаково способны къ ея уразумѣнію, проникновенію въ ея тайны. Единеніе вѣры и познанія есть единое познаніе вѣры, или, какъ показываетъ *ἐπίγνωσις*, *единое совершенное познаніе вѣры*,—познаніе твердое, крѣпкое, не колеблющееся. „Мужу совершенному“ Апостоль противопоставляетъ въ слѣдующемъ стихѣ „младенцевъ“ (ст. 14), готовыхъ увлекаться измѣнчивыми человѣческими мнѣніями. Совершенное знаніе вѣры,—единеніе вѣры и познанія находится въ Церкви, и задача послѣдней въ томъ, чтобы всѣ вѣрующіе его достигли. *Достигнемъ вси*: одни уже его достигли, другіе—нѣтъ; высочайшая же цѣль въ томъ, чтобы всѣ къ нему были способны. Предметъ христіанской вѣры и христіанскаго позна-

нія—Сынъ Божій¹⁾, въ Которомъ сокрыты всѣ сокровища премудрости и разума (Колос. 2, 3).

„Мужъ совершенный“ не только совершенъ въ вѣрѣ и познаніи ея, но совершенъ и въ жизни, ибо одно не отдѣлимо отъ другого. Служа къ разъясненію предшествующаго: въ соединеніе вѣры и познанія Сына Божія, само выраженіе: въ мужа совершенна получаетъ свое разъясненіе въ дальнѣйшемъ: въ мѣру возраста (ἡλικίας) исполненія Христова²⁾. Слово ἡλικία имѣетъ два, тѣсно связанные между собою, значенія, именно: ростъ, величина, высота (statura), какъ въ Лук. 19, 3: *возрастомъ малъ бѣ*, и затѣмъ: возрастъ, лѣта жизни (aetas), какъ въ Иоан. 9, 21: *самъ возрастъ имать*, или въ Евр. 11, 11: *паче време не возраста ради*. Отсюда данное выраженіе можно понимать двойко: „въ мѣру роста (высоты) полноты Христовой“³⁾, или: „въ мѣру возраста полноты Христовой“⁴⁾. Въ первомъ случаѣ τὸ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ обыкновенно разсматривается какъ родительный принадлежности: „въ мѣру роста (высоты) полноты Христа,“ т. е. полноты, которую имѣетъ Христосъ⁵⁾; во второмъ,—какъ родительный качества, или

1) Τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ относится къ τῆς πίστεως и τῆς ἐπιγνώσεως; стоящій предъ ἐπιγνώσεως членъ не требуетъ связывать τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ только съ ἐπιγνώσεως (противъ Гаупта, s. 158).

2) Гофманъ начинаетъ съ εἰς ἄνδρα τέλειον новое предложеніе, относя εἰς ἄνδρα τέλειον и дал. непосредственно къ ἀδελφωμεν (ст. 15), отъ котораго, будто бы, зависитъ и ст. 14: ἵνα μηκέτι ὤμεν (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 160 ff). Но эта конструкція настолько искусственна и произвольна, что не нуждается и въ опроверженіи.

3) Bengel, II, p. 918; Rückert, s. 190. 191; Ellcott, p. 90; Oltramare, III, p. 173. 174; Beet, p. 339.

4) Meyer, s. 161; Haupt, s. 159; Abbott, p. 120; Bleck, Vorlesungen, s. 265; и др.

5) Ellcott, p. 90: to the measure of the stature of Christ's fullness, i. e. of the fullness which Christ has.

характеристики: „въ мѣру возраста полноты Христа“, т. е. возраста, когда воспринята полнота Христова. Въ пользу перваго пониманія обыкновенно ссылаются на то, что мѣтров приложимо только къ *statura*¹⁾; однако и *aetas* имѣетъ также свою „мѣру“, связанную, конечно, съ *statura*: младенчество, юность и зрѣлость или возмужалость. Такъ какъ τὸ πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ имѣетъ, полагаемъ, тотъ же смыслъ, что и τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ (Ефес. 3, 19), т. е. означаетъ полноту, исходящую отъ Христа, полноту благодатныхъ силъ или дарованій Христовыхъ, то нужно предпочитать второе толкованіе: въ мѣру возраста, которому свойственна полнота дѣйствующихъ благодатныхъ силъ Христовыхъ, или который характеризуется воспріятіемъ этой полноты²⁾.

Такова высочайшая цѣль жизни Церкви, осуществляемая подъ руководствомъ учрежденныхъ Христомъ благодатныхъ служеній. „Для сего былъ поставленъ Апостолъ, для сего пророкъ, который пророчествуетъ и увѣщаетъ, для сего благовѣстникъ, который проповѣдуетъ, для сего—и пастырь, и учитель: всѣмъ поручено было одно дѣло. Не говори же мнѣ о различіи дарованій: всѣ имѣли одно дѣло“³⁾. Безъ

¹⁾ Rückert, s. 190; Ellicott, p. 90.

²⁾ Считаемо излишнимъ останавливаться на явно несостоятельномъ пониманіи τὸ πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ, по которому послѣднее здѣсь означаетъ Церковь (Hofmann, s. 162; Engelhardt, Der Grundgedanke, s. 136). Нѣтъ также никакого основанія понимать τὸ πλήρωμα въ смыслѣ πεπληρωμένος, относя послѣднее или ко Христу (τοῦ πεπληρωμένου Χριστοῦ—Beza), или къ ἡλικίας (ἡλικίας τῆς πεπληρωμένης τοῦ Χριστοῦ—Rosenmüller, IV, p. 531; нашъ русскій переводъ: „въ мѣру полного возраста Христова“).— Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ ἡλικία переводится: „въ мѣру тѣла“ (С. № 18, л. 399 об.; Т. № 23, л. 92 об.; Гильф. № 13. 14. 15), т. е. ἡλικία понимается преимущественно, какъ *statura*. Въ И. № 2, л. 28 об.: „въ мѣру тѣлесную исполненія Христова“. Также Т. № 24, л. 47.

³⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, 83).

богочрежденныхъ служеній эта цѣль не можетъ быть достигаема. По своему существу Церковь есть полнота Христова, но вѣрующіе только постепенно приходятъ въ тотъ духовный возрастъ, когда они будутъ способны воспринять полноту дарованій Христовыхъ; въ этомъ смыслѣ тѣло Христово постепенно созидается. Апостолъ не разъясняетъ, будетъ ли указанная цѣль достигнута здѣсь, на землѣ, или же она получить свое осуществленіе только въ жизни будущей. Ясно для насъ одно,—что это есть цѣль земного существованія Церкви, и къ достиженію ея всегда нужно стремиться. *Мы проповѣдуемъ—говоритъ Апостолъ—наказующе всякаго человека и учаще всякой премудрости, да представимъ всякаго человека совершенна о Христвъ Іисусъ* (Колос. 1, 28). Что это есть цѣль существованія Церкви на землѣ, видно и изъ дальнѣйшихъ 14—16 ст. и изъ 3, 19 ст.: *да исполнитесь во всяко исполнение Божіе*. Единеніе вѣры и познанія возможно здѣсь, въ настоящей жизни, когда мы *вторю ходимъ, а не видѣніемъ* (2 Коринѣ. 5, 6), въ будущей же жизни вѣра замѣнится живымъ созерцаніемъ Бога (1 Коринѣ. 13, 12)¹⁾.

Да не бываемъ ктому—продолжаетъ Апостолъ—младенцы, влающея и скитающея всякимъ вѣтромъ ученія, во лжи чловѣчестый, въ коварствѣ козней мщенія—

¹⁾ Въ область простыхъ экзегетическихъ „фантазій“ нужно отнести разсужденіе Мейера, что Апостолъ ожидалъ въ скоромъ времени осуществленія указанной въ 13 ст. цѣли, которая получить свое фактическое исполненіе предъ вторымъ пришествіемъ Господа, вслѣдъ за обнаруженіемъ во всей силѣ антихристіанскаго принципа; осуществленіе ея будетъ слѣдствіемъ того „очистительнаго процесса“, который произойдетъ вслѣдствіе полного обнаруженія въ мірѣ началъ *настоящаю вѣка лукавою* (Meyer, Commentar, s. 183. 184, Anmerk. 1; ср. Schmidt, s. 215. 216 Anmerk.).

ἵνα μηκέτι ὤμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας, ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης. Ст. 14.

Въ приведенныхъ словахъ продолжается періодъ, начинающійся въ ст. 11 и оканчивающійся только въ ст. 16. Поэтому наиболѣе естественно связывать ихъ съ выраженіемъ: *и Той далъ есть... къ совершенію святыхъ* ¹⁾. При этомъ ст. 13 и 14 находятся, полагаемъ, между собою въ такомъ соотношеніи: если подъ руководствомъ богоучрежденныхъ служеній вѣрующіе должны достигнуть полного духовнаго возраста Христова, то, понятно, къ чему они должны стремиться: благодатныя служенія даны для того, *да не бываемъ ктому младенцы* и дал. Такимъ образомъ, ст. 13 и 14 стоятъ между собою въ отношеніи подчиненія, а не соподчиненія. О значеніи богоустановленныхъ служеній св. Павелъ говоритъ въ ст. 14 въ формѣ отрицательной, а въ дальнѣйшемъ—15 ст.—въ формѣ положительной.

Подъ младенчествомъ, о которомъ говоритъ Апостолъ, нельзя разумѣть прежняго состоянія читателей въ язычествѣ, какъ понимаютъ данное выраженіе нѣкоторые экзегеты ²⁾. И обычное въ Писаніи значеніе *νήπιος* (Матѳ. 11, 25; Лук. 10, 21; 1 Коринѳ. 3, 1; 13, 11; Евр. 5, 13), и противоположеніе послѣдняго „мужу совершенну“ (ст. 13), и общій контекстъ рѣчи,—все показываетъ, что младенчество означаетъ духовную незрѣлость въ вѣрѣ христіанской. Слова Апостола: *да не бываемъ ктому младенцы* не заключаютъ въ себѣ чего-нибудь укоризненнаго, ибо св. Апостолъ употребляетъ здѣсь такой образъ выраженія, что, какъ говоритъ I. Златоустъ, „и самого себя ставитъ въ условіе исправле-

¹⁾ Согласно съ *Гарлессомъ* (s. 381), *Брауне* (s. 113), *Елликотомъ* (p. 91), *Бистингомъ* (s. 102. 103) и др.

²⁾ *Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 269 и дал.

нія (ἐν τάξει διορθώσεως) и исправляетъ другихъ“¹⁾). Исправленіе же состоитъ въ томъ, чтобы мы не были болѣе (μηκέτι) младенцами, изъ какого состоянія уже, предполагается, вышли и, слѣдовательно, не подвергались тѣмъ опасностямъ, какія обыкновенно угрожаютъ младенчеству въ вѣрѣ, при его неопытности и неустойчивости: *вляющаяся* (κλυδωνιζόμενοι) и *скитающаяся* (περιφερόμενοι) *всякимъ вѣтромъ ученія*. Κλυδωνιζεσθαι указываетъ на движеніе волны вверхъ и внизъ, а περιφερεσθαι—на разбрасываніе ея во всѣ стороны. Такимъ образомъ, читатели не должны увлекаться анти-христіанскимъ ученіемъ, которое измѣнчиво, непостоянно и суетно, и уподобляется волнѣ, которая порывами вѣтра вздымается²⁾ и разбрасывается во всѣ стороны³⁾). Какимъ образомъ дѣйствуетъ анти-христіанское ученіе, къ какимъ приѣмамъ оно прибѣгаетъ, или что его одушевляетъ, это изображается въ дальнѣйшихъ словахъ: ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης⁴⁾). Здѣсь одно понятіе служитъ, какъ и въ иныхъ случаяхъ, къ усиленію другого понятія. Именно, *кубеія*—собственно „игра

¹⁾ Migne, 62. 83.

²⁾ Κλυδωνιζεσθαι означаетъ: „быть носиму волнами“ и „быть носиму, подобно волнамъ“. Въ виду παντὶ ἀνέμῳ, которое относится не къ περιφερόμενοι только, но и къ κλυδωνιζόμενοι, лучше придать κλυδωνιζεσθαι послѣднее значеніе. Ср. Іак. 1, 6: „сумняйся бо уподобися волненію морскому вѣтры возметаему“ (κλυδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ).

³⁾ Ср. Іуд. ст. 12: *облацы безводни отъ вѣтръ преносими* (ὅπρὸ ἀνέμων περιφερόμεναι); Евр. 13, 9: *въ наученія странна и различна не прилагайтеся* (μὴ περιφερεσθε).

⁴⁾ Въ τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων нужно непосредственно связывать съ предшествующимъ, опуская послѣ τῆς διδασκαλίας комму, которая стоитъ въ нашемъ славянскомъ и русскомъ переводѣ.

въ кости“¹⁾, затѣмъ въ переносномъ смыслѣ: „хитрость“, „обманъ“, „лукавство“ (*fraudulentia*)²⁾—усиливается чрезъ *πανουργία*: хитрость, связанная съ коварствомъ³⁾; *πανουργία*, далѣе, получаетъ свое усиленіе въ *πρὸς τὴν μεθοδείαν*: коварство влечеть, или направляется *πρὸς τὴν μεθοδείαν*, т. е. къ кознямъ, замысламъ, цѣлой обдуманной системѣ всякихъ злокозненныхъ приемовъ (*machinatio*)⁴⁾; *τῆς πλάνης* является параллельнымъ предшествующему *τῶν ἀνθρώπων*, и *πλάνη* (какъ показываетъ и стоящій предъ нимъ членъ) здѣсь олицетворяется. Такимъ образомъ, лжеученіе, угрожающее неопытнымъ въ вѣрѣ, пользуется всякою хитростію и обманомъ, опирающимся на преданіи чело-вѣческому (ср. Колос. 2, 8); оно дѣйствуетъ коварно, и его коварство соединено со всякими замыслами, или систематическими кознями, идущими со стороны лжи,—духа лжи, діавола⁵⁾. Прямой полемической цѣли данное мѣсто не заключаетъ, но на

¹⁾ *Plato*, *Phaedr.* 274, D: *παττείας καὶ κοβείας*; *Xenoph.* *Memorab.* I, 3, 2.

²⁾ Переносное значеніе *κοβεία* бл. Θεодоритъ разъясняетъ такимъ образомъ: *ἴδιον δὲ τῶν κοβεύοντων τὸ τῆδε κακείως μεταφέρειν τοὺς φήρους καὶ πανουργῶς τοῦτο ποιεῖν* (M. 82, 536; ср. св. I. *Златоустъ*, M. 62, 83).

³⁾ *Πανουργία* (Лук. 20, 23; 1 Коринѣ. 3, 19; 2 Коринѣ. 4, 2; 11, 3), *πανουργός* (2 Коринѣ. 12, 16) имѣтъ въ Новомъ За-вѣтѣ дурное значеніе; въ Ветхомъ же За-вѣтѣ оно употребляется иногда и въ добромъ смыслѣ (Притч. 1, 4; 8, 5: „уразумѣйте незлобивіи коварство“; 13, 1).

⁴⁾ *Μεθοδεία* (Тишендорфъ и Весткотъ-Хортъ читаютъ на основаніи κ. В¹. D¹. F. G.: *μεθοδία*) встрѣчается еще въ Ефес. 6, 11 ст.; ни въ В. За-вѣтѣ, ни у греческихъ писателей этого слова не находимъ. *Μέθοδος*—во 2 Макк. 13, 18; *μεθοδεύειν*—во 2 Цар. 19, 27.

⁵⁾ Въ А при *τῆς πλάνης* прибавлено *τοῦ διαβόλου* на основаніи, очевидно, Ефес. 6, 11,—гlossa, по смыслу, совершенно вѣрная.—Замѣтимъ, что отсутствіе предъ *πανουργία* члена требуетъ относить: *πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης* только къ *ἐν πανουρ-*

основаніи его открывается, что читателямъ, видно, угрожалъ зарождающійся гносисъ съ его коварнымъ, льстивымъ обѣщаніемъ дать человѣку высшее, истинное знаніе,—имѣли уже вторгнуться *волцы тяжцы, не щадящии стада* (Дѣян. 20, 29).

Такимъ образомъ, благодатныя служенія даны Христомъ для того, чтобы мы не были младенцами въ вѣрѣ,—юными, неопытными, колеблющимися и увлекающимися всякимъ антихристіанскимъ направлениемъ, гдѣ сатанинская ложь пользуется для прельщенія неопытныхъ разнообразною хитростью и искуснымъ коварствомъ. Чѣмъ мы должны быть, или къ чему обязаны стремиться, подѣ руководствомъ этихъ благодатныхъ служеній, выясняется дальше: *истинствующе же въ любви да возрастимъ въ него всяческая, иже есть глава Христосъ—ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ ἀδξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ, ὁ Χριστός.* Ст. 15¹⁾.

Начальное ἀληθεύοντες одни непосредственно соединяють съ дальнѣйшимъ ἐν ἀγάπῃ²⁾, другіе же считаютъ его само-

γία, а не къ ἐν τῇ κυρείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ (противъ Гаупта, s. 165. 166). Связывать πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης съ предшествующими причастными формами, что дѣлають *Гофманъ* (s. 164), *Воленбергъ* (*Der Brief*, s. 35) и др. значить извращать конструкцію стиха, опуская изъ виду, что уже *влающаяся и скитающаяся* показываетъ, что неопытные находятся во власти „лжи“, и, слѣд., цѣлью колебанія и увлеченія «всякимъ вѣтромъ» не можетъ быть *πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης*.

¹⁾ *Ἀδξήσωμεν*, очевидно, зависитъ отъ ἵνα ст. 14.—Чтеніе F. G: ἀληθειαν δὲ ποιῶντες (*Hieron., Ambros., Vulg.: veritatem autem facientes*) вм. ἀληθεύοντες имѣеть характеръ глоссы.—Ὁ Χριστός (вм. *Χριστός*—*№ 1. A. B. C. 17*) твердо завѣрено большинствомъ минускуловъ, текстомъ св. I. Златоуста, блаж. *Еоодорита*.

²⁾ *Bengel*, II, p. 918; *Rückert*, s. 199; *De-Wette*, II, 4, s. 138; *Bleek*, *Vorlesungen*, s. 267; *Monod*, p. 266. 267; *Hofmann*, s. 165;

стоятельнымъ и ἐν ἀγάπῃ относятся къ αὐξήσωμεν ¹⁾). Изъ этихъ двухъ конструкцій нужно предпочитать первую, подтверждаемую древними переводами ²⁾, находимую у блаж. Теодорита ³⁾, Икуменія ⁴⁾ и Теофилакта ⁵⁾. Въ пользу этой конструкціи говоритъ и порядокъ или расположеніе словъ, и параллелизмъ построения рѣчи въ 14 (κλυδωνιζόμενοι καὶ περισφρόμενοι... ἐν) и 15 ст. (ἀληθεύοντες ἐν). Сами защитники второй конструкціи сознаютъ, что трудно допустить, чтобы ἀληθεύοντες стояло отдѣльно, самостоятельно, занимало совершенно изолированное положеніе ⁶⁾.

Ἀληθεύειν встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ, кромѣ даннаго мѣста, только въ Гал. 4, 16 и здѣсь оно означаетъ: „говорить истину“ (veritatem dicere). Это значеніе нѣкоторые усвояютъ ему и въ разсматриваемомъ стихѣ: „говоря истину въ любви“,—въ любви, составляющей противоположность коварству лжеучителей и подобающей всякому христіанину ⁷⁾). Противоположеніе ἀγάπῃ стоящему раньше πανουργία можетъ быть принято, но контекстъ Апостольской рѣчи рѣшительно не позволяетъ думать, что здѣсь говорится о *вы-*

Oltramare, III, p. 186; *Abbott*, p. 126; *Braune*, s. 114; изъ нашихъ богослововъ—авторъ Записокъ, стран. 86; *преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 273.

¹⁾ *Meyer*, s. 187; *Harless*, s. 390; *Olshausen*, s. 245; *Bisping*, s. 104; *Schenkel*, s. 134; *Henle*, s. 186. 187; *Ellicott*, p. 93; *Eadie*, p. 318.

²⁾ Переводъ Пешито.

³⁾ Блаж. Теодоритъ не приводитъ при толкованіи слова ἀληθεύοντες (*Migne*, 82, 536), но изъ самаго его толкованія, вопреки Шульце (*Migne*, 82, 536 Note), видно, что онъ соединялъ ἀληθεύοντες съ ἐν ἀγάπῃ. См. ниже.

⁴⁾ *Migne*, 118, 1221.

⁵⁾ *Migne*, 124, 1088. 1089.

⁶⁾ Напр., *Haupt*, s. 167.

⁷⁾ *Hofmann*, s. 165.

сказываніи, сообщеніи истины другимъ въ духѣ любви; увѣщаніе Апостола относится къ христіанамъ вообще, а не къ христіанскимъ учителямъ.—Кто говоритъ истину, тотъ, очевидно, сохраняетъ истину, владѣетъ ею, крѣпко держится ея. Отсюда разсматриваемыя слова нѣкоторые понимаютъ въ смыслѣ: „сохраняя истину въ любви“, — въ любви къ слабымъ, заблуждающимся, погрѣшающимъ въ истинѣ¹⁾. Но и это толкованіе имѣетъ тотъ же недостатокъ, что и предшествующее, именно, оно совершенно произвольно ограничиваетъ понятіе любви извѣстнымъ отношеніемъ, или извѣстною частною стороною. Соединяя грамматически ἀληθεύοντες съ ἐν ἀγάπῃ, нѣкоторые, по смыслу, ихъ раздѣляютъ: „сохраняя истину въ любви, или съ любовью, при любви“, т. е. сохраняя истину и любовь²⁾, познаніе и любовь³⁾, или, что то же, содержа истину и пребывая въ любви⁴⁾. Но какъ ни кратка и сжата рѣчь св. Апостола, едва ли можно такъ раздѣлять тѣснѣйшимъ образомъ связанныя между собою понятія; тогда уже естественнѣе отнести ἐν ἀγάπῃ къ дальнѣйшему.

Ἀληθεύειν означаетъ не только говорить истину, сохранять истину, но и „быть истиннымъ“, или „истинствовать“, какъ стоитъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ; ἀληθεύειν то же, что ἀληθῆ ἢ ἀληθινὸν εἶναι. Отсюда ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ означаетъ: „будучи истинными въ любви“, или

¹⁾ Rückert, Der Brief, s. 199.

²⁾ Oltramare, III, p. 186; Monod, p. 266. 267; Abbott, p. 123; Bleck, s. 267.

³⁾ De-Wette, II, 4, s. 138: die Erkenntniss mit der Liebe verbunden sein muss.

⁴⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 273. 274.—Изъ древнихъ это толкованіе находимъ у Икуменія: ἀληθεύοντες ἐν τῆ δόγμασιν καὶ βίῳ καὶ λόγῳ ἐν ἀγάπῃ (М. 118, 1221); у блаж. Теофилакта: μηκέτι ψευδῆ δόγματα ἔχοντες, μήτε ἐν ὑποκρίσει ζῶντες (М. 124, 1089).

„имѣя истинную любовь“. Блаж. Θεодоритъ пишетъ: „въ посланіи къ Римлянамъ Апостолъ говоритъ: *любы не лицемерна* (Римл. 12, 9); въ посланіи къ Коринѣянамъ: *въ любви нелицемерны* (2 Коринѣ. 6, 6). Такъ и здѣсь повелѣваетъ имѣть истинную любовь (*ἀληθῆ ἔχειν ἀγάπην*)“¹⁾. Въ Пешито данныя слова переведены: „утвержденные въ любви“. Ср. 3, 17: *въ любви вкоренени и основани*.

Само собою понятно, что истинная любовь предполагаетъ и истинную вѣру и безъ нея невозможна; она говоритъ о духовной зрѣлости христіанина. Поэтому и при данномъ пониманіи выдерживается противоположеніе предшествующему: *да не бываемъ ктому младенцы* и дал. Но собственно увѣщаніе Апостола составляетъ антитезъ той хитрости, тому злокозненному коварству, которымъ пользуется лжеученіе, желая обольстить неопытныхъ.

Принятою конструкціею устраняется необходимо объясненіе Гарлесса, который соединяетъ ἐν ἀγάπῃ непосредственно съ дальнѣйшимъ εἰς αὐτόν, предполагая здѣсь hyperbaton, т. е. будто ἐν ἀγάπῃ должно стоять постѣ ἀδξήσωμεν²⁾. Въ дѣйствительности, подѣ любовью разумѣется здѣсь христіанская любовь вообще, все объединяющая, связующая, оживотворяющая, въ противоположность хитрости, лукавству и коварству, поселяющимъ раздоры и распри. На основѣ любви, которая есть союзъ совершенства (Колос. 3, 14), мы должны ἀδξάνειν εἰς αὐτόν τὰ πάντα. Αδξάνειν имѣетъ значеніе переходное (1 Коринѣ 3, 6: *Богъ же возрасти*; 2 Коринѣ. 9, 10) и непереходное (Ефес. 2, 21; Матѣ. 6, 28; Лук. 1, 80; 2, 40). Въ виду стоящаго τὰ πάντα естественнѣе придать ἀδξάνειν первое значеніе³⁾. Всѣ стороны

¹⁾ М. 82, 536. 537.

²⁾ Commentar, s. 390. 391.

³⁾ Такъ *Икуменій* (М. 118. 1221: ἀδξήσωμεν... τὰ πάντα ἡμῶν καὶ βίον καὶ λόγον καὶ δόγματα), *блаж. Θεοφιλαктъ* (М. 124, 1089).—

жизни вѣрующихъ ¹⁾ должны быть проникнуты Христомъ, Его духомъ; къ Нему, такъ сказать, онѣ должны быть возведены, Имъ одушевлены. Христосъ—цѣль возвращенія нами всего; все къ Нему направляется, ибо все отъ Него исходитъ и Имъ одушевляется; *безъ Мене*—говоритъ Господь—*не можете творити ничевоже* (Іоан. 15, 5). Жизнь тѣла, ростъ его членовъ возможенъ только при единеніи съ главою, а Христосъ есть Глава тѣла Церкви,—не только ея Управитель, но и Спаситель, источникъ ея жизни. Въ поставленіи *ὁ Χριστός* въ концѣ рѣчи нѣтъ нужды доискиваться какого-нибудь особеннаго смысла ²⁾. Это Апостолъ дѣлаетъ для усиленія мысли и съ цѣлью связать дальнѣйшую рѣчь съ непосредственно предшествующимъ (*ὁ Χριστός ἐξ οὗ*). По этой именно причинѣ вмѣсто: „въ Него Христа, Который есть Глава“ говорится: „въ Него, Который есть Глава Христосъ“.

Почему нужно все возвращать во Христа, какъ Главу, разъясняется въ дальнѣйшихъ словахъ: *изъ негоже все тѣло составляемо и счинѣваемо приличнѣ, всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, по дѣйстви въ мѣрѣ единыя коеяждо части, возвращеніе тѣла творитъ въ созданіе самаго*

Новѣйшая экзегетика обыкновенно придаетъ здѣсь *ἀδελφότητι* непереходное значеніе, понимая *τὰ πάντα*, какъ винительный отношенія, или опредѣленія (Meyer, s. 188; Abbott, p. 124; Oltramare, III, p. 189).

¹⁾ *Τὰ πάντα*—„все безъ исключенія“ въ отличіе отъ простаго *πάντα*—„все“. Рѣшительно непонятно, какимъ образомъ *τὰ πάντα*, указывающее будто на предшествующее, можно ограничивать „единствомъ вѣры и познанія“, какое ограниченіе дѣлаетъ Гарлессъ (s. 389. 390).

²⁾ По мнѣнію Гарлессса *ὁ Χριστός* поставляется въ концѣ, чтобы показать, что Христосъ, какъ „Помазанникъ“, раздаетъ Свои дары (s. 391).

себе любовію—ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβάζόμενον¹⁾ διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχωρηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνὸς ἐκάστου μέρους²⁾ τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ³⁾ ἐν ἀγάπῃ. Ст. 16.

Прямымъ параллельнымъ мѣстомъ къ разсматриваемому стиху является Колос. 2, 19: *не держа главы, изъ неяже все тѣло составы и соузы подаемо и снемлемо, раститъ возвращение Божіе*—οὗ κρατῶν τὴν κεφαλὴν, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἀφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχωρηγούμενον καὶ συμβιβάζόμενον αὔξει τὴν αὔξησιν τοῦ Θεοῦ.

Сличеніе разсматриваемаго мѣста съ Колос. 2, 19 показываетъ, что основная его мысль выражена въ словахъ: ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα... τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ; тоῦ σώματος поставлено вмѣсто ἑαυτοῦ вслѣдствіе отдаленности начальнаго пᾶν τὸ σῶμα. Приведенное мѣсто изъ посланія къ Колоссянамъ выясняетъ также, что διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχωρηγίας нельзя отдѣлять отъ предшествующихъ причастныхъ формъ: συναρμολογούμενον καὶ συμβιβάζόμενον⁴⁾. Такъ какъ, далѣе, ἐν μέτρῳ, связанное, полагаемъ, съ κατ' ἐνέργειαν, вовсе не указываетъ на ростъ или возвращеніе, то нѣтъ основанія относить κατ' ἐνέργειαν и дал. къ послѣдующему: τὴν αὔξησιν ποιεῖται⁵⁾, а

¹⁾ Тисендорфъ читаетъ *συμβιβάζόμενον* на основаніи *κ. A. C. D¹. F. G.*

²⁾ Вм. *μέρους* (*κ. B. D. E. F. minusc., d. e. f. g. Syr.—Philoxen., блаж. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ, Амвросіастъ, Викторинъ; также древне-славянскіе Апостолы*) встрѣчается чтеніе *μέλους* (*A. C. 14. Vulg., Syr.—Peschito, св. I. Златоустъ, блаж. Иеронимъ*). Первое чтеніе, какъ болѣе трудное, должно быть предпочитаемо; *μέλους* есть, по всей вѣроятности, глосса.

³⁾ Чтеніе *ἑαυτοῦ* болѣе завѣрено, нежели *αὐτοῦ*.

⁴⁾ Противъ *Μейера* (s. 190), *Гаупта* (s. 173. 174) и др.

⁵⁾ Противъ *Элликота* (p. 95), *Ольтрамара* (III, p. 191) и др., которые *διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχωρηγίας* относятъ къ причастнымъ формамъ, а *κατ' ἐνέργειαν* и дал. къ *ποιεῖται*.

лучше связывать его съ непосредственно предшествующимъ: τῆς ἐπιχορηγίας. Такимъ образомъ, получается такое расчлененіе даннаго мѣста: „изъ Негоже все тѣло—составляемо и счинѣваемо приличнѣ всяцѣмъ осязаніемъ подаянія, по дѣйству въ мѣрѣ единыя коеяждо части—возращеніе тѣла творить въ созданіе самаго себе любовью“.

Какъ видно, двѣ основныя мысли нужно различать въ разсматриваемомъ мѣстѣ: во-первыхъ, Церковь есть живое, единое, органическое цѣлое и, во-вторыхъ, Церковь, какъ живое единство, растетъ, созидается.

Церковь есть тѣло Христово, въ разъясненномъ уже раньше смыслѣ. Она тѣло—συναρμολογούμενον и συνβιβάζομενον. Употребленныя формы причастія настоящаго времени указываютъ на дѣйствіе продолжающееся: Церковь не мертвое, а живое единство, всегда себя удерживающее и утверждающее. Συναρμολογεῖν (Ефес. 2, 21) означаетъ: связывать, соединять, прилаживать, согласовать одно съ другимъ; συνβιβάζειν (Колос. 2, 2; 2, 19)—сводитъ вмѣстѣ, соединять, примирять¹⁾. Что первое указываетъ на гармонію цѣлаго, а второе—на его прочность, устойчивость²⁾, это ничѣмъ не можетъ быть подтверждено. Равнымъ образомъ произвольно мнѣніе, что συνβιβάζειν отмѣчаетъ совокупность частей (ag-

¹⁾ Въ переносномъ смыслѣ συνβιβάζειν значить: соединять мысли вмѣстѣ, сравнивать ихъ и отсюда, какъ результатъ ихъ сравненія, „заключать“ (Дѣян. 16, 10: *разумѣвши—συνβιβάζοντες, яко призва ны Богъ благовѣстити имъ*), „изъяснить“ (1 Коринѳ. 2, 16: *кто бо разумъ умъ Господень, иже изъяснить—συνβιβάζει* и), „доказывать“ (Дѣян. 9, 22: *препирая—συνβιβάζων, яко сей есть Христосъ*).

²⁾ *Bengel*, II, p. 919: συναρμολογούμενον pertinet ad τὸ regulare, ut partes omnes in situ suo et relatione mutua recte aptentur: συνβιβάζομενον notat simul firmitudinem et consolidationem. Также: *Eadie*, p. 322; Записки, стр. 87.

gregation), а συναρμολογεῖν—внутреннюю ихъ согласованность (interadaptation)¹⁾; въ такомъ случаѣ можно бы ожидать, что порядокъ данныхъ словъ былъ бы обратный. Συμβιβάζομενον есть просто усиленіе предшествующаго συναρμολογούμενον,—усиленіе совершенно понятное, ибо συναρμολογεῖν относится обыкновенно къ вещамъ, а συμβιβάζειν—къ лицамъ. Церковь, слѣдовательно, есть гармоническое единство живыхъ членовъ, субъектовъ дѣйствующихъ.

Это гармоническое строеніе Церкви обусловливается διὰ πάσης ἀφῆς τῆς ἐπιχορηγίας. 'Επιχορηγία встрѣчается еще въ Филип. 1, 19; въ классической письменности этого слова не находимъ. Χορηγεῖν (отъ χόρος и ἄγειν) и ἐπιχορηγεῖν означаютъ собственно: „поставлять на свой счетъ хоръ для празднествъ“. Дальнѣйшее значеніе: нести издержки, доставлять, подавать. Отсюда ἐπιχορηγία: доставленіе, снабженіе, подаеніе. *Вѣль бо—говоритъ Апостолъ—яко сіе сбудетсѣ ми во спасеніе вашею молитвою и подаеніемъ (ἐπιχορηγίας) Духа Исусъ Христова* (Филип. 1, 19); въ другомъ мѣстѣ: *подавай (ἐπιχορηγῶν) убо вамъ Духа и дѣйствующай силы въ васъ* (Галат. 3, 5); во 2 Коринѣ. 9, 10: *дай же (ἐ δὲ ἐπιχορηγῶν) сѣмя стьющему*. Вездѣ, какъ видно, рѣчь идетъ о божественномъ подаеніи, и въ разсматриваемомъ мѣстѣ, гдѣ говорится о Христѣ, одушевляющемъ тѣло Церкви, ἐπιχορηγία означаетъ: подаеніе Христова, подаеніе Духа²⁾. Нельзя, поэтому, понимать ἐπιχορηγία въ смыслѣ простой взаимной христіанской помощи, взаимной поддержки (largitio mutua, mutuuum auxilium)³⁾.

¹⁾ Ellicott, p. 94.

²⁾ Св. I. Златоустъ: ἡ χορηγία τῶν χαρισμάτων (М. 62, 84); блаж. Θεοδωритъ: τὰ τοῦ Πνεύματος... χαρίσματα (М. 82, 537).

³⁾ Такъ понимаютъ: Bengel, II, p. 919: mutuuum auxilium; Bisping, s. 104; Henle, s. 188; Schenkel, s. 65; De-Wette, II, 4, s. 139; Bleck, Vorlesungen, s. 268.

Если таково значеніе ἐπιχορηγία, то отсюда, само собою понятно, невозможно ἀφή придавать значеніе: „соприкосновеніе“ (Berührung), т. е. соприкосновеніе отдѣльныхъ частей тѣла, при которомъ одинъ членъ оказываетъ взаимную помощь другому ¹⁾).

Самымъ распространеннымъ пониманіемъ ἀφή является то, по которому оно означаетъ: „связь“—junctura (Band, jointure, joint) ²⁾). При этомъ экзегеты, понимающіе ἐπιχορηγία, по нашему мнѣнію, правильно, т. е. въ смыслѣ подаянія Христова, или подаянія Духа, изъясняютъ ἀφή τῆς ἐπιχορηγίας двоякимъ различнымъ образомъ: „связь, имѣющая своимъ назначеніемъ подаяніе“ (τῆς ἐπιχορηγίας род. объекта) ³⁾, или: „связь, состоящая въ подаяніи“, т. е. само подаяніе является связью (τῆς ἐπιχορηγίας род. приложенія), и какъ различны подаянія, такъ многоразличны и связи тѣла ⁴⁾). Первое пониманіе болѣе соотвѣтствуетъ Колос. 2, 19, гдѣ именно ἀφαί подаютъ, поддерживаютъ. Но, при принятіи его, нельзя опредѣлить, что именно нужно понимать подъ „связью“: отдѣльныя вѣрующіе не могутъ быть, конечно, разумѣемы (противъ Гаунта), но нѣтъ основанія видѣть здѣсь указаніе и на богоустановленныя служенія; кромѣ того, ἀφή въ значеніи junctura не можетъ имѣть переходного значенія и требовать послѣ себя объекта. Всѣхъ этихъ трудностей избѣгаетъ второе толкованіе, при которомъ, дѣйствительно, получается совершенно ясная мысль: благодат-

1) Противъ Гофмана (Die heilige Schrift, IV, s. 171).

2) Harless, s. 394; Olsbhausen, s. 246; Bisping, s. 104; Ellicott, p. 94; Henle, s. 187; Fadie, p. 321. 322; Oltramare, III, p. 191; Haupt, s. 172. 173; изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стран. 87—89. См. также I. Lightfoot, Colossians, p. 196. 197.

3) Ellicott, p. 95.

4) Harless, s. 396; Olsbhausen, s. 246.—Ольтрамаръ понимаетъ τῆς ἐπιχορηγίας въ смыслѣ: ἐκ τῆς ἐπιχορηγίας (III, p. 194).

ныя подающія суть „связи“ или связки тѣла Церкви, и они подаются Христомъ различно. Но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ этого пониманія (какъ и противъ перваго) является невозможность строго доказать, что *ἄφῆ* означаетъ гдѣ-нибудь *точку* соприкосновенія двухъ частей, стибъ, суставъ, связку. Изъ примѣровъ, приводимыхъ самымъ Ляйтфуттомъ въ доказательство, что *ἄφαί* имѣетъ почти то же значеніе, что и τὰ ἄρθρα¹⁾, видно, что αἱ ἄφαί означаетъ у Аристотеля соприкосновеніе частей, которыя могутъ воздѣйствовать одна на другую²⁾. У Аристотеля *ἄφῆ* означаетъ: соприкосновеніе, и отъ него отличается *σύμφυσις*—сродство³⁾; Галень, при описаніи устройства человѣческаго тѣла, называетъ суставъ, или сочлененіе, союзъ—прямо *ἄρθρον*⁴⁾. Правда, Гиппократъ употребляетъ *ἄφαί* въ смыслѣ *ἄμματα*—связки мускуловъ, но самъ Ляйтфуттъ признаетъ, что это употребленіе исключительное⁵⁾.

Очевидно, на мѣсто *ἄφῆ*—*junctura* нужно поставить иное значеніе. Первоначальный смыслъ *ἄφῆ* (отъ *ἄπτεισθαι*): прикосновеніе, осязаніе, чувство осязанія, а затѣмъ—вообще—чувство, воспріятіе, ощущеніе (*αἰσθήσις*). Такъ понимаютъ *ἄφῆ* св. I. Златоустъ⁶⁾, блаж. Теодоритъ⁷⁾, и, слѣдуя имъ,

¹⁾ Ляйтфуттъ выражается весьма осторожно: αἱ ἄφαί will be almost a synonyme for τὰ ἄρθρα, differing however (1) as being more wide and comprehensive, and (2) as not emphasizing so strongly the adaptation of the contiguous parts (Colossians, p. 197).

²⁾ См. *Lightfoot*, p. 196. 197.

³⁾ *Metaph.* IV, 4: διαφέρει δὲ σύμφυσις ἀφῆς: ἐνθα μὲν γὰρ οὐδὲν παρὰ τὴν ἀφῆν ἕτερον ἀνάγκη εἶναι, ἐν δὲ τοῖς συμπεφύκοισιν ἐστὶ τι ἐν τῷ αὐτῷ ἐν ἄμφοιν ὃ ποιεῖ ἀντὶ τοῦ ἄπτεισθαι συμπεφυκέ- ναι καὶ εἶναι ἐν. См. *Lightfoot*, Colossians, p. 196.

⁴⁾ *Lightfoot*, p. 197.

⁵⁾ *Lightfoot*, p. 197.

⁶⁾ Migne, 62, 84: διὰ τῆς ἀφῆς... τούτεστι διὰ τῆς αἰσθήσεως.

⁷⁾ Migne, 82, 937: ἄφῆν δὲ τὴν αἰσθησιν προσηγήρευσεν, ἐπειδὴ καὶ αὕτη μία τῶν πέντε αἰσθησέων, καὶ ἀπὸ τοῦ μέρους τὸ πᾶν ὠνόμασε.

Икуменій¹⁾, блаж. Теофилактъ²⁾ и нѣкоторые изъ новыхъ экзегетовъ³⁾. Поэтому смыслъ мѣста тотъ, что тѣло Церкви воспринимаетъ, какъ бы ощущаетъ, чрезъ Христа многообразныя (πάσης) подаянiя Духа, которыя раздѣляются во всѣхъ членахъ, сообразно ихъ силамъ и назначенiю, и такимъ путемъ образуется единое гармоническое цѣлое. Христосъ—Глава тѣла Церкви, и какъ въ обыкновенномъ организмѣ отъ главы исходитъ чувствительность, такъ происходитъ и въ тѣлѣ Церкви. Духъ Христовъ касается каждаго члена и производитъ въ немъ Свое дѣйствiе; отъ живоноснаго Источника текутъ и чувствуются по всему тѣлу благодатныя духовныя силы. Тѣло—говоритъ св. I. Златоустъ—воспринимаетъ „подаянiе Духа сообразно (κατ' ἀναλογίαν) своимъ членамъ“. Духъ дѣйствуетъ, „изливаясь обильно свыше и касаясь (ἀπτόμενον) всѣхъ членовъ и давая подаянiе (χορηγούμενον)“⁴⁾.

Въ Колос. 2, 19 ἀφαι означаетъ также: чувства воспрiятiя, посредствуемыя въ обыкновенномъ тѣлѣ нервами⁵⁾, а συνδεδεμένοι—выражаетъ сочлененiя. Чрезъ чувства тѣло получаетъ жизнь, питанiе, а сочлененiя связываютъ, совокупляютъ его. Такъ и тѣло Церкви, по словамъ блаж. Теодорита, „воспринимаетъ отъ Христа источники ученiя и начала спасенiя“, а Апостолы, пророки и учителя являются въ Церкви сочлененiями⁶⁾.

¹⁾ Migne, 118, col. 1221.

²⁾ Migne, 124, 1089.

³⁾ Изъ нашихъ богослововъ: преосв. Теофанъ, Толкованiе, стран. 275. 276; изъ западныхъ: Meyer, s. 190. 191; Wohlenberg, s. 35. 36.

⁴⁾ Migne, 62, 84.

⁵⁾ Св. I. Златоустъ: τὸ διὰ τῶν νεύρων αἰσθητικόν (62. 84).

⁶⁾ Бл. Теодоритъ (Migne, 82, 613; ср. св. I. Златоустъ, М. 62, 85).

Въ тѣлѣ Церкви все находится на своемъ мѣстѣ, объемлемое однимъ и тѣмъ же Духомъ Божиимъ, Который подаетъ различныя благодатныя дарованія. Слова: *по дѣйствию въ мѣрѣ единныя коеяждо части* получаютъ объясненіе въ 4, 7. 11. Κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ то же, что κατὰ τὴν ἀναλογίαν (Римл. 12, 6)—пропорціонально силамъ и назначенію членовъ. Подъ μέρους многіе разумѣютъ *части* тѣла и этимъ отличаютъ μέρους отъ μέλους¹⁾. Но Апостолы и пророки, евангелисты, пастыри и учителя, и отдѣльные вѣрующіе суть *члены*, а не части тѣла, и потому глосса μέλους совершенно вѣрна по смыслу.

Такъ гармонически сложенное тѣло Церкви возрастаетъ, или творитъ возвращеніе Божіе (Колос. 2, 19), т. е. по Богу, по наилучшему идеальному порядку жизни и развитія. Основною его роста является любовь, которая все соединяетъ, сближаетъ и сопрягаетъ. Безъ любви дарованія, полученные извѣстнымъ членомъ, были бы бесполезны для жизни цѣлаго тѣла, ибо этотъ членъ замыкался бы въ себя, не зналъ бы другихъ членовъ и являлся бы обособленнымъ. И самое воспріятіе (ἀφή) подаванія Христова обуславливается именно любовью, ибо рука, отнятая отъ тѣла, лишена жизни тѣла. *Возращеніе тѣла творитъ (ποιεῖται) въ созданіе самого себе любовію (εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ)*. Смыслъ словъ не тотъ, что тѣло растетъ для созиданія въ любви²⁾, а тѣло растетъ въ любви, чтобы достигнуть созиданія, т. е. полнаго своего духовнаго совершенства; поэтому ἐν ἀγάπῃ нужно относить не къ εἰς οἰκοδομὴν, а къ αὐξῆσιν ποιεῖται.

¹⁾ *Oltramare*, III, p. 195: ce sont les differents *groupes*, dont le corps se compose; *Haupt*, s. 175; *Soden*, s. 139: die Gruppen von Gliedern.

²⁾ *Haupt*, s. 171: alles Wachsen der Gemeinde geschiccht zu dem Zweck, dass diese sich vermöge der Liebe auferbaut. См. также: *Ellicott*, p. 95. 96; *Abbott*, p. 127; *Braune*, s. 115.

Форма *ποιεῖται* (а не *ποιεῖ*) указываетъ, что тѣло имѣетъ внутреннюю жизнь въ самомъ себѣ, заимствуетъ питательные для себя соки только въ своей Главѣ, а не откуда нибудь извнѣ, изъ другого источника.

Обозрѣвая рассмотрѣнный отдѣлъ нравственной части посланія, мы видимъ, что основныя его мысли слѣдующія. Церковь по своему существу едина, всѣ ея основы запечатлѣны безусловнымъ, неизмѣннымъ единствомъ, а потому христіане, ходя достойно своего высочайшаго званія, должны хранить въ союзѣ любви это единство, исходящее отъ Духа Божія и ни въ чемъ его не нарушать (4, 1—6). Но единство Церкви не исключаетъ въ то же время различія благодатныхъ дарованій вѣрующихъ, подаваемыхъ чрезъ Духа Христомъ Спасителемъ, Который прославленъ, превознесенъ послѣ Своего уничтоженія и все исполняетъ въ Церкви (4, 7—10). Подающій различныя дарованія вѣрующимъ установилъ въ Церкви и особенныя благодатныя служенія, которыя не нарушаютъ единства Церкви, а, напротивъ, учреждены для того, чтобы возвести всѣхъ членовъ Церкви къ высочайшему духовному совершенству, состоящему въ единеніи вѣры и познанія Сына Божія,—достиженіи такого духовнаго возраста, когда полнота духовныхъ даровъ Христовыхъ будетъ нами вполне воспринята и мы всецѣло ею проникнемся (4, 11—13). Стремясь, подъ руководствомъ богоустановленныхъ служеній, къ достиженію этой высочайшей цѣли, мы должны быть крѣпкими, постоянными въ вѣрѣ, не колеблясь, подобно младенцамъ, всякимъ обольщающимъ насъ вѣтромъ ученія, должны при истинной вѣрѣ сохранять и постоянство въ любви, и на основѣ любви всѣ стороны нашей жизни должны проникнуться Христомъ, Его Духомъ; Христосъ—послѣдняя цѣль нашихъ стремленій, какъ Глава тѣла Церкви (4, 14. 15). Въ ст. 16 какъ бы суммируется все до сихъ поръ раскрываемое Апостоломъ: Церковь есть

единое, но въ то же время многосоставное тѣло Христова, скрѣпляемое многоразличными воспріемлемыми подаваніями Духа Христова, даруемыми соотвѣтственно силамъ и назначенію ея членовъ, и, будучи такимъ гармоническимъ единствомъ въ различіи или многообразіи, Церковь во Христѣ и чрезъ Христа, какъ своего Главу, возрастаетъ въ любви всѣхъ вѣрующихъ, *дондеже достигнемъ вси въ мѣру возраста исполненія Христова.*

Въ разсмотрѣнной части посланія св. Павелъ раскрываетъ основаніе или принципъ христіанской нравственности, которымъ должно быть хожденіе съ любви (ст. 3), истинствованіе въ любви (ст. 15). Далѣе слѣдуетъ указаніе правилъ христіанской жизни. Эта часть можетъ быть, какъ сказано, раздѣлена на два отдѣла: 4, 17—5, 21 и 5, 22—6, 9, изъ которыхъ въ первомъ отдѣлѣ даются наставленія, касающіяся всѣхъ христіанъ, а во второмъ—наставленія членамъ семейства.

В. Часть частная.

1. Общія правила христіанской жизни (4, 17—5, 21).

Давая общія правила христіанской жизни, Апостолъ прежде всего указываетъ основное требованіе этой жизни:

Сіе убо глаголю и послушествую о Господѣ, ктому не ходити вамъ, якоже и прочіи языцы ходятъ въ суетѣ ума ихъ, помрачени смысломъ, суще отчуждени отъ жизни Божія за невѣжество сущее въ нихъ, за окаменение сердець ихъ, иже въ нечаяніе вложшеся предаша себе студодѣяннію въ дѣланіе всякія нечистоты въ лихоиманіи— τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν Κυρίῳ, μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν, καθὼς καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοῦς αὐτῶν, ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ, διὰ τὴν ἀγνοίαν τὴν οὔσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πῶρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν, οἵτινες ἀπηλλοτριώθητε ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ. Ст. 17—20¹⁾.

¹⁾ Въ N. A. B. 17. Aeth.—ἐσκοτωμένοι (также въ Апокал. 9, 2 по cod. A: ἐσκοτώθη, въ Апок. 16, 10 по N. A. C. P.: ἐσκοτωμένη),—чтеніе, по всей вѣроятности, Александрійскаго происхожденія (его принимаютъ Тишендорфъ, Лахманъ, Триджелъсь и др.).—ὄντες въ нѣкоторыхъ кодексахъ (F. G.), равно у блаж. Теофилакта Болгарскаго (M. 124, 1092), по ошибкѣ опускается.—О другихъ вариантахъ см. ниже.

Начальное τούτο указывает не на предшествующее ¹⁾, а на послѣдующее,—то, о чемъ Апостолъ намѣревается говорить (ср. 1 Коринѳ. 7, 29; 1 Солун. 4, 15).—Ὅν обыкновенно относятъ къ 4, 1—3, полагая, что Апостолъ возвращается здѣсь къ прерванной въ 4, 4—16 рѣчи и выражаетъ въ отрицательной формѣ (μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν) то, о чемъ тамъ говорилъ въ формѣ положительной (ἀξιῶς περιπατῆσαι) ²⁾. Но такъ какъ 4, 4—16 не является вовсе простымъ отступленіемъ, вызваннымъ чисто ассоціативнымъ ходомъ мысли, а, напротивъ, тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ 4, 1—3, какъ его теоретическое обоснованіе, то вѣрнѣе думать, что ὅν имѣетъ значеніе вывода изъ всего раньше сказаннаго. Христіанское званіе столь велико, Церковь съ ея многоразличными дарованіями и служеніями, данными ей Христомъ, имѣетъ столь великую задачу и цѣль, что вѣрующіе, помня объ этомъ званіи, о своемъ единеніи въ тѣлѣ Церкви, не должны болѣе (μηκέτι) жить такъ, какъ они жили прежде и какъ живутъ теперь тѣ, изъ среды которыхъ они вышли. Это наставленіе Апостолъ даетъ съ особенною силою: *лаголю и послушествую* (μαρτύρομαι), т. е. завѣряю, категорически удостовѣряю,—свидѣтельствую (Гал. 5, 3; Дѣян. 20, 26),—свидѣтельствую во имя Господа (ἐν Κυρίῳ; ср. Римл. 9, 1; 1 Солун. 4, 1), какъ Его служитель и посланникъ. Читатели не должны жить такъ, *якоже и прочіи языци* (τὰ λοιπὰ ἔθνη). Подлинность чтенія λοιπὰ многіе подвергаютъ сомнѣнію, считая его позднѣйшею корректурою ³⁾. На основаніи внѣшнихъ свидѣтельствъ трудно дѣйствительно рѣшить, какое чтеніе принять: τὰ λοιπὰ ἔθνη, или просто τὰ ἔθνη, ибо то и другое одинаково, можно ска-

¹⁾ Противъ Гофмана (s. 174. 175).

²⁾ Harless, s. 398; Meyer, s. 192. 193; Ellicott, p. 96; Ultramaré, III, p. 197; Abbott, p. 127; Soden, III, 1, s. 139; и др.

³⁾ Haupt, s. 179 Anmerk. 2; Ellicott, p. 96; Abbott, p. 128. 129.

зять, завѣряется ¹⁾). Но однако опущеніе λογικά болѣе понятно, нежели его вставка; корректура сдѣлана, должно быть, въ виду того, что Ефесяне не были уже болѣе язычниками.

Въ какомъ состояніи находились язычники, Апостоль изображаетъ въ дальнѣйшихъ словахъ. Характеристика язычества здѣсь краткая и какъ бы комментариемъ къ ней служитъ Римл. 1, 18—32 ст. Язычники ходили *въ суетъ ума ихъ*, — такова была основная стихія ихъ жизни. Подъ „умомъ“ — νοῦς разумѣется не мышленіе только или познавательная способность, а вообще высшая духовно-нравственная природа человѣка (Римл. 7, 23. 25), — умъ теоретическій и умъ практическій. Въ религіозномъ отношеніи язычество характеризуется невѣдѣніемъ Бога, въ нравственномъ отношеніи — суетностью всѣхъ его дѣйствій и начинаній. И религіозная мысль, и нравственность язычества не имѣли для себя твердой опоры, вращались въ пустотѣ, ибо направлены были на предметы временные, скоропреходящія, не имѣющіе истинной реальности. Подъ μάταια разумѣется въ Ветхомъ, а иногда и въ Новомъ Заветѣ, идолство (Дѣян. 14, 15: ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων; евр. לַמַּתִּי); но однимъ многобожіемъ, хотя оно и преимущественно здѣсь разумѣется (ср. Римл. 1, 21: ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν ²⁾), ματαίωτης не можетъ быть ограничиваемо (ср. 1 Коринѳ. 3, 20). Господь предалъ язычниковъ вообще *въ неискусень умъ* (Римл. 1, 28), — обозначеніе религіознаго и нравственнаго извращенія. Язычники жили, „помышляя (φρονοῦντες) и вѣруя

¹⁾ Τὰ λογικά — N¹. D². D³. E. K. L. minusc., Syr, св. Іоаннъ Златоустъ, блаж. Θεодоритъ; этому чтенію слѣдуютъ всѣ древне-славянскіе переводы. Опускается λογικά въ N¹. A. B. D¹. F. G. Cort. Vulg. Чтеніе τὰ ἔθνη принимаютъ Лахманъ, Тишендорфъ, Гриджелъсъ, Весткотъ-Хортъ.

²⁾ *Бл. Θεодоритъ*: λογισμοῖς χρώμενα (т. е. τὰ ἔθνη) δυσσεβέσι, τὰ μὴ ὄντα θεοποιούντα (M. 82, 537).

(πιστεύοντες) и принимая (ἀποδεχόμενοι) не то, что истинно, но что суетно (μάτην) измыслил и образовал ихъ умъ¹⁾.

Продолжая характеристику язычества, Апостолъ говорить: ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ. Обыкновенно ὄντες относятъ къ ἐσκοτισμένοι: τῇ διανοίᾳ²⁾ и считаютъ ἐσκοτισμένοι и ἀπηλλοτριωμένοι параллельными членами, при чемъ первое будто бы отмѣчаетъ болѣе теоретическую, второе—практическую сторону суеты ума³⁾. Но на подобномъ параллелизмѣ настаивать невозможно, потому что διάνοια означаетъ не мышленіе или мыслительную дѣятельность, а преимущественно способность нравственнаго познанія, нравственнаго смысла (1 Петр. 1, 13; Евр. 8, 10); διάνοια есть органъ по преимуществу нравственнаго сознанія, или нравственной рефлексіи, и употребляется иногда вм. νοῦς, καρδία (Матѳ. 22, 37: ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ; ср. Второз. 6, 5; Ефес. 1, 18: τῆς καρδίας = διανοίας⁴⁾). Что касается конструкціи ὄντες, то, опираясь на самой постановкѣ этой причастной формы, равно на Колос. 1, 21, лучше относить ὄντες къ ἀπηλλοτριωμένοι⁵⁾. Такимъ образомъ, сказавши, что вся религіозно-нравственная жизнь язычества была суетною, вращалась въ области временнаго и преходящаго, Апостолъ для усиленія прибавляетъ, что язычники были ослѣплены нравственнымъ смысломъ (ср. Рим. 1,

¹⁾ Патр. Фотій у Икуменія (М. 118, 1225).

²⁾ Meyer, s. 194; Harless, s. 401; Ellicott, p. 97. Также читаютъ Тишендорфъ и др.

³⁾ Meyer, s. 194; Braune, s. 119; Olshausen, s. 248: im der ersten Gliede herrscht vielmehr die Beziehung auf die Intelligenz, im zweiten die Beziehung auf die Empfindung.

⁴⁾ Быть можетъ, по этой причинѣ ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ Апостолахъ переводится „помрачени совѣстію“ (Погод. № 29, л. 68 об.; Р. № 9, л. 189).

⁵⁾ Такъ св. I. Златоустъ (М. 62, 91) Иначе блж. Θεοδορίτῃς: ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες (М. 82. 537).

21: и *омрачися неразумное ихъ сердце*), исчезло у нихъ истинное пониманіе цѣли жизни, а это было слѣдствіемъ того, что они были отчуждены отъ той жизни, которая имѣетъ свой источникъ въ единомъ, живомъ Богѣ ¹⁾; внѣ истиннаго Бога нѣтъ ни истинной религіи, ни истинной нравственности.

Въ такое состояніе язычники впали по своей собственной винѣ. Они были лишены божественнаго источника жизни за невѣдѣніе Бога, Котораго они могли познать на основѣ естественнаго откровенія: *зане разумѣвше Бога, не яко Бога прославиша или благодариша* (Рим. 1, 21),—невѣдѣніе, всецѣло проникающее ихъ жизнь (*τὴν οὐσαν ἐν αὐτοῖς*). Это невѣдѣніе покоилось на моральной основѣ,—на окаменѣніи (*πώρωσις*) ²⁾ ихъ нравственнаго сознанія, ихъ совѣсти; атрофировался или пришелъ въ безчувствіе тотъ органъ, которымъ усвояются блага высшей духовной жизни, а потому эта жизнь стала для нихъ невозможною.

¹⁾ Такъ какъ рѣчь идетъ вообще о состояніи язычества, то подъ ἡ ζωὴ τοῦ Θεοῦ нельзя разумѣть жизни христіанскаго возрожденія (противъ Мейера: s. 194, 195; Ольтрамара III, p. 202, 203). Τοῦ Θεοῦ—genit. originis.—О значеніи ἀπὸ πῶρωσις см. изъясненіе 2, 12.

²⁾ Πώρωσις понимаютъ двояко: „окаменѣніе“ или „огрубѣніе“ (Сорт.: obduratio) и „ослѣпленіе“ (Syr. Vulg.: caecitas),—смотря потому, производятъ ли его отъ πῶρος—твердый, или отъ πῶρος—слѣпой. Такъ какъ послѣднее слово находится только у грамматиковъ (Свида: πώρωσις ἢ τὸ πῶρος) и употребленіе его у грековъ не можетъ быть доказано (встрѣчается только: πῶρος—увѣчный, слѣпой), то обыкновенно предпочитаютъ первое значеніе. *Блаж. Феодоритъ: πῶρωσιν δὲ καρδίας τὴν ἐσχάτην ἀναληψίαν* (*пачѣ. Фотій у Икуменія. М. 118, 1225: ἀναίσθησιν*) *ἐκάλει* (М. 82, 537).—Ср. св. I. *Златоустъ: πῶρωσις δὲ οὐδαμῶθεν γίνεται, ἀλλ' ἢ ἀπὸ ἀναίσθησιν*, при чемъ св. Златоустъ прибавляетъ: *τοῦτο διαφράττει τοὺς πόρους* (М. 62, 94).—Въ нашемъ славянскомъ текстѣ πώρωσις переводится: „окаменѣніе“ (Марк. 3. 5) и „ослѣпленіе“ (Римл. 11, 25).

Въ чемъ выразилось окаменѣніе сердца язычниковъ Апостоль изображаетъ въ словахъ: οἵτινες ¹⁾ ἀπηλγηκότες ἑαυτοῦς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ. Въ Пешито ἀπηλγηκότες переведено: absciderunt spem suam; въ Вульгатѣ и въ до-Иеронимовскихъ переводахъ: desperantes ²⁾; послѣднему переводу слѣдуетъ и нашъ славянскій текстъ: *въ нечаяніе вложшеся* ³⁾. Нельзя сказать, что этотъ переводъ необходимо предполагаетъ чтеніе: ἀπηλπικότες вм. ἀπηλγηκότες, ибо въ болѣе узкомъ смыслѣ ἀπαλγεῖν у греческихъ писателей означаетъ: desperare ⁴⁾. Но уже блаж. Иеронимъ замѣчаетъ, что desperantes соотвѣтствуетъ собственно греческому ἀπηλπικότες, а ἀπηλγηκότες—имѣетъ иной смыслъ ⁵⁾. Чтеніе ἀπηλπικότες въ D. E., или ἀφηλπικότες въ F. G. есть, по всей вѣроятности, проясненіе ἀπηλγηκότες, опирающееся на Ефес. 2, 12: *уповація не имуща*.

Ἀπαλγεῖν (отъ ἀλγεῖν и ἀπό) означаетъ: „перестать чувствовать боль“, затѣмъ: „быть нечувствительнымъ“, „потерять чувствительность“. Здѣсь разумѣется „безчувственность“ нравственная, или моральная смерть, которая наступаетъ тогда, когда сердце перестаетъ внимать голосу совѣсти.

¹⁾ Οἵτινες=quippe qui.

²⁾ Такой же переводъ находимъ у Амвросіаста (M. 17, 390), Викторина (M. 8, 1278).

³⁾ Въ И. № 2, л. 28 об.: „иже очаявшеся“; также: Погод. № 14, л. 67 об.

⁴⁾ Polyb. IX, 40, 4: ἀπαλγοῦντες τοῖς ἐλπίσι; I, 35, 5: τὰς ἀπηλγηκότες ψυχὰς τῶν δυνάμεων ἐπὶ τὸ κρείττον ἤγαγεν.

⁵⁾ Quod autem ait, qui desperantes semetipsos, id est ἀπηλγηκότες ἑαυτοῦς, multo aliud in graeco significat, quam in latino: desperantes quippe ἀπηλπικότες nominantur, ἀπηλγηκότες autem hi sunt, qui postquam peccaverint, non dolent (M. 26, 504. 505; ср. Tischendorf, Novum Testam. II, p. 686).

„Ἀπληγγηκότες—говорить блаж. Иеронимъ—это тѣ, которые, совершивши грѣхъ, не скорбятъ объ этомъ и, не чувствуя вовсе своего разрушенія (suam ruinam), стремительно движутся къ гибели“¹⁾. Впавши въ такое моральное безчувствіе, язычники предавались распутству, безчинству (τῇ ἀσελγείᾳ)²⁾, которое открывало имъ широкій просторъ ко всякаго рода грѣхамъ плоти (εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης). „Не по случайному увлеченію они грѣшили, но совершали (εἰργάζοντο) всѣ эти преступныя дѣйствія, заботясь сами о вымысленіи ихъ. *Во всякой нечистотѣ*. Нечистота—это всякое любодѣяніе (μοιχείᾳ), блудъ (πορνεία), сладострастная любовь къ отрокамъ (παιδεραстіа), зависть, всякая страсть и невоздержаніе“³⁾.

Дальнѣйшее ἐν πλεονεξίᾳ одни понимаютъ въ смыслѣ: „въ жадности“, „въ корыстолюбіи“ (avaritia)⁴⁾, другіе же придаютъ πλεονεξία болѣе широкое значеніе: „незнаніе мѣры“, „ненасытимость“⁵⁾. При этомъ перваго рода экзегеты или видятъ здѣсь указаніе на другой, кромѣ распутства, основной язы-

¹⁾ М. 26, 504. 505.

²⁾ Большинство производитъ ἀσελγεία отъ α и σέλγω, или θέλω—обворожаю, прельщаю. О другихъ производствахъ см. *Ellicott*, s. 119; *Thayer*, p. 79.

³⁾ Св. I. *Златоустъ* (М. 62, 94).

⁴⁾ См. ниже.

⁵⁾ Св. I. *Златоустъ*: ἀμέτρως ἐχρήσαντο (М. 62, 94).—*Блаж. Θεοδορίтъ*: πλεονεξίαν γάρ τὴν ἀμετρίαν ἐκάλεσεν (М. 82, 540).—*Бл. Θεοφιλάктъ Болгарскій*: οἱ δὲ τὴν ἀμετρίαν ἐλόμενοι, ἐν πάσιν εἰς πόρωσιν ἤλθον (М. 124, 1092).—*Икуменій*: ἐν πλεονεξίᾳ, τουτέστι καθ' ὑπερβολὴν καὶ ἀνευδότης εἰργάσαντο (М. 118, 1225; у Икуменія, впрочемъ, находимъ и иное толкованіе; см. ниже).—Объясненіе это принимаютъ: *Suicerus* (*Thesaurus*, II, p. 751: nemo hic πλεονεξίαν dixerit avaritiam, sed projectam ad lasciviam omnem audaciam), *Эсній* (II, p. 382: *in avaritia, id est ardentem et insatia-*

ческой пороки¹⁾, или же соединяют ἐν πλεονεξίᾳ тѣснѣйшимъ образомъ съ предшествующимъ ἑαυτοῦς παρέδωκαν, такъ что получается мысль, что язычники предавались распутству въ корыстолюбіи, или ради корыстолюбія (quaestus ex imprudicitia)²⁾. Отступать отъ обычнаго въ Н. Завѣтѣ вообще и въ посланіяхъ св. ап. Павла въ частности—значенія πλεονεξία, думаемъ, не представляется необходимымъ,—тѣмъ болѣе, что само по себѣ ἀκαθαρσίας πάσης указываетъ на ненасытимостъ языческой плотяности; значеніе πλεονεξία—сорія, abundantia³⁾ есть значеніе позднѣйшее, хотя оно вполне оправдывается этимологіею (τὸ πλεόν ἔχειν). Такъ какъ въ посланіяхъ ап. Павла корыстолюбіе обычно поставляется въ связь съ грѣхами плоти, то и въ данномъ случаѣ: ἐν πλεονεξίᾳ имѣетъ смыслъ, что язычники соединяли съ распутствомъ и страсть корыстолюбія. Связь между этими пороками чисто общая, и нѣтъ вовсе основанія дѣлать то ограниченіе, какое, какъ сказано, находимъ у Бенгеля и другихъ экзегетовъ. Лихоиманіе—говоритъ св. І. Дамаскинъ—есть необходимое послѣдствіе плотоугодія: желаютъ стяжать, чтобы было что иждивать на удовольствія⁴⁾.

biliter), *Финдлей* (р. 272: im greediness); изъ нашихъ богослововъ отчасти авторъ *Записокъ на посланіе къ Ефесеямъ* (стр. 92); *преосвящ. Теофанъ* (стр. 291).—*Гарлессъ* понимаетъ πλεονεξία въ смыслѣ Völlerei (р. 407).

¹⁾ *Meyer*, s. 197; *Ellicott*, p. 99; *Oltramare*, III, p. 208, 209; *Schenkel*, s. 70; *Wohlenberg*, s. 37. Изъ древнихъ Икуменій говорить: δυσὶν ἑαυτοῦς παρέδωκαν πάθεισιν, ἀσελείᾳ καὶ πλεονεξίᾳ (М. 118, 1225).

²⁾ *Bengel*, *Gnomon*, II, p. 920; *Rosenmüller*, IV, p. 539; изъ новѣйшихъ: *Haupt*, s. 181, 182; *Klöpper*, s. 142; *Miller*, p. 223, 224.

³⁾ См. *Suiceri Thesaurus*, II, p. 748: ὀδάτων πλεονεξία.

⁴⁾ Въ древне-славянскихъ переводахъ: ἐν πλεονεξίᾳ переводится часто неточно: „и лихоиманіе“ (В. № 35, л. 78), „или

Въ Римл. 1, 24 Апостоль говоритъ: *тѣмже и предаде ихъ Богъ въ похотѣхъ сердець ихъ въ нечистоту, а здѣсь: предама себе студодѣянiю*. Многіе думаютъ, что въ приведенныхъ мѣстахъ говорится о двухъ различныхъ актахъ, именно, во второмъ случаѣ разумѣется собственное паденіе язычества, погруженіе его, вслѣдствіе злой воли, въ грѣхъ, а въ первомъ случаѣ имѣется въ виду божественный юридическій актъ наказанія и исправленія, вслѣдствіе чего паденіе язычества еще болѣе усилилось¹⁾. Но эти два акта нигдѣ у св. Апостола не различаются; Богъ никого не наказываетъ тѣмъ, что активно предаетъ его, послѣ содѣяннаго грѣха, въ еще большую грѣховность. Древніе толкователи понимаютъ *παρέδωκεν* въ смыслѣ *ἔταξε*, *συγκρατέω*—„попустилъ“²⁾.

Въ такомъ состояніи находились язычники. *Вы же—* продолжаетъ Апостоль—*не тако познасте Христа, аще убо слышасте Его и о Немъ научистесь, якоже есть истина о Иисусѣ*. Ст. 20. 21.

Смыслъ этихъ словъ разъясненъ нами раньше³⁾. Вы— говоритъ Апостоль—не такъ познали Христа, чтобы это познаніе давало вамъ возможность оставаться при прежнемъ языческомъ образѣ жизни, если только, принявши евангельское благовѣстіе, вы внутренно прониклись истиною, данною во Христѣ: Иисусѣ, или въ общеніи съ Нимъ.

Истина эта состоитъ въ томъ, чтобы *отложити валь по первому житію ветхаго человека, тлѣющаго въ по-*

лихоимѣнiя“ (В. № 39, л. 169), „и лихоиманiя“ (Р. № 21). Всѣми этими переводами ясно дается мысль, что *πλεονεξία* есть, на ряду съ распутствомъ, другой основной порокъ язычества.

¹⁾ *Ellicott*, p. 99; *Meyer*, Commentar über d. Neue Testament, 4 Abth: Brief des Paulus an die Römer, 3 Aufl., s. 66. 67.

²⁾ *Св. I. Златоустъ* (М. 62, 93), *блж. Теодоритъ* (М. 82, 540).

³⁾ См. ч. I, стран. 93—96.

хотехъ прелестныхъ, обновлятися же духомъ ума нашего, и облещися въ новаго челоуѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины—ἀποθέσθαι ὑμᾶς κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς ὑμῶν, καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ δσιότητι τῆς ἀληθείας. Ст. 22—24 ¹⁾).

Съ отрицательной стороны истина пребыванія во Христѣ состоитъ въ томъ, чтобы сложить съ себя, подобно ветхой, негодной къ употребленію одеждѣ, своего „ветхаго челоуѣка“. Подъ „ветхимъ челоуѣкомъ“ Апостолъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго, разумѣетъ грѣховное состояніе, или грѣховность мыслей, чувствованій и дѣйствій. Въ крещеніи вѣрующіе уже совлеклись „ветхаго челоуѣка“, т. е. растлѣнной грѣхомъ въ Адамѣ природы челоуѣка, но это совлеченіе они должны фактически явить,—совлечься *ветхаго челоуѣка съ дѣяньми его* (Колос. 3, 9), уклоняться отъ всякихъ дѣлъ тьмы; благодать не дѣйствуетъ произвольно, механически. и потому и послѣ крещенія могутъ жить, *якоже языцы въ суетѣ ума ихъ*. Побужденіемъ отложить ветхаго челоуѣка является то, что этотъ челоуѣкъ въ самомъ себѣ носить тлѣніе (φθειρόμενον) ²⁾. Одни понимаютъ тлѣніе (φθορά) въ смыслѣ все болѣе и болѣе увеличивающейся нравственной порчи (1 Коринѳ. 15, 33; 2 Коринѳ. 11, 3) ветхаго челоуѣка ³⁾, другіе—въ смыслѣ его окончательной гибели

¹⁾ Въ L τὴν προτέραν ἀναστροφὴν по ошибкѣ опускается.—Явною корректурою является чтеніе D¹. F. G: καὶ ἀλήθεια (у Амвросіаста: in veritate et iustitia, Migne, 17, 391).

²⁾ Нельзя разрѣшать φθειρόμενον въ imperfectum: qui corrumpitur, что дѣлаетъ Бенгелъ (Gnomon, II, p. 920).

³⁾ Abbott, p. 137; Ultramarine, III, p. 220; Harless, s. 420.

(1 Коринт. 3, 17; Гал. 6, 8: φθορά)¹⁾. Но эти два толкованія легко, конечно, примиряются: ветхій человекъ все болѣе разлагается, развращается, подвергается нравственному гнѣнію, и неизмѣннымъ слѣдствіемъ этого является ожидающая его погибель, уничтоженіе: *оброцы бо грѣха смерть* (Римл. 6, 23). Тлѣть и постепенно приближается къ гибели ветхій человекъ вслѣдствіе своихъ „похотей лести“, т. е. похоти, или пожеланія производятся грѣховнымъ началомъ, которое прельщаетъ, соблазняетъ, но не даетъ вовсе того, что обѣщаетъ²⁾.

Со стороны положительной истина пребыванія во Христѣ состоитъ въ обновленіи (ἀνανεώσθαι) „духомъ ума“ и облеченія въ новаго человека на мѣсто человека ветхаго. Обыкновенно ἀνανεώσθαι понимаютъ въ страдательномъ значеніи, потому что общее и дѣйствительное значеніе этого глагола совпадаютъ, а между тѣмъ обновленіе есть дѣйствіе благодати Божіей, а не совершается самимъ человекомъ³⁾. Но, соотвѣтственно предшествующему ἀποθέσθαι и послѣдующему ἐνδύσασθαι, лучше придать ἀνανεώσθαι общее значеніе: мы обновляемся духовно, какъ и совлекаемся ветхаго человека и облакаемся въ новаго, тою же благодатію Духа, которая не дѣйствуетъ произвольно, безъ всякаго нашего участія, такъ что мы являлись бы только пассивными зрителями въ насъ совершающагося, а благодать Божія содѣй-

¹⁾ Meyer, s. 202; Hofmann, s. 186; Bleck, Vorlesungen, s. 271.

²⁾ τῆς ἀπάτης нельзя разрѣшать въ ἀπατηλῆς (слав.: *прелестныхъ*; русскій переводъ: *обольстительныхъ*; также Beza; изъ нашихъ—авторъ Записокъ, стр. 93). Въ виду стоящаго члена лучше τῆς ἀπάτης понимать въ смыслѣ genitiv. subjecti (ср. Римл. 7, 11: *грѣхъ... прелести* (ἐξ ἡπάτης) *мя*; Евр. 3, 13: *да не ожесточится никто отъ васъ лестию грѣховною* (ἀπάτη τῆς ἀμαρτίας).

³⁾ Такъ почти всѣ новѣйшіе западные комментаторы (Haupt, s. 186; Hofmann, s. 187; Abbot, p. 137; Ellicott, p. 102; и др).

ствуешь намъ въ нашемъ обновленіи. Только здѣсь Апостолъ употребляетъ ἀνανεοῦσθαι, въ другихъ же посланіяхъ встрѣчается ἀνακαινοῦν (2 Коринѣ. 4, 16; Колос. 3, 10), ἀνακαινίζειν (Евр. 6, 6). Всѣ эти глаголы имѣютъ одно значеніе; соотвѣтственно, впрочемъ, различію νεός и καινός, можно сказать, что ἀνανεοῦσθαι болѣе указываетъ на обновленіе въ противоположность обветшалости, одряхлѣлости ¹⁾, а ἀνακαινοῦν, ἀνακαινίζειν отмѣчаютъ обновленіе вообще по сравненію съ прежнимъ состояніемъ.

Апостолъ увѣщаетъ: *обновлятися духомъ ума вашего*. Слова: „духомъ ума“ весьма различно истолковываются. Какъ показываетъ τοῦ νεός ὁμοῦν и общая форма ἀνανεοῦσθαι, подъ πνεῦμα не разумѣется здѣсь Духъ Божій, а духъ человѣческой, стоящій въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Духомъ Божиимъ, воспринимающій Его благодатныя дѣйствія. Поэтому τῷ πνεύματι не dativ. орудія, какъ полагаютъ многіе ²⁾, а dativ. отношенія ³⁾. Въ Римл. 12, 2 Апостолъ даетъ увѣщаніе: *не сообразуйтесь вѣку сему, но преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего* (τῷ ἀνακαινώσει τοῦ νεός ὁμοῦν), а въ данномъ мѣстѣ говоритъ: *обновлятися духомъ ума вашего* (τῷ πνεύματι τοῦ νεός ὁμοῦν). Выраженія эти нельзя считать тождественными, а въ последнемъ есть свой особый оттѣнокъ. Мы сказали раньше, что νεός есть сознательная духовно-нравственная природа человѣка. Но эта природа можетъ принять совершенно извращенное направленіе, ибо умъ можетъ быть преданъ суетѣ, можетъ служить плоти, такъ что есть „неискусенъ умъ“ (ἀδόκιμος νεός — Римл. 1, 28), „умъ

1) Св. I. Златоустъ: ἀνανεοῦσθαι ἐστίν, ὅταν ἀπὸ τὸ γενη-
ραχὸς ἀναγεῖται ἄλλο ἐξ ἄλλου γινόμενον (Migne. 62, 95).

2) Такъ изъ новѣйшихъ Эликотъ (р. 103).

3) Согласно съ Мейеромъ (s. 203), Гарлессомъ (s. 423 и дал.) и др.

плоти“ (Колос. 2, 18: ὑπὸ τοῦ νοῦς τῆς σαρκός). Въ истинномъ же своемъ состояніи νοῦς долженъ быть органомъ духа (πνεῦμα), стоящаго въ общеніи съ Духомъ Божиимъ. Поэтому обновляться „духомъ ума“ означаетъ то же, что обновляться „духомъ въ умѣ“¹⁾, или обновляться въ духовномъ стремленіи²⁾, духовномъ христіанскомъ направленіи ума. Обновленіе касается, слѣдовательно, внутреннѣйшаго нашего существа,—настроенія всей нашей духовно нравственной жизни. Обновленіе „умомъ“ обусловливается собственно обновленіемъ дѣйствующаго въ умѣ духа чрезъ общеніе его съ Богомъ³⁾.

Укрѣпляясь духовно, вѣрующіе должны облечься въ *новаго челоуѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины*. „Новый челоуѣкъ“—это не олицетвореніе добродѣтельной христіанской жизни, или образа (habitus) этой жизни, какъ и ветхій челоуѣкъ не есть простое объективированіе жизни порочной⁴⁾. Раньше мы сказали, что христіане соевлеклись въ крещеніи ветхаго челоуѣка, т. е. растлѣнной грѣхомъ, падшей природы Адама и теперъ должны соевлечься

¹⁾ Св. I. Златоустъ: τῷ πνεύματι τῷ ἐν τῷ νοῦ (М. 62, 96).

²⁾ Блаж. Теодоритъ: τῆν ὀρθήν τοῦ νοῦ πνευματικῆν εἰρηκεν (М. 82, 540).

³⁾ Само собою разумѣется, не могутъ быть приняты толкованія: „духомъ и умомъ“ (Записки, стр. 93. 94), или „духомъ, который есть умъ“ (Гроцій: spiritus mentis est ipsa mens). На различіе тѣснѣйшимъ образомъ связанныхъ между собою πνεῦμα и νοῦς ясно указываетъ 1 Коринѣ. 14, 14. 15: *духъ (τὸ πνεῦμα) мой* (т. е. все мое высшее духовное существо, ощущающее божественную благодать) *молится, а умъ (νοῦς) мой* (т. е. сознательная, рефлектирующая сила) *безъ плода есть* (т. е. остается безъ плода для другихъ, если неразумно пользуются даромъ языковъ). *Помолюся духомъ, помолюся же и умомъ, воспую духомъ, воспую же и умомъ.*

⁴⁾ Противъ Мейера (s. 203), Гаунта (s. 188).

дѣяній этого человѣка; точно также они облеклись въ крещеніи въ новаго человѣка и нынѣ обязаны фактически это явить въ своей добродѣтельной жизни. „Какимъ образомъ—разъясняетъ св. І. Златоустъ—облеченнымъ вновь говорить: облекитесь? Здѣсь онъ говоритъ о жизни и дѣлахъ. Тогда облечение (τὸ ἔνδυμα) произошло въ крещеніи, а теперь въ жизни и дѣлахъ,—чтобы уже не жить больше по влеченію похотей лъсти, но по Богу“¹⁾. По своей сущности „новый человѣкъ“—это новая тварь (2 Коринѣ. 5, 17), новое созданіе, ибо изъ чадъ гнѣва (Ефес. 2, 3) мы содѣлались чадами благодати. Въ „новомъ человѣкѣ“ восстановлена неповрежденная грѣхомъ природа Адама до его паденія, такъ какъ онъ созданъ *по Богу*, т. е., какъ показываетъ параллельное мѣсто посланія къ Колоссянамъ, по образу Божию (Колос. 3, 10: *по образу—κατ' εἰκόνα—создаваемаго его*)²⁾. „Потерянное нами въ Адамѣ, т. е. бытіе по образу и подобію Божию мы опять получили во Христѣ Иисусѣ“³⁾. Какъ созданному, подобно первому человѣку, по образу и подобію Божию новому человѣку принадлежатъ: 1) δικαιοσύνη и 2) ἁγιότης. Установить различіе между этими свойствами⁴⁾ весьма

¹⁾ Migne, 62, 96.

²⁾ Въ виду этой ясной параллели нѣтъ никакого основанія понимать *κατὰ Θεόν* въ смыслѣ: „какъ Богъ пожелалъ, сообразно Его волѣ“ (*Oltromare*, III, p. 230), или же изъяснять *κατὰ Θεόν* по противоположенію *κατ' ἀνθρώπων* (*Hofmann*, s. 189. 190: *κατὰ Θεόν... bezeichnet... im Gegensatze zu κατ' ἀνθρώπων etwas, das geschehen ist als göttlicher, nicht menschlicher Weise geschehen*).

³⁾ *Iren.* Haeres. III, 18, 1 (по русскому переводу прот. П. Преображенскаго, стр. 362).

⁴⁾ Ср. слѣдующія мѣста: Лук. 1, 75: *служити Ему преподобіемъ и правдою (ἐν ἁγιότητι καὶ δικαιοσύνῃ) предъ Нимъ вся дни живота нашего*; 1 Солун. 2, 10: *вы свидѣтели и Богъ, яко преподобно и праведно (ὁσίως καὶ δικαίως) и непорочно вамъ вѣрующимъ быхомъ*; Тит. 1, 8: *подобаетъ бо епископу безъ порока быти... праведну, преподобну (δίκαιον, ὁσίον)*.

затруднительно ¹⁾, ибо ὁσιος (sanctus) употребляется и въ смыслѣ δίκαιος (justus) ²⁾. Но въ данномъ случаѣ наиболее вѣроятно, что δικαιοσύνη указываетъ на отношеніе къ людямъ, а ὁσιότης—на отношеніе къ Богу ³⁾; δικαιοσύνη болѣе отмѣчаетъ правоту дѣйствій, а ὁσιότης—чистоту, непорочность сердца ⁴⁾. Въ В. Завѣтѣ ὁσιος въ примѣненіи къ людямъ означаетъ человѣка, сохраняющаго истинныя отношенія къ Богу завѣта, Богу Израилеву (Пс. 49 (50), 5; 30 (31), 24); τὰ ὅσια—святые завѣты, обѣтованія Божіи (Ис. 55, 3; ср. Дѣян. 13, 34: τὰ ὅσια Δαβὶδ τὰ πιστά).

Какъ Богъ святъ и праведенъ, такъ и слово Его или истина Его свята и праведна (ср. Римл. 7, 12). „Новый человѣкъ“ созданъ отъ истины, а потому ему принадлежитъ святость и праведность. Подъ „истиною“ (τῆς ἀληθείας) разумѣется истина κατ' ἐξοχήν,—истина евангельская во всей

¹⁾ Отождествляетъ эти свойства преосвящ. Теофанъ (Толкованіе, стр. 301); склоненъ считать ὁσιότης простымъ усиленіемъ δικαιοσύνη Кремеръ (Biblich-Theolog. Wörterbuch, s. 732).

²⁾ Hesych.: ὁσιος καθαρός, δίκαιος, εὐσεβής, εἰρηνικός, ἀγνός (ed. Schmidt, v. III, p. 226). См. также Suicer. Thesaurus, t. II, p. 517.

³⁾ Блаж. Теофилактъ Болгарскій въ изъясненіи Тит. 1, 8 говоритъ: δίκαιον τὰ πρὸς ἀνθρώπους, τούτέστιν, ἀπροσωπόληπτον. Ὅσιον τούτέστιν εὐλαβῆ περὶ τὰ θεῖα, μηδὲν τῶν τῷ Θεῷ ὀφειλομένων ἐλλείπουσα.—Климентъ Александрійскій *θεραπεία Θεοῦ* называетъ ὁσιότης (Suicer. Thesaurus, II, p. 517).—Св. I. Златоустъ въ изъясненіи Ефес. 4, 24: ἐν δικαιοσύνῃ говоритъ: „въ судахъ мы называемъ правымъ того, кто терпитъ обиды, а самъ не обвиняетъ... Если мы не станемъ нарушать взаимныхъ правъ (τὰ πρὸς ἀλλήλους δίκαια), то будемъ правы (δίκαιοι); если докажемъ, что намъ была сдѣлана несправедливость, и тогда будемъ правы“ (М. 62, 96).

⁴⁾ Ср. 1 Тим. 2, 8: *хоуцу убо да молитвы творятъ мужіе на всякомъ мѣстѣ воздѣюще преподобныя руки (ὁσίου χεῖρας) безъ гнѣва и размышленія.*

ея совокупности. *Порождени не отъ сѣмене истлѣнна, но не истлѣнна, словомъ живаго Бога и пребывающа во вѣки* (1 Петр. 1, 23; Іак. 1, 18). Созданнаго въ правдѣ и преподобіи истины, т. е. праведности и святости, свойственной евангельской истинѣ, или изъ нея вытекающей, въ ней имѣющей свою основу ¹⁾).

Указавши на существо христіанской нравственности, или ея основное требованіе, Апостолъ, затѣмъ, частнѣе раскрываетъ, въ чемъ должно состоять совлеченіе ветхаго чловѣка съ дѣлами его и облеченіе въ чловѣка новаго. Наставленія св. Павла могутъ быть раздѣлены на два отдѣла: 4, 25—5, 2 и 5, 3—21. Въ первомъ отдѣлѣ преимущественно раскрывается, въ чемъ должна состоять *правда* (δικαιοσύνη) христіанина, или каково должно быть христіанское отношеніе къ ближнимъ; во второмъ же отдѣлѣ главнымъ предметомъ является ученіе о христіанской *чистотѣ*, или *святости* (δοσότης). Наставленія Апостола имѣютъ вездѣ характеръ простаго предостереженія въ виду окружавшей христіанъ языческой распушенности, и нѣтъ основанія предполагать, что они вызваны нравственными пороками Ефесскихъ христіанъ.

Наставленія о христіанской правдѣ начинаются увѣщаніемъ: *тъ.мже*, т. е. въ виду необходимости совлеченія ветхаго чловѣка и облеченія въ новаго, *отложше лжу, глаголите истину кійждо ко искреннему своему, зане есмь другъ другу удове*—διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος, λαλεῖτε ἀληθεῖαν ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ· ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη. Ст. 25.

¹⁾ Τῆς ἀληθείας, соотвѣтствующее предшествующему τῆς ἀπίτης, лучше понимать, въ виду стоящаго члена, въ смыслѣ genitiv. subjecti, а не qualitat. Есть ложная святость и ложная праведность, но не въ этомъ, очевидно, смыслѣ Апостолъ говорить о правдѣ и преподобіи истины.

По замѣчанію блаж. Іеронима, Апостолъ пользуется здѣсь словами пророка Захаріи, 8, 16: *глаголите истину кійждо искреннему своему* (πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ) ¹⁾. Подъ „искреннимъ“, или „ближнимъ“, какъ показываетъ: *зане есмь другъ другу удове*, нужно разумѣть не ближняго вообще, а христіанина или вѣрующаго. Ложь вообще непозволительна въ какой бы то ни было формѣ; тѣмъ болѣе она недопустима въ отношеніяхъ христіанина къ христіанину, ибо вѣрующіе суть члены одинаго тѣла Христова (ср. Римл. 12, 5; 1 Коринѳ. 12, 15 и дал.), а въ организмѣ одинъ членъ не обманываетъ другого, но всѣ выполняютъ свое назначеніе, служа жизни цѣлаго. „Глаза, усматривая стремнины и пропасти, указываютъ ихъ ногамъ, чтобы они уклонились и не причинили вреда всему тѣлу. И слухъ, ощущая звуки, даетъ о томъ знаніе глазамъ, и чувства не лгутъ одно другому“ ²⁾. О необходимости отложить ложь въ какой бы то ни было формѣ и говорить истину дается наставленіе частію въ виду непосредственно предшествующаго: *въ правдѣ и преподобіи истины* (какъ рожденные отъ истины, вѣрующіе должны всегда и говорить истину), частью же потому, что „ничто, рѣшительно ничто столько не производитъ вражды, какъ ложь и обманъ“ ³⁾. Ложь есть спутникъ всѣхъ другихъ пороковъ; *дѣволъ ложь есть и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44).

Христіане должны говорить истину и избѣгать лжи въ какой бы то ни было ея формѣ. Но можетъ случиться, что ложь подвигнетъ кого-нибудь на вражду и гнѣвъ; отсюда дальнѣйшее Апостольское увѣщаніе: *гнѣвайтесь и не согрѣшайте: солнце да не зайдетъ въ гнѣвъ вашемъ: ниже*

¹⁾ Migne, 26, 510.

²⁾ Блаж. Теодоритъ (Migne, 82, 540); ср. св. І. Златоустъ (Migne, 62, 100).

³⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 99).

дадите мѣста діаволу—ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδύετω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν, μήτε δίδετε τόπον τῷ διαβόλῳ. Ст. 26. 27.

Апостолъ приводитъ слова Пс. 4, 5, по переводу LXX: „гнѣвайтесь и не согрѣшайте“. Въ еврейскомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: יִרְצוּ וְאַל תַּחֲטְאוּ, rīzū ve-al techetau. Обыкновенно его переводятъ: „трепещите“ (или: убойтесь, т. е. Бога), и не согрѣшайте“¹). Но, имѣя въ виду дальнѣйшія слова: „размыслите въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и утишитесь“, лучше придать יִרְצוּ, ragaz, означающему вообще сильное возбужденіе, движеніе духа, тотъ именно смыслъ, какой соединяли съ нимъ LXX, т. е. ragaz означаетъ не страхъ (предъ Богомъ), а гнѣвъ, раздраженность (къ праведнику)²).

Смыслъ данныхъ словъ у Апостола, конечно, тотъ же, какой они имѣютъ у Псалмопѣвца. Нельзя думать, что Апостолъ дозволяетъ или попускаетъ гнѣвъ, какъ нѣчто неизбѣжное (ὀργίζεσθε imperativ. permissivus), но требуетъ только, чтобы не согрѣшати во гнѣвѣ, — ибо гнѣвъ самъ по себѣ можетъ быть грѣховнымъ, и изъ дальнѣйшихъ словъ Апостола видно, что онъ наставляетъ полному безгнѣвію³). Чуждую тексту мысль привносятъ и тѣ, которые понимаютъ слова въ томъ смыслѣ, что нужно гнѣваться безъ грѣха, имѣть праведный гнѣвъ, или гнѣваться праведно⁴). Хотя

¹) Такъ: *Harless*, s. 430; *Ellicott*, p. 105; *Olshausen*, s. 257; *Meyer*, s. 205 Anmerk., —согласно съ Гезеніусомъ, Евальдомъ.

²) Такъ *Генстенбергъ*, *Гитцинъ*, отчасти *Гофманъ* (*Die heilige Schrift*, IV, 1, s. 191. 192).

³) Противъ *Винера* (*Grammatik.*, s. 292. 293), *De-Wette* (s. 143) и др.

⁴) *Harless*, s. 435: zürnt in der rechten Weise ohne das ihr sündigt; *Meyer*, s. 205. 206; *Bisping*, s. 112. 113. Также *Soden*, s. 142; и др.

дѣйствительно есть гнѣвъ святой (Марк. 3, 5; Римл. 1, 18 и дал.; Ефес. 2, 3), законный и праведный, но указанія на такой гнѣвъ здѣсь вовсе нѣтъ, и Апостолъ, какъ мы ска-зали, увѣщаваеъ христіанъ къ безгнѣвію (ср. 5, 31)¹⁾. Нужно признать, что ὀργίζεσθε употреблено въ гипотети-ческомъ смыслѣ: „гнѣваясь, не согрѣшайте“, или: „если гнѣ-ваетесь, впадаете во гнѣвъ, не согрѣшайте“. Какимъ обра-зомъ это достигается, Псалмопѣвецъ выражаетъ въ словахъ: „размыслите въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и утишитесь“, а у Апостола та же мысль дана въ иномъ образѣ: *солнце да не зайдетъ во гнѣвъъ вашемъ*, т. е. при-ступы гнѣва, раздраженія, гнѣвнаго возбужденія²⁾ должны быть подавлены въ самомъ скоромъ времени, непременно въ тотъ же день; не нужно допускать, чтобы они укрѣпились въ нашей душѣ, возобладали надъ нею, подчинили себѣ нашу волю и, такимъ образомъ, обратились въ страсть. Побужде-ніемъ къ такому скорому прекращенію гнѣвнаго возбужденія служитъ: *ниже дадите мѣста діаволу*. Враждовать другъ противъ друга значить давать возможность дѣйствовать хитрымъ діавольскимъ кознямъ. „Пока мы будемъ тѣсно соединены и сближены между собою, тогда онъ не можетъ ввести ни одного изъ своихъ злыхъ навѣтовъ; но когда,

¹⁾ Само собою разумѣется, что ὀργίζεσθε нельзя понимать въ смыслѣ простого imperativ., ибо тогда подъ гнѣвомъ нужно разумѣть гнѣвъ противъ зла, грѣха и всякаго рода лжи (*благ. Теофилактъ Болгарскій*: τινὲς δὲ φασιν, ὅτι μὴ ἀναμάρτητος ὀργή, ἢ πρὸς τοὺς δαίμονας καὶ τὰ πάθη, ἢν εἰσηγείται ἡμῖν ἐν ταῦθα ὁ θεὸς Ἀπόστολος, М. 124, 1097; ср. *Оесит.* М. 118, 1229), что совершенно несогласно съ дальнѣйшимъ: *солнце да не зайдетъ въ гнѣвъъ вашемъ*.

²⁾ Παροργισμός—въ Н. Завѣтѣ ἀπαξ λεγόμενον; въ В. Завѣтѣ оно встрѣчается въ 3 Цар. 15, 30; 4 Цар. 19, 3; 23 26; Неем. 9, 18. 26.

хотя немного, онъ раздѣлитъ насъ, то вторгнется къ намъ, подобно бурной волнѣ“¹⁾).

Христіанская правда нарушается, дажѣ, присвоеніемъ чужой собственности, какой порокъ, свойственный ветхому человѣку, также вовсе не долженъ имѣть мѣста среди христіанъ: *крадый ктому да не крадетъ, но паче да труждается, дѣлая своима рукама благое, да имать подаяти требующему*—ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω, μάλλον δὲ κοπιᾶτω, ἐργαζόμενος τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσίν, ἵνα ἔχη μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι²⁾. Ст. 28.

Причастіе настоящаго времени, соединенное съ членомъ, употребляется, какъ извѣстно, часто вмѣсто существительнаго, при чемъ отношеніе опредѣленнаго времени, или опредѣленнаго момента не имѣется въ виду (Матѳ. 27,

¹⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 101, 102).

²⁾ Наиболѣе завѣреннымъ является чтеніе, принятое въ нашемъ славянскомъ текстѣ—*своима рукама благое*—ταῖς ἰδίαις χερσίν τὸ ἀγαθόν (№ 1. A. D. E. F. G. Vulg., Сорт., блаж. Иеронимъ и др.; также: С. № 915; № 16, л. 397 об.; № 18, л. 402 об.; Р. № 11, л. 412). Чтеніе гесерт: τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσίν встрѣчается въ L, большинствѣ minusc., у св. I. Златоуста (M. 62, 102), блаж. Теофилакта, Икуменія; также св. М. Алексій: *дѣлая благое рукама*; И. № 2; Погод. № 14. л. 68 об.; В. № 37, л. 85. Кромѣ того есть чтенія: а) τὸ ἀγαθὸν ταῖς ἰδίαις χερσίν (K. minusc.¹⁰, Syr.—Phil., блаж. Теодоритъ, M. 82, 541); б) ταῖς χερσίν τὸ ἀγαθόν (№ 4. В. Amiatin., Амвросіастъ). Изъ этого разнообразія вариантовъ нельзя заключать, что ἰδίαις и τὸ ἀγαθόν позднѣйшая прибавка,—при чемъ первое заимствовано будто бы изъ I Коринѳ. 4, 12, а второе—изъ Гал. 6, 10 (мнѣніе Гарлесса, Ольсгаузена; Абботъ склоняется къ тому, чтобы считать вставкою только ἰδίαις, р. 142): на ἰδίαις покоится особенная сила рѣчи и τὸ ἀγαθόν въ Гал. 6, 10 имѣетъ нѣсколько иной смыслъ, чѣмъ здѣсь, ибо тамъ оно означаетъ нравственно-доброе.—Чтеніе Тертуліана: operando manibus (De resurr. carnis, с. 45; Migne, 2, 859) является чтеніемъ исключительнымъ.

40; Апок. 15, 2). Поэтому δ κλέπτων не то же, что δ κλέπτης, или δ κλέψας, а означаетъ: „кто крадетъ“ и „кто кралъ“. Имѣется въ виду вообще порокъ татьбы, а не фактическое обнаруженіе его среди извѣстныхъ лицъ христіанскаго общества¹⁾; Апостоль только предостерегаетъ отъ пороковъ, свойственныхъ ветхому человѣку и прилѣпляющихся и къ человѣку новому. Нѣтъ никакого основанія понимать δ κλέπτων въ формѣ praeteritum (Vulg.: qui furabatur; слав. и русскій переводы)²⁾, или ослаблять значеніе κλέπτειν, разумѣя здѣсь всякаго рода обманъ, обиду ближняго, присвоеніе чужого³⁾. Ὁ κλέπτων—это похититель чужой собственности. Такой человѣкъ не только долженъ отстать отъ своего грѣха, но обязанъ совершенно измѣнить образъ своего поведенія: прежде онъ жилъ на счетъ труда другихъ, а теперь обязанъ самъ до изнеможенія трудиться (κοπιᾶτω); тѣми самыми руками, которыми онъ прежде творилъ зло, онъ долженъ дѣлать благое (τὸ ἀγαθόν), т. е. честное, полезное⁴⁾; прежде онъ похищалъ у другихъ, а теперь долженъ самъ трудиться, чтобы имѣть возможность не только удовлетворять свои потребности, но и помогать въ нуждѣ другимъ.

„Уврачевавши“,—говоритъ блж. Феодоритъ,—болѣзнь рукъ, (Апостоль) врачуетъ недугъ языка: *всяко слово гнило да не исходитъ изъ устъ вашихъ, но точію еже*

¹⁾ Противъ Гофмана (s. 194. 195), Гаунта (s. 192), по мнѣнію которыхъ въ этомъ порокѣ были виновны, обратившіеся въ христіанство изъ рабовъ,—людей вообще низшаго класса.

²⁾ Такъ же изъ новѣйшихъ комментаторовъ: *Олтрамаръ* (Ш, р. 242, 243).

³⁾ *Estius*, II, р. 385: furari generaliter positum videtur, pro fraudare, subtrahere, et quocumque titulo injuste auferre vel detinere alienum.

⁴⁾ *Cramer*, Catenaе, VI, 184: τὸν... δίκαιον πορισμόν.

есть благо къ созданію вѣры, да дастъ благодать слышащимъ. И не оскорбляйте Духа Святаго Божія, иже знаменастеся въ день избавленія—*pās λόγος σαπρός ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω, ἀλλ' εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας, ἵνα δῶ χάριν τοῖς ἀκούουσιν· καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον τοῦ Θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως. Ст. 29. 30¹⁾.*

„Слово гнило“—*λόγος σαπρός. Σαπρός* (отъ *σῆπω*) означаетъ собственно: подверженный гніенію, гнилой, а затѣмъ: негодный, дурной²⁾. „Слово гнило“—не то же, что слово бесполезное, не назидательное, не приносящее никакого добраго плода слушающимъ его³⁾, а это слово нравственно извращенное, дурное (*Aeth.*: *pravus*; *Vulg.*: *malus*); оно гнило по своему существу и вноситъ разрушеніе и порчу во взаимныя отношенія людей. „Слово гнило“—это „срамословіе (*αἰσχρολογία*), злорѣчіе (*λοιδορία*), клевета (*συκοφαντία*), хула (*βλασφημία*), ложь и тому подобное“⁴⁾. Не такое слово должно

¹⁾ Чтеніе *τῆς πίστεως*, принимаемое нашимъ славянскимъ текстомъ, далеко менѣ завѣрено (*D'*. *E'*. *F.* *G.* *Vulg.*, западные отцы и учителя Церкви), нежели чтеніе *τῆς χρείας* (кромѣ важнѣйшихъ кодексовъ и переводовъ, чтеніе это находится у Оригена, *Catenae*, VI, 184, св. I. Златоуста, М. 62, 103; бл. Феодорита, М. 82, 541), и оно несомнѣнно представляетъ глоссу. Бл. Иеронимъ говоритъ: *Pro eo autem quod nos posuimus ad aedificationem opportunitatis, hoc est quod dicitur graece: τῆς χρείας, in latinis codicibus propter euphoniā mutavit interpres, et posuit: ad aedificationem fidei* (М. 26, 513).—Во всѣхъ почти древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „къ созданію potreby“, или „требованію“ (*И.* № 2; *С.* № 9. 13. 16. 915; *Гильф.* № 14; *Погод.* № 26. 27; *Т.* № 25. 26; *Р.* № 1698; *В.* № 36. 37. 39), какое чтеніе нужно бы возстановить и въ нынѣшнемъ славянскомъ текстѣ.

²⁾ *Матѳ.* 7, 17: *σαπρὸν δένδρον*; *Матѳ.* 13, 48: *τὰ σαπρά*—дурныя рыбы.

³⁾ Такъ *Ольтрамаръ* (III, р. 245).

⁴⁾ *Migne*, 82, col. 541.

исходить изъ устъ христіанина, а—слово, ведущее πρὸς οἰκονομίην τῆς χάριτος. Выраженіе это, какъ показываетъ стоящій предъ χάριτος членъ, имѣетъ смыслъ: къ созиданію при- мѣнительно къ данной нуждѣ,—представляющейся духовной потребности вѣрующихъ, которую необходимо удовлетворить¹⁾. Такое назидательное слово,—не только само по себѣ доброе, но и отвѣчающее духовной нуждѣ вѣрующихъ—дастъ *благодать слушающимъ*. Подъ „благодатью“ одни разумѣютъ благодать Духа Святаго²⁾, другіе—пріятность, удобоприемле- мость слова для слушающихъ³⁾, третьи—вообще благослове- ніе духовное⁴⁾. Но всѣ эти значенія χάρις здѣсь легко со- единяются, потому что истинное духовное благословеніе по- дается отъ Духа Божія и только оно является слушающимъ *пріятнымъ* (δεκτός). Слово христіанина должно быть *во благо- дати солю растворено* (Колос. 4, 6) и тогда оно дѣлаетъ слушающихъ *облагодатствованными*⁵⁾.

Слово благое, назидательное приноситъ другимъ духовное благословеніе, подаетъ, подобно мврѹ, благодать, помазую-

¹⁾ Ср. бл. *Теофилактъ*: ἀναγκαῖον δὲ τῇ προκειμένῃ χάριτι (М. 124, 1100). Также Икуменій, бл. Иеронимъ.

²⁾ *Икуменій* (М. 118, 1232), изъ новыхъ—*Монодъ* (р. 310).

³⁾ Бл. *Теоодоритъ* (М. 82, 541: χάριν δὲ τὴν θυμηδίαν ἐκάλει, τοῦτέστιν ἵνα φανῆ δεκτός τοῖς ἀκούουσι); изъ новыхъ.—*Рюкертъ* (s. 220).

⁴⁾ Такъ обыкновенно новѣйшіе комментаторы (Мейеръ, Гарлессъ, Элликотъ и др.).

⁵⁾ Гофманъ, при объясненіи 4, 29, относитъ τῆς χάριτος къ послѣдующему: ἵνα δῶ и понимаетъ χάρις въ смыслѣ „обращенія“ (Umgang, Verkehr). Получается мысль: „да дастъ при обращеніи (т. е. говорящій благое слово) благодать (т. е. по Гофману пользу) слушающимъ“ (s. 196). Но такой гибербатонъ ничѣмъ не можетъ быть оправданъ и нѣтъ никакого основанія пони- мать χάρις не въ томъ смыслѣ, въ какомъ оно употреблено въ 4, 28.

щимся имъ ¹⁾, а слово гнилое не только нарушаетъ правду взаимныхъ христіанскихъ отношеній, но оскорбляетъ, печалитъ (μὴ λυλαίτε) Самого Духа Божія, храмомъ Котораго вѣрующіе содѣлались (1 Коринѳ. 3, 16. 17; 1 Солун. 4, 8) ²⁾. Въ словахъ Апостола нѣкоторые усматриваютъ атропоморфизмъ или атропопатизмъ и, желая его избѣгать, разумѣютъ подъ „Духомъ Святымъ Божіимъ“ не третье Лицо Пресвятыя Троицы, а духъ вообще христіанскій, духъ христіанской жизни ³⁾. Толкованіе это настолько не согласно съ текстомъ, что не нуждается вовсе и въ опроверженіи. Замѣтимъ только, что Духъ Божій оскорбляется въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Богъ имѣетъ гнѣвъ; это вовсе не есть какой-нибудь страстный аффектъ; Духъ Божій не оскорбляется въ Себѣ Самомъ, ибо Божество, какъ говоритъ бл. Іеронимъ, не чувствуетъ какого-либо волненія (perturbationem) ⁴⁾, а Духъ Божій, Его существо, оскорбляется въ насъ нашими недостойными дѣйствіями.

Желая сильнѣе указать на тяжесть грѣха оскорбленія Духа Святаго „празднымъ словомъ“ (Матѳ. 12, 36), Апостоль напоминаетъ о благодѣяніи, полученномъ нами отъ Духа Святаго: вѣрующіе въ таинствѣ муропомазанія запечатлѣны Духомъ, получили залогъ Его *на день* (εἰς ἡμέραν) *избавленія*, т. е. пріяли ручательство того, что всѣ обѣтованныя имъ блага будутъ вполнѣ даны и наступитъ день избавленія тѣла нашего (Римл. 8, 23), полной духовной свободы чадъ Божіихъ. Нѣкоторые экзегеты въ словахъ Апостола: *и не оскорбляйте Духа Святаго Божія* видятъ указаніе на Ис. 63, 10: *и разгнѣваша* (παρώξυναν) *Духа*

¹⁾ Св. I. *Златоустъ* (М. 62, 103).

²⁾ И древніе, и новые экзегеты поставляютъ разсматриваемый стихъ въ непосредственную связь съ предшествующимъ, въ виду начальнаго καὶ μὴ, а не μὴδέ.

³⁾ Такъ изъ новѣйшихъ комментаторовъ: *Ольтрамаръ* (III, р. 251. 252).

⁴⁾ Migne, 26, col. 514; ср. Амвросіастъ (М. 17, 393).

Святаго, и, сообразно дальнѣйшимъ словамъ пророка: *и обратися имъ на вражду и той воева на ны*, понимаютъ: *имже знаменастеся въ день избавленія* въ смыслѣ предостереженія отъ возможности потери полученнаго запечатлѣнія отъ Духа ¹⁾. Но, во-первыхъ, прямая связь разсматриваемыхъ словъ въ Ис. 63, 10 не можетъ быть доказана (ср. *μὴ λυπεῖτε* и *παρώξυναν*); во-вторыхъ, запечатлѣніе отъ Духа можетъ быть угашаемо (ср. 1 Солун. 5, 18), потемняемо, но не можетъ быть, думаемъ, совершенно утеряно.

Апостолъ увѣщевалъ отложить ложь и говорить истину,—не питать вражды, злопамятства, а возможно скорѣе примиряться съ ближнимъ,—не похищать чужой собственности, а своимъ трудомъ снискивать свой хлѣбъ, чтобы имѣть возможность помогать и нуждающимся,—не допускать въ своихъ словахъ ничего оскорбляющаго святость Духа Божія, а употреблять свое слово ко благу ближнихъ, къ удовлетворенію ихъ духовныхъ нуждъ и потребностей. Слѣдуютъ и далѣе увѣщанія къ христіанской *правдѣ*,—сначала со стороны отрицательной, т. е. чрезъ предостереженіе отъ пороковъ, противныхъ христіанской правдѣ (ст. 31), а затѣмъ—со стороны положительной, т. е. чрезъ прямое побужденіе къ христіанскимъ добродѣтелямъ (ст. 32).

Всяка горестъ, и гнѣвъ, и ярость, и кличъ, и хула, да возмется отъ васъ, со всякою злобою—πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργή καὶ κραυγή καὶ βλασφημία ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν. Ст. 31 ²⁾.

¹⁾ Harless, s. 444. 445; Hofmann, IV, 1, s. 197; Wohlenberg, s. 39.

²⁾ Болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является: *θυμὸς καὶ ὀργή* (к. А. В. minusc., св. I. Златоустъ), а не *ὀργή καὶ θυμὸς* (D. F. G. Vulg.), принимаемое нашимъ славянскимъ переводомъ.—У св. м. Алексія: „и ярость, и гнѣвъ“ (стр. 126).

„Горестъ“—*πικρία*—это желчное, раздражительное, враждебное настроеніе къ ближнему (Римл. 3, 14; ср. Іак. 3, 14: ζῆλον πικρόν)¹⁾;—„ему подверженъ человекъ коварный, хитрый, злокозненный, подозрительный; онъ угрюмъ, задумчивъ, мраченъ“²⁾. „Какъ желчь вещественная производитъ воспаленіе въ тѣлесномъ составѣ, такъ духовная—разжигаетъ наши мысли“³⁾. Душѣ, страдающей „горестью“, невозможно, говорить св. І. Златоустъ, оставаться въ спокойствіи. „Горестъ—корень ярости (θύμος) и гнѣва (ὀργή)⁴⁾. Θύμος—это внутреннее возбужденіе, вскипѣніе духа, гнѣвное раздраженіе, а ὀργή—гнѣвъ, какъ состояніе болѣе продолжительное и менѣе интенсивное⁵⁾. Изъ этихъ страстей возникаютъ: „крикъ“ (κραυγή)—обнаруженіе гнѣва въ страстности, повышенности тона рѣчи (Дѣян. 23, 9), и хуленіе (βλασφημία)—обнаруженіе гнѣва въ злорѣчии, оскорбленіи ближняго (Колос. 3, 8; 1 Тим. 6, 4). „Крикъ—говоритъ св. І. Златоустъ—это конь, имѣющій своимъ всадникомъ гнѣвъ. Смири коня и побѣдишь всадника... Подави крикъ и ты этимъ отнимешь крылья у своего гнѣва, подавишь волненіе своего сердца“⁶⁾.

Всѣ указанные пороки не должны имѣть мѣста среди христіанъ; они должны быть совершенно изъяты изъ среды вѣрующихъ, вмѣстѣ съ уничтоженіемъ ихъ основы—*всякой злобы (κακία)*,—внутренней, скрытой злостности, коварства (*malignitas*), строящаго всякіе тайные ковы (Римл. 1, 29; Кол. 3, 8).

¹⁾ Въ Дѣян. 8, 23 *πικρία* соединяется съ *χολή*.

²⁾ Migne, 62, 108.

³⁾ Migne, 62, 107.

⁴⁾ Migne, 62, 108.

⁵⁾ См. подробно С. Смирновъ, Филологическія замѣчанія, стр. 141. 142. Ср. церковно-отеческое опредѣленіе *θύμος* и *ὀργή* въ сочиненіи проф. К. Д. Попова: Блаженный Діадохъ (V в.), епископъ Фотики древняго Эпира, Кіевъ, 1903, стран. 303 и дал.

⁶⁾ Migne, 62, 108. 109.

Бывайте же—говорить Апостоль—другъ ко другу блази, милосерди, прощающе другъ другу, якоже и Богъ во Христѣ простилъ есть вамъ— γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὐσπλαγχοί, χαρίζόμενοι ἑαυτοῖς, καθὼς καὶ ὁ Θεὸς ἐν Χριστῷ ἔχαρίσατο ὑμῖν. Ст. 32¹⁾.

Отложивши раздраженіе, гнѣвъ, нужно облечься въ благость (ср. Колос. 3, 12);—доброту, радушіе, дружественное расположеніе ко всѣмъ. Въ отношеніи къ слабымъ, немощнымъ необходимо питать состраданіе²⁾; къ оскорбителямъ—чувствовать не гнѣвъ и мстительность, а прощать причиненныя ими намъ обиды³⁾. „Воздавай добромъ за зло, чтобы сдѣлать его (врага) должникомъ и одержать дивную побѣду.

¹⁾ Δὲ оцущено въ нѣкоторыхъ кодексахъ (В. 32. 47), очевидно, по ошибкѣ писца.—Всѣми почти новѣйшими критиками и экзегетами принимается чтеніе ὑμῖν (S. A. F. G. P. minusc., Vulg., Sort., текстъ св. I. Златоуста) вм. ἡμῖν (В². D. E. K. L. minusc. ³⁰, Syr., св. I. Златоустъ въ изъясненіи, блаж. Теодоритъ). Въ древне-славянскихъ Апостолахъ чаще встрѣчается чтеніе: „дарова *намъ*“ (св. м. Алексій; И. № 2; Погод. № 14. 26. 27. 28; С. № 18. 915; Т. № 25, л. 54 об.; Р. № 1698; В. № 37, л. 85 об.), чѣмъ „дарова *вамъ*“ (Гильф. № 13. 14. 15). Трудно сказать, какое чтеніе первоначально. Предпочитаемъ чтеніе, оправдываемое текстомъ св. I. Златоуста и большинствомъ минускуловъ, т. е. ὑμῖν.

²⁾ Εὐσπλαγχοῦς въ смыслѣ: „милосердый“, „благоутробный“ встрѣчается только въ молитвѣ Манассіи (ст. 6) и въ 1 Петр. 3, 8; у классиковъ εὐσπλαγχοῦς такого значенія не имѣеть. См. Thayer, p. 262; С. Смирновъ, Филолог. замѣчанія, стр. 144. 145.—Въ Колос. 3, 12: *облецытеся... во утробы щедротъ (σπλάγχνα οἰκτιρῶν)*.

³⁾ Χαρίζεσθαι означаетъ: „даровать“, или „оказывать милость“ (Лук. 7, 21; Римл. 8, 32; Филип. 2, 9), а затѣмъ: „прощать“ (2 Коринѣ. 2, 7. 10: 12, 13), въ какомъ смыслѣ оно употреблено и въ рассматриваемомъ мѣстѣ.—ἑαυτοῖς равно здѣсь ἀλλήλοις. См. Winer, Grammatik, s. 143.

Потерпѣлъ ты зло? Дѣлай добро, и, такимъ образомъ, отмщай врагу“¹⁾). Побуждая къ прощенію обидъ, Апостоль, говоритъ св. І. Златоустъ, указываетъ не на то, что будетъ („отпусти, и отпустится тебѣ, и если не отпущаете, не отпустится и вамъ“), а на то, что случилось,—то благо, причастниками котораго мы являемся²⁾); нужно прощать другимъ, памятуя, что чрезъ крестныя страданія Христа Богъ простилъ намъ наши грѣхи.

Заключаетъ св. Павелъ свои увѣщанія о христіанскої правдѣ побужденіемъ къ любви, которая есть основа всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей. „Если будетъ любовь, то не будетъ ни ярости, ни гнѣва, ни крика, ни брани, но все это будетъ уничтожено. Посему онъ (т. е. Апостоль) и поставляетъ главнѣйшее на концѣ“³⁾).

Бывайте убо подражателе Богу, якоже чада возлюбленная. Ст. 1.

Богъ простилъ вамъ грѣхи чрезъ крестную смерть Сына Своего Единороднаго, и вы, заключаетъ Апостоль, подражайте Богу (ср. Матѣ. 5, 45), прощая другимъ грѣхи и будучи благими, милосердными. „Ты уподобляешься Богу,—говоритъ св. І. Златоустъ—когда вмѣстѣ съ Нимъ прощаешь“⁴⁾). „Ты прощаешь сорабу, а Богъ—рабу, и врагу, и ненавидящему Его“⁵⁾). Къ этому подражанію должно побуждать насъ и то, что Богъ не только простилъ намъ грѣхи, но содѣлалъ насъ, по Своей безпредѣльной любви, Своими чадами, далъ намъ право всыновленія (Гал. 4, 7; 1 Иоан. 3, 1). Удостоиться такой величайшей любви Божіей, облагодѣтельствованія Божія и не подражать Отцу небесному

¹⁾ Migne, 62, 114.

²⁾ Migne, 62, 115.

³⁾ Migne, 62, 117.

⁴⁾ Migne, 62, 117.

⁵⁾ Migne, 62, 116.

въ Его любви, это совершенно несообразно съ званіемъ христіанина. *Аще сице возлюбилъ есть насъ Богъ, и мы должны есмы другъ друга любить* (1 Иоан. 4, 11).

Высочайшимъ примѣромъ любви служитъ для насъ Христось, принесшій на крестѣ за грѣхи наши умильстительную жертву Богу: *и ходите въ любви, якоже и Христось возлюбилъ есть насъ, и предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу въ волю благоуханія—καὶ περὶπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφοράν καὶ θυσίαν τῷ Θεῷ εἰς ὄσμην εὐωδίας.* Ст. 2¹⁾.

При словахъ: *предаде себе* (ср. Гал. 2, 20) нѣтъ нужды подразумѣвать: „на смерть“ (εἰς θάνατον)²⁾, а тѣмъ болѣе—относить эти слова къ τῷ Θεῷ³⁾, противъ чего говоритъ и самый распорядокъ словъ. Ближайшимъ предикативнымъ опредѣленіемъ при нихъ служить: *приношеніе* (προσφοράν)

1) Чтеніе παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν весьма мало завѣрено (В. 37. 73. 116. Sah., Aeth., Викторинъ), и, наоборотъ, почти во всѣхъ кодексахъ и переводахъ, равно у св. I. Златоуста, бл. Θεодорита, находимъ чтеніе: ὑπὲρ ἡμῶν. Сообразно этому изъ двухъ, повидимому, одинаково завѣряемыхъ вариантовъ: ἠγάπησεν ἡμᾶς (N⁴. D. E. F. G. K. L. 17. 47. Vulg., Syr., св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ; также И. № 2, л. 29; Погод. № 27. 28. 29; С. № 13, л. 345 об.; № 16, л. 394 об.; Т. № 23, л. 56; № 24, л. 21; Р. № 1698,—при чтеніи *за ны*) и ἠγάπησεν ἡμᾶς (N¹. A. B. P. 37. 73. 116. Sah., Aeth., Викторинъ, бл. Θεοφιлактъ; также: С. № 9, л. 443; № 15², л. 64 об.; Гильф. № 13. 14. 15.; В. № 28, л. 229; № 31, л. 135 об.; № 36, л. 125 об.—при чтеніи *за вы*) предпочитаемъ первое чтеніе, такъ какъ ἡμᾶς и ἡμῶν тѣсно связаны между собою и, по ходу рѣчи, трудно допустить соединеніе: ἠγάπησεν ἡμᾶς—παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν.

2) Противъ Гарлесса (s. 449), Элликота (p. 112).

3) Такъ: Meyer, s. 215.

и жертву (θυσίαν)¹⁾. Въ посланіи къ Евреямъ, гл. 10, ст. 10. 14, просфорá имѣеть то же значеніе, что и θυσία: *о ней же воли освященіи есмь принесеніемъ (διὰ τῆς προσφορᾶς) тѣла Иисусъ Христова (10, 10); единѣньмъ бо приношеніемъ (προσφορᾶ) совершилъ естъ во вѣки освящаемыхъ (10, 14)*. Поэтому просфорá и θυσία понятія въ разсматриваемомъ мѣстѣ синонимическія, одно другое усиливающія: Христось содѣлался за насъ (ὕπερ ἡμῶν), или ради нашего спасенія, *приношеніемъ* и, именно, *жертвеннымъ* приношеніемъ, или Онъ Самъ Себя принесъ за насъ въ жертву. Это умилоостивительная жертва Богу за грѣхи людскіе,—жертва, служащая *въ воню благоуханія*, т. е. жертва пріятная, благоугодная Богу (Фил. 4, 18; см. Лев. 1, 9. 13. 17; 2, 12; 3, 5; ср. Быт. 8, 21).

Многіе богословы стараются, подобно социніанамъ, доказать, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ не говорится *объ искупительной* смерти Христа, а Христось является только высочайшимъ образцемъ любви, послушанія, самоотверженія, какому примѣру христіане должны подражать, принося свою личность въ жертву ближнему²⁾. Не будемъ доказывать, что ὕπερ ἡμῶν означаетъ здѣсь: „*вмѣсто* насъ“, хотя такой смыслъ словъ вполнѣ оправдывается дальнѣйшимъ. Но и сами нѣкоторые изъ богослововъ социніанскаго направленія не могутъ отрицать, что θυσία означаетъ здѣсь не жертву духовную (Евр. 13, 15. 16), а жертву кровную, и вынуждены ограничиваться никого не убѣждающими словами, что „не всякая кровная жертва есть жертва искупительная“³⁾. Въ высшей степени странно слѣдующее разсужденіе: „такъ какъ саможертва (Selbstopfer) Христа здѣсь разсматривается только какъ доказательство Его любви къ намъ и какъ обра-

¹⁾ Евр. 10, 5. 8: θυσίαν καὶ προσφορᾶν.

²⁾ Такъ изъ новѣйшихъ: *Haupt*, s. 197. 198; *H. Oltramare*, III, p. 256 ff; *Abbott*, p. 146 ff.

³⁾ *Oltramare*, III, p. 261.

вещь нашей любви къ братьямъ, то прибавка: *προσφορὰν καὶ θυσίαν* не можетъ указывать на искупительное значеніе смерти Господа, ибо съ этой стороны дѣло Господа было единичнымъ и подражаніе здѣсь исключается¹⁾. Разсуждая такимъ образомъ, необходимо признать, что и смиренномудрію Христа мы не можемъ подражать, ибо Онъ, хотя былъ *во образъ Божій* и, слѣдов., не присвоилъ Себѣ похитительски равенства съ Богомъ, однако *себе умалилъ, зракъ раба приимъ* (Филип. 2, 5 и дал.), — какое самоуничиженіе для человѣка, конечно, не мыслимо. Нравственная увѣщательная цѣль разсматриваемаго мѣста вовсе не исключаетъ ученія объ искупительной смерти Христа, хотя это ученіе здѣсь не столько раскрывается, сколько предполагается уже извѣстнымъ. Въ искупительныхъ страданіяхъ Господа за наши грѣхи выразилась вся безпредѣльная Его любовь къ намъ, и этой именно любви христіане должны подражать, полагая душу свою за други своя (Іоан. 15, 13).

Послѣ наставленій, имѣющихъ своимъ предметомъ христіанскую *правду* (*δικαιοσύνη*), Апостолъ переходитъ къ увѣщаніямъ о христіанской чистотѣ и *святости* (*ἁγιότης*). Прежде всего онъ предостерегаетъ отъ пороковъ, свойственныхъ ветхому человѣку и противныхъ христіанской чистотѣ (5, 3—6).

Блудъ же и всяка нечистота и лихоимство ниже да именуется въ васъ, якоже подобаетъ святымъ. И сквернословіе, и бусловіе, или кощуны, яже неподобная, но паче благодареніе— *πορνεία δὲ καὶ πᾶσα ἀκαθαρσία ἢ πλεονεξία μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν, καθὼς πρέπει ἁγίοις· καὶ αἰσχροτύτης καὶ μωρολογία ἢ εὐτραπέλλια, τὰ οὐκ ἀνήκοντα, ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία.* Ст. 3. 4²⁾.

¹⁾ *Haupt*, s. 197.

²⁾ Грисбахъ и Ляхманъ принимаютъ чтеніе: *ἢ αἰσχροτύτης ἢ μωρολογία ἢ εὐτραπέλλια* (согласно съ А. F. G); чтенію этому слѣдуютъ многіе слав. списки: „ли срамота, ли бусловло, ли скверньн-

Апостоль прежде всего предостерегаетъ вѣрующихъ отъ двухъ основныхъ языческихъ пороковъ, на которые онъ указывалъ и раньше (4, 19), именно: блуда и вообще всякой нечистоты, одною изъ формъ которой является блудодѣяніе, и затѣмъ корыстолюбія. Въ какой связи стоятъ данные пороки, мы сказали раньше. Ни одинъ изъ этихъ видовъ языческой распущенности *ниже да именуется*—говоритъ Апостоль—*въ васъ*. Будетъ несомнѣннымъ ослабленіемъ мысли св. Павла понимать эти слова въ томъ смыслѣ, что указанные пороки не должны имѣть мѣста въ христіанскомъ обществѣ¹⁾. Они не только не должны быть совершаемы, но самыя наименованія ихъ нужно истребить изъ памяти²⁾; полное отсутствіе этихъ пороковъ должно произвести собою забвеніе самихъ ихъ названій.

Отъ порочныхъ дѣйствій или поступковъ Апостоль переходитъ къ грѣхамъ слова. Говоримъ: „къ грѣхамъ слова“, потому что *αἰσχροτης*, въ виду дальнѣйшаго: *καὶ μορολογία ἢ εὐτραπεία* и параллельнаго мѣста Колос. 3, 8: *αἰσχρολογίαν*, совершенно справедливо ограничить, какъ это дѣ-

ство“ (Р. № 1695, л. 47 об.; № 11, л. 414; С. № 9. 15. 18); Тишендорфъ: *καὶ αἰσχροτης, ἢ μορολογία, ἢ εὐτραπεία* (согласно съ 8); Весткотъ - Хортъ и Триджельсъ слѣдуютъ чтенію text. recert. (р. 435), принимаемому нашимъ слав. текстомъ. Послѣднее чтеніе является наиболѣе завѣреннымъ (почти всѣ минускулы, св. I. Златоустъ, бл. Θεодоритъ). Чтеніе: *ἢ αἰσχροτης, ἢ μορολογία* вызвано, по всей вѣроятности, предшествующимъ: *ἢ πλεονεξία*.—Корректурую, полагаемъ, является также вариантъ: *ἀ οὐκ ἀνήκεν* (N. A. В; въ Т. № 24; С. № 18; В. № 28 стоитъ: „яже не подобаетъ“; въ Г. № 23; Р. № 1695: „еже не подобаетъ“), принимаемый Лахманомъ, Тишендорфомъ, Абботомъ (р. 149), ибо чтеніе *τὰ οὐκ ἀνήκοντα* болѣе трудно

¹⁾ Такъ Бенгель, который подразумѣваетъ при *μηδὲ ὀνομαζέσθω*: ut facta.

²⁾ Блаж. Θεодоритъ (Migne, 82, 544).

ляется въ нашемъ славянскомъ и русскомъ переводѣ, понятіемъ: „сквернословіе“¹⁾. Что касается *μωρολογία* и *εὐτραπέλεια*²⁾, то первое (Vulg.: *stultiloquium*; Syr.: *sermones stultitiae*) означаетъ ребяческую болтовню, затѣмъ—рѣчи бессмысленныя, бесплодныя, пустыя; первоначальный же смыслъ *εὐτραπέλεια* (*τρέπω* и *εὖ*) собственно: изворотливость въ дѣйствіяхъ, движеніяхъ; отсюда: вѣжливость, учтивость (*urbanitas*); затѣмъ: „шутливость“, „остроуміе“³⁾; въ данномъ случаѣ *εὐτραπέλεια*, очевидно, означаетъ острословіе низкое, постыдное (слав.: „кошуны“). Всѣ эти пустыя и срамныя рѣчи, поддерживающія похотныя мысли и чувства, среди христіанъ „ниже да именуются“⁴⁾, т. е. самое понятіе о нихъ должно исчезнуть; всякаго рода сквернословіе неприлично высокому званію христіанина. Не срамныя рѣчи должны исходить изъ устъ вѣрующаго, а ему подобаешь возносить благодареніе (*εὐχαριστία*) о тѣхъ великихъ благахъ, какія дарованы намъ во Христѣ⁵⁾.

¹⁾ Такъ *Икуменій* (М. 118, 1236), блаж. *Теофилактъ Болгарскій* (124, 1104); изъ новыхъ: *Olshausen*, s. 264; *Ruckert*, s. 224; *Oltromare*, III, p. 268.—Понимають *αἰσχρότης* въ смыслѣ вообще безстыдства или безстыднаго поведенія: *Meyer*, s. 216; *Harless*, s. 452; *Abbott*, p. 149; *Ellicott*, p. 114; *Haupt*, s. 200; *Macpherson*, p. 371.

²⁾ Оба слова являются *ἅπαξ λεγόμενα*.

³⁾ О значеніи *εὐτραπέλεια* см. *С. Смирновъ*, Филологическія замѣчанія, стр. 147. 148.

⁴⁾ При *καὶ αἰσχρότης* и дал. наиболѣе естественно подразумѣвать предшествующее: *μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ἑμῖν*.

⁵⁾ При *ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία* одни подразумѣвають *ἀνήκει* (Bengel, II, p. 922), другіе—*γενέσθω ἐν ἑμῖν* (*Meyer*, s. 216; *Ellicott*, p. 115). Первое предположеніе оправдывается предшествующимъ: *τὰ οὐκ ἀνήχοντα*.—Контекстомъ рѣчи вовсе не требуется отступать отъ обычнаго значенія *εὐχαριστία* въ посланіяхъ св. Апостола Павла, придавая ему значеніе: „рѣчь пріятная“ (какъ

Указанные языческіе пороки, принадлежащія ветхому челоуѣку, не только совершенно исключаются высокимъ званіемъ христіанина, но они влекутъ за собою гибельнѣйшія послѣдствія, что служить также побужденіемъ оставить ихъ, облекшись въ новаго челоуѣка. *Сіе бо да вѣсте, яко всякъ блудникъ, или нечистъ, или лихоимецъ, иже есть идоло-служитель, не имать достоянія въ царствіи Христа и Бога. Никтоже васъ да льститъ суетными словесы: сихъ бо ради грядеть гнѣвъ Божій на сыны непокоривыя—* τοῦτο γάρ ἐστε γινώσκοντες, ὅτι πᾶς πόρνος, ἢ ἀκάθαρτος, ἢ πλεονέκτης, ὅς ἐστι εἰδωλολάτρης οὐκ ἔχει κληρονομίαν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ. Μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις· διὰ ταῦτα γὰρ ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας. Ст. 5. 6.

На ряду съ чтеніемъ ἔστε, принимаемымъ нашимъ славянскимъ текстомъ ¹⁾, находится вариантъ ἴστε. Не легко опредѣлить, какое изъ этихъ чтеній первоначально, ибо оба они твердо завѣряются ²⁾. Но такъ какъ чтеніе ἴστε болѣе трудное, то его нужно предпочитать ³⁾. Форму ἴστε одни понимаютъ, какъ *indicativ.* ⁴⁾, другіе, какъ *imperativus* ⁵⁾. Мысль

понимаетъ *eucharistia* бл. Иеронимъ, Migne 26, 520; по русскому переводу въ Трудахъ Кіевской духовной Академіи, 1903, кн. 9, стран. 336; изъ новыхъ: Розенмюллеръ, IV, p. 547).

¹⁾ Въ И. № 2: „се бо да есте вѣдуще“ (также у св. м. Алексія); въ Т. № 23, л. 56; С. № 18: „се бо есть вѣдуще“.

²⁾ Ἔστε—D³. E. K. L. minusc., Syr., блж. Θεодоритъ, св. I. Дамаскинъ, бл. Θεοφιλαктъ.—ἴστε—K. A. B. D¹. F. G. P. minusc³⁰., Vulg., Сорт., Арм., Климентъ Александрійскій, св. I. Златоустъ.

³⁾ Чтеніе ἴστε принимаютъ всѣ новѣйшіе критики и комментаторы: Tischendorf, II, s. 690; Tregelles, p. 829; Westcott and Hort, p. 435; Ellicott, Abbott; и др.

⁴⁾ Meyer, s. 217; Harless, s. 455; Oltramare, III, p. 271.

⁵⁾ Haupt, s. 203.

Апостола получаетъ большую силу и выразительность, если придать ѣте первое значеніе: „ибо сіе вы вѣсте, зная, что никакой блудникъ и дал.“, т. е. вы сами хорошо знаете,— знаете на основаніи присущаго уже вамъ знанія, и не теперь только я наставляю васъ этому. Такое значеніе ѣте оправдывается и 1 Коринѳ. 6, 9. 10, гдѣ также предполагается, что христіане знаютъ, что всякаго рода неправедники,—блудники, идолослужители и т. п. царствія Божія не наследуютъ. Нѣкоторые считаютъ форму ѣте γινώσκοντες гебраизмомъ, подобнымъ формѣ γινώσκων γινώσκῃ (Быт. 15, 13; 3 Цар. 2, 37. 42), γινόντες γινώσασθαι (Иер. 49, 19) ¹⁾. Но, въ такомъ случаѣ, во-первыхъ, причастная форма предшествовала бы ѣте, а во-вторыхъ, былъ бы употребленъ одинъ и тотъ же глаголъ, а не два различныя выраженія ²⁾.

Такимъ образомъ, Апостолъ напоминаетъ извѣстное намъ читателямъ,—что работающіе страстямъ блуда или вообще нечистоты и корыстолюбія не имѣютъ достоянія или наследія въ вѣчномъ царствѣ славы,—*въ царствіи Христа и Бога*. На основаніи отсутствія члена предъ Θεοῦ нѣкоторые экзегеты придаютъ разсматриваемымъ словамъ смыслъ: „въ царствѣ Того, который есть Христосъ и Богъ“ ³⁾. Но

¹⁾ R. Stier, Die Gemeinde, II, s. 246; изъ новѣйшихъ: H. Oltramare, III, p. 270.

²⁾ Въ высшей степени искусственна конструкція Гофмана, который ѣте (indicativ.) относитъ къ предшествующему (τοῦτο указываетъ, по Гофману, на сказанное въ 5, 3. 4), а γινώσκοντες—къ послѣдующему (s. 204. 205). Не менѣе произвольно поступаетъ и Гауптъ, который связываетъ ὅτι только съ γινώσκοντες, а ѣте относитъ къ 7 ст., считая 6 ст. вводнымъ: „знайте,— зная, что никакой блудникъ... не имѣетъ наследія въ царствѣ Христа и Бога...,—что вы не должны быть участниками ихъ“ (s. 203—205).

³⁾ Harless, s. 457, 458; Monod, p. 326.—Изъ древнихъ къ этому толкованію склоняется *блаж. Иеронимъ* (Migne, 26, 522).

этотъ аргументъ не можетъ оправдывать даннаго толкованія, ибо членъ предъ Θεός часто вообще опускается (1 Коринѣ. 6, 9. 10: βασιλείαν Θεοῦ; 15, 50; Римл. 15, 8; 13, 4; Гал. 1, 1). Мы раньше видѣли, что слова: ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφήτων (Ефес. 2, 20; ср. 3, 5) не могутъ быть понимаемы въ смыслѣ: „на основаніи тѣхъ, которые суть Апостолы и въ то же время пророки“; соединеніе ἀποστόλων καὶ προφήτων подъ однимъ членомъ указываетъ на принадлежность тѣхъ и другихъ лицъ къ одному классу, или къ одной категоріи, ибо тѣ и другіе служили одной цѣли. Въ данномъ случаѣ чрезъ опущеніе члена предъ Θεοῦ сильнѣе показывается единосущіе Христа и Бога (ср. 1 Тимоѣ. 5, 21: ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν ἀγγέλων; 2 Солун. 1, 12; Тит. 2, 13). Вѣчное царство есть единое, нераздѣльное царство Господа Исуса Христа и Бога Отца; оно основано Христомъ и Сынъ предастъ его устроеннымъ Отцу (1 Коринѣ. 15, 28).

При словѣ: „лихоимецъ“ стоитъ ближайшее опредѣленіе: *иже есть идолослужитель* (ὅς ἐστὶν εἰδωλολάτρης)¹⁾. Попытка нѣкоторыхъ экзегетовъ относить это опредѣленіе ко

¹⁾ Кромѣ чтенія: ὅς ἐστὶν εἰδωλολάτρης встрѣчаются варианты: а) ὅ ἐστὶν εἰδωλολάτρης и б) ὅ ἐστὶν εἰδωλολατρεία. Хотя наиболѣе труднымъ является вариантъ: ὅ ἐστὶν εἰδωλολάτρης и изъ него легко объясняются другія чтенія, но мы все таки воздерживаемся отъ принятія этого чтенія (предпочитають его: *Tischendorf*, II, 690; *Tregelles*, р. 829; *Lachmannus*, р. 474; *Westcott and Hort*, р. 435; *Oltramare. Abbott*), въ виду его малой завѣренности (S. V. 17. 67², св. Кириллъ Александрійскій, бл. Иеронимъ: quod est idoles serviens. Въ Т. № 23, л. 56 об.: „еже есть слуга кумиромъ“; Р. № 1695, л. 47 об.: „еже есть идолослужитель“; С. № 9, л. 444.: „еже есть кумирслужитель“; С. № 15², л. 65: „еже есть идоложрѣтвѣнь“; Гильф. № 14, л. 227: „еже есть идололатръ“). Чтеніе ὅς ἐστὶν εἰδωλολάτρης находится въ А. D. E. K. L. P. minusc., Syr.-Philox., св. I. Златоустъ, бл. Θεодо-

всѣмъ раньше указаннымъ порокамъ, а не къ любостыжанію только ¹⁾ не выдерживаетъ критики, ибо и въ параллельномъ мѣстѣ посланія къ Колоссянамъ, 3, 5, ἥτις не употреблено по аттракціи вм. ἄτινα (т. е. μέλη) ²⁾, а относится только къ πλεονεξίαν, что подтверждается и стоящимъ предъ послѣднимъ членомъ. Конечно, блудъ и всякая нечистота есть также идолослуженіе, но идолослуженіе болѣе скрытое, чѣмъ корыстолюбіе, гдѣ вмѣсто Бога человекъ покланяется маммонѣ (Матѳ. 6, 24) и на богатство возлагаетъ все свое упованіе.

Напоминаніе о гибельности названныхъ пороковъ Апостолъ сопровождаетъ увѣщаніемъ: *никтоже васъ да льститъ суетными* (т. е. не имѣющими истинности, лживыми, вводящими въ обманъ) *словесы: сихъ бо ради* (т. е. указанныхъ ради грѣховъ) *грядетъ* (теперь обнаруживается, а въ день суда вполне откроется) *гнѣвъ Божій на сыны непокоривыя*. Такъ какъ подъ „сынами противленія“ (ср. 2, 2) разумѣются преимущественно люди невѣрующіе, о которыхъ Апостолъ говоритъ и дальше, то, по всей вѣроятности, соблазнъ угрожалъ, главнымъ образомъ, со стороны язычества. Но вполне возможно, что и въ самой христіанской средѣ были такіе члены, которые, не отрѣшившись еще отъ прежняго языческаго образа мыслей, считали эти пороки не особенно тяжкими, оправдывали ихъ, какъ нѣчто извинительное и неизбежное для человека (ср. 1 Коринѳ. 6, 9). Во всякомъ случаѣ, прямой полемики въ данномъ мѣстѣ нельзя усматривать; нѣтъ указанія и на какой-нибудь теоретически обоснованный антиномизмъ.

ринъ (Погод. № 27, л. 29: „иже есть идолослужитель“; также Т. № 26, л. 155 об.); ὁ ἐστὶν εἰδωλολατρεία—въ F. G. It., Vulg., Амвросіастъ, Викторинъ.

¹⁾ Harless, s. 456; Braune, s. 133.

²⁾ Такъ понимаетъ ἥτις Гарлессъ (s. 456),

Сказавши о гибельности языческихъ пороковъ, Апостолъ дѣлаеть отсюда такой нравственный выводъ: во-первыхъ, христіане должны избѣгать этихъ пороковъ и ходить во свѣтѣ (5, 7—10); во-вторыхъ, ходя во свѣтѣ, они должны обличать дѣла тмы (5, 11—14); наконецъ, обличая дѣла грѣховныя, они сами во всей своей жизни должны обнаруживать осмотрительность и благоразуміе (5, 15—17).

Первый нравственный выводъ: *не бывайте убо сопричастницы симъ* (ст. 7), т. е. сынамъ противленія, творя тѣ же грѣхи и подпадая одинаковой съ ними участи. Основаніе этого требованія: *бѣсте бо иногда тма*,—когда находились въ отчужденіи отъ Христа и благодатной жизни Церкви, *нынѣ же*, въ общеніи со Христомъ, *свѣтъ о Господѣ* (ст. 8^a). Отсюда необходимость полной перемѣны жизни: *якоже чада свѣта ходите* (ст. 8^b): *плодъ бо духовный* (ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ πνεύματος)¹⁾ *есть во всякой благостыни* (ἀγαθοσύνη) *и правдѣ и истинѣ* (ст. 9). Вся жизнь христіанина должна быть служеніемъ добру или благу, правдѣ и истинѣ, которымъ противоположны зло, несправедливость и ложь. Подъ истиною разумѣется истина евангельская, отъ которой исходитъ *благость* (Римл. 15, 14; Гал. 5, 22),

¹⁾ Πνεύματος—D³. E². K. L., большинство минускуловъ Sng.—Phil., св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ; также древне-славянскіе Апостолы. Φωτός—N. A. B¹. D¹. F. G. minusc.⁷, It., Vulg., Sng.—Peschit., блаж. Иеронимъ. На основаніи такъ называемыхъ внутреннихъ основаній невозможно опредѣлить, какое изъ указанныхъ чтеній первоначально. Если обыкновенно говорятъ, что πνεύματος составляетъ глоссу, заимствованную изъ Гал. 5, 22 (Harless, s. 463; Ellicott, p. 118 и др.; изъ нашихъ: авторъ Записокъ, стр. 108), то этому можно противопоставить соображеніе, что πνεύματος измѣнено въ φωτός соответственно предшествующему: φῶς ἐν Κυρίῳ. На основаніи минускуловъ и текста св. I. Златоуста принимаемъ чтеніе πνεύματος.

какъ благое поведеніе, желаніе всѣмъ оказывать добро, и правда, какъ воздаяніе всѣмъ должнаго, или правосудіе. Такая жизнь христіанина предполагаетъ: *искушающе, что есть благоугодно Богови* (ст. 10). Это внутреннее испытаніе, обсужденіе, удостовѣреніе, что есть истина и что ложь, что правда и что неправда,—что вообще сообразно съ волею Божіею и что несогласно съ нею, составляетъ необходимый долгъ христіанина (1 Коринѳ. 2, 15); испытаніе совершается въ умѣ и сердцѣ вѣрующаго, просвѣщенномъ благодатью Духа Святаго.

Второй нравственный выводъ касается необходимости обличенія языческихъ дѣлъ тьмы: *и не приобщайтесь къ дѣломъ неплоднымъ тмы¹⁾, паче же и обличайте. Бываемая бо отай отъ нихъ срамно есть и глаголати. Вся же обличаемая отъ свѣта являются: все бо являемое²⁾, свѣтъ есть—καὶ μὴ συκοινωνεῖτε³⁾ τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκαρποῖς τοῦ σκότους, μάλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε. τὰ γὰρ κρυφῆ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν ἀσχρόν ἐστὶν καὶ λέγειν· τὰ δὲ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται· πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστὶν.* Ст. 11—13.

Христіане не только не должны быть сообщниками дѣлъ тьмы или дѣлъ плоти (Гал. 5, 19), не приносящихъ плода въ жизнь вѣчную (Римл. 6, 23), а, напротивъ, ведущихъ къ гибели и смерти (Римл. 6, 21. 23), но они должны обличать эти дѣла; нельзя оставлять послѣднія какъ бы незамѣченными, а необходимо обличать, порицать виновниковъ ихъ,—раскрывать имъ всю ихъ нравственную порочность. Глаголь ἐλέγχειν имѣетъ здѣсь обычное значеніе: обличать *словомъ*

¹⁾ Въ Т. № 23, л. 35. 54 переводъ свободный: „дѣлѣхъ (л. 54: делесѣхъ) неподобныхъ (л. 54: неплодныхъ) и темныхъ“.

²⁾ Въ Т. № 23, л. 54 по ошибкѣ: „все бо обличаемо“.

³⁾ Тишендорфъ согласно съ N. A. В¹. F. G. L. читаетъ: συκοινωνεῖτε.

(1 Тим. 5, 20; 2 Тим. 4, 2; Тит. 1, 9. 13), а не обличать словами и дѣлами, святою жизнью ¹⁾).

Такое обличеніе особенно необходимо въ виду крайней развращенности или крайняго упадка язычества: *бывающая бо отай отъ нихъ срамно есть и глаголати*. Только что указанная связь ст. 12 съ предшествующимъ представляется наиболѣе естественною, ибо въ ст. 11 сила рѣчи покоится на словахъ: *паче же и обличайте*, къ которымъ естественно примыкаетъ дальнѣйшее γάρ ²⁾). Попытка Гарлесса отнести 12 ст. къ первой половинѣ 11 ст. („не участвуйте въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, ибо о нихъ даже срамно говорить, а тѣмъ болѣе ихъ совершать“), а 13 ст.—ко второй половинѣ этого стиха („но и обличайте, *вся же обличаемая*“ и дал.) ³⁾ вызвана простымъ желаніемъ этого комментатора вездѣ усматривать параллелизмъ апостольской рѣчи. Она, кромѣ того, связана съ отождествленіемъ ἔργα τοῦ σκότους съ κρυφῆ γινόμενα ⁴⁾, какое отождествленіе находимъ и у другихъ экзегетовъ, не раздѣляющихъ конст­рукціи Гарлесса ⁵⁾ Но противъ этого нужно сказать, что σκότος употреблено въ нравственномъ смыслѣ, а κρυφῆ—въ значеніи собственномъ; „дѣла тьмы“ могутъ быть совершаемы не тайно только, но и явно; о всѣхъ вообще языческихъ порокахъ Апостолъ не могъ сказать, что о нихъ даже срамно и говорить. Очевидно, что, желая сильнѣе отмѣтить необходимость обличенія языческой развращенности, Апостолъ указы-

¹⁾ Противъ *Ольсгаузена* (s. 267) и др.

²⁾ Такую связь ст. 12 съ предшествующимъ усматриваетъ большинство новѣйшихъ комментаторовъ: *Meyer*, s. 222; *Haupt*, s. 210; *Ellicott*, p. 119. 120; *Oltramare*, III, p. 286—288; и др.

³⁾ *Harless*, s. 466. 467; также: *Bleck*, Vorlesungen, s. 280; *Bisping*, s. 121.

⁴⁾ *Harless*, s. 467.

⁵⁾ *Olshausen*, s. 267; *Soden*, s. 145; *Oltramare*, III, p. 285.

ваетъ на особенные языческіе пороки, — пороки тайные, о которыхъ онъ говоритъ въ Римл. 1, 26. 27¹⁾.

Не смотря на столь ужасный упадокъ язычества обличеніе его принесетъ свою нравственную пользу, окажется благотворнымъ: *вся же (δὲ) ²⁾ обличаемая отъ свѣта являются.* *Вся (τὰ πάντα),* т. е. порочность вообще и преимущественно тайные языческіе пороки; отсутствіе члена предъ ἐλεγχόμενα требуетъ переводить данное выраженіе: „все, когда оно обличается“ ³⁾, а не „все, что обличается“ ⁴⁾, ибо тогда стояло бы: τὰ πάντα τὰ ἐλεγχόμενα. Дальнѣйшее: ὑπὸ τοῦ φωτός одни относятъ къ ἐλεγχόμενα ⁵⁾, другіе къ—φανεροῦνται ⁶⁾. Такъ какъ въ непосредственно слѣдующихъ словахъ φανεροῦσθαι и φῶς поставляются въ тѣснѣйшую связь, выясняется ихъ взаимное отношеніе, то лучше принять вторую конструк-

¹⁾ Гофманъ усматриваетъ въ 12 ст. такую мысль. Обличеніе имѣетъ свои предѣлы; что совершается въ тайнѣ, то, конечно, недоступно обличенію, и, какъ срамное для рѣчи, и не можетъ быть обличаемо; но тѣмъ болѣе христіанину необходимо обличать все то, что явно въ языческой распущенности (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 211. 212). Но замѣчаніе о языческой порочности: *срамно есть и глаголати* вовсе не включаетъ мысли, что объ этой порочности ни въ какихъ цѣляхъ невозможно говорить и нельзя ее обличать. Изъ этого замѣчанія не слѣдуетъ также, что обличеніе можетъ совершаться жизнью и дѣлами, а не словами.

²⁾ Δὲ включаетъ противоположеніе предшествующему: „бываемая бо отай отъ нихъ“: хотя эти пороки и тайные, но если они будутъ обличаемы и дал.

³⁾ Syr.-Philox.: dum redarguntur.

⁴⁾ Vulg.: quae arguntur.

⁵⁾ Hofmann, s. 212; Soden, s. 145; Klöpper, s. 167; Wohlenberg, s. 42.

⁶⁾ Meyer, s. 224; Haupt, s. 211; Harless, s. 469; Ellicott, p. 120. 121.

цію. Такимъ образомъ, всякій грѣхъ, если онъ обличается, дѣлается явнымъ при христіанскомъ свѣтѣ, или при свѣтѣ христіанскаго обличенія; послѣднее вскрываетъ язву грѣховности и открываетъ путь къ ея исцѣленію; оно обнаруживаетъ все безобразіе грѣха, раньше не сознаваемое, укрывавшееся въ темнотѣ и избѣгавшее свѣта. *Всякъ бо дѣлаяя злая, ненавидитъ свѣта и не приходитъ къ свѣту, да не обличатся дѣла его, яко лукава суть* (Іоан. 3, 20).

Апостоль прибавляетъ, далѣе, въ обоснованіе сказаннаго: *все бо являемое, свѣтъ есть*. Если подѣ „свѣтомъ“ разумѣть свѣтъ христіанскій, свѣтъ, принадлежащій чадамъ свѣта, то слова являются непонятными, ибо *являемое*, обнаруживаемое, т. е., при данномъ пониманіи, грѣхъ, не становится, конечно, вслѣдствіе обличенія его свѣтомъ, не получаетъ природы свѣта, а открывается только путь къ его исправленію, къ переходу его изъ тьмы къ свѣту¹⁾. Стоящее: *ἐστιν* не позволяетъ, далѣе, понимать выраженіе въ смыслѣ: „приходитъ къ свѣту“ (т. е. грѣхъ), а откуда,—предполагается,—есть надежда, что „станетъ свѣтомъ“, именно, когда сознаютъ свою грѣховность и обратятся²⁾. Изъ затрудненія легко выходятъ тѣ, которые понимаютъ *φανερόν* въ среднемъ значеніи: „ибо все, что дѣлаетъ явнымъ, есть свѣтъ“, или: „свѣтъ есть то, что дѣлаетъ все явнымъ“; только свѣту свойственно все являть или открывать³⁾. Но рѣшительнымъ возраженіемъ противъ этого толко-

¹⁾ Противъ Де-Ветте (II, 4, s. 147). Гауптъ говоритъ: der Satz kann nämlich nur bedeuten, dass durch das *φανερόν* die sündige That in den Bereich des Gottesreiches hineingezogen wird и дал. (s. 211. 212). Ольтрамаръ понимаетъ *φῶς ἐστιν* въ смыслѣ: *c' est-a-dire illuminé, instruit* (III, p. 293).

²⁾ *Rückert*, s. 284; ср. *Olshausen*, s. 269.

³⁾ Такъ изъ новѣйшихъ: *Eadie*, p. 387; *Abbott*, p. 156; *Bleck*, s. 281. Изъ нашихъ богослововъ: авторъ Записокъ, стр. 110. 111.

ванія служить то, что вездѣ въ Новомъ Завѣтѣ φαμεροῦσθαι имѣеть страдательное значеніе¹⁾; въ такомъ смыслѣ оно употреблено и въ первой половинѣ 13 ст.; ссылка на Марк. 16, 12; Иоан. 1, 31; 9, 3; 2 Коринѳ. 4, 10. 11 ничего не доказываетъ²⁾, ибо и здѣсь φαμεροῦσθαι принадлежитъ обычное значеніе³⁾.

Итакъ, очевидно, что φῶς означаетъ свѣтъ вообще, какъ противоположность тѣмнѣ. *Все бо являемое свѣтъ есть*,—таковъ общій законъ: все, что дѣлается явнымъ или обнаруживается, то становится свѣтлымъ, или на то падаетъ свѣтъ; безъ свѣта явленіе или обнаруженіе чего-нибудь невозможно. Этотъ общій законъ подтверждаетъ собою и законъ міра нравственного,—что только подъ вліяніемъ христіанскаго свѣта обличаемый порокъ становится явнымъ и открывается вся его постыдность и отвратительность.

Такъ какъ обличеніе столь важно, можетъ имѣть такіа благодѣтельныя послѣдствія, то *сега ради* (διό', или по этой причинѣ, *глаголетъ* (λέγει), т. е. обличая, увѣщевая: *востани снэй, и воскресни отъ мертвыхъ*⁴⁾, *и освѣтитъ тя Христось*—ἐγειραι ὁ καθ'εἰδῶν καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφάσει σοι ὁ Χριστός. Ст. 14⁵⁾.

¹⁾ Въ виду этого Блеккъ, настаивающій на среднемъ значеніи φαμεροῦμενον, безъ всякаго рѣшительно основанія предпологаетъ порчу даннаго мѣста: первоначально стояло φαμεροῦν τὸ (s. 281).

²⁾ Эту ссылку дѣлаетъ Иди (р. 386).

³⁾ На другихъ, явно несостоятельныхъ толкованіяхъ даннаго мѣста, считаемъ излишнимъ останавливаться.

⁴⁾ «Отъ мертвыхъ» въ Р. 1696 по ошибкѣ опускается.

⁵⁾ Вм. ἐγειραι (чтеніе многихъ минускуловъ, св. I. Златоуста, бл. Θεодорита) обыкновенно предпочитается чтеніе унциаловъ ἐγειρε (также въ Матѳ. 9, 5; Марк. 2, 9. 11; 3, 3; Лук. 5, 23; Иоан. 5, 8), при которомъ нѣтъ нужды подразумѣвать: σααυτόν, а оно, подобно ἔγει, ἐπειρε, есть formula excitandi.—'Ανά-
Посланіе къ Ефесянамъ.

Рѣчь обращена не къ язычникамъ только, сынамъ противленія ¹⁾, а вообще къ людямъ, въ которыхъ истинная духовная жизнь замерла, и они подобны спящему (Римл. 13, 11), или—сильнѣе говоря—мертвому. Смыслъ мѣста самъ по себѣ совершенно ясенъ, и только въ высшей степени трудно опредѣлить, откуда оно заимствовано Апостоломъ, въ рѣшеніи какого вопроса экзегетика исчерпала, можно сказать, всѣ возможные пути.

Слова: $\delta\iota\delta\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$ (ср. 4, 8), повидимому, наиболѣе оправдываютъ предположеніе, что мѣсто взято изъ В. Завѣта, ибо при $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota$ естественно подразумѣвать $\eta\ \gamma\rho\alpha\phi\acute{\eta}$. Но уже бл. Иеронимъ говоритъ, что, тщательно разсмотрѣвши „всѣ изданія ветхозавѣтныхъ книгъ и самыя рукописи еврейскія“ (ipsaque Hebraeorum volumina), онъ нигдѣ не нашелъ, гдѣ это написано ²⁾. Попытка доказать, что разсматриваемое мѣсто представляетъ цитату изъ кн. пророка Исаи, 60 гл. 1 ст. ³⁾, страдаетъ явною искусственностью. Въ еврейскомъ текстѣ Ис. 60 гл. 1 ст. читается: „встань, свѣтись ($\וַתִּשְׂא$

$\sigma\alpha$ —сокращенная форма вм. $\alpha\nu\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\theta\iota$: (ср. Дѣян 12, 7).—Чтеніе $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\upsilon\sigma\epsilon\iota\ \tau\omicron\upsilon\delta\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ (D'), continges Christum, произошло вслѣдствіе перехода по ошибкѣ $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\upsilon\sigma\epsilon\iota$ въ $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\upsilon\sigma\epsilon\iota$. По словамъ бл. Иеронима (Migne, 26, 526), онъ слышалъ одного человѣка, который Ефес. 5, 14 относилъ къ Адаму, погребенному будто бы на Голгоѣѣ. „Встань, Адамъ, который спишь, и воскресни отъ мертвыхъ“,—и далѣе не такъ, какъ читаемъ мы: „и освѣтитъ тя Христосъ“, но „коснется тебя Христосъ“. Бл. Иеронимъ замѣчаетъ, что это чтеніе не согласуется съ контекстомъ мѣста. Ср. проф. М. Д. Муретовъ, Древность преданія о погребеніи Адама на Голгоѣѣ, Москва, 1894, стр. 10 и дал.

¹⁾ Противъ *Ольтрамара* (III, р. 296) и др.

²⁾ Migne, 26, 525.

³⁾ *Harless*, s. 472—474; *Hofmann*, IV, 1, s. 215—217; *Ellicott*, р. 121; *Eadie*, р. 389; изъ нашихъ богослововъ: авторъ *Записокъ*, стр. 111.

וְאֵר, qumí, oqí), ибо пришелъ свѣтъ твой и слава Господня возшла надъ тобою“; въ текстѣ LXX: *свѣтися, свѣтися, Иерусалиме, прииде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія*. Защитникамъ разсматриваемаго мѣста приходится, конечно, имѣть въ виду текстъ не LXX, а еврейскій. Но и тогда все сходство ограничивается тѣмъ, что עָוֵרָה соотвѣтствуетъ וְאֵר וְאֵר, qumí, oqí, для разъясненія какихъ словъ будто бы присоединено: *спяй и воскресни отъ мертвыхъ*; а въ дальнѣйшихъ словахъ: *и освѣтитъ тя Христосъ*, по мнѣнію однихъ экзегетовъ, воспроизводится въ новозавѣтномъ духѣ выраженіе: „ибо пришелъ свѣтъ твой“ ¹⁾, а по мнѣнію другихъ—они соотвѣтствуютъ, по мысли, второй половинѣ стиха: „и слава Господа возшла надъ тобою“ ²⁾. Сознавая неудовлетворительность этого объясненія, привлекаютъ, кромѣ Ис. 60, 1, еще Ис. 26, 19: *воскреснутъ мертвые и востанутъ, иже во гробѣхъ* ³⁾, или же Ис. 26, 19 и 52, 1: *востани, востани Сіоне* ⁴⁾, или Ис. 9, 2: *людіе, ходящій во тмѣ, видѣша свѣтъ велий: живущій во страннѣхъ и сныи смертнѣй, свѣтъ возсія на вы* ⁵⁾. Но легко видѣть, что разсматриваемое мѣсто, будучи составлено изъ этихъ, отдаленно соприкасающихся съ нимъ, изреченій, теряетъ тогда всякій характеръ цитаты, хотя бы даже цитаты свободной.

Блаж. Іеронимъ предполагалъ, что Апостолъ пользуется здѣсь апокрифами, не одобряя, конечно, послѣднихъ, но извлекающая изъ нихъ, какъ и изъ сочиненій Арата, Эпаменида и

¹⁾ Hofmann, s. 215. 216; Записки, стр. 111.

²⁾ Ellicott, p. 121.

³⁾ Bisping, s. 123.

⁴⁾ Schenkel, s. 82.—Макферсонъ считаетъ данное мѣсто свободною цитатою, основывающеюся на Пс. 43 (44), 24; Ис. 26, 19; 51, 7; главнымъ же образомъ—на Ис. 60, 1 (р. 382. 383).

⁵⁾ Holzhausen, s. 142.

Менандра, то, что заслуживало одобренія ¹⁾). Епифаній Кипрскій, а позднѣе Георгій Синкель называютъ и самое апокрифическое сочиненіе, изъ котораго будто бы взято данное мѣсто, именно, по мнѣнію перваго, это—Апокалипсисъ Иліи ²⁾, по мнѣнію втораго—апокрифъ, приписываемый Іереміи ³⁾; въ глоссъ на поляхъ къ данному мѣсту, находимой въ кодексъ Бернеріанскомъ, этотъ апокрифъ называется книгою Эноха („in secreta Enoch“) ⁴⁾. Уже самое это разнообразіе мнѣній показываетъ, что связь даннаго мѣста съ апокрифическою литературою чисто случайная и призрачная; иначе его источники не опредѣлялись бы столь различно. Св. Апостоль Павелъ нигдѣ не привлекаетъ въ своихъ посланіяхъ апокрифовъ ⁵⁾, а тѣмъ болѣе нельзя предположить такого пользованія здѣсь,—послѣ словъ: *сега ради глаголетъ*, указывающихъ на божественный авторитетъ приводимаго изреченія. Въ высшей степени странно,—чтобы не сказать болѣе,—мнѣніе Мейера, что Апостоль, какъ показываетъ διὰ λέγει, намѣревался сначала привести ветхозавѣтное реченіе, но вслѣдствіе lapsus memoriae сдѣлалъ ссылку на нѣкоторое апокрифическое произведеніе ⁶⁾.

Въ послѣднее время извѣстный изслѣдователь апокрифовъ Решъ говоритъ, что разсматриваемое мѣсто составляетъ

¹⁾ Migne, 26, 525.

²⁾ *Haeres.* 42 (ed. F. Oehler, I, 1, p. 678).

³⁾ Chronographia, p. 121: ἐκ τοῦ Ἱερραμίου λεγομένου ἀποκρυφῶν.

⁴⁾ *Sb. Matthaei*, Codex graecus, 66^b.

⁵⁾ См. проф. Н. Н. Глубоковскій. Хр. Чт. 1900, июнь: „Благовѣстіе св. Апостола Павла и апокрифическая іудейская литература“. Самъ проф. Глубоковскій примыкаетъ къ мнѣнію, что Ефес. 5, 14 есть типическая аккомодация на кн. пр. Іоны, 1, 6 (Ibid. стран. 969).

⁶⁾ Commentar, s. 228.

изреченіе Самого Христа Спасителя и взято Апостоломъ изъ „до - каноническаго Евангелія“ (vorkanonischen Evangelien-schrift), написаннаго на еврейскомъ языкѣ, гдѣ данное изреченіе находилось будто бы въ повѣствованіи о воскресеніи Христомъ мертвыхъ ¹⁾ Но существованіе подобнаго евангельскаго писанія является совершенно недоказанною гипотезою; при λέγει ненатурально подразумѣвать Χριστός, и самыя слова: *освѣтитъ тя Христосъ* не могли быть влагаемы въ уста Спасителя.

Блаж. Теодоритъ говоритъ: „Должно знать, что свидѣтельство сіе не изъ Писанія, ибо въ божественномъ Писаніи нигдѣ его не находимъ. Нѣкоторые изъ толкователей (τῶν ἐρμηνευτῶν) утверждали, что сподобившіеся духовной благодати написали нѣсколько псалмовъ, и сіе даетъ разумѣть божественный Апостоль въ посланіи къ Коринѳянамъ: *каждо васъ псаломъ имать*“ (1 Коринѳ. 14, 26) ²⁾. Таково же мнѣніе и Северіана, видящаго здѣсь указаніе на перво-христіанскіе псалмы или „ученія“ ³⁾. Это предположеніе, раздѣляемое многими новѣйшими экзегетами ⁴⁾, представляется наиболѣе вѣроятнымъ въ виду дальнѣйшаго: *глаголюще себе во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣсняхъ духовныхъ* (ст. 19); Апостоль въ разсматриваемомъ мѣстѣ указываетъ какъ бы примѣръ этихъ священныхъ новозавѣтныхъ церковныхъ псалмовъ, служащихъ къ обличенію и утѣшенію. Эти священные

¹⁾ Agrapha (въ Texte und Untersuchungen v. O. Hebbardt und A. Harnack, Bd. V, H. 4), s. 224—226; 289. 290.

²⁾ Migne, 82, 545.

³⁾ Cramer, Catenaе, VI, p. 197: δῆλον οὖν ὅτι ἐν ἐνὶ τούτων τῶν πνευματικῶν ψαλμῶν ἤτοι προσευχῶν, ἔκαινο τοῦτο ὁ ἐμνημόνευσεν.

⁴⁾ Stier, Die Gemeinde, 2, s. 284 ff.; Rosenmüller, IV, p. 552; Braune, s. 137; Abbott, p. 158; Haupt, s. 213; Oltramare, III, p. 300. 301; Findlay, p. 335; нѣсколько нерѣшительно Miller, p. 275; изъ нашихъ богослововъ: преосвящ. Теофанъ (стр. 357).

пѣсни были плодомъ благодати Духа Святаго, Его наитія, и потому при διὸ λέγει подразумевается τὸ Πνεῦμα.

Разъяснивши необходимость христіанскаго обличенія, Апостолъ увѣщаетъ христіанъ къ осмотрительности, благо-разумію (5, 15—17), такъ подобающимъ христіанамъ, какъ чадамъ свѣта, обличающимъ дѣла тьмы, являющимся свѣти-лами среди рода строптиваго и развращеннаго. Это—третій нравственный выводъ изъ разъясненія гибельныхъ послѣд-ствій языческой порочности. Чего требуетъ христіанское благо-разуміе? Гдѣ его основа?

Блудите убо, како опасно ходите, не якоже не-мудри, но якоже премудри: искупяюще время, яко дніе лукави суть. Сего ради не бывайте несмысленни, но разумывайте, что есть воля Божія—βλέπετε οὖν πῶς ἀκριβῶς περιπατεῖτε, μὴ ὡς ἄσοφοι, ἀλλ' ὡς σοφοί, ἐξαγο-ραζόμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραὶ εἰσι· διὰ τοῦτο μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνιέντες τί τὸ θέλημα τοῦ Κυ-ρίου¹⁾. Ст. 15—17.

1) Вм. βλέπετε οὖν πῶς ἀκριβῶς περιπατεῖτε нѣкоторые новѣй-шіе критики и экзегеты принимаютъ чтеніе: βλέπετε οὖν ἀκριβῶς, πῶς περιπατεῖτε (*Tischendorf*, II, s. 492; *Westcott*, p. 435; *B. Weiss*, Textkritik, p. 135; *Abbott*, p. 159). Послѣдній изъ названныхъ ученыхъ гово-рить, что πῶς послѣ ἀκριβῶς было случайно опущено, а затѣмъ вставлено неправильно предъ ἀκριβῶς. Но второе чтеніе, встрѣчаю-щееся, нужно замѣтить, въ большинствѣ древне-славянскихъ Апо-столовъ, мало завѣрено; оно находится въ 8¹. В. и весьма немногихъ минускулахъ (Синод. № 118, по Маттеи 193, л. 161 об.). Ссыл-ка на Оригена, который будто бы принималъ это чтеніе, не мо-жетъ быть принята, ибо Оригенъ даетъ здѣсь свободный пери-фразъ текста (См. *Cramer*, Catenae, VI, p. 197. 198). Св. I. Злато-устъ читаетъ различно: βλέπετε οὖν ἀκριβῶς, πῶς и βλέπετε οὖν πῶς ἀκριβῶς (*Migne* 62, 127). По всей вѣроятности, ἀκριβῶς πῶς есть корректура, опирающаяся на томъ, что ἀκριβῶς удобнѣе отнести къ βλέπειν (ср. 1 Солун. 5, 2: ἀκριβῶς οἰδατε), чѣмъ къ περιπατεῖν,

Такъ какъ стихи 12—14 не образуютъ отступленія, или вводной рѣчи, то нѣтъ основанія поставлять начальное *οὖν* въ связь съ 5, 10. 11 ¹⁾, а тѣмъ болѣе—съ 5, 8 ²⁾. Разсматриваемое мѣсто непосредственно примыкаетъ къ предшествующему, образуя какъ бы выводъ изъ него: если христіане должны свѣтомъ, принадлежащей имъ истины, освѣщать окружающую ихъ тьму, то, понятно, они обязаны внимательно слѣдить за собою и ни въ чемъ въ своей жизни не подавать соблазна другимъ.

Блюдите убо, како опасно (ἀκριβῶς) ходите. 'Ακριβῶς означаетъ собственно: точно (accurate), тщательно, достоверно (Матѳ. 2, 8; Лук. 1, 3; Дѣян. 18, 25; 1 Солун. 5, 2; см. также: Дѣян. 18, 26; 23, 15. 20; 24, 22). Такое значеніе ἀκριβῶς придаютъ обыкновенно и здѣсь: „смотрите, какъ вы точно ходите“, т. е. будьте внимательны къ тому, сообразуетесь ли вы въ своихъ дѣйствіяхъ съ точными требованіями христіанскаго долга, или христіанской истины ³⁾. Но такъ какъ эта „точность“, истинность христіанскаго поведенія касается, какъ видно, отношенія къ невѣрующимъ, къ „внѣшнимъ“ (ср. Колос. 4, 5), и въ ней обнаруживается мудрость христіанина, то лучше придать ἀκριβῶς то значеніе, которое ему усвоится въ переводахъ: „осторожно“, „осмотрительно“ ⁴⁾. Мысль Апостола можно выразить такъ:

и мысль получается яснѣе.—Чтеніе гесерт. *συνέμετας* (въ D¹. F. G: *συνόμντας*) является болѣе завѣреннымъ (D³. E. K. L, почти всѣ минускулы, Vulg., Syr.—Philox., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ), нежели *συνετέε* (N. A. B. minusc.⁴. Syr.), принимаемое Тишендорфомъ, Лахманомъ.

¹⁾ Meyer, s. 229; *Oltramare*, III, p. 301.

²⁾ *Ellicott*, p. 122; *Olshausen*, s. 270. 271.

³⁾ Meyer, s. 229; *Ellicott*, p. 122; *Oltramare*, III, p. 301; и др.

⁴⁾ Vulg.: caute (также блаж. Иеронимъ,—Migne, 26, 526; Амвросіастъ,—Migne, 17, 397); слав.: „опасно“, т. е. съ опасливостью, съ осторожностью.

„смотрите, насколько вы ходите осмотрительно,—какъ подобаетъ мудрымъ, а не неразумнымъ“. *Будите убо мудри*—говорить Христосъ Спаситель—*яко змя и цъли, яко голубіе* (Матѹ. 10, 16).

Мудрость христіанская требуетъ, чтобы вѣрующіе жили ἐξαγοράζομενοι τὸν καιρόν. Какъ показываетъ τὸν καιρόν, ἐξαγοράζομαι употреблено здѣсь въ общемъ залогѣ. Ἐξαγοράζειν значить: искупать, выкупать кого-нибудь внесенною за него цѣною, или платою (Гал. 3, 13: *Христосъ ны искупилъ есть отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва*; 4, 5); затѣмъ: покупать, приобрѣтать, дѣлать что-нибудь своею собственностью. Въ данномъ мѣстѣ, какъ и въ Колос. 4, 5, ἐξαγοράζομαι употреблено, очевидно, во второмъ смыслѣ. Христіанинъ долженъ жить такъ, чтобы не опускать никогда благопріятнаго случая, или благопріятнаго момента (τὸν καιρόν) для дѣланія добра; пользуясь такъ благо-разумно временемъ, онъ какъ бы купуетъ время, обращаетъ въ свою собственность всякій его благопріятный моментъ,—купуетъ, конечно, цѣною благочестія, добрыхъ дѣлъ, уподобляясь купцу, ищущему добраго бисера и не опускающему никогда случая приобрѣсть его¹⁾. Такое отношеніе христіанина ко времени тѣмъ болѣе необходимо, что *дне* (евр. דְּנִיָּא, haia-

¹⁾ Иной смыслъ имѣетъ ἐξαγοράζειν въ Дан. 2, 8, гдѣ Навуходоносоръ на слова халдеевъ: *царь да повѣсть сонъ работъ своимъ, и сказаніе его возвѣстимъ ему* (ст. 7) отвѣчаетъ: *поистиннъ вѣмъ азъ, яко время вы (точію) искупите (ὅτι καιρόν ἔμελλε ἐξαγοράζειτε)*, т. е. дѣлаете одну проволочку, замедленіе, выжидаете благопріятнаго момента, чтобы выйти изъ затрудненія (Гезеніусъ, Гитцигъ). Нѣкоторые, впрочемъ, понимаютъ это выраженіе въ смыслѣ: „пользуетесь этимъ благопріятнымъ случаемъ“ (*Schöttgenii Notae hebraicae*, p. 780: *liquido novi, vos hanc opportunitatem capite*; также *Ellicott*, p. 123; *Oltromare*, III, p. 302 Note), т. е. забвеніемъ мною видѣннаго сна.

πίτη) *лукави суть*, т. е. вѣкъ сей лукавъ и развращенъ (Гал. 1, 4). *Сынове вѣка сего мудрѣйшии наче сыновъ свѣта въ родъ своемъ суть* (Лук. 16, 8): они пользуются временемъ для своихъ цѣлей, подчиняютъ его своимъ интересамъ, и тѣмъ болѣе христiанинъ долженъ какъ бы „удержать за собою время, обращать его въ свою пользу, для своихъ вѣчныхъ цѣлей“¹⁾. Такъ какъ время не находится въ полной власти „вѣка сего“, въ полномъ подчиненiи ему, то нельзя понимать ἐξαγοράζομενοι τὸν καιρὸν въ томъ смыслѣ, что христiанинъ своею доброю дѣятельностью какъ бы „выкупаетъ“, „искупаетъ“ время отъ того дурного употребленiя, которое изъ него дѣлается; ἐξαγοράζω означаетъ здѣсь то же, что ἀγοράζω; предлогъ только усиливаетъ значенiе глагола²⁾. Форма общаго залога ἐξαγοράζομενοι исключаетъ также пониманiе, что христiане „искупаются отъ времени“, т. е. не должны поддаваться измѣнчивости времени, а, напротивъ, при его текучести, должны оставаться неизмѣнными въ принятомъ ими добромъ направленiи жизни³⁾. Наконецъ, совершенно произвольно ограничивать смыслъ даннаго выраженiя указанiемъ на то, что христiанинъ долженъ избирать благопрiятный моментъ для обличенiя, или для внесенiя свѣта въ тьму⁴⁾; рѣчь идетъ объ искупанiи вообще времени для добродѣланiя.

1) Преосв. Теофанъ, Толкованiе, стр. 360.

2) Согласно съ Мейеромъ (s. 230), Абботомъ (p. 160).

3) Преосв. Теофанъ, Толкованiе, стр. 361.

4) Противъ Гарлесса (s. 477), Гофмана (s. 218).—Опираясь на Дан. 2, 8 Бенгель понимаетъ „искупующе время“ въ смыслѣ: „выжидая, въ виду лукаваго времени, болѣе благопрiятнаго для себя момента; *мысляй*—говоритъ пр. Амось—*въ то время премолчитъ, яко время лукаво есть* (5, 13). Bengel, Gnomon, p. 924. Но мы уже сказали, что ἐξαγοράζω имѣетъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ посланiя иной смыслъ. Апостолъ увѣщаетъ христiанъ

Въ виду необходимости только что указаннаго благо-разумнаго поведенія (ст. 17: *сего ради*)¹⁾, нужно, продолжаетъ Апостолъ, тщательно разсматривать, вникать, распознавать²⁾ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, чего требуетъ отъ насъ воля Господа Иисуса Христа³⁾; иначе мы не будемъ правильно пользоваться даннымъ намъ разумомъ,—будемъ *несмысленни*⁴⁾. Гдѣ нѣтъ правильнаго разумѣнія воли Господней, обсуждения того, что благоугодно Господу, тамъ невозможно въ премудрости ходить ко внѣшнимъ, дорожить временемъ для своего спасенія и для блага ближнихъ.

Такимъ образомъ, побуждая христіанъ къ чистотѣ, святости жизни, Апостолъ прежде всего наставляетъ бѣгать языческихъ пороковъ, приводящихъ къ гибели; затѣмъ увѣщеваетъ обличать эти пороки, чтобы привести ихъ къ свѣту и чрезъ то исправить ихъ; наконецъ, даетъ наставленіе обнаруживать всегда въ своемъ поведеніи христіанское благо-разуміе, чтобы, обличая окружающую языческую распущенность, вѣрующіе не подавали сами какого-нибудь повода къ соблазну.

къ бодрствованію, къ напряженной духовной дѣятельности, въ виду „дней лукавыхъ“, а не къ временному ослабленію этой дѣятельности.

1) *Блаж. Теофилактъ Болгарскій* (Migne, 124, 1009), *Икуменій* (118, 1241) и нѣкоторые изъ новыхъ экзегетовъ (напр., *Гауптъ*, s. 215) связываютъ *διὰ τοῦτο* съ непосредственно предшествующимъ: *яко дніе лукави суть* (*Икуменій*: ἐπειδὴ ἡ πονηρία, φησὶν, ἀνθεὶ καὶ ἐπιχρητεῖ τοῦ παρόντος βίου καὶ ἡμέρων, μὴ γίνεσθε ἄφρονες). Но противъ этого нужно сказать, что сила мысли въ предшествующемъ не покоится именно на этихъ словахъ.

2) *Γινώσκειν*—вообще познавать, а *συνιέναι*—тщательно вникать, дознавать.

3) Въ виду Ефес. 5, 8, 14, *τοῦ Κυρίου* указываетъ на Христа.

4) *Ἄφρων* также относится къ *ἄσφορος*, какъ *φρόνησις* къ *σοφία*,—указываетъ на отсутствіе *нравственнаго* познанія.

Увѣщанія о христіанской чистотѣ св. Павелъ заключаетъ наставленіемъ исполняться Духомъ Божиимъ: *И не упивайтесь виномъ, въ немже есть блудъ (ἀσωτία), но паче исполняйтесь Духомъ, глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣніихъ и тѣснехъ духовныхъ (λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς), воспѣвающе и поюще въ сердцахъ нашихъ (ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν) Господеви, благодаряще (εὐχαριστοῦντες) всегда о всѣхъ (ὅπῃ πάντων) о имени Господа нашего Иисуса Христа Богу и Отцу, повинующеся другъ другу въ страсть Божію (ἐν φόβῳ Θεοῦ). Ст. 18—21¹⁾.*

Чистотѣ христіанской жизни должна соотвѣтствовать, какъ ея завершеніе, чистота христіанской радости. Между радостью міра и радостью христіанина существуетъ полная противоположность: міръ или сыны тьмы ищутъ веселія въ упоеніи виномъ, отуманеніи себя, христіане же, какъ сыны свѣта, должны обрѣтать радость въ упоеніи или исполненіи Духомъ Божиимъ, возвышающимъ всѣ силы нашего духа.

¹⁾ Только въ L вм. ἑαυτοῖς стоитъ ἑαυτοῦς.—По ошибкѣ πνευματικαῖς опущено въ B. d. e; въ A. прибавлено ἐν χάριτι (Колос. 3, 16).—Изъ чтеній: τῇ καρδίᾳ, ἐν τῇ καρδίᾳ, ἐν ταῖς καρδίαις наименѣе завѣреннымъ является первое чтеніе (S¹ V. Orig., Catenaе, VI, p. 201; чтеніе это принимаютъ: Тишендорфъ, Тридженельсъ, Весткотъ - Хортъ, Ляйтфутъ, Colossians, p. 222, Абботъ и др.), и, напротивъ, почти всѣми минускулами (также K. L. Sng.-Philox., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ, бл. Теофилактъ, Икуменій) утверждается второе чтеніе (также св. м. Алексій: „въ сердци“; T. № 25, л. 7 об.; И. № 2, л. 29 об.; Погод. № 27. Наоборотъ: „въ сердцахъ“, согласно съ A. D. E. F. G. Vulg., стоитъ въ C № 15^a, л. 62; T. № 23, л. 35 об.: „въ сердцихъ нашихъ“; P. № 1695).—Вм. Θεοῦ (многіе минускулы, бл. Теодоритъ, Migne 82. 545) обычно предпочитается чтеніе Χριστοῦ (S. A. V. minusc.³⁵, Sng., Vulg.; также св. I. Златоустъ, Migne, 62, 129, хотя въ другомъ мѣстѣ: col. 134—Θεοῦ).

Упьются—говорить Псалмопѣвецъ о праведныхъ, знающихъ Бога—*отъ тука дому твоего, и потокомъ сладости твоя напоими я, яко у Тебе источникъ живота, во свѣтъ твоемъ узримъ свѣтъ* (35 (36), 9. 10). Наоборотъ, грѣшники говорятъ: *приидите, да возмемъ вино, и наполнимся пьянства, и будемъ яко днесь тако и завтра* (Ис. 56, 12). Упоение виномъ ¹⁾ не радость доставляетъ, а оно источникъ безчинства, расцущенности, разврата ²⁾; питье же духовное, исполненіе Духомъ ³⁾, выражается въ чистыхъ, святыхъ формахъ. Именно, исполненіе Духомъ, которое люди душевные, плотскіе готовы принять за исполненіе виномъ (Дѣян. 2, 13), обнаруживается въ томъ, что вѣрующіе назидаютъ другъ друга *во псалмьхъ и пѣнїихъ и пѣснехъ духовныхъ*. Какой смыслъ этихъ словъ?

Хотя стиль посланія къ Ефесянамъ отличается, какъ мы раньше сказали, особенною силою, плерофорією рѣчи, но нѣтъ основанія думать, что Апостоль разумѣетъ здѣсь одинъ только родъ духовныхъ пѣсней, которыя онъ называетъ *ψαλμοί*, въ виду іудео-христіанъ, *ὑμνοι*—въ виду языко-христіанъ и, наконецъ, пользуется обозначеніемъ *ψαλμῶν*,—понятнымъ тѣмъ и другимъ ⁴⁾. Противъ этого говоритъ то, что

¹⁾ Рѣшительно нѣтъ никакого основанія усматривать въ *μη μεθύσκεσθε οἴνω* указаніе на безпорядки, происходившіе во время агапъ.

²⁾ Въ такомъ же смыслѣ *ἀσωτία* употреблено въ Тит. 1, 6; 1 Петр. 4, 4; *ἀσωτως*—въ Лук. 15, 13. *ἄσωτία* (*ἄσωτος*: отъ *α* и *σάω*, *σάω*=*σώζω*) означаетъ собственно: спасеніе, погибельность, потерянность. Поэтому во многихъ древне-славянскихъ Апостолахъ *ἐν ᾧ ἐστὶν ἀσωτία* переводится: „въ немъ же нѣсть спасенія“ (Т. № 23, л. 35 об.; также л. 54; С. № 722, л. 90); въ II. № 2, л. 29 об.: „въ немъ же есть спасеніе“.

³⁾ Совершенно искусственно Гофманъ относитъ *ἐν πνεύματι* къ послѣдующему *λαλοῦντες* (s. 220; также Wohlenberg, s. 43).

⁴⁾ Имѣемъ въ виду толкованіе *Гарлесса* (s. 481. 482), *Зодена* (s. 64).

ὕμνος имѣеть совершенно опредѣленное значеніе: хвалебная пѣснь, и не можетъ быть отождествляемо съ ψαλμός, кромѣ того, смыслъ послѣдняго слова, въ его христіанскомъ употребленіи, былъ хорошо знакомъ и языко-христіанамъ, такъ что не было нужды его разяснять; Апостолъ, безъ сомнѣнія, не имѣлъ здѣсь въ виду классифицировать роды христіанской поэзіи, но ненатурально предполагать, что всѣ три обозначенія указываютъ на одно и то же. Однако, съ другой стороны, трудно опредѣлить, какія именно пѣснопѣнія разумѣеть св. Павелъ въ приведенныхъ словахъ ¹⁾). Подъ ψαλμοί одни разумѣютъ псалмы новозавѣтные ²⁾), другіе—псалмы ветхозавѣтные ³⁾), третьи—тѣ и другіе ⁴⁾), четвертые псалмы ветхозавѣтные преимущественно, но не исключительно ⁵⁾). Если имѣть въ виду, что псалмопѣніе является дѣйствиємъ вдохновеннаго состоянія, исполненія Духомъ Божиимъ и принять во вниманіе 1 Коринѳ. 14, 26: *егда сходитесь, кійждо васъ псаломъ имать* (ср Іак. 5, 13: φαλλέτω), то наиболѣе вѣроятнымъ представляется первое толкованіе, т. е. подъ ψαλμοί разумѣются псалмы новозавѣтные, составленные по образцу псалмовъ ветхозавѣтныхъ. Соответственно этому и ὕμνοι обозначаетъ гимны новозавѣтные, а не ветхозавѣтные; примѣромъ ихъ служить пѣснь Елизаветы, Богоматери, Симеона Богопріимца; по всей вѣроятности, изъ священнаго

¹⁾ Преосв. Теофанъ, признавая, что указанная Апостоломъ пѣснопѣнія, различились между собою, отказывается опредѣлить это различіе (Толкованіе. стран. 367).

²⁾ Meyer, s. 233; Ellicott, p. 125.

³⁾ Olsbhausen, s. 273; Oltramare, III, p. 313. 314; Trench, Synonymes, p. 399; С Смирновъ, Филологическія замѣчанія, стран. 151.

⁴⁾ Н. Θ. Мухинъ, Посланіе св. Апостола Павла къ Колоссянамъ, стран. 241.

⁵⁾ Lightfoot, Colossians, p. 223.

христіанскаго гимна взято 1 Тим. 3, 16. Если псаломъ есть вообще пѣснь Богу ¹⁾, выражающая различныя чувствованія молящагося: радость, скорбь, надежду; благодареніе, то ὕμνος означаетъ хвалебную пѣснь Христу и Богу; св. І. Златоустъ говоритъ, что гимны дѣло болѣе святое (θειότερον πρᾶγμα), чѣмъ псалмы, ибо ангельскія силы пѣснословятъ (ὕμνοῦσιν), а не псалмословятъ (οὐ φάλλουσιν) ²⁾. Болѣе широкимъ понятіемъ является ψᾶλ πνευματικάι: это священная христіанская поэзія вообще, къ которой принадлежатъ и псалмы, и гимны ³⁾; въ отличіе отъ обыкновенныхъ пѣсенъ эти оды называются Апостоломъ πνευματικάι, ибо онѣ отъ Духа и содержаніе ихъ духовное.

Христіане, исполненные Духа Святаго, назидаютъ другъ друга ⁴⁾ псалмами, гимнами и вообще пѣснями, но только пѣснями духовными ⁵⁾. Разумѣется назиданіе если не исклю-

¹⁾ Ψαλμός (отъ ψάω) означаетъ собственно прикосновеніе; затѣмъ: ударъ струнъ пальцами, или плектромъ; отсюда—музыкальный инструментъ; и, наконецъ, пѣснь подъ звуки музыкальнаго орудія. Григорій Нисскій говоритъ: ψαλμός μὲν ἐστὶν ἡ διὰ τοῦ ὄργανου τοῦ μουσικοῦ μελωδία (In Psalmos tractatus, с. 3). Что въ христіанской церкви псалмы исполнялись подъ аккомпаниментъ музык. орудія, это не можетъ быть доказано; они исполнялись только соотвѣтственно музыкальному ритму.

²⁾ Migne, 62, 363.

³⁾ Климентъ Александрійскій говоритъ: ψᾶλ πνευματικὴν ὁ ἀπόστολος εἶρηκε, τὸν ψαλμόν (Paedag. II, 4). Въ Апок. 5, 9 гимнъ Христу называется ψᾶλ καινὴ (ср. Апок. 15, 3 и дал.).—Къ священной христіанской поэзіи профессоръ М. Д. Муретовъ относитъ и 13 гл. перваго посланія св. Апостола Павла къ Коринѳянамъ („Новозавѣтная пѣснь любви сравнительно съ „Пиромъ“ Платона и „Пѣснію Пѣсней“ въ Богословскомъ Вѣстн. 1903, кн. 11, 12, и отдѣльный оттискъ).

⁴⁾ Διαλοῦντες ἑαυτοῖς: между собою, другъ другу (ἑαυτοῖς то же, что ἀλλήλοις; ср. Ефес. 4, 32).

⁵⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ: „въ пѣсняхъ и въ хвалахъ и въ гласѣхъ (или „славахъ“) духовныхъ“ (И. № 2.

чительно, то преимущественно въ богослужебныхъ христіанскихъ собраніяхъ. Извѣстно свидѣтельство Плинія въ письмѣ къ Траяну, что христіане собираются до восхода солнца и взаимно поютъ (*dicere secum invicem*) пѣснь Христу, какъ Богу ¹⁾).

Характеръ христіанскаго пѣснословія опредѣляется въ словахъ: „поя и воспѣвая ²⁾ въ сердцѣ вашемъ Господу“, т. е. Христу. Наставленіе Апостола получаетъ полную силу и выразительность, если ἐν τῇ καρδίᾳ понимать въ смыслѣ: „отъ сердца“, „изъ сердца“ (ἐκ τῆς καρδίας, или κατὰ τὴν καρδίαν), т. е. нужно пѣснословить Господа не устами только (*λαλοῦντες ἑαυτοῖς*), но и сердцемъ. „Со вниманіемъ приступай къ этому дѣлу, ибо невнимательные поютъ безъ пользы, произнося только слова, тогда какъ сердце ихъ блуждаетъ въ другомъ мѣстѣ“ ³⁾). Многіе экзегеты поставляютъ разсматриваемыя слова не въ отношеніе подчиненія (ближайшаго опредѣленія) къ предшествующему, а въ отношеніе соподчиненія, въ какомъ случаѣ получается мысль, что исполненіе Духомъ выражается не только въ пѣснословіи явномъ, открытомъ, но и въ пѣснословіи молчаливомъ, совершающемся въ глубинѣ нашего сердца ⁴⁾). Но въ такомъ случаѣ „поя и

л. 29 об.; Т. № 23, л. 35 об.; № 24, л. 20). Иногда съ пропускомъ καὶ ὁμοίως (В. № 31: „во псалмѣхъ и пѣсняхъ духовныхъ“) или ᾠδαῖς πνευματικαῖς (Т. № 23, л. 54: „въ пѣсняхъ, во хваленихъ“).

¹⁾ Epist. X, 97.—О раннемъ употребленіи псалмовъ и гимновъ въ христіанской церкви можно заключать изъ свидѣтельства Евсевія (Н. Е. V, 28, ed. Schwegler, p. 197), Тертуллиана (Apoloq. с. 39; Ad Ухог. II, 8).

²⁾ Въ древне-слав. Апостолахъ: „поюще и прѣпоюще“.

³⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 129), *блж. Θεοδορίτῃ* (Migne, 82, 545).

⁴⁾ *Meyer*, s. 234; *Harless*, 482. 483; *Ellicott*, p. 125; *Olshausen*, s. 272; *Н. О. Мухинъ*, стран. 241.

воспѣвая“ не получаетъ надлежащаго объясненія, ибо ᾄδειν, соединенное съ синонимическимъ ψάλλειν, указываетъ необходимо на обыкновенную пѣснь; есть умная молитва, но нѣтъ умнаго пѣнія.

И въ пѣснословіи, и во всѣхъ другихъ своихъ дѣйствіяхъ христіане должны благодарить Бога *о всѣхъ* (ὕπερ πάντων). Одни понимаютъ ὑπὲρ πάντων въ смыслѣ masculinum¹⁾, другіе—въ смыслѣ neutrum²⁾. Первое пониманіе вызывается, можно думать, желаніемъ указать болѣе ясно связь между рассматриваемымъ и слѣдующимъ стихомъ (*повинующаяся другъ другу*); филологически же болѣе оправдывается второе толкованіе. При этомъ подъ ὑπὲρ πάντων разумѣется вообще благодѣтельствованія намъ Божию, выражающіяся не въ посылаемыхъ только намъ радостяхъ, но и въ испытываемыхъ скорбяхъ. „Должно благодарить за все, что ни случится...,—хотя бы-то была болѣзнь, хотя бы бѣдность“³⁾. Благодареніе Богу и Отцу нашему⁴⁾ должно совершаться о имени Того, Кто есть Глава Церкви, чрезъ Кого дарованы намъ всѣ высочайшія блага, *о немже имамы дерзновение и приведеніе въ надѣяніи върою его* (Ефес. 3, 12). *Елика аще чесо просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ* (Іоан. 16, 23), говоритъ Христосъ Спаситель ученикамъ.

Смирненная покорность волѣ Божіей въ посылаемыхъ намъ радостяхъ и скорбяхъ ведетъ и ко взаимной свободной покорности, въ чемъ также выражается исполненіе насъ Ду-

¹⁾ Блаж. *Теодоритъ*: ὑπὲρ πάντων τῶν τῆς εὐεργεσίας μετεληχρότων (М. 82, 545).

²⁾ Св. *І. Златоустъ*, блаж. *Теофилактъ* (Migne, 124, 1112), *Икуменій* (М. 118, 1241) и большинство новѣйшихъ экзегетовъ.

³⁾ Св. *І. Златоустъ* (М. 62, 129).

⁴⁾ *Патрі* многіе понимаютъ въ смыслѣ: „Отцу Господа“ (Meuser, s. 235), что не соотвѣтствуетъ контексту рѣчи.

хомъ ¹⁾. Эта покорность радостная, ибо взаимное повиновеніе обуславливается не страхомъ человѣческимъ, не какими нибудь выгодами, а страхомъ Христовымъ,—страхомъ предъ Христомъ (ср. 2 Корине. 5, 11), какъ Судією живыхъ и мертвыхъ (1 Петр. 4, 5). Это взаимное повиновеніе состоитъ во взаимной любви, взаимномъ служеніи другъ другу.

Слова: *повинаяся другъ другу въ страхъ Божіи* (Христовъ) образуютъ какъ бы переходъ къ дальнѣйшему,—къ частнымъ правиламъ о христіанскомъ повиновеніи, касающимся членовъ христіанскаго дома.



¹⁾ Такая связь даннаго стиха съ предшествующимъ представляется наиболѣе естественною. Ср. 1 Петр. 5, 5. 6. Ἰπποσύνοισι стоитъ, несомнѣнно, въ зависимости отъ πληροδοξίᾳ ἐν Πυθίᾳ, а потому нельзя съ 5, 21 начинать новый отдѣлъ посланія.

2. Частныя правила христіанской жизни (5, 22—6, 9).

Давая наставленія членамъ христіанскаго дома о взаимномъ повиновеніи, основанномъ на христіанской любви, Апостоль прежде всего обращается къ женамъ и мужьямъ (5, 22—33). Здѣсь находится глубочайшее раскрытіе сущности христіанскаго брака. Брачный христіанскій союзъ подобенъ союзу Христа съ Церковью; ни одно изъ Богомъ установленныхъ отношеній такъ наглядно не выражаетъ этого таинственнаго сочетанія, какъ брачное отношеніе. Въ этомъ сущность христіанскаго брака; въ немъ должно быть осуществлено то, что дано въ союзѣ Христа съ Церковью.

Обращаясь къ христіанскимъ женамъ, Апостоль говорить: *Жены, своимъ мужемъ повинуйтесь, якоже Господу* (τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε, ὡς τῷ Κυρίῳ), *зане мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава Церкви, и той есть Спаситель тѣла* (καὶ αὐτός ἐστι σωτὴρ τοῦ σώματος). *Но якоже* (ἀλλ' ὡπερ) *церковь повинуется Христу, такожде и жены своимъ мужемъ во всемъ.* Ст. 22—24 ¹).

¹) Блаж. Иеронимъ говоритъ: hoc, quod in latinis exemplaribus additum est: *subditae sint*, in graecis codicibus non habetur, siquidem ad superiora refertur et subauditur: *subjecti invicem in timore Christi* (Migne, 26, 530). Кромѣ кодексовъ блаж. Иеронима, ὑποτάσσεσθε отсутствуетъ также въ В. и у Климента Александ-

Жены должны повиноваться своимъ ¹⁾ мужьямъ, *якоже Господу*. Смыслъ словъ не тотъ, что мужъ является для жены какъ бы замѣстителемъ, образомъ (imago) Господа ²⁾, ибо такой замѣны, конечно, не можетъ быть, и во Христѣ нѣтъ мужескiй полъ или женскiй (Гал. 3, 28); жена получаетъ доступъ ко Христу не чрезъ мужа: *святится... мужъ невѣренъ о женѣ вѣрнѣ* (1 Коринѣ. 7, 14). Слова: *якоже Господу* указываютъ на природу или характеръ повиновенiя жены своему мужу: это повиновенiе есть подчиненiе какъ бы Самому Христу. „Если повинуешься мужу, то думай, что ты повинуешься, какъ работающая Господу (ὡς τῷ Κυρίῳ δουλεύουσα). Ибо если противящiйся даже внѣшнимъ общественнымъ властямъ противится *повелѣнiю Божiю* (Римл. 13, 2), то тѣмъ болѣе—не повинующаяся мужу“ ³⁾.

Повиновенiе жены своему мужу заповѣдуются Богомъ отъ начала и потому есть ея естественный необходимый долгъ. Оно обусловливается самимъ происхожденiемъ жены

рiйскаго, и почти всѣ лучшiе новѣйшiе критики и экзегеты его опускаютъ.—Вмѣсто пространнаго чтенiя: *καὶ αὐτός ἐστι σωτὴρ τοῦ σώματος* обыкновенно принимается болѣе краткое чтенiе: *αὐτός σωτὴρ τοῦ σώματος*, завѣряемое многими кодексами (8¹. A. B. D¹. F. G.), переводами (Vulg.) бл. Иеронимомъ, Викториномъ, Амвросiастомъ.—Вм. *ἀλλ' ὡσπερ* въ лучшихъ кодексахъ (8¹. A. D¹. F. G.) и у св. I. Златоуста (M. 62, 136) читается: *ἀλλ' ὡς*.

¹⁾ Τοῖς ἰδίοις, указывая на внутреннѣйшее единенiе мужей и женъ, сильнѣе отгѣняетъ необходимость подчиненiя жены мужу; „своимъ“ не противопоставляется здѣсь подразумѣваемому: „чужимъ“.

²⁾ *Cornelius-a-Lapide*: mulieres subjectae sint viris, quasi Christo ipsimet, *cujus locum et personam viri repraesentant* (p. 532^o). Также: *Harless*, s. 491; *Ellicott*, p. 127; *Henle*, s. 241; и др.—Рѣшительно не возможно принять толкованiя Θомы Аквината, что жены должны видѣть въ своихъ мужьяхъ господъ (ср. 1 Петр. 3, 6), ибо тогда стояло бы не τῷ Κυρίῳ, а τοῖς κυρίοις.

³⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, col. 136).

отъ мужа: *нѣсть бо мужъ отъ жены, но жена отъ мужа; ибо не созданъ бысть мужъ жены ради, но жена мужа ради* (1 Коринѣ. 11, 8. 9); вмѣстѣ съ тѣмъ, оно есть наказаніе Божіе женѣ за ея грѣхъ (Быт. 3, 16; ср. 1 Тим. 2, 14). Въ разсматриваемомъ мѣстѣ Апостолъ, впрочемъ, указываетъ не естественное, а благодатное основаніе повиновенія жены своему мужу: *мужъ глава есть жены, якоже и Христосъ глава церкви*, слѣдовательно, управленіе жены со стороны мужа имѣетъ для себя высочайшій образъ въ главенствѣ Христа; мужъ и жена находятся въ союзѣ, подобномъ таинственному сочетанію Христа съ Церковью.

Дальнѣйшія слова: „Той Спаситель тѣла“ изъясняются различно. Въ новѣйшей экзегетикѣ весьма распространено пониманіе, что слова эти образуютъ самостоятельное, независимое предложеніе, и слѣдующее *ἀλλά* сохраняетъ характеръ противоположенія. Усматриваютъ, поэтому, такую мысль: „Онъ (т. е. Христосъ), и никто иной, есть Спаситель тѣла, а мужъ не является спасителемъ своей жены; но такое отношеніе, принадлежащее только Христу, не уничтожаетъ однако обязательности повиновенія женъ мужьямъ: „но, какъ Церковь повинуется Христу, такъ и жены своимъ мужьямъ во всемъ“¹⁾. Не будемъ настаивать, что при словахъ: „Той Спаситель тѣла“ совершенно естественно, въ соотвѣтствіе съ предшествующимъ, подразумѣвать мысль: „такъ и мужъ—спаситель жены, тѣла своего“ (ср. 5, 28)²⁾; во всякомъ случаѣ, эта мысль здѣсь прямо не дана и ее не будемъ поэтому привносить. Но кто, спрашивается, на основаніи того, что только

¹⁾ *Bengel*, *Gnomon*, p. 925; *Meyer*, s. 238; *Hofmann*, IV, 1, s. 226; *Haupt*, s. 221; *Ellicott*, p. 128. 129; *Oltramare*, III, p. 332. 333; *Soden*, s. 147; *Klöpper*, s. 176; и др.

²⁾ Эту мысль подразумѣваетъ бл. *Θεοφιλακτῆς Βολαρσκήϊ* (М. 124. col. 1113) и, слѣдуя ему, *πρεοσв. Θεοφάνης*, Толкованіе, стран. 374. 375; изъ западныхъ: *De-Wette*, II, 4, s. 150.

Христосъ есть Спаситель тѣла, и никто иной, могъ усумниться въ необходимости подчиненія жены своему мужу? Данное толкованіе привноситъ, безъ сомнѣнія, въ текстъ странную мысль, и, какъ усердно его ни защищаютъ, оно безусловно, по нашему мнѣнію, должно быть оставлено.

Примыкаемъ къ тѣмъ экзегетамъ, которые въ словахъ: „Той Спаситель тѣла“ усматриваютъ простое приложеніе къ предшествующему: *глава церкви*¹⁾. Въ виду ясности, слова эти могутъ быть переданы такъ: „будучи Спасителемъ тѣла“, или: „какъ Спаситель тѣла“, т. е. Христосъ есть глава Церкви, ибо Онъ ея Спаситель, Промыслитель, отъ Котораго Церковь получаетъ жизнь и единство. Что же касается дальнѣйшаго спорнаго ἄλλα, то оно не означаетъ возвращенія Апостольской мысли къ прерванной будто бы рѣчи о бракѣ (послѣ предполагаемаго отступленія изъ нѣсколькихъ словъ: „Той Спаситель тѣла“—такое возвращеніе ненатурально допустить)²⁾; равно совершенно произвольно усматривать здѣсь такой эллипсисъ: „не будьте непослушны мужьямъ, но якоже церковь...“³⁾. По нашему мнѣнію, здѣсь ἄλλα просто предваряетъ выводъ изъ предшествующаго: „но теперь“ (atque), или: „но отсюда слѣдуетъ“. Увѣщанія Апостола могутъ быть, повѣтому, выражены въ такой формѣ: „мужъ есть глава жены, какъ Христосъ, будучи Спасителемъ тѣла Церкви, есть Глава Церкви; Церковь повинуется Христу всецѣло, съ любовью; но отсюда слѣдуетъ, что и жены должны повиноваться своимъ мужьямъ“. Повиновеніе должно быть *во всемя* (ἐν παντί), что предписывается закономъ благочестія, равно подаваемымъ примѣромъ повиновенія Церкви Христу.

Повиновеніе жены своему мужу не означаетъ, что мужъ является ея простымъ властителемъ или повелителемъ. *Му-*

1) *Harless*, s. 492. 493; *Rückert*, s. 243; *Eadie*, p. 413.

2) Противъ *Гарлесса* (s. 492. 493).

3) Противъ *Иди* (p. 413).

ἡσίο—говорить св. Апостолъ—любите своя жены (*τὰς γυναῖκας ἑαυτῶν*), якоже и Христосъ возлюби Церковь и себе предаде за ню, да освятитъ ю, очистивъ банею водною въ глаголь (*ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ, καθάρισας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι*), да представитъ ю себѣ (*αὐτὴν ἑαυτῷ*) славу Церковь, не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непо-
рочна ¹⁾. Ст. 25—27.

Мужья должны любить своихъ женъ безпредѣльно, съ готовностью положить за нихъ свою жизнь; при такой любви повиновение легко и пріятно. „Видѣль—говорить св. I. Златоустъ—мѣру послушанія? Послушай же и о мѣрѣ любви. Хочешь, чтобы жена повиновалась тебѣ, какъ Христу пови-
нуется Церковь? Заботься же и самъ о ней, какъ Христосъ о Церкви“ ²⁾. „Хотя бы—говорить одинъ изъ новыхъ экзегетовъ (Бугенгагенъ)—ты соединилъ въ одно всѣ доводы риторовъ, не убѣдишь такъ супруговъ ко взаимной любви, какъ убѣждаетъ здѣсь Павелъ“. Высочайшимъ образомъ любви для мужей онъ поставляетъ Христа, Который изъ любви къ Церкви, Своей невѣстѣ,—изъ любви къ тѣмъ, которые были прежде нечисты, отвращались Его, ненавидѣли Его ³⁾, принесъ Себя въ искупительную жертву Богу (ср. Ефес. 5, 2).

¹⁾ Новѣйшіе критики и экзегеты (Гишендорфъ, Лахманъ, Триджелъсь, Элликотъ, Абботъ) обыкновенно опускаютъ *ἑαυτῶν*, опираясь, главнымъ образомъ, на *κ. А. В.* Но свидѣтельство минускуловъ, древнихъ переводовъ (*Syr., Vulg., Sort.*) завѣряетъ его первоначальность. Точно также нѣтъ твердыхъ оснований предпочитать чтенію *αὐτῆν* (*D⁸. E. K.*, большинство минускуловъ, *Syr.—Peschit.*, св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ) чтеніе *αὐτῆς* (*κ. А. В. minusc.¹⁵, Vulg., Викторинъ, Амвросіастъ*).

²⁾ *Migne, 62, 137.*

³⁾ Ср. св. I. Златоустъ (*Migne, 62, 137*).

Цѣлью этой искупительной жертвы является освященіе, или содѣланіе святыми вѣрующихъ чрезъ очищеніе ихъ ¹⁾ *банею водною въ глаголь*. Что подъ τὸ λουτρὸν τοῦ ὕδατος разумѣется крещеніе, это единогласно признается всѣми древними и новыми экзегетами ²⁾ (ср. Тит. 3, 5: *спасе насъ банею накибытія и обновленія Духа Святаго*; Дѣян. 22, 16; 1 Коринѳ. 6, 11); въ крещеніи мы спогребаемся въ смерть Господа, чтобы и совозстать съ Нимъ и ходить въ обновленіи жизни (Римл. 6, 3. 4). Различно только понимаютъ дальнѣйшее: ἐν ῥήματι. Прежде всего мнѣнія расходятся относительно того, куда отнести эти слова: одни связываютъ ихъ съ ἀγίαση ³⁾, другіе—съ καθάριας (или вѣрнѣе съ καθάριας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος) ⁴⁾, третьи—съ τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ⁵⁾. Противъ первой конструкціи говоритъ самое расположеніе словъ; вторая конструкція слишкомъ, такъ сказать, растяжима и страдаетъ неопредѣленностью; кромѣ того, при καθάριας есть опредѣленіе: τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, такъ что относить къ нему и ἐν ῥήματι не представляется нужды. Остается, такимъ образомъ, принять третью конструк-

¹⁾ Ἀγίαση соединено съ καθάριας, которое выражаетъ актъ, предшествующій освященію; (ср. 1, Коринѳ. 6, 11: *но омытеся, но освятитеся*). Иначе въ Вульгатѣ: *ut illam sanctificaret mundans*.

²⁾ Явно произвольно Гроцій подразумѣваетъ ὡς при τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος.

³⁾ Изъ древнихъ бл. *Иеронимъ* (М. 26, 532); изъ новыхъ: *Rosenmüller*, Scholia, IV, p. 538; *Rückert*, s. 245; *Meyer*, s. 239; *Ultramaré*, III, p. 389; *Macpherson*, p. 401; изъ нашихъ богослововъ отчасти авторъ *Записокъ*, стран. 121. Этой конструкціи слѣдуетъ также нашъ русскій переводъ: „чтобы освятить ее... посредствомъ слова“.

⁴⁾ *Harless*, s. 499; *Ellicott*, p. 131; *Haupl*, s. 224; *Abbott*, p. 168; нѣсколько нерѣшительно *Cremer*, Wörterbuch, s. 413.

⁵⁾ *Olshausen*, s. 279; *De-Wette*, s. 151; *Monod*, p. 381.

цію, какъ наиболѣе естественную. Обыкновенно возражаютъ, что въ такомъ случаѣ стояло бы: τῷ, или τοῦ ἐν ῥήματι ¹⁾. Но отсутствіе члена предъ ἐν ῥήματι указываетъ только на его тѣснѣйшую связь съ τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, — на то, что оно образуетъ съ послѣднимъ какъ бы одно цѣлое (ср. объясненіе Ефес. 2, 15: τῶν ἐντολῶν ἐν δόγματι).

Если справедлива послѣдняя конструкція, то, само собою разумѣется, нельзя понимать ῥῆμα въ общемъ значеніи: слово Божіе, евангеліе, или слово вѣры (Римл. 10, 8) ²⁾. ῥῆμα имѣетъ здѣсь болѣе узкій смыслъ: слово, съ которымъ соединяется, или которымъ сопровождается крещеніе, — слово, которое образуетъ внутреннюю сторону послѣдняго, т. е. сообщаетъ ему благодатную силу (accedit, говоритъ блаж. Августинъ, verbum ad elementum et fit sacramentum). Это тѣмъ болѣе справедливо, что ῥῆμα означаетъ именно слово произнесенное — „глаголь“ (Матѳ. 4, 4; Марк. 9, 32; Иоан. 10, 21), и въ отличіе отъ λόγος, какъ обнаруженія мысли, ῥῆμα имѣетъ, въ общемъ, значеніе выраженной воли; тамъ, гдѣ ῥῆμα означаетъ евангеліе или благовѣстіе, оно обыкновенно соединяется съ членомъ (Дѣян. 5, 20. 32; 10, 37. 44; Римл. 10, 8), въ данномъ же случаѣ ἐν ῥήματι стоитъ на подобіе: βαπτίζεσθαι ἐν ὕδατι, ἐν πνεύματι. Такъ, приходимъ къ святоотеческому толкованію, что ἐν ῥήματι указываетъ на таинководственные слова, произносимыя при крещеніи. „Въ глаголь говоритъ. Какимъ? Во имя Отца и Сына и Святаго Духа“ ³⁾.

¹⁾ Harless, s. 498; Meyer, s. 241; Haupt, s. 225; Oltramare, III, p. 338; Macpherson, p. 401.

²⁾ Такъ: Meyer, s. 239; Ellicott, p. 130; Oltramare, III, p. 340.

³⁾ Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 137). Также: бл. Теодоритъ (М. 82, 548), бл. Теофилактъ Болгарскій (М. 124, col. 1116), Икуменій (М. 118, col. 1244).

Нѣкоторые придаютъ здѣсь *ῥῥῖμα* значеніе „обѣтованіе“: въ *глаголь*, т. е. по обѣтованію, касающемуся установленія Господомъ таинства крещенія¹⁾, или по обѣтованію оставленія въ крещеніи грѣховъ и оправданія²⁾. Но такого значенія *ῥῥῖμα* не имѣетъ и въ Лук. 2, 29: *по глаголу твоему съ миромъ*; обѣтованіе можетъ быть, конечно, названо „глаголомъ“, но нельзя отождествлять его съ нимъ³⁾.

Дальнѣйшія слова: *да представитъ* наиболѣе естественно поставляютъ въ связь съ предшествующимъ: *да освятитъ*, т. е. „да освятитъ и чрезъ то представитъ“. Такимъ образомъ, цѣлью освященія вѣрующихъ Христомъ въ таинствѣ крещенія служитъ: *да представитъ ю себѣ славному Церковь, не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ, но да будетъ свята и непорочна.*

Уже въ словахъ: *очистивъ банею водною въ глаголь* Апостолъ имѣетъ въ виду образъ невѣсты, измоченной водою чистою и вполне достойной для представленія своему жениху. Этотъ образъ еще яснѣе предносится мысли св. Павла здѣсь,—гдѣ онъ указываетъ свойства Церкви, при чемъ тѣлесная чистота („не имущу скверны, или порока, или нѣчто отъ таковыхъ“) является, конечно, символомъ чистоты духовной. Невѣстою Христовою Церковь называется и въ другихъ мѣстахъ (2 Коринѣ. 11, 2; ср. Матѣ. 25, 1 и дал.; Иоан. 3, 29), особенно же ясно въ Апокалипсисѣ. Христосъ Самъ содѣлалъ Церковь Своею невѣстою,—чистою, святою, нескверною, ибо Онъ Самъ предалъ Себя за нее въ жертву, и Самъ представляетъ ее Себѣ невѣстою, украсивши ее всякою добротою.

Апостолю, нужно имѣть въ виду, говоритъ здѣсь о свойствахъ Церкви,—не о томъ, чѣмъ вѣрующіе только *должны*

¹⁾ *Harless*, s. 499; *Monod*, p. 382.

²⁾ *Беза*, *Кальвинъ*.

³⁾ Ср. *Н. Cremer*, *Biblich-theolog. Wörterbuch*, s. 413.

быть, а что они уже *суть*, въ силу искупительной смерти Господа. Они—тѣло Христово, домъ Божій, жилище Божіе, церковь святая о Господѣ (Ефес. 2, 21. 22); крестившіеся во Христа, со Христомъ сочетались и во Христа облеклись (Римл. 6, 3 и дал.); вѣрующіе омылись, освятились, оправдались (1 Коринѣ. 6, 11). Господь содѣлалъ Церковь святою, Самъ пребывая въ ней и пославши Духа Святаго, и, желая сохранить свое сочетаніе со Христомъ, вѣрующіе должны блюсти себя въ святости и непорочности,—продолжать во всю свою жизнь дарованное имъ освященіе; душа христіанина, какъ невѣста, сочеталась со Христомъ и должна вѣрно хранить этотъ святой союзъ. Въ виду этихъ свойствъ Церкви не можетъ быть принято толкованіе, что *да представитъ* и дал. указываетъ на будущее,—на день второго пришествія Христова¹⁾: *да представитъ*—это фактъ будущаго только по сравненію съ предшествующимъ: *Себе предаде за ню*. Господь содѣлалъ Церковь святою, чистою и непорочною. Вѣрно только, что слава Церкви, какъ невѣсты Христовой, вполнѣ явится въ день второго пришествія. Эта слава изображается въ Апокалипсисѣ въ такихъ образахъ: *Радуемся и веселимся и дадимъ славу ему: яко прииде бракъ агничій, и жена его уготовила есть себе. И дано бысть ей облещися въ виссонъ чистъ и свѣтелъ; виссонъ бо оправданія святыхъ есть (19, 7. 8)*. Тайнозритель видитъ *градъ святыи, Іерусалимъ новъ, сходящъ отъ Бога съ небесе, приготованъ, яко невѣсту украшену мужу своему (21, 2)*.

Такъ Христось возлюбилъ Церковь—свою духовную невѣсту; это высочайшій образъ брачнаго союза. „Хочешь—повторимъ слова св. І. Златоуста—чтобы жена повиновалась

¹⁾ Изъ древнихъ *блаж. Августинъ* (Retractationes I, 7), *блаж. Іеронимъ* (In Jerem. с. 31); изъ новыхъ: *Estius*, II, р 402; *Meyer*, s. 242; *Schenkel*, s. 90.

тебѣ, какъ Христу повинуется Церковь? Заботься же и самъ объ ней, какъ Христось о Церкви. Хотя бы нужно было пожертвовать за нее жизнью, хотя бы нужно было тысячекратно быть разсѣченнымъ, или потерпѣть и пострадать что бы то ни было, не отказывайся; но хотя бы ты потерпѣлъ все это, не думай, что ты сдѣлалъ что-нибудь подобное тому, что содѣлалъ Христось¹⁾.

Образъ Церкви, какъ тѣла Христова, несомнѣнно предполагается въ только что рассмотрѣнныхъ стихахъ. Но онъ выступаетъ ясно въ дальнѣйшемъ ученіи Апостола о христіанскомъ бракѣ. Какъ Христось возлюбилъ Церковь—Свою невѣсту, (которая есть Его тѣло), *такъ*—т. е. подобнымъ же образомъ, *должны суть мужіе* (ὅτως ἀφείλουσιν οἱ ἄνδρες) *любить своя жены, яко своя тѣлеса: любяи бо свою жену, себе самага любятъ. Никто-же бо когда свою плоть возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю, якоже и Господь (ὁ Κύριος) церковь: зане уди есмь тѣла его, отъ плоти его и отъ костей его (ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ).* Ст. 28—30²⁾.

¹⁾ Migne, 62, col. 137; ср. *блаж. Θεοφιλαктъ* (Migne, 124, col. 1116).

²⁾ Ὅτως ἀφείλουσι οἱ ἄνδρες—*н. К. Л.*, почти всѣ минускулы, *Суг.—Peshit.*, св. I. Златоустъ, *блаж. Θεοдоритъ*, св. I. Дамаскинъ. Другимъ чтеніемъ является: *ὅτως καὶ οἱ ἄνδρες ἀφείλουσιν*—*A. D. E. F. G.* 213. *Vulg.*, *Сорт.*, *блаж. Иеронимъ*, *Амвросіастъ*, *Викторинъ* (Migne, 8, 1288: ita et viri debent). Первое чтеніе, какъ менѣе ясное, обыкновенно предпочитается критиками (*Тишендорфъ*) и экзегетами (*Ellicott*, p. 132; *Oltramare*, III, p. 347; и др.) второму чтенію (последнее защищаетъ *Meyer*, s. 213. 244), которое имѣетъ въ виду прояснить связь стиха съ предшествующимъ—*Вм. ὁ Κύριος* болѣе завѣреннымъ чтеніемъ является *ὁ Χριστός*: *н. А. В. F. G. Vulg.*, *Суг.*, св. I. Златоустъ (M. 62, 139), *блаж. Θεοдоритъ*; также въ *Т. № 25*, л. 55 об.—Слова: *ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ*, считаемя *Тишендорфомъ* и другими неподлинными (*Tischendorf*, p. 695; *Lachmanus* II, p. 477; *Soden*, s. 148; *Abbott*, p. 172),

Начальное *ὡς* нѣкоторые относятъ къ послѣдующему, поставляя его въ связь съ дальнѣйшимъ *ὡς* (такъ... какъ)¹⁾. Но указанное раньше значеніе *ὡς* („подобнымъ же образомъ“) оправдывается и обычнымъ его употребленіемъ²⁾, и контекстомъ рѣчи; это справедливо и въ томъ случаѣ, если принять чтеніе: *ὡς καὶ οἱ ἄνδρες ἀγαποῦσιν*³⁾, ибо и тогда дальнѣйшее *ὡς* имѣетъ значеніе не простого сравненія, а доказательства. Далѣе, мысль Апостола не та, что мужья должны любить своихъ женъ, какъ себя самихъ, или какъ свое собственное тѣло, а св. Павелъ разъясняетъ, что жены являютъ какъ бы собственными тѣлами своихъ мужей, или что мужья должны видѣть въ нихъ свои собственные тѣла, а потому обязаны питать къ нимъ безпредѣльную любовь,— какъ Господь любитъ Церковь—Его тѣло. Если такой характеръ имѣетъ любовь мужа къ женѣ, въ силу ихъ внутренняго духовнаго единенія,—въ силу того, что жена есть тѣло мужа,—не чужда ему, а образуетъ какъ бы его другое „я“; то любовь мужа къ своей женѣ требуетъ его любовьюю къ самому себѣ⁴⁾. Отсюда слѣдуетъ, что любовь мужа къ женѣ

опускаются въ нѣкоторыхъ кодексахъ (N^o А. В. 17. 67²⁾), можно думать, по ошибкѣ писца, глазъ котораго отъ перваго *αὐτοῦ* незамѣтно перешелъ къ третьему (*σώματος... αὐτοῦ*). Справедливо говоритъ Мейеръ, что если бы эти слова были позднѣйшею прибавкою, то стояло бы, согласно съ Быт. 2, 23: *ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ καὶ ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* (Meyer, s. 213; ср. Ellicott, p. 134).

¹⁾ Estius, II, p. 402; Hofmann, IV, 1, s. 233.

²⁾ О значеніи *ὡς* извѣстный филологъ Германъ говоритъ: non alia est vis, quam quae naturae ejus consentanea est, ut eo confirmentur praecedentia (Francisci Vigeri Rotomagensis de praecipuis graecae dictionis idiotismis liber cum animadversionibus. G. Hermannii, Lipsiae, 1834, p. 931).

³⁾ Противъ Эстія (II, 402), Биспинна (s. 181).

⁴⁾ Слова: *любяй бо* (у св. м. Алексія переводъ точный: *любяй*) *свою жену себе самую любитъ* образуютъ выводъ изъ предшествующаго.

соотвѣтствуетъ закону природу, и противоположное къ ней чувство является совершенно ненатуральнымъ: *никто же бо когда плоть (σάρκα) свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣтъ ю*. Апостоль употребляетъ σάρξ вм. σῶμα въ соотвѣтствіе съ дальнѣйшимъ: *отъ плоти его...*, въ плоть едину, а не для того, чтобы сильнѣе отгнѣнить немощность σῶμα, нуждающагося въ заботливости ¹⁾; σάρξ не включаетъ здѣсь понятія грѣховности, или грѣховныхъ вождельній, и заботливость о своей плоти требуется законами самого естества; человекъ *питаетъ и грѣтъ* (θάλπει) ее, т. е. пригрѣваетъ, заботится, печется о ней ²⁾.

Любовь мужа къ женѣ, какъ къ своему собственному тѣлу, требуется не только законами естества, но она имѣетъ высочайшее благодатное основаніе въ любви Христа къ Церкви, какъ Его тѣлу: *якоже*—прибавляетъ Апостоль,— *и Господь Церковь*, т. е. питаетъ и пригрѣваетъ,—общее обозначеніе любвеобильной попечительности Христа о Церкви,—ея внѣшней и внутренней жизни ³⁾. Апостоль и раньше говорилъ и теперь повторяетъ, что такая любовь Христа къ Церкви имѣетъ свою основу въ томъ, что мы *уди есмь тѣла его*, т. е. Церкви, какъ Его тѣла; *вы же есте*, говоритъ св. Павелъ въ другомъ мѣстѣ, *тѣло Христово и уди отъ части* (1 Коринѣ. 11, 27) ⁴⁾. Для усиленія мысли

¹⁾ Противъ *Olshausen*'а (s 280).

²⁾ Болѣе широкое значеніе θάλπει—имѣтъ попеченіе“, „заботиться“ (Syn.: curat.; Vulg.: fovet) здѣсь скорѣе приложимо, нежели тѣсное значеніе: грѣтъ (*Bengel*, II, p. 926: id spectat amictum, ut nutrit victum; также *Meyer*, s. 246).

³⁾ Не имѣетъ основанія различеніе, что Господь nutrit eam (т. е. Церковь) verbo et Spiritu, vestit virtutibus (Гроцій), или: „питаетъ словомъ, и тѣломъ, и кровью Своею, грѣтъ и покрываетъ благодатью и одѣяніемъ оправданія“ (Записки, стран. 123).

⁴⁾ Нѣтъ основанія, въ виду 1 Коринѣ. 11, 27, разумѣтъ здѣсь не Церковь, какъ тѣло Христово, а corpus ipsius Christi

Апостоль прибавляетъ: *отъ плоти Его и отъ костей Его*. Слова взяты, съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, изъ Быт. 2, 23 и прямой ихъ смыслъ тотъ, что какъ Ева создана отъ Адама,—отъ его кости и плоти, такъ и вѣрующіе рождены чрезъ Христа и во Христѣ; Церковь такъ же близка ко Христу, какъ Ева къ Адаму; Христосъ—родоначальникъ новаго человѣчества, какъ Адамъ—родоначальникъ человѣчества ветхаго, грѣховнаго. „Что значитъ—говоритъ св. I. Златоустъ:—*отъ плоти Его*? Значитъ—истинно отъ Него (γυνήσιως ἐξ αὐτοῦ)... Какъ Онъ имѣетъ насъ въ Себѣ, такъ и мы имѣемъ Его въ себѣ“¹⁾. Такое единеніе со Христомъ подается намъ въ таинствахъ крещенія и евхаристіи: „съ Нимъ спогребаемся и возстаемъ въ крещеніи, ядимъ тѣло Его и шѣмъ кровь Его“²⁾. Прямаго указанія на евхаристію здѣсь нѣтъ, ибо тогда стояло бы: „отъ плоти Его и отъ крови Его“³⁾; но Господь содѣлываетъ насъ Своимъ тѣломъ, подавая намъ вкушать Свое пречистое тѣло и Свою пречистую кровь⁴⁾.

Сего ради—продолжаетъ Апостоль—*оставитъ чело-
вѣкъ отца своего и матеръ, и прильзнетъ къ женѣ
своей, и будета два въ плоть едину. Тайна сія велика
есть, азъ же глаголю во Христа и во Церковь—ἀντὶ
τοῦτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέ-
ρα, καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ
ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα*

(Bengel, Спомон, II, p. 926; также Harless, s. 506; Hofmann, IV, 1, s. 236. 237; Записки, стран. 123).

¹⁾ Migne, 62, 139.

²⁾ Блаж. Θεοδοσίος (Migne, 82, col. 548).

³⁾ Противъ Olshausen'a (s. 281) и др.

⁴⁾ Ср. Iren. Adv. Haer. V, 2 (по русскому переводу протоіерея П. Преображенскаго, стран. 579 и дал.).

ἔστιν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.
Ст. 31. 32 ¹⁾).

Слова 31 ст. взяты изъ Быт. 2, 24 и по сравненію съ текстомъ LXX представляютъ уклоненіе незначительное, именно вмѣсто ἕνεκεν τούτου поставлено равнозначущее ἀντὶ τούτου ²⁾, опущено αὐτοῦ послѣ μητέρα ³⁾ и вм. τῆ γυναίκα стоить πρὸς τὴν γυναῖκα. Въ евр. текстѣ отсутствуетъ οἱ δύο; прибавкою его указывается на моногамическій характеръ брака.

Многіе экзегеты полагаютъ, что рассматриваемое мѣсто относится, ближайшимъ образомъ, ко Христу, къ раскрытію Его единенія съ Церковью ⁴⁾. Но въ такомъ случаѣ первая

¹⁾ Членъ предъ πατέρα и μητέρα опускается только въ немногихъ кодексахъ (B. D¹. F. G.) и потому необходимо его удержать.—Опускаемое Тишендорфомъ (II, р. 696), Эллиотомъ (р. 135) и др. αὐτοῦ находится почти во всѣхъ минускулахъ, Syr.-Peschit., Сорт., св. 1. Златоустъ, бл. Теодоритъ; въ древне-слав. Апостолахъ иногда: „отца и мать“ (Р. № 21, л. 357 об.), иногда: „отца и мать свою“ (Погод. № 28, л. 42), иногда же: „отца своего и мать свою“ (Гильф, № 14. л. 228), но чаще всего: „отца своего и мать“ (И. № 2, л. 29 об.; Т. № 26, л. 156).—Тишендорфъ предпочитаетъ вариантъ: τῆ γυναίκα, но, главнымъ образомъ, потому, что подлиннымъ чтеніемъ LXX считаетъ πρὸς τὴν γυναῖκα (вм: γυναίκα), и потому въ послѣднемъ чтеніи посланія къ Ефесянамъ видитъ согласованіе съ текстомъ LXX.

²⁾ Ср. значеніе ἀντὶ въ выраженіи: ἀνθ' ὧν (Лук. 1, 20; 19, 44). См. Winer, Grammatik, s. 342.—Зоденъ придаетъ ἀντὶ τούτου значеніе: „вмѣсто этого“ (т. е. вмѣсто ненависти къ женѣ—собственной плоти), усматривая здѣсь безъ всякаго основанія возвращеніе къ главному будто бы понятію: ἡ αὐτοῦ σὰρξ (s. 148. 149).

³⁾ Αὐτοῦ послѣ μητέρα считается, впрочемъ, многими въ текстѣ LXX прибавкою.

⁴⁾ Bengel, Gnomon, II, р. 926. 927; Harless, s. 510; Olshausen, s. 283; Oltramare, III, р. 356, 357; изъ нашихъ богослововъ

половина 31 ст. или совершенно оставляется безъ объясненія¹⁾, или же приходится прибѣгать къ такому аллегоризму, что подъ „человѣкомъ“ разумѣется Богочеловѣкъ, а „оставленіе отца и матери“ означаетъ снисшествіе Христа на землю, оставленіе Имъ небеснаго Іерусалима²⁾, какой аллегоризмъ вовсе не оправдывается текстомъ. Всѣ эти экзегеты опираются на томъ, что *ἀντί τοῦτο* нужно относить къ непосредственно предшествующему: *зане уди есмь тѣла его, отъ плоти его и отъ костей его*, слѣд., заключаютъ, и дальнѣйшія слова имѣютъ также духовный, переносный смыслъ. Но гораздо вѣрнѣ связывать *ἀντί τοῦτο* со всею основною мыслью Апостольскаго увѣщанія въ 5, 28—30, или, по крайней мѣрѣ, придать словамъ: *отъ плоти его и отъ костей его* прямой, первоначальный ихъ смыслъ; ибо послѣ этихъ словъ, какъ и въ кн. Бытія, слѣдуетъ: *сего ради оставитъ человѣкъ*. Получается тогда мысль: „такъ какъ жена является собственнымъ тѣломъ мужа, или такъ какъ она отъ костей и отъ плоти мужа, то *сего ради оставитъ человѣкъ*“ и дал.

Мейеръ и, слѣдую ему, нѣкоторые другіе экзегеты относятъ разсматриваемыя слова исключительно ко Христу, и при этомъ разумѣютъ будущее, имѣющее наступить при второмъ пришествіи Христа, единеніе Господа съ Церковью, которая теперь есть только Его невѣста. Получается такое изъясненіе: „сего ради (такъ какъ мы члены Христа, отъ Его плоти и Его костей) *оставитъ человѣкъ* (т. е. Христосъ при парусіи) *отца и мать* (небо, гдѣ Онъ сѣдитъ одесную Бога) *и прильпится къ женѣ своей* (Церкви) *и*

къ этому толкованію склоняется преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 387 и дал.

¹⁾ Гарлессъ, Ольсгаузенъ.

²⁾ Изъ древнихъ бл. Іеронимъ (М. 26, 535) и др.; изъ новыхъ—Бенель (Gnomon, II, p. 927).

(тогда) *будетъ два* (Церковь и Христосъ) *въ плоть едину* (этическое единство)¹⁾. Ненатуральность этого толкованія, принадлежащаго одному изъ лучшихъ новѣйшихъ экзегетовъ, для всякаго очевидна. Мейеръ въ своемъ пониманіи опирается на томъ, что, во-первыхъ, *ἀπὸ τούτου* относится къ непосредственно предшествующему, гдѣ говорилось о единеніи Христа съ Церковью; во-вторыхъ, должна быть строго удержана форма будущаго времени: *καταλείψει*; въ-третьихъ, „тайною великою“ Апостолъ называетъ самое приведенное ветхозавѣтное изреченіе, насколько оно заключаетъ въ себѣ сокровенный, изъясняемый Апостоломъ, смыслъ о Христѣ и Церкви; *mysterium magnum*—это обычная въ раввинизмѣ формула въ отношеніи къ такимъ сокровеннымъ по смыслу мѣстамъ²⁾. Но несостоятельность перваго довода мы показали уже раньше. Далѣе, форма *καταλείψει* не указываетъ на то, чего теперь еще нѣтъ, но что наступитъ только въ будущемъ: *оставитъ*—моментъ будущій въ отношеніи къ моменту, когда изречено Божіе обѣтованіе. *Καταλείψει* имѣетъ этическое значеніе: *оставитъ*, т. е. это *должно* быть и всегда будетъ; *καταλείψει*, такъ сказать, будущее всегда повторяющееся, по божественному установленію. Не говоримъ о томъ, что въ указанномъ Мейеромъ смыслѣ данная форма ко Христу совершенно не приложима, ибо единеніе Христа съ Церковью, какъ Его тѣломъ, полное, вседовлѣющее; Церковь есть всегдашняя невѣста Христова и при второмъ пришествіи она только явится во всей своей славѣ. Наконецъ, *μυστήριον* нигдѣ не встрѣчается въ посланіяхъ ап. Павла въ томъ значеніи, какое усволяетъ ему Мейеръ, слѣдуя талмудической литературѣ.

1) Meyer, s. 246. 247; также: W. Schmidt, s. 287; A. Klöpffer, s. 182. 183.

2) Meyer, s. 248—252; ср. Schmidt, s. 287—290.

Наиболѣе естественно, что въ 5, 31 раскрывается ученіе о бракѣ или брачномъ союзѣ. Апостоль словами кн. Бытія говоритъ о томъ первомъ законѣ, „который данъ по сотвореніи жены и ввѣдренъ въ естество человѣческомъ. Ибо вступающій въ бракъ, оставляя родителей, сочетается съ женою, и союзъ дѣлается столь тѣснымъ, что двое считаются составляющими одну плоть. Свидѣтель сему и плодъ брачный, потому что единое чадо рождается отъ обоихъ“¹⁾.

Сообразно данному толкованію и подъ „тайною“ разумѣется не тайна единенія Христа съ Церковью²⁾, а тайна брака или брачнаго союза. Это—„тайна великая“: „называетъ бракъ великой тайной, поелику на нее указывалъ, какъ на нѣчто великое и дивное, и блаженный Моисей, или, лучше, Богъ“³⁾. Но св. Павелъ раскрываетъ великость брачнаго союза еще и съ особенной стороны: *азъ же*,—Апостоль, учитель⁴⁾, говоря, что это великая тайна, *глаголю во Христа и во Церковь*: разумѣю тайну брака по отношенію ко Христу и Церкви. Бракъ есть отобразъ единаго неразрывнаго союза Христа съ Церковью, и это дѣлаетъ его величайшею тайною. Какъ союзъ Христа съ Церковью—союзъ благодатный, такъ и бракъ христіанскій утверждается благодатью; что онъ есть таинство, это необходимо слѣдуетъ изъ того, что онъ—отобразъ, какъ бы отпечатокъ⁵⁾ союза

¹⁾ *Блаж. Теодоритъ* (М. 82, 548).

²⁾ Противъ *Бенеля* (II, р. 927), *Гарлесса* (s. 510), *Ольтрамара* (III, р. 362) и др.

³⁾ *Св. I. Златоустъ* (М. 62, col. 140).

⁴⁾ 'Εὐδ δέ не включаетъ мысли, что другими эта „тайна“ можетъ быть понимаема иначе (противъ *Мейера*, s. 252 и др.), а показываетъ, что св. Павелъ раскрываетъ сущность „тайны“ съ особенной стороны, указываетъ въ ней новый моментъ.

⁵⁾ Ср. *еп. Сильвестръ*, Опытъ православнаго догматическаго богословія, т. IV, Кіевъ, 1897, стр. 547.

Господа съ Церковью. „По истинѣ—говоритъ св. І. Златоустъ—это великое таинство (μυστήριον), заключающее въ себѣ какую то неизглаголанную премудрость (ἀπάρρητόν τινα σοφίαν). Это показалъ и древній пророкъ Моисей; объ этомъ и нынѣ вопіетъ Павелъ, говоря: во Христа и во Церковь 1).

Обаче (πλήν)— заключаетъ Апостолъ свои наставленія мужамъ и женамъ—и вы по единому кийждо (οἱ καθ' ἕνα, ἕκαστος) свою жену сице да любитъ, якоже и себе (ὡς ἑαυτόν), а жена да боится своего мужа (ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα). Ст. 33 2).

Нарѣчію πλήν обыкновенно придаютъ значеніе: „однако“, „тѣмъ не менѣе“ (Vulg.: veruntamen) и видятъ въ немъ указаніе на возвращеніе къ прерванной рѣчи 5, 30 3), или же ограниченіе, какъ бы перерывъ самой рѣчи о тайнѣ 4). Въ томъ и другомъ случаѣ получается одинъ и тотъ же смыслъ: „однако—не входя ближе въ разсмотрѣніе этой тайны—и вы должны“ и дал. Но противъ этого пониманія нужно сказать, что ст. 31. 32 не могутъ быть признаны отступленіемъ, а служатъ къ раскрытію той же основной темы о бракѣ, и самая рѣчь о „тайнѣ великой“ является вполне законченной, такъ что перерыва ея невозможно предполагать. Кромѣ того, πλήν обыкновенно не выражаетъ возвращенія назадъ рѣчи, а оно или ограничиваетъ высказанную мысль (Мате. 18, 7; 26, 39: *обаче не якоже азъ хочу, но якоже ты*; Фил. 4, 14: *вся могу о укрѣпляю-*

1) Св. І. Златоустъ (Migne, 62, 140).

2) У м. Алексія переводъ точный: „такъ да любитъ, яко себе, жена же да боится мужа“.

3) Bengel, II, p. 927; Olshausen, s. 286; Bisping, s. 136; Soden, III, 1, s. 149; Abbott, p. 176.—Генле относитъ πλήν даже къ 5, 28 (Der Epheserbrief, s. 250).

4) Meyer, s. 252; Ellicott, p. 136.

щемъ мя Исусъ Христъ. Обаче добръ сотвористе, стѣснѣвшись печалю моею), или же прямо расширяетъ эту мысль, показывая, что она включаетъ въ себя и нѣчто другое, новый моментъ (Матѣ. 11, 22: *обаче глаголю вамъ: Тиру и Сидону отраднѣ будетъ въ день судный, неже вамъ*; 11, 24; 1 Коринѣ. 11, 11; Фил. 3, 16). Почти во всѣхъ случаяхъ оно можетъ быть передаваемо чрезъ ἀλλά. И въ данномъ мѣстѣ наиболѣе естественно понимать его въ смыслѣ выводнаго, или заключительнаго ἀλλά (ср. Ефес. 5, 24): „но“, или „но отсюда слѣдуетъ“. Такимъ образомъ, сказавши, что бракъ есть великая тайна, какъ отобразъ союза Христа съ Церковью, Апостолъ заключаетъ, что, подобно Христу, возлюбившему Церковь и предавшему Себя за нее, и мужа— всѣ безъ исключенія („по единому кійждо“) ¹⁾—должны любить своихъ женъ, которыя образуютъ съ ними неразрывное единство, являются ихъ собственнымъ тѣломъ (ср. Ефес. 5, 28).

А жена да боится своего мужа ²⁾, т. е. боится въ страхѣ Христовомъ; φοβέσθαι: употреблено въ смыслѣ оказыванія почтенія, уваженія, послушанія (ср. Марк. 6, 20; Римл. 13, 7). Какъ Церковь—тѣло Христово—повинуется Господу по любви къ своему Спасителю и Искупителю, такъ и жена—тѣло мужа—подчиняется ему не какъ раба, а какъ свободная. Власть мужа надъ женою опирается на любви, и повиновеніе жены мужу одушевляется тою же любовью, а потому это повиновеніе радостное. Не сказалъ Апостолъ: „жена да любитъ своего мужа“ ³⁾, а: *жена да боится*

¹⁾ Послѣ раздѣлительнаго οἱ καθ' ἑνα (ср. 1 Коринѣ. 14, 31) совершенно понятенъ переходъ отъ plural. ὑμεῖς къ ἑλαστός.

²⁾ При ἑνα φοβήται: естественно подразумѣвать не θέλω, а παρακαλῶ (ср. 1 Коринѣ. 16, 15: παρακαλῶ.. ἑνα; 2 Коринѣ. 9, 5; 12, 8 и др.).

³⁾ Такое чтеніе: „жена да любитъ своего мужа“, представляющее своего рода глоссу, находимъ въ Р. №. 1698.

своего мужа,—сказалъ въ соотвѣтствіе образу Церкви, которая повинуется своему Главѣ (5, 24).

Послѣ увѣщаній мужьямъ и женамъ Апостолъ естественно переходитъ къ наставленіямъ, касающимся дѣтей и родителей: *чада, послушайте родителей своихъ о Господѣ* (ἐν Κυρίῳ) ¹⁾: *сие бо есть праведно. Чти отца твоего и мать, яже есть заповѣдь первая во обѣтованіи, да благо ти будетъ, и будешь долготеленъ на земли. И отцы, не раздражайте чадъ своихъ, но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господни.* Ст. 1—4.

Подъ Κύριος, судя по ходу рѣчи, разумѣется не Богъ Отецъ, а Христосъ (ср. 4, 17; 5, 21. 22); ἐν Κυρίῳ относится не къ τοῖς γονεῦσιν, а къ ὑπακούετε ²⁾. Такимъ образомъ, повиновеніе дѣтей своимъ родителямъ должно быть повиновеніемъ христіанскимъ, чѣмъ вполне опредѣляется его природа и его границы: оно не есть повиновеніе рабское, а покоится на любви ко Христу и не можетъ имѣть мѣста тамъ, гдѣ дѣтямъ приказываютъ что-либо безнравственное. Повиновеніе дѣтей родителямъ *праведно* (δίκαιον), т. е. справедливо по природѣ (φύσει δίκαιόν ἐστι) и предписывается закономъ (καὶ ὑπὸ τοῦ νόμου προστασσεται) ³⁾. Прямая заповѣдь Десятословія требуетъ почтенія къ родителямъ, а изъ

¹⁾ Ἐν Κυρίῳ опускается, можетъ быть, на основаніи Колос. 3, 20, въ В. D¹. F. G. d. e. f. g., Tertull. (Ad Marc, V, 18); большинство же кодексовъ и переводовъ завѣряетъ его первоначальность.

²⁾ Оригенъ колеблется, съ какими словами связать ἐν Κυρίῳ: ἀμφιβολόν ἐστι τὸ ῥητόν ἤτοι γάρ τοις ἐν Κυρίῳ γονεῦσιν χρὴ ὑπακούειν τὰ τέκνα, ἢ ἐν Κυρίῳ δεῖ ὑπακούειν τὰ τέκνα τοῖς γονεῦσιν καὶ οὐδετέρῳ γε τῶν ἐκδοχῶν ἀποδοκιμαστέον (Catenaе, VI, p. 203). Но, въ виду 4, 17; 5, 21. 22, это колебаніе не можетъ имѣть мѣста.

³⁾ Блаж. Θεοφιλακτῆς (M. 124, col. 1121).

почтенія, само собою разумѣется, вытекаетъ послушаніе, ибо послѣднее есть свидѣтельство оказываемаго родителямъ уваженія и вниманія. Эту заповѣдь Апостолъ называетъ „первою во обѣтованіи“ (πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ). При истолкованіи данныхъ словъ необходимо имѣть въ виду, что πρῶτος неразрывно соединено съ ἐν ἐπαγγελίᾳ¹⁾; послѣднее именно опредѣляетъ, почему данная заповѣдь есть „первая“. Поэтому, не можетъ быть принято пониманіе πρώτη въ смыслъ „важнѣйшая“²⁾, или въ значеніи: „заповѣдь, которая впервые должна быть по времени усвоена дѣтьми“³⁾. Апостолъ называетъ заповѣдь Десятословія о почтеніи родителей заповѣдью „первою во обѣтованіи“, т. е. первую не въ отношеніи порядка, а въ отношеніи къ обѣтованію, ибо она есть первая заповѣдь Десятословія, соединенная съ прямымъ указаніемъ награды за исполненіе ея. Такъ какъ дальнѣйшія заповѣди Десятословія не связаны съ обѣтованіемъ, то для объясненія разсматриваемаго предиката многіе экзегеты прибѣгаютъ къ предположенію, что Апостолъ разумѣетъ здѣсь не Десятословіе только, а всю вообще совокупность божественныхъ заповѣдей, которыя примыкаютъ къ Десятословію: между заповѣдями, данными Богомъ при Моисеѣ и въ послѣдующее время, заповѣдь: „чти отца и мать“ есть первая заповѣдь, соединенная съ обѣтованіемъ“⁴⁾. Но въ подобномъ расширеніи

¹⁾ Поэтому нельзя принять конструкцію, предлагаемую in margine Весткотомъ и Хортомъ: πρώτη, ἐν ἐπαγγελίᾳ (The New Testament, Text, p. 436).

²⁾ Rosenmüller, Scholia, IV, p. 562: primarium praeceptum; Koppe, N. T. VI, p. 273: praeceptum princeps, gravissimum.

³⁾ R. Stier, Die Gemeinde in Christo Jesu, Th. II, s. 398—400; Braune, s. 155; Abbott, p. 177.

⁴⁾ Meyer, s. 256; Ellicott, p. 138; Bisping, s. 137; Henle, s. 254. Также A. Clemen, Der Gebrauch des Alten Testaments in der neutestam. Schriften, Gütersloh, 1895, s. 223.

понятія ἐντολή нѣтъ, думаемъ, нужды; ибо Апостоль называетъ такъ данную заповѣдь въ отношеніи къ предшествующимъ четыремъ заповѣдямъ, которыя обѣтованія не заключаютъ, а соединены съ прещеніемъ за неисполненіе ихъ (Исх. 20, 5. 6; Второз. 5, 9. 10) ¹⁾.

Самое обѣтованіе, соединенное съ пятою заповѣдью, слѣдующее: *да благо ти будетъ и будещи долготѣнъ на земли* (ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς). Въ Исх. 20, 12, Второз. 5, 16 обѣтованіе читается такъ: „да благо ти будетъ и да долготѣнъ будещи на земли (Исх. 20, 12: на земли блазѣ), юже Господь Богъ твой даетъ тебѣ“ (ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένη ἐπὶ τῆς γῆς [τῆς ἀγαθῆς], ἣς Κύριος ὁ Θεός σου δίδωσι σοι). Во Второз. 5, 16 по тексту еврейскому члены переставляются: „чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебѣ было на той землѣ, которую Господь Богъ твой даетъ тебѣ“ ²⁾. Обѣтованіе, слѣд., приводится Апостоломъ по тексту LXX, но только вм. γένη поставлено ἔσῃ для выраженія большей несомнѣнности исполненія обѣтованія ³⁾, и не достаетъ словъ: „юже Господь Богъ твой даетъ тебѣ“. Мейеръ полагаетъ, что св. Павелъ опускаетъ эти слова потому, что обѣтованіе было хорошо извѣстно читателямъ и что вслѣдствіе опущенія ихъ историческій смыслъ выраженія ἐπὶ τῆς γῆς не теряется, т. е. послѣднее означаетъ Палестину ⁴⁾. Но гораздо есте-

¹⁾ Ср. *Harless*, s. 518; *Soden*, s. 149.—Изъ сказаннаго видно, что не можетъ быть принято толкованіе, что данная заповѣдь „первая“ во второй таблицѣ Десятословія (изъ древнихъ: *Amrociastz*, Migne, 17, col. 399. 400).

²⁾ Перестановку находимъ въ греч. код. 32. 73.

³⁾ Мысль получаетъ большую силу, если ἔσῃ считать самостоятельнымъ (*Winer*, Grammatik, s. 271), а не ставить въ зависимость отъ предшествующаго ἵνα (*Meyer*, s. 258; *Ellicott*, p. 139; *Olttramare*, III, p. 372; и др.).

⁴⁾ *Meyer*, s. 257. 258.

ственнѣ думать, что слова опускаются по той причинѣ, что они имѣютъ спеціальное значеніе, и вслѣдствіе пропуска ихъ смыслъ обѣтованія необходимо расширяется. Отсюда, впрочемъ, нельзя выводить, что обѣтованіе у Апостола должно быть понимаемо въ аллегорическомъ смыслѣ, гдѣ подъ „долголѣтіемъ“ разумѣтся вѣчная блаженная жизнь, а подъ „землею“—царствіе небесное ¹⁾. Данные слова нельзя также сопоставлять съ Матѳ. 5, 5 о наслѣдованіи кроткими земли, а смыслъ ихъ прямой и непосредственный. „Умы, къ которымъ (Апостоль) обращаетъ свою рѣчь, еще нѣжны, посему и увѣщаніе дѣлаетъ краткое, такъ какъ дѣти не могутъ слѣдить за длиннымъ словомъ; по этой же причинѣ и о Царствіи Божіемъ не говоритъ ни слова: не такому возрасту слушать объ этомъ; но чего больше всего и особенно желаетъ младенческая душа, о томъ и говоритъ, именно, что она будетъ долголѣтняя“ ²⁾.

Указаннымъ обязанностямъ дѣтей соотвѣтствуютъ обязанности къ нимъ родителей, которыя опредѣляются Апостоломъ со стороны отрицательной и положительной. *И отцы* (καὶ οἱ πατέρες) ³⁾ *не раздражайте* (μὴ παροργίζετε) ⁴⁾ *чадъ своихъ*: не приводите ихъ въ гнѣвъ излишнею строгостью, суровостью, „лишая ихъ наслѣдства, оставляя ихъ безъ прирѣнія, обращаясь съ ними жестоко“ ⁵⁾. *Но воспитывайте ихъ въ наказаніи и ученіи Господнемъ* (ἐν παιδείᾳ καὶ

¹⁾ Estius, II, p. 408; Olshausen, s. 287.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 149).

³⁾ Καὶ отмѣчаетъ живость и быстроту рѣчи, и связываетъ въ одно цѣлое наставленія дѣтямъ и родителямъ.—Называются только „отцы“, какъ главы семейства, которые болѣе, чѣмъ матери, склонны къ принятію суровыхъ мѣръ въ отношеніи къ дѣтямъ.

⁴⁾ Ср. Колос 3, 21: μὴ ἐρεθίζετε.

⁵⁾ Св. I. Златоустъ (M. 62, 150).

νοῦθεσίᾳ Κυρίου)¹⁾. Παιδεία и νοῦθεσία — понятія собственно синонимическія, на что указываетъ и отсутствіе повторенія предлога предъ послѣднимъ; опредѣлить различіе между ними весьма трудно, ибо то и другое включаетъ теоретическій и практическій моментъ. Но, имѣя въ виду обще-библейское словоупотребленіе, наиболѣе вѣрно сказать, что παιδεία (евр. מוסר, *musar*) указываетъ болѣе на воспитаніе дѣйствіемъ, извѣстными дисциплинарными мѣрами („наказаніе“, „исправленіе“—Евр. 12, 5. 7. 8. 11; Прем. 3, 11; 15, 5), а νοῦθεσία—на воспитаніе словомъ („наученіе“, „обличеніе“—1 Коринт. 10, 11; Тит. 3, 10: „еретика чловѣка по первомъ и второмъ наказаніи отрицайся“)²⁾. То и другое должно быть Господнимъ, т. е. согласнымъ съ духомъ и ученіемъ Христа, или идущимъ какъ бы отъ Него Самого.

Частныя наставленія Апостолъ заканчиваетъ увѣщаніемъ, обращеннымъ къ рабамъ и господамъ. „И слуги—говорить св. І. Златоустъ—съ своими добродѣтелями входятъ въ составъ дома и обусловливаютъ его благоустройство. Поэтому блаженный Павелъ и этой его части не оставилъ безъ вниманія, но напослѣдокъ приступаетъ къ ней“³⁾.

¹⁾ Νοῦθεσία есть болѣе поздняя форма сравнительно съ νοῦθεσίαις.—Мейеръ читаетъ τοῦ Κυρίου (s. 259), но для такого чтенія нѣтъ текстуальныхъ основаній.

²⁾ Ср. R. Trench, Synonymes du N. T. p. 129 и дал.; Ellicott, p. 140; Haupt, s. 239. Гроцій справедливо говоритъ: „*παιδεία* hic significare videtur institutionem *per poenas*; *νοῦθεσία* autem est ea institutio, quae est *verbis*“. Менѣе ясное различіе указываютъ Мейеръ и Гарлессъ, по мнѣнію которыхъ *παιδεία* и *νοῦθεσία* относятся другъ къ другу, какъ общее къ частному: „*παιδεία* ist das Generelle, *Kinderzucht* überhaupt, und *νοῦθεσία* ist specielle, die die Besserung bezweckende *Rüge*“ (Meyer, s. 259; Harless, s. 521. 522).

³⁾ Migne, 62, col. 155.

Рабы, послушайте господий своих по плоти (τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα)¹⁾, — господь временныхъ, земныхъ, (которымъ противопоставляется единый вѣчный Владыка Христосъ)²⁾; *со страхомъ и трепетомъ* (μετὰ φόβου καὶ τρόμου), — съ полнымъ уваженіемъ и почтеніемъ къ нимъ (ср. 2 Коринѳ. 7, 15: *со страхомъ и трепетомъ пріяте его*), предполагающимъ всяческую тщательность и усердіе въ выполненіи къ нимъ своего долга; *въ простотѣ сердца вашего*³⁾, — съ полною искренностью, безъ всякаго двоедушія; *якоже и Христа*: въ служеніи господамъ рабы должны видѣть послушаніе Самому Господу, вслѣдствіе чего необходимость повиновенія усиливается, но въ то же время оно становится игомъ легкимъ и благимъ. Въ чемъ состоитъ это повиновеніе въ простотѣ сердца разъясняется дальше: *не предъ очима тачію* (μὴ κατ' ὀφθαλμοδολεῖαν)⁴⁾ *работающе, яко чело-вѣкоугодницы* (ὡς ἀνθρωπάρεσκοι)⁵⁾, *но якоже рабы Хри-*

¹⁾ Τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα — D. E. F. G. K. L., большинство minusc., св. I. Златоустъ — въ текстѣ (M. 62, 155), блаж. Θεοδο-ритъ (M. 82, 549), Икуменій (M. 118, 1248). Чтеніе: τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις (N. A. B. P. minusc.¹⁰, св. I. Златоустъ — въ изъясне-ніи, св. I. Дамаскинъ, блаж. Θεοφιλαктъ), принимаемое Тишен-дорфомъ (II, р. 698), Лахманомъ (II, 478), Триджелъсомъ (р. 832), Весткотомъ и Хортомъ (р. 436), Абботомъ (р. 178), по всей вѣроятности, опирается на Колос. 3, 22.

²⁾ Въ словахъ: *по плоти* св. I. Златоустъ видитъ утѣшеніе рабовъ: „не скорби, какъ бы такъ говорить, что твоя доля ниже положенія жены и дѣтей: это рабство только по имени и го-сподство по плоти, — временное и непродолжительное (πρόσκαιρος καὶ βραχύς), Migne, 62, 155.

³⁾ У м. Алексія: „простою сердца вашего“. — Ἀπλότης встрѣчается (8 разъ) только въ посланіяхъ св. Павла.

⁴⁾ ὀφθαλμοδολεῖα встрѣчается еще только въ Колос. 3, 22. Болѣе правильнымъ чтеніемъ Тишендорфъ, Элликотъ и др. счи-таютъ: ὀφθαλμοδολεῖα (N. D. E. F. G. L.).

⁵⁾ Ἀνθρωπάρεσκος (Колос. 3, 22) употребляется въ Пс. 52 (53), 6; у классическихъ писателей этого слова нѣтъ.

стовы: „человѣкоугодникъ не рабъ Христовъ, и рабъ Христовъ—не человѣкоугодникъ. Ибо кто, будучи рабомъ Божиимъ, захочетъ угождать человѣкамъ? Напротивъ, кто, угождая человѣкамъ, можетъ быть рабомъ Божиимъ“ ¹⁾? Какъ рабы Христовы, слуги должны выполнять волю Божию: *творяще волю Божию*. А это необходимо предполагаетъ, что свое служеніе они должны выполнять искренно, по совѣсти: *отъ души* (ἐκ ψυχῆς),—*со благоразуміемъ* (μετ' εὐνοίας; Vulg.: cum bona voluntate; Clarom.: cum benegnitate; Сopt.: cum cogitatione bona) *служаще, якоже Господу*: съ полнымъ усердіемъ, благорасположенностью, или благожелательностью, а не по нуждѣ ²⁾).

¹⁾ Migne, 62, col. 156.—Въ виду дальнѣйшаго: *якоже Господу, а не якоже человѣкомъ* слова: ὡς δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ составляютъ противоположеніе: ὡς ἀνθρώποι, а не образуютъ вводнаго предложенія: „будучи рабами Христовыми“ (Rückert, s. 254), такъ что вся сила рѣчи покоилась бы тогда на *творяще волю Божию* и дал.

²⁾ Нужно замѣтить, что ἐκ ψυχῆς одни относятъ къ послѣдующему: Syr.—Peschit., св. I. *Златоустъ* (М. 62, 156), изъ новыхъ: *Бенцель* (Gnomon, II, p. 928), *Гарлессъ* (s. 526. 527), *Гофманъ* (IV, 1, s. 246), *Абботъ* (p. 179), *Весткотъ-Хортъ* (The New Testament, Text. p. 436), *Альффордъ* (The Greek Testament, v. III, p. 142); другіе—къ предшествующему, т. е. связываютъ его съ ποιῶντας: Syr-Philox., нашъ русскій переводъ; также—*Мейеръ* (s. 261. 262), *Элликотъ* (p. 142), *Гауптъ* (s. 240), *Макферсонъ* (p. 417), *Ольтрамаръ* (III, p. 381) и др. Въ виду, главнымъ образомъ, того, что, при допущеніи послѣдней конструкціи, подъ „волею Божіею“ нужно разумѣть послушаніе рабовъ своимъ господамъ (такъ *Хауптъ*, s. 240. 241; *Macpherson*, p. 417), на какое ограниченіе нѣтъ основанія, предпочитаемъ первую конструкцію. Тавтологіи рѣчи въ этомъ случаѣ вовсе не получается, ибо ἐκ ψυχῆς указываетъ на искреннее, сердечное дѣланіе, а μετ' εὐνοίας—на искреннее благожелательное отношеніе къ тому, кого дѣло выполняютъ. Кромѣ того: „творитъ волю Божию

Рабы не должны отчаяваться, не получая здѣсь награды за свое христіанское дѣланіе, а должны утѣшать себя ожиданіемъ высшаго божественнаго воздаянія: *вѣдаяще, яко кійждо, еже аще сотворитъ* (гесерт.: *ὅτι ὁ ἕαν τι ἕκαστος ποιήσῃ*)¹⁾ *благое, сіе прииметъ отъ Господа, аще рабъ, аще свободъ.* Ст. 8.

Такъ возвышенно Апостольское ученіе о рабахъ, находимое и въ другихъ посланіяхъ св. Павла (Колос. 3, 22—24; 1 Тим. 6, 1. 2; Тит. 2, 9. 10). Христіанство не говоритъ рабу: „разрви свои цѣпи“, а оно внутренно расторгаетъ ихъ, поставляя раба и свободнаго въ одинаковое отно-

отъ души“—выраженіе необычное; въ Колос. 3, 23 *ἐκ ψυχῆς* соединяется не съ *ποιήτε*, а съ *ἐργάζεσθε*, и словамъ посланія къ Ефесянамъ: *творяще волю Божию* здѣсь соотвѣтствуетъ: *боящися Бога* (3, 22).

1) Чтеніе, принимаемое славянскимъ текстомъ: *яко кійждо, еже аще сотворитъ* (также: С. № 9, л. 448 об.; № 16, л. 402; № 915; И. № 101, л. 63; Р. № 1698): *ὅτι ἕκαστος ὁ ἕαν ποιήσῃ* является твердо завѣреннымъ (А. Е. minusc.²⁰; въ D¹. F. G—*ἄν*; Vulg., Arg., бл. Иеронимъ, Амвросіастъ). Чтеніе это принимаютъ: *Lachmanus*, II, р. 478; *Tregelles*, р. 833 (*ὁ ἄν*); *Abbott*, р. 179 (*ὁ ἄν*); *Oltramare*, III, р. 382. 383. Но болѣе труднымъ и потому можно думать, первоначальнымъ чтеніемъ является гесерт.: *ὅτι ὁ ἕαν τι ἕκαστος ποιήσῃ*: К. Л. многіе минускулы, S^{ug.}, св. I. Златоуста (Migne, 62, 155. 156; другія чтенія св. I. Златоуста: *ὅτι ἕαν τις ἄνθρωπος* и *ὁ ἄν τι ἄνθρωπος*), *блж. Θεοδορίтѣ* (Migne, 82, 552 съ прибавкою *ἡμῶν* послѣ *ἕκαστος*), *блж. Θεοφιλαктѣ* (M. 124, 1125). Изъ этого именно чтенія, а не изъ перваго объясняются другіе варианты, имѣющіе характеръ корректуры: а) *ὅτι ἕκαστος ἕαν τι*—въ В. (чтеніе это принимаютъ: *Tischendorf*, II, 699; *Westcott-Hort*, р. 436); б) *ὅτι ἕαν τι ἕκαστος*—въ L¹, 46. 62. 115. 179. Не безъ основанія Элликотъ и другіе предполагаютъ, что *tnesis*: *ὁ ἕαν τι* корректоры разрѣшали въ *ὁ τι ἕан*, а отсюда, въ виду предшествующаго *ὅτι* (получалось: *ὅτι ὁ τι*), произошли другія перестановки и соотвѣтствующія измѣненія.

шеніе къ Господу, Владыкѣ и Искупителю всѣхъ; и рабъ, и господинъ—одинаково братья во Христѣ, при различіи ихъ внѣшняго соціального положенія (Гал. 3, 28; Филим. 16). „Призванный о Господѣ рабъ, свободникъ Господень есть: такожде и призванный свободникъ, рабъ есть Христовъ“ (1 Коринѣ. 7, 22). Христіанство преобразуетъ соціальныя отношенія внутреннимъ образомъ, и что не согласно съ его вѣчною истиною, то постепенно отпадаетъ само собою.

Обязанностямъ рабовъ соотвѣтствуютъ обязанности къ нимъ господь: *и господіе таяжде творите къ нимъ, послабляюще имъ прещенія* (ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν): *вѣдуице, яко и вамъ самѣмъ и тѣмъ* (Recert.: καὶ ὑμῶν αὐτῶν) *Господь есть на небесѣхъ и обиновенія лица* (προσωπολήψια) *нѣсть у него.* Ст. 9¹⁾.

¹⁾ Кромѣ чтенія, принятаго въ нашемъ славянскомъ текстѣ: „и вамъ самѣмъ и тѣмъ“—*καὶ ὑμῶν καὶ αὐτῶν* (L. minusc.¹, Syr.-Philox., Амвросіастъ, М. 17, col. 400: et vester et illogum; также: С. № 16, л. 402; № 915; Р. № 9, л. 194 об.) и чтенія recert: *καὶ ὑμῶν αὐτῶν* (К, большинство minusc., Syr.-Peschit., св. I. Златоустъ, М. 62, 157; бл. Θεодоритъ, М. 82, 552; также И. № 2, л. 29 об.: „и вамъ самѣмъ“; С. № 14, л. 94; В. № 33, л. 112; Погод. № 14, л. 70), встрѣчаются еще варианты: *καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν* (N¹—*ἐαυτῶν*; A. B. D. P. minusc.⁶; Catenaе, VI, p. 213; Vulg., Сорт., бл. Иеронимъ, Migne, 26, 542: et ipsorum et vester; также: Погод. № 28, л. 42: „и тѣмъ и вамъ“; Т. № 25, л. 56; въ И. № 101, л. 63: „тѣмъ и вамъ“; въ Погод. № 27: „и тѣмъ самѣмъ вамъ“), и *καὶ αὐτῶν ὑμῶν* (E. F. G.). Трудно рѣшить, какое изъ этихъ чтеній первоначально. Почти всѣми новѣйшими критиками (Tischendorf, II, 699, Tregelles, Westcott-Hort, Lachmannus) и экзегетами (Harless, Meyer, Ellicott, Abbott, Oltramare) предпочитается третье чтеніе: *καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν*, какъ чтеніе менѣе согласное съ параллельнымъ мѣстомъ Колос. 4, 1 и оправдываемое словами: „и обиновенія лица нѣсть у него“, показывающими, что господь и рабовъ Апостоль въ одинаково поставляетъ предъ Господомъ.

Въ новѣйшей экзегетикѣ обыкновенно объясняютъ общее и неопредѣленное: *таяжде* (τὰ αὐτά) *творите къ нимъ* чрезъ сближеніе его съ предшествующимъ μετ' εὐνοίας (ст. 7), т. е. относитесь къ рабамъ благосклонно, господствуйте надъ ними такъ, какъ того требуетъ благорасположеніе къ нимъ¹⁾. Но подобное ограниченіе не имѣетъ основанія въ текстѣ, ибо τὰ αὐτά связано со всею предшествующею рѣчью о рабахъ: господа должны относиться къ рабамъ такъ же похристіански, какъ относятся къ нимъ рабы, или должны соблюдать къ нимъ христіанское jus analogum. *Таяжде творите къ нимъ*,—разумѣется не тожество дѣйствія, ибо „дѣло слугъ—служить, а господамъ свойственно приказывать и требовать исполнительности“²⁾, а—тожество духа или настроенія: по-христіански относитесь къ рабамъ,—дѣйствуйте въ томъ же духѣ, въ какомъ они должны поступать въ отношеніи къ вамъ. „Тѣ вамъ служатъ, какъ Господу и предъ лицемъ Господа, а вы приказывайте о Господѣ; тѣ вамъ доброхотствуютъ, а вы о нихъ попеченіе возъмѣйте; тѣ видятъ въ васъ Господа, а вы видите въ нихъ братій...; тѣ служатъ вамъ съ благорасположеніемъ, будьте и вы благосклонны и добры“³⁾.

Выраженіемъ этого христіанскаго отношенія господъ къ своимъ рабамъ является: *ослабляюще* (имъ) *прещенія*. Ἀνεύχα: означаетъ: „ослаблять“, „умѣрять“ (Дѣян. 16, 26; 27, 40), затѣмъ: „оставлять“, „покидать“, „отлагать“ (Евр. 13, 5). Въ данномъ случаѣ лучше принять второе значеніе, примѣнительно къ словамъ: *таяжде творите имъ*,—тѣмъ болѣе, что ἀπειλή, какъ показываетъ стоящій предъ нимъ

¹⁾ Meyer, s. 262; Ellicott, p. 144; Oltramare, III, p. 384; Henle, s. 263; и др.—Гауптъ связываетъ τὰ αὐτά съ предшествующимъ ἀγαθόν (с. 242).

²⁾ Преосв. Теофанъ, Толкованіе, стран. 405.

³⁾ Преосв. Теофанъ, стран. 405.

членъ, выражаетъ не угрозы вообще, а кары, жестокаго наказанія, практиковавшіяся въ то время въ отношеніи къ рабамъ. Господа, слѣдов., „не должны быть къ своимъ рабамъ жестокими и строптивыми“ (μη φορτικοί... μηδὲ ἐλαχθῆεις γίνεσθε) 1).

Побужденіемъ къ такому отношенію къ рабамъ служитъ то, что и господа, и рабы имѣютъ одинаго небеснаго Владыку, Судью нелицепріятнаго, Который каждому воздастъ по дѣламъ его. Не подумай, что „за обиду, причиняемую рабу, Богъ проститъ потому, что она причинена рабу. Внѣшніе законы, какъ законы человѣческіе, допускаютъ еще различіе между сословіями; но законъ общаго Владыки не знаетъ никакого различія, такъ какъ благодѣтельствуетъ всѣмъ вообще и надѣляетъ всѣхъ однимъ и тѣмъ же“ 2). „Какимъ хочешь имѣть къ себѣ Владыку, такимъ самъ будь къ слугѣ, потому что Богъ не знаетъ разности между рабомъ и господиномъ, всѣхъ сотворилъ одинаково“ 3).

Достоинъ удивленія, говоритъ бл. Теодоритъ, порядокъ Апостольскаго увѣщанія. „Апостолъ сначала предписалъ законы мужамъ и женамъ, потому что бракъ предшествуетъ чадородію; потомъ и дѣтямъ, и отцамъ, такъ какъ плодъ брака—чадородіе, по рожденіи дитяти одинъ именуется отцемъ, другой—сыномъ; послѣднее же мѣсто онъ отвелъ взаимному союзу (τῆν συζυγίαν) слугъ и господъ, ибо этотъ союзъ устанавливается обстоятельствами, а первые почтены естественными преимуществами“ 4).

Послѣ наставленій, касающихся всѣхъ христіанъ (4, 17—5, 21) и наставленій членамъ христіанскаго дома (5,

1) Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 157).

2) Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 157).

3) Блаж. Теодоритъ (Migne, 82, 552).

4) Migne, 82, 552.

22,—6, 9) слѣдуетъ заключительное увѣщаніе (6, 10—20), къ которому присоединяется сообщеніе о посольствѣ Тихика (6, 21. 22) и Апостольское благословеніе (6, 23. 24). Заключительное увѣщаніе касается всѣхъ христіанъ, ибо предметомъ его служитъ ученіе о духовной борьбѣ вѣрующихъ съ врагомъ ихъ спасенія.

3. Заключительное увѣщаніе (6, 10—20).

О духовной христіанской борьбѣ.

Въ 6, 10 заключается христіанскій призывъ къ мужественной духовной борьбѣ съ врагами нашего спасенія: *прочее же* (τὸ λοιπὸν)¹⁾, *братія моя* (ἀδελφοί μου)²⁾ *возможайте*

¹⁾ Вм. τὸ λοιπὸν (№. D. E. F. G. K. L. P. minusc., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ, бл. Теофилактъ, Икуменій) *Лахманъ* (II, 479), *Тисендорфъ* (II, 700), *Гауптъ* (s. 243), *Рюкертъ* (s. 255) и др. предпочитаютъ менѣе завѣренное чтеніе τὸ λοιποῦ (№. A. B. minusc.³, св. I. Дамаскинъ), отождествляя по значенію τὸ λοιπὸν и τὸ λοιποῦ, хотя послѣднее собственно означаетъ: „въ будущемъ“, „съ этого времени“ (Гал. 6, 17).—Τὸ λοιπὸν обычно употребляется, когда св. Павелъ намѣревается закончить свою рѣчь (1 Коринѣ. 13, 11; Фил. 3, 1; 4, 8; 1 Солун. 4, 1): *прочее*, т. е. что касается остального, что, кромѣ сказаннаго, вы должны помнить.

²⁾ Новѣйшіе критики и экзегеты почти всѣ единогласно считаютъ ἀδελφοί μου прибавкою, взятою изъ другихъ посланій, гдѣ, послѣ τὸ λοιπὸν, слѣдуетъ ἀδελφοί (2 Коринѣ. 13, 11), или ἀδελφοί μου (Филип. 3, 1) Но твердыхъ внѣшнихъ основаній для этого нѣтъ: большинствомъ свидѣтелей завѣряется ἀδελφοί μου (№. K. L. P. minusc., Суг., Сор., св. I. Златоустъ, блаж. Теофилактъ; также: св. м. Алексій; Т. № 26, л. 157; 184, л. 331 об.; и др.), или ἀδελφοί (въ А.—послѣ ἐνδυναμοῦσθε; F. G. Vulg., блаж. Теодоритъ, Амвросіастъ; отсутствуетъ ἀδελφοί μου—

(ἐνδυναμοῦσθε)¹⁾ о Господѣ, ибо только въ Немъ, или въ общеніи съ Нимъ, возможно духовное укрѣпленіе (Фил. 4, 13); и въ державѣ крѣпости его (ср. 1, 19): дѣйствующею въ христіанахъ силою является всемогущая сила Господа, безконечно превосходящая всякія вражескія козни. „Не бойтесь, возложите надежду на Бога, и Онъ все облегчитъ для васъ“²⁾. „Отложите всякую боязнь, охраняемые силою Божіею“³⁾.

Чего именно требуетъ наша духовная брань съ врагомъ, Апостольскій раскрываетъ далѣе: *облецытесь во вся оружія Божія (τῆν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ), яко возмоуши вамъ стати противу кознемъ діавольскимъ: яко нѣсть наша (ἡμῶν)*⁴⁾

въ № 1. В. D. E. 17. Argm., Aeth., блаж. Иеронимъ, М. 26, 542). Обыкновенная ссылка, что посланіе къ Ефесянамъ имѣетъ окружной характеръ, и потому ἀδελφοί μου, какъ указывающее на ближайшее отношеніе Апостола къ читателямъ, совершенно непонятно (*Oltramare*, Ш, р. 386 Note; и др.), является слишкомъ субъективною и опровергается раньше сказаннымъ о назначеніи посланія.

¹⁾ Въ В. 17. Orig., Catenaе, VI, р. 213 стоитъ: δυναμοῦσθε. Ср. Колос. 1, 11.

²⁾ Св. I. Златоустъ (Migne, 62, 158).

³⁾ Блаж. Теодоритъ (Migne, 82, col. 552).

⁴⁾ Чтеніе ἡμῶν (№. А. D³, E. L., почти всѣ minusc., Vulg., Сорт., Syr-Philox., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ; также: Т. № 23, л. 54 об.: „нѣсть намъ“; С. № 16, л. 402: „наша брань“; Погод. № 27: „нѣ намъ брани“; Погод. № 29, л. 80 об.: „нѣ наша брань“) всѣ новѣйшіе критики предпочитаютъ чтенію ἡμῶν (В. D¹. F. G. minusc.³ Syr.-Peschit., Амвросіастъ; также: Т. № 25, л. 72 об.: „нѣ ваша брань“; Р. № 1695, л. 44 об.; С. № 9, л. 449; № 15², л. 62 об.; И. № 101, л. 80; Гильф. № 13, л. 174 об.; № 14, 15; Погод. № 14, л. 86; въ нѣкоторыхъ спискахъ стоитъ просто: „нѣсть брань“ [Р. № 1698], съ пропускомъ ἡμῶν, или ἡμῶν), какъ чтенію менѣе завѣренному и имѣющему, должно быть, свою основу въ предшествующемъ: πρὸς τὸ δυνασθαι ὑμᾶς.

брань къ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властемъ, и ко міродержителемъ ¹⁾ тмы вѣка сего (τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου) ²⁾, къ духовомъ злобы поднебеснымъ (πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) ³⁾. Ст. 11. 12.

Христіанинъ есть духовный воинъ, который обязанъ вести неустанную борьбу съ діаволомъ. Образъ христіанина—воина встрѣчается и въ другихъ посланіяхъ св. Павла (2 Коринѳ. 10, 4; 1 Солун. 5, 8; 1 Тим. 6, 12; 2 Тим. 2, 3; 4, 7). Судя по его ближайшимъ чертамъ, онъ могъ быть заимствованъ изъ Ветхаго Завета ⁴⁾, но вполне вѣроятно, что св. Апостолу предносился здѣсь образъ римскаго воина оплита ⁵⁾. Въ словахъ: ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ сила рѣчи, по мнѣнію однихъ, покоится на τὴν πανοπλίαν ⁶⁾, по мнѣнію другихъ—на τοῦ Θεοῦ ⁷⁾. Если πανοπλία переводить точно,—какъ въ нашемъ славянскомъ текстѣ: *вся оружія*, полное оружіе, или всеоружіе (блаж. Иеронимъ: omnia arma), а не просто: оружіе (Vulg.: armaturam),—то легко открывается справедливость перваго пониманія; оно оправдывается и дальнѣйшею рѣчью, гдѣ св. Павелъ указы-

¹⁾ У св. м. Алексія переводъ точный: „къ началомъ, къ властемъ, къ міродержителемъ“.

²⁾ Обыкновенно принимается болѣе краткое чтеніе: τοῦ σκότους τούτου (N¹. A. B. D.¹ F. G. Vulg., Copt, Syr.-Peschit.

³⁾ Древне-славянскія чтенія см. въ объясненіи Ефес. 2, 2, стран. 353.

⁴⁾ Ис. 59, 17: καὶ ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα; ср. Ефес 6, 14: καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης. Ис. 59, 17: καὶ περιέθετο περικαίφαλαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς; ср. Ефес. 6, 17.—Ср. также Прем. 6, 17—20.

⁵⁾ Meyer, s. 264; Ellicott, p. 145.

⁶⁾ Meyer, s. 263. 264; Haupt, s. 243. 244; Ellicott, p. 145; Oltramare, III, p. 387.

⁷⁾ Harless, s. 533.

ваеъ важнѣйшее христіанское оружіе; изъ текста не видно, что вооруженію Божію противопоставляется другой родъ оружія, именно, оружіе плотское (ср. 2 Коринѣ. 10, 4).

Всеоружіе, даруемое Богомъ, необходимо для того, чтобы противостать діаволу, дѣйствующему со всякою хитростью и коварствомъ ¹⁾. Борьба ведется именно не съ „кровью и плотію“, т. е. не съ слабыми и смертными людьми ²⁾, а съ „началами и властями“. Какъ между добрыми ангелами есть престолы, господства, начала и власти, такъ и въ царствѣ тьмы существуютъ также свои „начала“ (principes) и свои „власти“ (potestates); врагъ силенъ и могущественъ; царство тьмы имѣетъ свое устройство, свою опредѣленную организацію, рассчитанную, конечно, на то, чтобы дѣйствовать съ болѣшимъ искусствомъ, методичностью. Чтобы сильнѣе указать на опасность врага и потому необходимость духовной трезвости и бодрствованія, св. Апостолъ называетъ злыхъ духовъ *міродержителями тьмы вѣка сего*: они міродержцы духовной и нравственной тьмы,—тьмы язычества, грѣха и заблужденія; они властвуютъ не надъ твореніемъ, а надъ злыми, слѣдующими вѣку лукавому (Гал. 1, 4). „Міродержителями—говоритъ св. І. Златоустъ—называетъ діаволовъ не потому, чтобы они держали міръ, а потому, что они настоящіе виновники злыхъ дѣлъ“ (ὡς τῶν πονηρῶν ἔργων ὄντας αἰτίους) ³⁾.

¹⁾ О значеніи *methodela* см. изъясненіе 4, 14, стран. 551. 552.

²⁾ Въ другихъ мѣстахъ встрѣчается *sarx kai aimn* (Матѣ. 16, 17; 1 Коринѣ. 15, 50; Гал. 1, 16; чтеніе Евр. 2, 14: *sarx kai aimatos* спорно и болѣе завѣрено *aimatos kai sarxos*). „Плоть и кровь“ означаютъ: а) природу человѣка со стороны ея тѣлесности, или въ ея отличіи отъ чисто духовныхъ существъ (1 Коринѣ. 15, 50; Евр. 2, 14); б) людей, по ихъ смертной, конечной, ограниченной природѣ (Матѣ. 16, 17; Гал. 1, 16).

³⁾ Migne, 62, 159.

Вражескія силы многочисленны¹⁾; существо ихъ природы составляетъ зло, а мѣстомъ ихъ дѣйствованія служатъ поднебесные круги, или поднебесныя пространства²⁾.

Мысль Апостола въ ст. 12 не та, что намъ приходится бороться не только съ „плотью и кровью“, но и съ „началами и властями“ (ὄχι... ἀλλὰ = οὐ μόνον... ἀλλὰ καί)³⁾. Борьба ведется собственно съ злыми духами; они, какъ говоритъ св. I. Златоустъ, суть настоящіе виновники злыхъ дѣлъ, такъ что въ борьбѣ плоти и крови нужно видѣть дѣйствіе „міродержителей“, являющихся источнымъ началомъ зла. Сынъ Божій пришелъ въ міръ для разрушенія дѣлъ діавола (1 Иоан. 3, 8); царство тьмы, князь міра сего (Иоан. 12, 31; 14, 30; 16, 11) желаетъ одолѣть царство свѣта, и приходится бороться съ силами невидимыми, сверхчувственными, дѣйствующими и внутренно, и чрезъ всякія человѣческія посредства, или чрезъ людей.

Сего ради, т. е. въ виду такой трудности предстоящей борьбы, *примите вся оружія* (τῆν πανοπλίαν) *Божія, да возможете противитися въ день лють* (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ) *и вся содѣявше стати* (ἅπαντα κατάρχασάμενοι στῆναι). Ст. 13.

Въ нѣкоторыхъ древне-славянскихъ спискахъ вм. „въ день лють“ стоитъ: „въ день брани“⁴⁾. Это чтеніе имѣетъ, конечно, характеръ глоссы, но глоссы совершенно вѣрной:

¹⁾ Τὰ πνευματικά имѣетъ коллективное значеніе, подобно: τὸ ἰππικόν—конница (Апок. 9, 16); τὸ πολιτικόν (στράτευμα)—войско, состоящее изъ гражданъ; τὰ ληστρικά—разбойничество; и т. п.

²⁾ О значеніи ἐν τοῖς ἐπουρανίοις см. изъясненіе, 2, 2 ст., стран. 352. 353.

³⁾ Rosenmüller, Scholia, IV, p. 567; R. Stier, Die Gemeinde, II, s. 441.

⁴⁾ В. № 31, л. 130, л. 243 об.

ἡ ἡμέρα ἡ πονηρά—это день злой κατ' ἐξοχήν,—день, когда борьба съ сатанинскою силою становится для христіанъ особенно трудною. „Днемъ лютымъ (ἡμέραν πονηράν), говорить блаж. Теодоритъ, называетъ день брани, давъ имя сіе отъ дѣйствующаго въ тотъ день діавола“¹⁾. Многіе новые экзегеты подъ ἡ ἡμέρα ἡ πονηρά разумѣютъ время предъ вторымъ пришествіемъ Христа, когда наступитъ послѣднее самое сильное обнаруженіе царства зла и тьмы²⁾. Но изъ всей предшествующей (6, 11. 12) и послѣдующей рѣчи (6, 15—17) Апостола видно, что „день лютъ“ имѣетъ мѣсто въ настоящей жизни христіанина. „Жизнь есть война непрерывная, но сраженія бываютъ по временамъ,—чаще, или рѣже“³⁾; въ жизни христіанина бываютъ времена, когда требуется особенное напряженіе духовныхъ силъ.

Исполнивши все, безусловно все, что требуется христіанскою борьбою, пройдя, такъ сказать, всѣ ея стадіи, христіане выйдутъ побѣдителями: *и вся содѣявше стати—καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στήναι*, т. е. христіане устоять, не обратятся въ бѣгство, не будутъ ниспровергнуты врагомъ. Στήναι является слѣдствіемъ предшествующаго ἀντιστήναι (въ русскомъ переводѣ: „устоять“); κατεργασάμενοι есть усиленіе ἐργασάμενοι: „сдѣлавши“, „совершивши“⁴⁾. Многіе экзегеты придаютъ здѣсь κατεργάζεσθαι смыслъ: „побѣждать“, „преодолввать“ (καταπολεμεῖν, debellare)⁵⁾. Но съ такимъ зна-

¹⁾ Migne, 82, col. 553.

²⁾ Meyer, s. 270; Soden, s. 151; и др.

³⁾ Записки, стран. 141.—Ср. Bengel, Gnomon, II, p. 931.

⁴⁾ Въ Vulg. ἅπαντα κατεργασάμενοι переведено: in omnibus perfecti. Въ основѣ этого перевода лежитъ, по всей вѣроятности, чтеніе: κατεργασμένοι, которое въ испорченномъ видѣ (κατεργασμένοι) встрѣчается въ А.

⁵⁾ Harless, s. 543; Olshausen, s. 295; Oltramare, III, p. 401. Такое значеніе κατεργάζεσθαι придается и въ нашемъ русскомъ переводѣ.

ченіемъ *κατεργάζεσθαι* нигдѣ не встрѣчается въ посланіяхъ св. Апостола Павла, не смотря на частое его здѣсь употребленіе (Римл. 1, 27; 2, 9; 5, 3; 7, 8. 13. 15. 17. 18. 20; 15, 18; и др.)¹⁾.

Самое всеоружіе Божіе, которымъ христіане должны пользоваться въ своей духовной борьбѣ, состоитъ въ слѣдующемъ: *станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшеся въ броня правды, и обувише нозъ во уготованіе благовѣствованія мира* (*ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης*)²⁾. *Надѣ всѣми же* (*ἐπὶ πᾶσι*)³⁾ *восприимше щитъ вѣры, въ немже возможете вся стрѣлы лукаваго разжженныя* (*τὰ πεπορωμένα*) *угасити. И шлемъ спасенія восприимите, и мечъ духовный, иже есть глаголь Божій*⁴⁾. Ст. 14—17.

¹⁾ *Κατεργάζεσθαι* въ смыслѣ *καταπολεμεῖν* встрѣчается у классическихъ писателей (*Хенорф.*, Суг. IV, 6, 4: *κατεργάσατο τὸν λέοντα*).

²⁾ Чтеніе, имѣющее, очевидно, характеръ глоссы: „на уготованіе благовѣствованія вѣры“ (Т. № 23, л. 54 об.; № 24. л. 20); въ В. №. 31 пропускъ: „во уготованіе евангелія“; у св. м. Алексія „въ уготовленіе евангелія мирнаго“.

³⁾ Чтеніе *ἐν πᾶσι*, принимаемое *Лакманомъ* (II, 480), *Тишендорфомъ* (II, 701. 702), *Весткотомъ-Хортомъ* (р. 437), изъ экзегетовъ—*Гауптомъ* (который, кромѣ того, совершенно ненатурально относитъ *ἐν πᾶσι* къ предшествующему, поставляя его въ связь съ *ἐν ἑτοιμασίᾳ*, с. 250), является далеко менѣе завѣреннымъ (S. V. P. 10 minusc.), чѣмъ *ἐπὶ πᾶσι* (A. D. E. F. G. K. L. Sуг., св. I. Златоустъ, бл. Теодоритъ). Изъ того, что въ Vulg., въ древне-латинскихъ переводахъ и у нѣкоторыхъ западныхъ отцовъ (напр., у Викторина, Minge, 8, 1291) читается *in omnibus* нельзя заключать, что въ основѣ этого перевода лежитъ вариантъ *ἐν πᾶσι*, ибо въ греко-латинскихъ спискахъ *in omnibus* соответствуетъ *ἐπὶ πᾶσι* (см. *Matthaei*, Codex graecus, p. 68).—Въ нѣкоторыхъ древне-слав. спискахъ: *ἐπὶ πᾶσι* по ошибкѣ опускается (В. № 31, л. 131 об.: „и щитъ вѣры приимше“).

⁴⁾ Въ Т. № 23 Ефес. 6, 16. 17 читается съ пропусками: „о всемъ подоимше щитъ вѣрный, имже возможете угасити, мечъ духовный приимите, еже есть слово Божіе“ (л. 54 об.).

Таково христіанское всеоружіе (πανοπλία). Обыкновенно приготовляющійся къ борьбѣ долженъ быть прежде всего опоясанъ, ибо это придаетъ его движеніямъ силу, ловкость и проворство, и безъ пояса борющійся не мыслимъ. Такъ и христіанинъ долженъ быть опоясанъ, но поясомъ не вещественнымъ, а духовнымъ,—поясомъ истины (ἐν ἀληθείᾳ). Истина есть „глава нашихъ помысловъ“¹⁾; оставивши ложь, нужно поступать по истинѣ, т. е. истинѣ евангельской, которая должна быть нашимъ внутреннимъ достояніемъ и съ которою необходимо согласовать всѣ наши мысли, ибо мы рождены отъ истины (ср. Ефес. 1, 13; 4, 24; 5, 9). Вторую принадлежностью борющагося долженъ быть панцырь, защищающій его грудь отъ нападений врага и дѣлающій его неуязвимымъ. Для христіанина—борца такимъ панцыремъ служить правда (δικαιοσύνη),—справедливость, правота, или праведныя намѣренія и предпріятія²⁾. Ἀλήθεια есть преимущественно правда мысли, δικαιοσύνη—правда воли; кого умъ и воля стоятъ въ согласіи съ божественною волею, тотъ побѣдоносно отражаетъ всякія самыя сильныя нападенія діавола. Далѣе, обыкновенный воинъ, приготовляющійся къ борьбѣ, обязанъ имѣть на себѣ военныя сандаліи; христіанинъ же долженъ обуть свои ноги во уготованіи (ἐν ἐτοιμασίᾳ;—dativ. instrument.) благовѣствованія мира. Двоико понимаютъ это выраженіе: христіанинъ долженъ быть одушевленъ готовностью свидѣтельствовать евангеліе мира³⁾; или же: христіанинъ долженъ быть одушевленъ готовностью, т. е. готовностью къ духовной борьбѣ, которую поселяетъ

¹⁾ Св. I Златоустъ (М. 62, 164).

²⁾ Св. I Златоустъ (М. 62, 167).

³⁾ Изъ новѣйшихъ: *Haupt*, s. 249; *Hofmann*, s. 256; *Wohlenberg*, *Klöpffer*. Ср. также раньше указанное чтеніе слав. списковъ: „на уготованіе благовѣствованія вѣры“.

въ немъ Евангеліе мира¹⁾. Последнее пониманіе нужно, по нашему мнѣнію, предпочитать, такъ какъ оно болѣе соотвѣтствуетъ ходу рѣчи и употребленному Апостоломъ образу. Какъ воинъ, обутой въ сандалии, всегда готовъ двинуться впередъ,—бодро и смѣло противостоять своему врагу, такъ и христіанинъ, одушевляемый Евангеліемъ мира, т. е. Евангеліемъ, принесшимъ намъ миръ съ Богомъ, всегда твердо выступить на брань съ „міродержителями вѣка сего“; ради Евангелія мира онъ неослабно ведетъ борьбу съ тѣмъ, что нарушаетъ этотъ святой его миръ, и, борясь съ діаволомъ, онъ чрезъ это мирствуетъ съ Богомъ²⁾.

Опоясаніе, покрытіе груди панцыремъ и обутие ногъ въ военныя сандалии дѣлаютъ воина готовымъ къ борьбѣ. Но борющійся долженъ имѣть еще щитъ, племъ и мечъ. Такими же орудіями борьбы, но только, конечно, духовными, а не вещественными, обязаны владѣть и христіане.

¹⁾ Изъ новѣйшихъ: Meyer, s. 273; Ellicott, p. 150; Oltramare, III, p. 403.

²⁾ Такъ какъ евр. יָצִיץ, machon, въ значеніи: „основаніе“, „крѣпость“, переводится у LXX чрезъ ἑτοιμασία (1 Эздр. 2, 68: *поставити его на основаніи—ἐπὶ τῆν ἑτοιμασίαν—εἰς*; 1 Эздр. 3, 3: *и уготоваша алтарь на основаніи его*; ср. Пс. 88, 15: *правда и судьба уготованіе престола его—ἑτοιμασία τοῦ θρόνου αὐτοῦ*); то нѣкоторые экзегеты придаютъ ἑτοιμασία такой же смыслъ и здѣсь (Bengel, II, 931; Koppe, Rosenmüller; изъ нашихъ—авторъ Записокъ, стран. 144). Но къ употребленному Апостоломъ образу это значеніе совершенно не подходитъ, ибо, очевидно, нельзя сказать: „обуть ноги свои крѣпостію евангелія мира“. ἑτοιμασία (у классиковъ ἑτοιμότης) означаетъ: а) приготовленіе, актъ приготовленія (Пс. 64, 10); б) готовность (promptitudo), состояніе готовности (Пс. 9, 38; евр. 10, 17: *уготованію сердца ихъ внять ухо твое*; 56, 8; евр. 57, 7); и с) крѣпость, основаніе (евр. יָצִיץ, meshin, можетъ быть понимаемо въ смыслѣ „готовый“ и въ значеніи: „устойчивый“, „прочный“, „твердый“).

Надъ всѣми же (ἐπὶ πάντων) *восприимше щитъ* (τὸν θυρεόν) *вѣры* и дал. Такъ какъ вѣра есть основа и истины, и правды, и готовности къ борьбѣ ради Евангелія, принесшаго намъ миръ, то ἐπὶ πάντων нельзя понимать въ смыслѣ простого присоединенія („кромѣ этого еще“, или: „ко всему этому еще“) ¹⁾, а лучше придать ему значеніе, какое находимъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ: „надъ всѣми“ (super omnibus), т. е. „поверхъ всего“, или „выше всего“,— „паче всего“, что вы надѣли, или во что облеклись. Вѣра служитъ для христіанина щитомъ, ибо какъ щитъ охраняетъ война отъ стрѣлъ противниковъ, даже стрѣлъ, бросаемыхъ зажженными ²⁾, такъ и вѣра защищаетъ христіанина отъ самыхъ

¹⁾ Такъ обыкновенно понимаютъ ἐπὶ πάντων новѣйшіе западные экзегеты (Meyer, s. 274; Ellicott, p. 151; Oltramare, III, p. 405. 406; и др.). Въ доказательство ссылаются на Лук. 3, 20: *приложи и сіе надъ всѣми* (ἐπὶ πάντων) *и затвори* *Іоанна въ темницу*. Но и здѣсь мысль та, что къ своимъ преступленіямъ Иродъ прибавилъ *тяжчайшее* преступленіе,—заключеніе Іоанна Крестителя въ темницу. Полною параллелью къ разсматриваемому мѣсту не можетъ служить также Лук. 16, 26 и Колос. 3, 14, ибо здѣсь при ἐπὶ πάντων стоитъ τούτοις; кромѣ того, и въ этихъ мѣстахъ ἐπὶ πάντων не обозначаетъ собственно простого присоединенія, а въ Лук. 16, 26 отмѣчаетъ *важнѣйшую* причину, почему просьба богача во адѣ не можетъ быть удовлетворена, а въ Колос. 3, 14 указываетъ на *важнѣйшее* въ нравственной жизни (любовь).

²⁾ Θυρεός—большой продолговатый щитъ, покрывающій всего человѣка, въ отличіе отъ ἀσπίς (clypeus),—щита круглаго и легкаго. Щиты дѣлались изъ дерева и покрывались твердою кожею (μοσχίῳ δέρματι; Polyb., Hist. VI, 23, 3); такого щита не могли зажечь стрѣлы и вообще метательные снаряды, начиненные воспламеняющимся веществомъ и бросаемые зажженными (τὰ βέλη πεπυρωμένα, или βέλη πύρφορα, ὅστοι πύρφοροι; иначе malleoli, falaricae), а, ударяясь объ этотъ щитъ, они потухали. Употребленіе снарядовъ, обвитыхъ паклею съ горючимъ веще-

сильныхъ вражескихъ нападеній. *Кто есть побѣждающій міръ, токмо върующій, яко Иисусъ есть Сынъ Божій* (1 Иоан. 5, 5). Вѣра поставляетъ человѣка въ такое тѣснѣйшее единеніе съ Богомъ, что этого союза ничто уже не можетъ нарушить. „Подобно тому, какъ щитъ застѣнваетъ собою все тѣло, дѣлаясь какъ бы стѣною—и вѣра защищаетъ насъ такимъ же образомъ. Ибо все ей уступаетъ“¹⁾. *Върою побѣдиша царствія, содѣяша правду, получиша обѣтованія, заградиха уста лъвовъ, угасиха силу огненную и дал.* (Евр. 11, 33. 34).

Далѣе, духовнымъ шлемомъ для христіанина служить, по Апостолу, спасеніе²⁾. Въ 1 Солун. 5, 8 св. Павелъ говоритъ: *мы же сынове суще дне, да трезвимся, оболкшися въ броню въры и любви и шлемъ упованія спасенія* (καὶ περικεφαλαίαν ἑλπίδα σωτηρίας). Выраженія: „шлемъ упованія спасенія“ и „шлемъ спасенія“ едва ли могутъ быть отождествляемы: первое указываетъ на спасеніе окончательное, вѣчную блаженную жизнь въ царствѣ славы, а второе—на спасеніе во Христѣ отъ грѣха, проклятія и смерти. Христіанинъ искупленъ Христомъ, избавленъ отъ власти темныя

ствомъ, равно зажигательныхъ стрѣлъ (тонкихъ палочекъ, обвитыхъ хлопьями съ смолою и другими горючими веществами) было извѣстно грекамъ и римлянамъ (*Herod.*, VIII, 52; *Thucyd.*, II, 75; *Cicero*, Pro Milone, 24). О стрѣлахъ горящихъ упоминается и въ Пс. 7, 14.

¹⁾ Св. I. *Златоустъ* (Migne, 62, 169).

²⁾ Καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου. Τοῦ σωτηρίου genitiv. appositionis: „шлемъ, состоящій въ спасенія“, или: „шлемъ, которымъ служить для насъ спасеніе“. Форма σωτηρίου встрѣчается только въ писаніяхъ св. Луки (Лук. 2, 30; 3, 6; Дѣян. 28, 28), но обычна переводу LXX (Ис. 59, 17: περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς). Бенгель понимаетъ τοῦ σωτηρίου, какъ форму masculin.: salutaris, i. e. Christi (II, 937); но для этого нѣтъ никакого основанія.

(Колос. 1, 13), введенъ въ царство Сына любви (Колос. 1, 13), и сознание этого, подобно шлему, защищаетъ его отъ напастей зла; вѣрующій торжествуетъ побѣду во Христвѣ, твердо уповаетъ на благодать Христову (1 Петр. 1, 13).

Кромѣ духовнаго щита и шлема христіанинъ долженъ воспріять и *мечъ духовный* (καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος), *иже (ὅ) есть глаголъ Божій*. Τοῦ πνεύματος можно изъяснять или какъ genitivus qualitatis, какое пониманіе находимъ въ нашемъ славянскомъ переводѣ¹⁾, или какъ genitiv. originis, или auctoris²⁾. Въ виду стоящаго предъ πνεύματος члена лучше склониться ко второму толкованію: „мечъ Духа“, т. е. мечъ, подаваемый Духомъ Божиимъ (ср. 6, 13: τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ), а этотъ мечъ³⁾ есть слово Божіе вообще, для христіанина—Евангеліе, исходящее отъ Духа Господня⁴⁾. „Слово Божіе живо и дѣйственно и острѣе всякаго меча обоюду остраго“ (Евр. 4, 12); Евангеліе есть *сила Божія во спасеніе всякому вѣрующему* (Римл. 1, 16; ср. 1 Коринѣ. 1, 18); Самъ Христосъ Спа-

1) Такъ обыкновенно переводится τοῦ πνεύματος въ древне-славянскихъ Апостолахъ.

2) Св. І. Златоустъ изъясняетъ: „или онъ говоритъ здѣсь о Духѣ, или же разумѣетъ мечъ, понимаемый въ духовномъ смыслѣ“ (Ἦτοι τὸ πνεῦμα φησὶν, ἦτοι ἐν τῇ πνευματικῇ μάχαιρᾷ) Migne, 63, 169.

3) Ὁ относится по аттракціи къ τὴν μάχαιραν.

4) Гарлессъ (s. 552), Ольсгаузенъ (s. 298), Шенкель (s. 103) понимаютъ τοῦ πνεύματος, какъ genitiv. appositionis, опираясь на томъ, что такое именно значеніе имѣетъ предшествующее τῆς πίστεως, равно τοῦ σωτηρίου. Но противъ этого говорятъ дальнѣйшія слова: *иже есть глаголъ Божій*, ибо мечемъ является не самый Духъ, а слово, исходящее отъ Духа. Еще болѣе искусственно придавать τοῦ πνεύματος значеніе родительнаго принадлежности, разумѣя подъ πνεῦμα духъ человѣческій,—какое пониманіе находимъ у Гаупта (s. 252), Ольтрамара (III, p. 410).

ситель отражаетъ искушенія отъ діавола словомъ Божиимъ (Матѣ. 4, 4. 7. 10; Лук. 4, 4. 8. 12).

Таковы оружія духовной христіанской борьбы. Христіанинъ можетъ принять ихъ только отъ Бога; онъ долженъ полагаться не на свои собственные силы, а на помощь свыше. Поэтому духовная христіанская борьба необходимо должна соединиться съ молитвою и безъ нея невозможна: *всякою молитвою и моленіемъ молящеся на всяко время духомъ, и въ сіе истое бдяще во всякомъ терпѣннѣи и молитвѣ о всѣхъ святыихъ—διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προσευχόμενοι ἐν παντί καρπῷ ἐν πνεύματι, καὶ εἰς αὐτὸ τοῦτο* ¹⁾ *ἀγρηπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων.* Ст. 18.

Вопросъ спорный, къ чему нужно относить *προσευχόμενοι*: одни связываютъ его съ предшествующимъ *δέξασθε* (ст. 17) ²⁾, другіе—съ начальными словами 14 ст.: *στῆτε οὖν* ³⁾. Первая конструкторія не можетъ быть принята, такъ какъ не шлемъ только и мечъ христіанинъ воспринимаетъ молитвою, но и другія указанная оружія получаетъ чрезъ молитву и пользуется ими съ молитвою; при томъ, *δέξασθε* представляетъ собственно уклоненіе отъ предшествующей ему конструкторіи и можетъ быть по смыслу замѣнено причастною

¹⁾ Чтенію *εἰς αὐτὸ τοῦτο* (D^a. E. K. L. minusc., бл. Θεодоритъ), которому слѣдуетъ нашъ славянскій текстъ и древне-слав. Апостолы (И. № 101, л. 63; Гильф. № 13, 14; Погод. № 27; С. № 9, 16, 915; и др.). обыкновенно предпочитается болѣе краткое чтеніе *εἰς αὐτὸ* (N. A. B. D^a. F. G. 17. 31. Vulg., Syr.; св. I. Златоустъ, Migne 62, 172); *τοῦτο*, по всей вѣроятности, разъяснительная прибавка (*εἰς αὐτὸ τοῦτο* часто встрѣчается въ посланіяхъ св. ап. Павла: Римл. 9, 17; 13, 6; 2 Коринѣ. 5, 5; 7, 11; Гал. 2, 10; Ефес. 6, 22; Колос. 4, 8).

²⁾ Harless, s. 533; Olshausen, s. 299.

³⁾ Meyer, s. 278; Ellicott, p. 153; Oltramare, III, p. 413.

формою δεξάμενοι. Поэтому, нужно предпочитать вторую конструкцію: „итакъ, стойте, препоясавъ чресла ваши... и облекшись... и обувъ ноги... и шлемъ спасенія воспріявше... и всякою молитвою и моленіемъ молящеся“¹⁾.

Вопреки Мейеру начальное διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως совершенно естественно соединять съ προσευχόμενοι, а не рассматривать, какъ самостоятельный членъ²⁾, допуская при этомъ такой переводъ: „при молитвѣ всякаго рода и прошеніи молящеся во всяко время духомъ“; ни гебраизма, ни тавтологіи при указанной раньше связи не получается, ибо стоитъ не просто: „молитвою... молящеся“ (ср. Іак. 5, 17: προσευχῆ προσήρξατο), а „всякою молитвою... молящеся“. Если Мейеръ указываетъ, что нельзя сказать: „всякою молитвою... во всяко время“, то противъ ятого необходимо замѣтить, что „всякою молитвою и моленіемъ“ отмѣчаетъ разнообразныя роды молитвы,—такъ сказать, объемъ молитвы, а „во всяко время“ указываетъ на постоянство молитвы, или непрестанность молитвеннаго настроенія (1 Солун. 5, 17; 2 Солун. 1, 17; Лук. 18, 1). Προσευχῆ и δεήσεις соединяются и въ другихъ мѣстахъ Новаго Завѣта (Фил. 4, 6; 1 Тим. 2, 1; см. также Пс. 5, 10; 54 (55), 1. 2; Дан. 9, 3)³⁾. Προσευχῆ означаетъ молитву вообще (precatio),—прошеніе, хваленіе, благодареніе, а δεήσεις—„моленіе“, „прошеніе“ (rogatio); προσευχῆ указываетъ именно на молитву, есть, какъ говоритъ Гарлессъ, vocabulum sacrum (отсюда: „домъ

¹⁾ Нѣтъ, конечно, основанія разрѣшать προσευχόμενοι въ imperativ.

²⁾ Meyer, s. 278. Гофманъ совершенно ненатурально соединяетъ διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως съ предшествующимъ: „воспримите“ т. е. „воспримите всякою молитвою и моленіемъ“ (Die heilige Schrift, IV, 1, s. 261. 262),

³⁾ Προσευχῆ соотвѣтствуетъ евр. תְּפִלָּה tephillah, а δεήσεις—תְּחִינָה, techinah.

молитвы“—*oikos proseuchēs*; (Матѳ. 21, 13; ср. Дѣян. 16, 13. 16), а *dēsisis* означаетъ и простую просьбу, направленную къ людямъ, есть *vocabulum commune* ¹⁾). Соединеніе *proseuchē* и *dēsisis* служить къ усиленію мысли.

Такимъ образомъ, готовность христіанина къ духовной борьбѣ необходимо соединяется съ молитвою и безъ нея нельзя пользоваться указаннымъ раньше духовнымъ оружіемъ. Молитва вѣрующаго бываетъ разнаго рода („всякою молитвою и моленіемъ“), соотвѣтственно христіанскимъ нуждамъ и потребностямъ; молитва должна быть постоянною, неотступною („во всяко время“). „Во всякое время—говоритъ св. І. Златоустъ—приступай къ молитвѣ, какъ и въ другомъ мѣстѣ сказалъ: *непрестанно молитесь*“ (1 Солун. 5, 17).

Новая черта христіанской молитвы указывается въ словахъ: *ἐν πνεύματι*. Подъ *πνεῦμα* одни разумѣютъ духъ чело-вѣческій („молитесь въ духѣ или духомъ, т. е. молитесь сердцемъ, а не устами,—молитесь *ἐκ ψυχῆς*) ²⁾, другіе—Духа Божія ³⁾. Соотвѣтственно раньше данному изъясненію выраженія: „мечъ духа“ предпочитаемъ второе пониманіе, какъ болѣе соотвѣтствующее словоупотребленію Апостола (ср. Іуд. ст. 20: „молясь Духомъ Святымъ“). Источникъ истинной молитвы не въ насъ, а въ Духѣ Божіемъ, ибо Онъ

¹⁾ Св. І. Златоустъ и блаж. Феодоритъ въ своемъ изъясненіи 1 Тим. 2, 1 указываютъ такое частное различіе между данными словами: *proseuchē* есть „испрашиваніе благъ“ (*αἰτήσις τῶν ἀγαθῶν*), а *dēsisis*—„прошніе объ избавленіи отъ какихъ либо скорбей“ (*διπὲρ ἀπαλλαγῆς τινῶν λυπηρῶν ἰκετεία προσφερομένη*), Migne, 82, col. 798; Migne, 62, 529; ср. *Suiceri Thesaurus*, I, p. 824; t. II, p. 851. 852.

²⁾ *Estius*, II, p. 416: *in spiritu*, hoc est cum devoto cordis affectu.—*Rosenmüller*, Scholia, IV, 575: *animo*, herzlich.—*Преосв. Теофанъ*, Толкованіе, стран. 437.

³⁾ *Meyer*, s. 279; *Harless*, s. 555; *Haupt*, s. 254; *Ellicott*, p. 154; *Abbott*, p. 187; Записки, стран. 147.

научаетъ насъ молиться и о Немъ *воиелъ*: Авва Отче (Римл. 8, 15; Гал. 4, 6); Онъ послушествуетъ намъ въ немощахъ нашихъ. *О чесоу бо помолимся, якоже подобаетъ, не въмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ въздыханіи неизглаголанными* (Римл. 8, 26) ¹⁾.

И въ сіе истое (εἰς αὐτό) — продолжаетъ св. Апостоуль — *бдяще во всякомъ терпѣннн и молитвѣ о всѣхъ святыхъ*. Εἰς αὐτό нельзя относить къ послѣдующему, именно къ словамъ 19 ст.: *да дастся ми слово*, ибо въ такомъ случаѣ стояло бы εἰς тоѹто, и кромѣ того выраженіе: „о всѣхъ святыхъ“ было бы тогда непонятно ²⁾; εἰς αὐτό указываетъ, очевидно, на предшествующее: „на сіе“, „съ этою цѣлью“, „въ виду этого“, т. е. въ виду необходимости молиться во всякое время Духомъ.

Такимъ образомъ, чтобы молитва была истинною, христіане должны бодрственно пребывать ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων. Нѣкоторые экзегеты раздѣляютъ разсматриваемое выраженіе такъ, что ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει относятъ къ ἀγρυπνοῦντες, а δεήσει — къ περὶ πάντων τῶν ἁγίων; получается мысль: „бодрствуя во всякомъ терпѣннн и *молясь* о всѣхъ святыхъ“ ³⁾. Но противъ такого раздѣленія говоритъ и отсутствіе повторенія члена предъ δεήσει, и параллельное мѣсто посланія къ Колоссянамъ, гдѣ προσκαρτερεῖν непосредственно связывается съ προσευχή: *въ молитвѣ терпите* (τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε) *бодрствующе* (γρηγοροῦντες) *въ ней со благодареніемъ* (4, 2). Изъ

¹⁾ У св. м. Алексія ἐν πνεύματι переведено: „о дусѣ“ (стран. 127); въ Гильф. № 13, л. 175: „духомъ“ по ошибкѣ опускается; въ С. № 14, л. 94 стоитъ: „духомъ и постомъ“, что, можетъ быть, произошло отъ неправильнаго прочтенія: „и о томъ точью бдяще“ (такъ въ И. № 2, л. 30; Погод. № 14, л. 80 об.).

²⁾ Противъ Holzhausen'a (s. 184).

³⁾ Oltramare, III, p. 418.

всего хода рѣчи открывается, что *προσκαρτέρησις* не есть вообще терпѣніе, устойчивость, постоянство христіанской жизни, а терпѣніе, неотступность именно христіанской молитвы (ср. Дѣян. 1, 14: *προσκαρτεροῦντες τῇ εὐχῇ καὶ τῇ δεήσει*). Поэтому *δεήσει* составляетъ поясненіе къ *προσκαρτερήσει* ¹⁾: „въ терпѣніи и молитвѣ“, т. е. „въ молитвенномъ терпѣніи“, или иначе: „въ терпѣливой, неотступной молитвѣ“ о всѣхъ святыхъ. Такъ, истинная молитва необходимо предполагаетъ неусыпную молитву и о другихъ христіанахъ, которые, подобно молящемуся, ведутъ духовную борьбу съ врагомъ спасенія. „Никогда, говоритъ св. І. Златоустъ, не будетъ того, чтобы ты во время молитвы, имѣя въ виду одного себя, такимъ образомъ привлечь къ себѣ милость Божию“ ²⁾.

Увѣщевая къ неусыпной молитвѣ о другихъ христіанахъ, св. Павелъ испрашиваетъ молитвы и о себѣ, ибо онъ также окруженъ врагами и нуждается въ божественной помощи для достойнаго выполненія своего Апостольскаго служенія: *и о мнѣ* (т. е. бодрствующе въ постоянномъ моленіи), *да дастся*

¹⁾ Гауптъ разсматриваетъ *ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει*, какъ самостоятельный членъ,—особое опредѣленіе характера истинной молитвы, поставляя послѣ *ἀγρυπνοῦντες* комму. Свою конструкцію Гауптъ обосновываетъ слѣдующимъ соображеніемъ: Die Mahnung, in aller Ausdauer zu wachen, würde ganz angemessen sein, aber dass man in Form des Gebetes (*ἐν δεήσει*) wacht *eis αὐτό*, also behufs des Gebetes, lässt sich nicht sagen: der Zweck würde zugleich als Mittel gedacht sein (s. 254) Но тавтологія образуется потому, что Гауптъ отдѣляетъ *ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει* отъ дальнѣйшаго: *παρὶ πάντων τῶν ἁγίων*; при соединеніи же послѣднихъ словъ непосредственно съ предшествующимъ становится очевиднымъ, что рѣчь идетъ не о молитвѣ вообще, а о молитвѣ о всѣхъ святыхъ, какаѣ молитва необходимо предполагается истинною молитвою.

²⁾ Migne, 62, col. 172.

Посланіе къ Ефесянамъ.

ми слово во отверженіе устъ моихъ съ дерзновеніемъ сказати тайну благовѣствованія, о немже посольствую во узахъ¹⁾, да въ немъ дерзаю, якоже подобаетъ ми глаголати. Ст. 19. 20.

Болѣе трудныя выраженія приведеннаго мѣста изъяснены нами раньше, гдѣ мы показали, что Апостолъ проситъ здѣсь не объ освобожденіи его изъ узъ, а о томъ, чтобы онъ могъ защитить истину Христову смѣло, мужественно,—могъ сказать все, что ему подобаетъ возвѣстить²⁾. Съ дерзновеніемъ (ἐν παρρησίᾳ) сказати—не значитъ: свободно, безъ узъ³⁾, а, примѣнительно къ дальнѣйшему: да въ немъ дерзаю, означаетъ безбоязненную, смѣлую проповѣдь о тайнѣ Христовой.

Такимъ образомъ, въ заключительномъ своемъ наставленіи, имѣющемъ не частный, а общій характеръ, Апостолъ, послѣ увѣщанія къ мужественной христіанской борьбѣ и указанія на великую трудность послѣдней, опредѣляетъ сущность и характеръ духовнаго христіанскаго всеоружія. Важнѣйшимъ оружіемъ („надъ всѣми же“) является вѣра (соединенная, конечно, съ любовью; ср. 1 Солун. 5, 8), служащая для христіанина какъ бы великимъ щитомъ, охраняющимъ его отъ самыхъ сильныхъ нападеній врага. Отъ вѣры—истина, опоясующая чресла мысли христіанина,—устремляющая его помыслы горѣ и не позволяющая имъ разсѣиваться; отъ вѣры—правда или добродѣтельная жизнь, защищающая, подобно панцырю, христіа-

¹⁾ Въ древне-славянскихъ Апостолахъ: „о немже молюся во узахъ желѣзныхъ“ (Т. № 26, л. 157 об.; Р. № 9, л. 195) или: „за нюже (т. е. тайну) молюся во узѣ“ (И. № 2, л. 30). „Посольствованіе“ разсматривается, какъ молитвенное посольство и потому *προσβέω* переводится: „молюся“. Въ нѣкоторыхъ спискахъ ἐν ἀλύσει по ошибкѣ опускается (С. № 14, л. 94: „за неже молюся, да о немъ дерзну“).

²⁾ См. раньше, стран. 9—11.

³⁾ Противъ *Κοιτε* (VI, р. 286); Записки, стран. 147.

нина отъ зла; вѣра же рождаетъ самоотверженную готовность къ борьбѣ съ врагомъ спасенія во имя Евангелія, принесшаго намъ миръ или примиреніе съ Богомъ, въ силу какой готовности христіанинъ уподобляется воину, обутому въ военныя сандаліи и всегда могущему бодро и живо выступить на борьбу. Вѣра подаетъ духовный шлемъ, которымъ служить спасеніе, или искупленіе, дарованное намъ во Христѣ, въ силу котораго никакія уже вражескія нападенія тьмы не должны насъ устрашать; отъ вѣры—глаголъ Божій или Евангельское слово, острѣйшее всякаго обоюду остраго меча. Всѣ эти оружія подаются Богомъ, а не достигаются нашими собственными силами. Поэтому духовная борьба необходимо предполагаетъ постоянную, крѣпкую молитву къ Богу о помощи, и такъ какъ всѣ христіане суть едино тѣло Христово, то истинная молитва включаетъ и молитву о другихъ вѣрующихъ, борющихся также съ врагомъ спасенія и переживающихъ „день лють“. Апостолъ проситъ молитвы и о себѣ самомъ, чтобы, въ виду враговъ, вполне защитить истину Христову.

4. Сообщение о посольствѣ Тихика. Апостольское благословеніе (6, 21—24).

„Апостоль самъ только что упомянулъ о томъ, что онъ — въ ухахъ; въ подробности же разсказать о своемъ положеніи поручаетъ Тихику. Онъ изъяснилъ въ своемъ посланіи все, что относится къ догматамъ и утѣшенію, что же касается собственно извѣстій, это предоставляетъ тому, кто доставитъ посланіе“¹⁾. *Да увѣсте же и вы, яже о мнѣ, что дѣлаю, вся скажетъ вамъ Тихикъ возлюбленный братъ и вѣрный служитель о Господѣ, егоже послахъ къ вамъ на сіе истое, да увѣсте, яже о насъ, и да утѣшите сердца ваша*²⁾. Ст. 21. 22.

Слѣдуетъ Апостольское благословеніе: *Миръ братіи и любовь съ вѣрою отъ Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Благодать со всѣми любящими Господа нашего Иисуса Христа въ неустыльнѣи (ἐν ἀφθαρσίᾳ). Аминь*³⁾. Ст. 23. 24.

¹⁾ Св. I. Златоустъ (М. 62, col. 170).

²⁾ Къ изъясненію этихъ стиховъ см. стран. 19. 38—41.

³⁾ 'Αμῆν находится въ №. D. E. K. L. P., въ большинствѣ минускуловъ и переводовъ и у многихъ отцовъ Церкви (св. I. Златоустъ, бл. Феодоритъ), и потому нѣтъ твердаго основанія считать его простою литургическою прибавкою, что дѣлають новѣйшіе критики и экзегеты.

Апостоль ниспосылаеть сугубое благословеніе—Ефесскимъ христіанамъ и христіанамъ вообще („со всѣми любящими“). Что, говоритъ св. І. Златоустъ, въ другихъ мѣстахъ посланій св. Павла соединено, т. е. благодать (χάρις) и миръ (εἰρήνη), то здѣсь раздѣляется: „миръ Апостоль помѣстилъ особо и благодать также“¹⁾. *Миръ*—это не простое христіанское согласіе или отсутствіе распрей, какъ понимаютъ нѣкоторые²⁾, а, соотвѣтственно еврейскому שָׁלוֹם, schalom, это благословеніе Божіе, общеніе или единеніе съ Богомъ, вытекающее изъ примиренія съ Богомъ, при которомъ мы пользуемся всѣми божественными благами. Этотъ миръ достигается не собственными нашими силами, а подается *благодатью* Божіею („благодать и миръ“). Плодомъ же благодатнаго общенія съ Богомъ является *любовь* къ Богу и ближнимъ,—„любовь съ вѣрою“,—не то же, что „любовь и вѣра“, а любовь при вѣрѣ,—любовь необходимо требуемая истинною вѣрою, ибо истинная жизнь въ вѣрѣ есть жизнь въ любви.

Весьма затрудняетъ экзегетовъ истолкованіе послѣднихъ словъ: ἐν ἀφθαρσίᾳ. Безспорно, что наиболѣе естественнымъ является отнесеніе этого выраженія къ τῶν ἀγαπῶντων³⁾: „благодать Божія да будетъ съ тѣми, которые любятъ Господа нашего Иисуса Христа *въ неистлѣніи*“, т. е. любовью неизмѣнною, твердою, не колеблющеюся, николиже отпадающею,—любовью вѣчною. Отнесеніе ἐν ἀφθαρσίᾳ къ χάρις является ненатуральнымъ въ силу самаго расположенія словъ и приводитъ къ такимъ искусственнымъ толкованіямъ: „благодать, сопровождающаяся неистлѣніемъ, приводящая къ нетлѣ-

¹⁾ Migne, 62, col. 174.

²⁾ Изъ нашихъ богослововъ преосв. *Феофанъ*, Толкованіе, стран. 445.

³⁾ Такъ изъ древнихъ: св. *І. Златоустъ*, бл. *Феодоритъ*; изъ новыхъ: *Meyer*, s. 287; *Ellicott*, p. 159; *Oltramare*, III, p. 434; *Bisping*, s. 152.

нію, къ вѣчной жизни“¹⁾, или: „благодать, по самой своей сущности неистлѣнная“²⁾. Само собою разумѣется, что неистлѣнная, непреходящая любовь есть любовь чистая, искренняя, недоступная никакому влеченію грѣховности, такъ что понятіе ἀφθαρσία здѣсь переходитъ въ ἀφθορία, ἀδιαφθορία (Тит. 2, 7)³⁾.

Такъ въ Апостольскомъ благословеніи какъ бы объединяется все содержаніе разсмотрѣннаго нами посланія. Да укрѣпляется *вѣра*, величіе которой Апостоль изобразилъ столь пространно въ первой части посланія; да возрастаетъ *любовь*, которая служитъ основою всей нашей христіанской жизни; да водворяется *миръ* съ Богомъ, котораго не нарушать никакія вражескія нападенія, если, во имя Евангелія мира, или Бога мира, мы будемъ пользоваться съ молитвою даннымъ намъ всеоружіемъ Божиимъ. Всѣ же эти блага суть дѣйствіе *благодати* Божіей.

¹⁾ *Olshausen*, s. 302; *Haupt*, s. 259; *Soden*, s. 154.

²⁾ *Harless*, s. 569. 570.

³⁾ 'Αφθαρσία въ смыслѣ „чистоты“ употребляется въ Премуд. 6, 19. 20.—Изъ новѣйшихъ Клепперъ повторяетъ совершенно уже оставленную экзегетами, какъ явно несостоятельную, конструкцію, по которой ἐν ἀφθαρσία нужно соединять съ Ἰησοῦ Χριστῷ (такъ раньше Ветштейнъ: Jesum Christum in immortalitate i. e. immortalem, gloriosum, non humilem).

ПРИБАВЛЕНІЕ.

О древне-славянскихъ переводахъ посланія святаго Апостола Павла къ Ефесянамъ.

При изъясненіи разсматриваемаго посланія, мы всегда, гдѣ это было необходимо, привлекали чтенія древне-славянскихъ Апостоловъ. Считаемоъ поэтому нужнымъ сказать теперь нѣсколько словъ объ особенностяхъ этихъ Апостоловъ,—суммировать то, что уже добыто нами при экзегесисѣ посланія.

Древне-славянскіе переводы разсматриваемаго посланія отличаются въ общемъ значительною свободою. Такъ, прежде всего въ нихъ немало есть *прибавокъ*. Напр.: „прежде *всего* міра“ (1, 4), „тѣмже, *братіе*, поминайте“ (2, 11), „безбожни во *всемъ* мірѣ“ (2, 12), „наздани бывше на основаніи *святыхъ* Апостолъ и *святыхъ* пророкъ“ (2, 20), „единъ *Ходатай* Богъ и Отець всѣхъ“ (4, 8) и т. п. Не одинъ разъ *текстъ* *глоссированъ*, напр. вм. „даде даянія“ (4, 8) почти во всѣхъ древне-славянскихъ Апостолахъ стоитъ: „пріялъ еси даянія“; вм. „въ день лють“ (6, 13)—„въ день брани“; вм. „во уготованье благовѣствованія міра“ (6, 15)—„на уготованье благовѣствованія вѣры“. Встрѣчаются явныя *неточности* въ переводѣ (напр. переводъ 1, 23; 2, 20: „на основаніи апостольствѣй и пророчествѣй церкви“; 4, 11: „овы пастухи, овы учителя“), *пропуски* (напр. опущеніе въ 1, 3

словъ: „благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Иисуса Христа“; въ 4, 5 опускаются иногда слова: „едина вѣра, едино крещеніе“; въ 4, 6 не достаетъ иногда словъ: „иже надъ всѣми и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ“; въ 5, 19 опущено: „во псалмѣхъ“, или: „въ пѣсняхъ духовныхъ“), *ошибки*, происшедшія отъ неправильнаго прочтенія или греческихъ списковъ (отсюда частое „мы“ вм. „вы“, „насъ“ вм. „васъ“, или наоборотъ), или тѣхъ славянскихъ списковъ, съ которыхъ дѣлались копіи (отсюда въ 4, 3: „успеніе духа“ вм. „единеніе духа“; 6, 18: „во всяко время духомъ и постомъ“). Наибольшею неточностью, насколько мы подмѣтили, отличаются Апостолы Московскаго Никольскаго Единовѣрческаго монастыря.

Но, съ другой стороны, древне-славянскіе переводы разсматриваемаго посланія отличаются иногда необыкновенною точностью, доходящею даже до буквализма. Такъ, въ 1, 12 *προηλθίκα* обыкновенно переводится: „проуповавшимъ“; въ 3, 5 стоитъ: „инѣмъ родомъ“; въ 6, 12 *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* часто переводится: „въ небесныхъ“. Особенная точность замѣтна въ переводѣ св. м. Алексія¹⁾, на что мы уже указывали при изъясненіи посланія.

¹⁾ Въ послѣднее время извѣстный изслѣдователь древне-славянскихъ памятниковъ, профессоръ—академикъ А. Соболевскій, провелъ взглядъ, что Чудовская рукопись не принадлежитъ св. м. Алексію, а писана неизвѣстною рукою. Въ доказательство этого почтенный ученый ссылается прежде всего на то, что мы не имѣемъ свѣдѣній о писаніи св. м. Алексіемъ книгъ, а между тѣмъ данная рукопись „писана мастеромъ своего дѣла, человекомъ привыкшимъ къ писанію книгъ и превосходно владѣвшимъ не только русскимъ уставомъ, но и греческою скорописью“. Списокъ—продолжаетъ проф. А. Соболевскій—не получилъ распространенія на Руси. „А между тѣмъ—это отличный по исправности текстъ, лучшій изъ дошедшихъ до насъ текстовъ XIV в. Если бы Чудовская рукопись дѣйствительно была трудомъ св.

Иногда въ древне-славянскихъ переводахъ разсматриваемаго посланія удерживаются лучшія чтенія, которыя слѣдовало бы возстановить и въ нынѣшнемъ славянскомъ текстѣ. Такъ, въ 3, 5 стоитъ: „Духомъ“ вм. „Духомъ святымъ“; въ 4, 29 принимается чтеніе: τῆς χρείας („къ созданію потребности“) вм. τῆς πίστεως („къ созданію вѣры“); въ 5, 29 нѣкоторые древне-славянскіе Апостолы слѣдуютъ чтенію ὁ Χριστός вм. ὁ Κύριος; въ 4, 6 находимъ иногда чтеніе: καὶ ἐν πᾶσι (безъ ὁμῶν, или ἡμῶν).

м. Алексія, конечно и при его жизни, а особенно по смерти, она нашла бы цѣнителей и мы имѣли бы съ нея большій или меньшій рядъ списковъ. Наконецъ, Чудовская рукопись, если бы она принадлежала св. Алексію, должна бы была послѣ его смерти поступить въ митрополичью казну, и или сгорѣть въ одинъ изъ большихъ московскихъ пожаровъ, какъ сгорѣла большая часть книгъ митрополичьей бібліотеки и весь митрополичій архивъ, или сохраниться тамъ, гдѣ сохранилось всего больше книгъ митрополичьей бібліотеки,—въ Троицкой Лаврѣ. Чудовъ монастырь не имѣетъ, кажется, въ своей бібліотекѣ ничего такого, что бы указывало на поступленіе въ нее книгъ изъ митрополичьей бібліотеки“.

»Сверхъ того—продолжаетъ названный нашъ ученый—преданіе о принадлежности Чудовской рукописи св. Алексію... является записаннымъ лишь въ концѣ XVII в., въ позднѣйшей редакціи житія Алексія, принадлежащей, повидимому, извѣстному справщику Евѣимію. Его нѣтъ ни въ одной болѣе ранней редакціи того же житія, даже въ редакціи макарьевскаго времени“ (Переводная литература Московской Руси XIV—XVII в., С.-Петербургъ, 1903, стр. 30. 31).

Трудно оспаривать эти филологическіе и историческіе доводы нашего почтеннаго ученаго. Мы собственно не имѣемъ и нужды въ защитѣ принадлежности рукописи св. м. Алексію: къмъ бы она ни была написана, она имѣетъ для насъ важнѣйшее значеніе, ибо это—списокъ исправнѣйшій, отличающійся замѣчательною точностью перевода. Но нельзя не замѣтить, что аргументы проф. А. Соболевскаго вызываютъ нѣкоторыя сомнѣ-

Встрѣчается иногда переводъ совершенно своеобразный. Такъ, слова 5, 18: ἐν ᾧ ἐστὶν ζωὴ обыкновенно переводятся: „въ немже нѣсть спасенія“, или: „въ немже есть неспасенье“, какой переводъ опирается, какъ мы сказали, на первоначальномъ значеніи ζωὴ; въ 6, 20 προσβύω переводится: „молюся“; въ 4, 13 εἰς μέτρον ἡλικίας передается: „въ мѣру тѣла“; въ 2, 2: τοῦ ἀέρος τοῦ πνεύματος — „воздушнаго духа“.

О взаимномъ отношеніи, или родствѣ древне-славянскихъ переводовъ разсматриваемаго посланія, по встрѣчающимся въ нихъ вариантамъ, можно судить на основаніи слѣдующихъ примѣровъ:

1) 2, 3: а) „естествомъ чада гнѣва“ — φύσει τέκνα ὀργῆς: Гильф. № 13. 14. 15; Т. № 25; С. № 9; № 915; В. № 28. 35. 36.

б) „чада по естеству гнѣва“ — τέκνα φύσει ὀργῆς: св. м. Алексій; С. № 7. 13. 16; Погод. № 29; Р. № 1698.

с) „чада гнѣву вещью“: И № 2; В. № 33.

2) 3, 1: „сего ради азъ Павелъ юзникъ Иисусъ Христовъ о васъ языцѣхъ похвалихся“. Прибавки: „похвалихся“ нѣтъ въ Стѣпченскомъ Апостолѣ, у св. м. Алексія.

нія. Такъ, не обращено вниманія, что Чудовская рукопись неразрывно соединена съ завѣщаніемъ, приписываемымъ самому св. м. Алексію, — чѣмъ и объясняется, что она не попала въ митрополичью библіотеку, а сохранилась именно въ Чудовомъ монастырѣ, куда не поступали сокровища митрополичьихъ библиотекъ. Кромѣ того, говорить, что если бы рукопись принадлежала св. Алексію, она нашла бы при его жизни, или послѣ его смерти широкое распространеніе, оказала бы значительное вліяніе на наши новозавѣтные списки, значить, быть можетъ, разсуждать слишкомъ по современному. Пока еще преждевременно утверждать, что вліяніе рукописи было незначительное, ибо могутъ быть открыты новые славянскіе списки, гдѣ это вліяніе представится въ новомъ свѣтѣ.

3) 4, 9: а) „сниде прежде“—κατέβη πρῶτον. Обыкновенно πρῶτον удерживается въ древне-слав. Апостолахъ.

б) „слѣзе (безъ πρῶτον) въ нижнейшее чести земле“:
Гильф. № 13.

4) 4, 28: а) „дѣлая своима рукама благое“—ταῖς ἰδίαις χερσὶν τὸ ἀγαθόν: С. № 915; № 16. 18; Р. № 11; № 1698; В. № 28; Гильф. № 13: „рукама своима“; Т. № 25: „рукама своима дѣлая благое“.

б) „дѣлая благое рукама“—τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσὶν: св. м. Алексій; И. № 2; Погод. № 14; В. № 37.

5) 5, 2: а) „якоже и Христось возлюбилъ есть насъ и предаде себе за ны“: св. м. Алексій; И. № 2; Погод. № 27. 28. 29; С. № 13. 16; Т. № 23. 24; Р. 1698.

б) „якоже и Христось возлюбилъ есть васъ и предаде себе за вы“: Гильф. № 13. 14. 15; и др.

6) 5, 5: а) „иже есть идолослужитель“: св. м. Алексій; Погод. № 27; Т. № 26; и др.

б) еже есть идолослужитель: Гильф. № 14; Т. № 23; и др.

7) 6, 9: а) „и вамъ самѣмъ и тѣмъ“: С. № 915; и др.

б) „и вамъ самѣмъ“: И. № 2.

с) „тѣмъ и вамъ“: И. № 101; Погод. № 28.

8) 6, 12: а) „наша брань“: св. м. Алексій; Погод. № 27. 28; и др.

б) „ваша брань“: И. № 101; Гильф. № 13. 14. 15.

На основаніи подобнаго рода сличеній мы приходимъ къ такому выводу. Нашъ извѣстный знатокъ древне-славянскаго перевода Новаго Завѣта, профессоръ Московской Духовной Академіи, Г. Воскресенскій, различаетъ четыре редакціи этого перевода: 1) древнѣйшую юго-славянскую, болѣе или менѣе первоначальную кирилло-меодіевскую (основной списокъ С. № 7); 2) русскую XIV в. неизвѣстнаго исправителя (основной списокъ И. № 2); 3) русскую XIV в., содержащуюся въ списокѣ Новаго Завѣта св. м. Алексія; и

4) русско-болгарскую, содержащуюся въ Библии 1499 (С. № 915) ¹⁾. Недостатокъ этой классификаціи такой же, какой обыкновенно свойственъ подобнаго рода опытамъ: почти весь текстуальный матеріалъ отнесенъ къ первой редакціи ²⁾. Не думая вовсе оспаривать выводы нашего почтеннаго ученаго, мы всетаки рѣшаемся сказать, что особую редакцію, какъ видно изъ указаннаго сличенія и другихъ примѣровъ, составляетъ Слѣпченскій Апостолъ (И. № 101 и 101^a; здѣсь напр. нѣтъ столь характерной прибавки въ 3, 1: „похвалихся“); къ особой редакціи нужно причислить также Гильф. № 13. 14. 15 (въ № 13 нѣтъ обычнаго въ 4, 9: „прежде“; въ № 14 въ 4, 7: „единому же комуждо *васъ*“). Апостолы изъ собранія Погодина едвали образуютъ одну группу, какъ и Апостолы Синодальной Типографской бібліотеки.

Отъ какихъ греческихъ списковъ стоятъ въ зависимости древне-славянскіе переводы разсматриваемаго посланія, это также почти невозможно опредѣлить. Но обращаетъ на себя вниманіе слѣдующее. Почти во всѣхъ древне-славянскихъ Апостолахъ 3, 1 читается, какъ мы уже сказали, такъ: „сего ради азъ Павелъ юзникъ Іисусъ Христовъ о васъ языцѣхъ *похвалихся*“. Прибавка *κμαβυχημα* находится только въ спискахъ минускульныхъ: 71, 122—Синод. Библиот. по каталогу Маттеи № 328, и 219. Слѣдовательно, можно съ полнымъ правомъ сдѣлать выводъ, что древне-славянскіе переводы разсматриваемаго посланія стоятъ въ зависимости именно отъ этой группы списковъ. Нужно замѣтить, что № 122 (328) взятъ изъ Аѳона. Кроме того, во всѣхъ древне-славянскихъ Апостолахъ Ефес. 5, 15 читается: „блю-

¹⁾ Древне-славянскій Апостолъ: Посланіе къ Римлянамъ, Сергіевъ Посадъ, 1892, стр. 2 и дал. См. также Богословскій Вѣстникъ 1903, кн. 2: „Къ вопросу о новомъ пересмотрѣ славянскаго перевода Библии“, стр. 235.

²⁾ См. Древне-славянскій Апостолъ: Посланіе къ Римлянамъ, 9—27. 45. 46.

дѣте убо опасно, како ходите“. Это чтеніе находимъ въ №1. В. 17. 31. 73. 80 и 118—Синод. Библиот. № 193.

Изъ Аэона, изъ монастыря св. Діонисія, взятъ и списокъ К (по обозначенію Зодена, I¹, см Die Schriften des Neuen Testaments, Bd. I, Abth. 1, 1902, s. 63. 280; по каталогу Синод. Библиотеки № 97 (98); унциальный списокъ IX в.). Вліяніе этого списка особенно, по нашему мнѣнію, замѣтно на Новомъ Завѣтѣ св. митрополита Алексія. Такъ, Ефес. 5, 15 читается у св. Алексія отлично отъ обычнаго чтенія древне-славянскихъ Апостоловъ, именно такъ: „блюдѣте убо, како опасно ходите“. Чтеніе это совпадаетъ съ К¹). Чтеніе 1, 13: τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ἡμῶν находимъ только въ К²). Такъ и у св. м. Алексія: „евангеліе спасенья *нашего*“. Обращаютъ еще на себя вниманіе слѣдующія совпаденія чтеній Новаго Завѣта м. Алексія съ К:

- 1) 2, 1: „и вы соущая мертвы прегрѣшени и грѣхы“ (безъ слова: „вашими“).
- 2) 2, 3: „и бѣхомъ чада родомъ гнѣвою“³).
- 3) 2, 11: „яко вы иногда (вм. „иногда вы“) языци“⁴).
- 4) 5, 6: „иже надъ всѣми и о всѣхъ и во всѣхъ насъ“⁵).
- 5) 4, 31: „и ярость и гнѣвъ“⁶).
- 6) 4, 32: „дарова намъ“⁷).
- 7) 5, 2: „якоже и Христось возлюби ны (ἡμᾶς) и преда себе за ны“ (ἡμῶν).
- 8) 5, 4: „и (καί) срамъ, и (καί) боуесловье, ли (ἦ) еврапелія“.
- 9) 5, 19: „въ сердци вашемъ“.

1) Синод. № 97 (98) л. 207.

2) Ibid. л. 196.

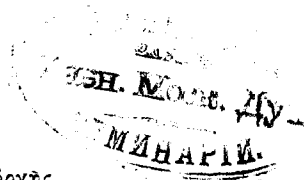
3) Ibid. л. 198: καὶ ἡμεῖς τέχνα φύσει ὀργῆς.

4) Ibid. л. 199: ὅτι ἡμεῖς ποτέ.

5) Ibid. л. 203: καὶ ἐν πᾶσιν ἡμῖν.

6) Ibid. л. 206: καὶ θυμός καὶ ὀργή.

7) Ibid. л. 206: ἐχαρίσατο ἡμῖν.



10) 6, 8: „вѣдоуще, яко иже аще токождо створи благое“¹⁾.

Вообще мы пришли къ тому взгляду, что на древне-славянскихъ Апостолахъ разсматриваемаго посланія (а быть можетъ и на всемъ Новомъ Завѣтѣ) сказалось вліяніе греческихъ аѳонскихъ списковъ.

Отъ Вульгаты эти Апостолы независимы. Въ подтвержденіе этого можно указать на слѣдующія мѣста:

Vulg.:
Ефес. 3, 9: in Deo, qui omnia creavit.

Ефес. 3, 21: gloria in Ecclesia et in Christo Iesu.

Ефес. 4, 16: secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri (μέλους).

Ефес. 5, 5: hoc enim scitote intelligentes (ὅστε γινώσκοντες).

Древне-славян. Апостолы:
Во всѣхъ древне-слав. Апостолахъ находятся послѣ „создавшемъ“ слова: „Иисусъ Христомъ“.

Во всѣхъ древне-слав. Апостолахъ: „въ церкви о Христѣ Іисусѣ“.

Во всѣхъ древне-слав. Апостолахъ предполагается чтеніе μέρους.

Въ древне-слав. Апостолахъ этого чтенія не находимъ.

1) Ibid. л. 209.—Совпаденіе чтеній Новаго Завѣта св. митрополита Алексія съ К замѣчается и въ другихъ Апостольскихъ посланіяхъ. Укажемъ только слѣдующіе немногіе примѣры:

Римл. 6, 12: „всегда послушати его (αὐτῷ; такъ же и въ L и P) въ (ἐν; такъ же и въ L и P) желаньихъ его“.

Римл. 8, 23: „но и сами начатоуъ духа имоуще и мы въ собѣ (καὶ ἡμεῖς αὐτοῖ) стенемъ“.

1 Иоан. 2, 14: „пишю (γράφω вм. лучшаго чтенія: ἔγραφα) вамъ, дѣти, яко познасте отца“.

1 Иоан. 2, 23: „всякъ отмѣтаяся Сына ни Отца же имать“ (дальнѣйшія несомнѣнно подлинныя слова: „а исповѣдай Сына и Отца имать“, согласно съ К, опускаются).

1 Иоан. 2, 27: „но яко та хризма (τὸ αὐτὸ χρίσμα, а не τὸ αὐτοῦ χρίσμα) оучитъ вы о всѣхъ“.

Указатели.

I

Указатель изъясненныхъ мѣстъ Свя- щеннаго Писанія.

| | | | |
|----------------------------|-----------|--------------------------|----------------|
| Быт. 2, 23. 24. | 638. 639. | Псалт. 21, 28. | 467. |
| 12, 3. | 467. | 62 (63), 10. | 528. |
| 18, 5. | 520. | 67 (68), 19. 514 и дал. | |
| 42, 16. | 520. | 68, 9. | 385. |
| | | 87 (88), 7. | 529. |
| Исх. 20, 12. | 647. | 109 (110), 1. | 323. |
| | | 117 (118), 22. | 421. |
| Левит. 22, 10. 11. | 417. | 138 (139), 15. 528. 529. | |
| Второз. 5, 16. | 647. | Исаи 1, 4. | 385. |
| 14, 2. | 132. | 5, 2. | 395. |
| 24, 12—15. | 135. | 24, 22. | 436. |
| | | 28, 16. | 260. 261. 421. |
| 3 Цар. 17, 11. | 520. | 43, 20. 21. | 215. 306. |
| | | 44, 23. | 529. |
| 2 Паралип. 14, 13. | 306. | 51, 6. | 529. |
| | | 59, 17. | 659. |
| Псалт. 4, 5. | 135. 584. | 60, 1. | 610. 611. |
| 8, 5—7. | 323. 324. | 63, 10. | 137. 590. 591. |

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| 1 Петр. 1, 18. 214. 215. 261. | Римл. 8, 23. . . . 283. |
| 1, 23. . . . 582. | 8, 29. . . . 376. |
| 2, 1. 2. . . 232. 233. | 8, 38. 39. . 166. 167. |
| 2, 4 и дал. . . 260. | 9, 5. . . . 511. |
| 2, 9. . . . 305. | 9, 23. . . . 377. |
| 2, 9. 10. . . 215 и дал. | 9, 25. . . . 217. 218. |
| 2, 18. . . . 258. 259. | 9, 33. . . . 260. 261. |
| 2, 25. . . . 226. 227. | 10, 4. . . . 402. |
| 3, 1. . . . 259. | 11, 29. . . . 310. 311. |
| 3, 6. . . . 226. | 11, 36. . . . 337. |
| 3, 15. . . . 256. | 12, 2. . . . 578. |
| 3, 19. 20. . 259. 260. | 13, 9. . . . 291. |
| 4, 3. . . . 220—222. | 13, 10. . . . 335. |
| 5, 3. . . . 296. | 15, 2. . . . 542. |
| 5, 5. . . . 133. | 16, 7. . . . 535. 536. |
| 5, 9. . . . 256. | |
| 5, 12. . . . 434. | 1 Коринт. 2, 16. . . 559. |
| 5, 12. 13. . 233 и дал. | 3, 11. . . 173. 420. |
| | 4, 7. . . . 500. |
| 2 Петр. 3, 15. 16. 262—264. | 4, 9. . . . 168. |
| | 7, 14. . . 363. 364. |
| Гуд. ст. 4. . . . 433. | 8, 6. . . . 337. |
| ст. 12. . . . 551. | 9, 2. . . . 303. |
| | 9, 5. . . . 250. |
| Римл. 1, 5. . . . 310. 311. | 10, 19—21. 163—165. |
| 1, 21. . . . 569—571. | 10, 26. . . . 334. |
| 1, 24. . . . 575. | 12, 6. . . . 337. |
| 2, 4. . . . 500. | 12, 28. . . 156. 157. |
| 2, 14. . . . 360. | 337. 338. |
| 2, 14. 15. . . . 328. | 14, 14. 15. . . 579. |
| 4, 25. . . . 343. 344. | 14, 26. . . 613. 621. |
| 5, 20. . . . 344. | 15, 7. . . . 535. 536. |
| 7, 22—25. . . 472. | 15, 24. . . . 348. |
| 8, 4. . . . 336. | 15, 40. . . . 352. |

| | |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| 2 Коринѣ. 1, 3. 274. | Колос. 1, 20. 181. |
| 2, 4. 475. | 1, 22. 192. 193. |
| 4, 4. 165. 169. | 1, 27. 181. |
| 5, 3. 100—103. | 2, 1. 82. |
| 7, 15. 650. | 2, 10. 336. |
| 9, 10. 560. | 2, 14. 403. 404. |
| 11, 23. 486. | 2, 19. 563. |
| | 3, 11. 338. |
| Галат. 2, 6. 397. | 3, 12. 499. |
| 2, 10. 475. | 3, 14. 666. |
| 2, 15. 159. 160. 360. | 3, 16. 477. |
| 3, 1. 433. | 3, 21. 182. |
| 3, 4. 98. 99. | 4, 3. 10. 11. 430. |
| 3, 5. 560. | 4, 8. 39. 40. |
| 3, 28. 204. | 4, 9. 36. |
| 4, 4. 289. 335. | 4, 16. 112 и дал. |
| 4, 8. 360. | 4, 17. 36. |
| 4, 16. 554. | |
| 6, 1. 540. | 1 Солун. 2, 7. 535. 536. |
| 6, 10. 586. | 2, 10. 580. |
| | |
| Филип. 1, 13. 25—29. | 1 Тимоѣ. 1, 4. 90. |
| 1, 19. 560. | 2, 8. 581. |
| 2, 5 и дал. 597. | 3, 16. 621. 622. |
| 3, 15. 311. | |
| 4, 14. 643. 644. | Тит. 1, 8. 580. 581. |
| | 2, 14. 132. 306. |
| Колос. 1, 9. 286. 461. 462. | 3, 5. 133. 631. |
| 1, 12. 315. | |
| 1, 13. 346. 347. | Филим. 15. 13. |
| 1, 13. 14. 193. | ст. 22. 13. 14. |
| 1, 15. 423. | |
| 1, 16. 181. 337. | Евр. 2, 7. 8. 323. |
| 1, 17. 511. | 10, 10. 14. 596. |

| | | | |
|---------------------|------|--------------------|------|
| Евр. 11, 11. . . . | 547. | Апокал. 5, 10. . . | 216. |
| | | 19, 7. 8. . . . | 634. |
| Апокал. 1, 6. . . . | 216. | 21, 2. . . . | 634. |
| 3, 2. . . . | 336. | | |

II

Указатель словъ, получившихъ изъясненіе.

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| Ἅγιος . 72. 73. 174. 417. 418. | ἀσέλγεια 573. |
| ἄγνοια 163. 214. | ἄσωτία 620. |
| ἄηρ 349. | ἄφεις 283. 284. |
| ἀθέμιτος 222. | ἄφή 561—563. |
| ἄθεος 162. 387. 388. | γενεά 436. 492. 493. |
| αἰών 158. 345. 349. 491—494. | γνώσις 287. 313. 483. |
| ἀληθεύειν 554. 555. | δαιμόνιον 163—165. |
| ἁμαρτία 343. 344. | δέησις см. προσευχή. |
| ἄμωμος 277. | διακονία 541. |
| ἀνακεφαλαιοῦν 289. 292. | διάκονος 444. |
| ἀνακεφαλαίωσις 156. 293—295. | διάνοια 570. |
| ἀνανεοῦσθαι 577. 578. | διδάσκαλος 538. 539. |
| ἀπαλλοτριοῦν 385. 386. | δόγμα 400. |
| ἀποκάλυψις 311. | εἶγε 89 и дал. |
| ἀποκαταλλάτειν 407. | εἰδωλολατρεία 222. |
| ἀπολύτρωσις 283. | εἰρήνη 677. |
| ἀπόστολος 535. 536. | ἐκκλησία . . 151 и дал. 326. |
| ἄρα οὖν 415. | 327. 489 и дал. |
| ἄρραβών 304. | ἐκλεκτός 277. |

| | | | |
|---------------------------------|----------------|-------------------------------|---------------|
| ἐκλογή | 277. | νουθεσία см. παιδεία. | |
| ἐλαχιστότερος | 446. | οἰκοδομή | 421—423. |
| ἐνεργεῖν | 488. 489. | οἰκονομία | 90. 91. |
| ἐξουσία | 346. 347. | ὄργη | 364. 592. |
| ἐπίγνωσις | 313. 546. | δουλοῦτος | 581. |
| ἐπιχορηγία | 560. | παιδεία | 649. |
| ἔσω (ὁ ἔσω ἄνθρωπος) 471 и дал. | | παράπτωμα см. ἁμαρτία. | |
| ἐταιμασία | 665. | παρεπίδημος | 224. 225. |
| εὐαγγελιστής | 537. 538. | πάρεσις | 284. |
| εὐδοκία | 279. | πάροικος | 416. 417. |
| ἡλικία | 547. | παῖδησία | 458. |
| θεάτρον | 168. | πᾶς 45—47. 421—423. 484. | |
| θεμέλιος (ον) | 419. | πατρία | 466 и дал. |
| θύμος см. ὄργη. | | περιποιεῖν | 306. |
| θυρεός | 666. | περιποίησις | 305. 306. |
| ἰσχύς | 317. | περὶσεύειν | 286. |
| καθώς | 276. | περιτομή | 160. 161. |
| καινός (ἄνθρωπος) 579. 580. | | πίστις | 509. |
| κατὰ сѣ винит. | 89. | πιστός | 73. |
| κατώτερα | 528 и дал. | πλεονεξία | 573. 574. |
| κεφαλή | 154. | πλήν | 643. 644. |
| κλήρος | 296. | πλήρωμα | 333—336. 484. |
| κλήσις | 277. | πνεῦμα | 503 и дал. |
| κλητός | 175. | πολιτεία | 384. 385. |
| κόσμος (οὗτος) | 345. | πραιτώριον | 25 и дал. |
| κράτος | 317. | πραότης | 501. |
| λύτρον, λύτρωσις | 283. | προγράφειν | 433. |
| μακροθυμία | 499. 502. | προελπίζειν | 299. 300. |
| μάταιος | 214. 215. | προετοιμάζειν | 376. 377. |
| ματαιότης | 569. | προσαγωγή | 414. |
| μεθοδεία | 552. | προσευχή | 670. 671. |
| μεσότοιχον | 393 и дал. | προσφορά | 596. |
| μυστήριον 430. 431. 449—452. | | προφήτης 170. 171 и дал. 537. | |
| νοῦς | 569. 578. 579. | πῶρωσις | 571. |

| | | | |
|-------------------------------|-----------|------------------------|--------------------|
| ῥῆμα | 632. 633. | φανερῶν | 608. 609. |
| σάρξ (καὶ αἷμα) | 660. | φραγμός | 393 и дал. |
| σοφία | 287. 311. | φρόνησις | 287. |
| στρατοπεδάρχης | 26. | φύσις, φύσει | 359—363. |
| σφραγίζεσθαι | 303. | χαρίζεσθαι | 593. |
| ταπεινοφροσύνη | 500. 501. | χάρις | 91. 285. 371. 589. |
| υἰοθεσία | 280. | χρηστότης | 370. |
| υἱοὶ (τῶν ἀνθρώπων) | 437. 438. | ψαλμός | 621. 622. |
| ὕμνος | 621. | ὠδή | 622. |
| ὑπομονή см. μακροθυμία. | | | |



Оглавленіе.

Предисловіе I—VII.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

О происхожденіи посланія.

Глава первая.

Мѣсто и время написанія посланія.

Написаніе посланія въ узахъ (1—5). Происхожденіе его въ римскихъ узахъ Апостола, а не въ узахъ кесарійскихъ (5—14). Опроверженіе возраженій противъ этого взгляда (15—22). Установленіе времени написанія посланія чрезъ опредѣленіе отношенія его къ посланіямъ къ Филиппійцамъ, Колоссянамъ и Филимону (32—42).

Глава вторая.

Назначеніе посланія и поводъ къ его написанію.

Церковныя свидѣтельства о назначеніи посланія (43—48). Свидѣтельство объ этомъ самого посланія (48. 49). Критическій разборъ взгляда, что посланіе вовсе не назначалось Ефессянамъ, или же написано, по первоначальному

намѣренію Апостола, не имъ только однимъ (49—110). Положительное рѣшеніе вопроса о назначеніи посланія (110. 111). Вопросъ о посланіи „отъ Лаодикии“ (112—122). Поводъ къ написанію посланія (122—126).

Глава третья.

Подлинность посланія.

Церковныя свидѣтельства о подлинности посланія (127—139).

Положеніе вопроса о происхожденіи посланія въ западной рационалистической критикѣ (139—149).

Защита подлинности посланія: а) опроверженіе возраженій, заимствуемыхъ изъ богословія посланія (149—177); б) опроверженіе возраженій, опирающихся на отношеніи посланія къ посланію къ Колоссянамъ (177—196); в) опроверженіе возраженій, заимствуемыхъ изъ языка и стиля посланія (197—206). Общій характеръ посланія (206. 207). Проблема объ отношеніи его къ первому соборному посланію св. Апостола Петра (208. 209).

Глава четвертая.

Отношеніе посланія къ Ефесянамъ къ первому соборному посланію св. Апостола Петра. Раздѣленіе посланія къ Ефесянамъ.

Исходная руководительная точка зрѣнія въ рѣшеніи вопроса о взаимномъ отношеніи разсматриваемыхъ посланій (210. 211).

Опредѣленіе времени происхожденія перваго соборнаго посланія св. Апостола Петра чрезъ историко-экзегетическое обоснованіе взгляда, что посланіе написано не іудео-христіанамъ, а языко-христіанскимъ малоазійскимъ церквамъ, основаннымъ св. Павломъ и его сотрудниками (211—233).

Ближайшее опредѣленіе времени происхожденія перваго соборнаго посланія св. Петра, въ связи съ вопросомъ о пребываніи Апостола обрѣзанія въ Римѣ и его мученической кончинѣ (233—252).

Выводы изъ установленной хронологической даты о взаимоотношеніи разсматриваемыхъ посланій и ближайшее опредѣленіе характера этого взаимоотношенія (252—265).

Раздѣленіе посланія (265—270).

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Изъясненіе посланія.

I. Догматическая часть посланія (гл. I—III).

A. Общее раскрытіе величія христіанства стран.
(1, 3—23). 273—340.

B. Частное раскрытіе величія христіанства (2, 1—3, 13). 341—464.

1) Раскрытіе величія христіанства на основѣ внутренняго христіанскаго опыта самихъ читателей посланія (2, 1—22). 341—426.

2) Раскрытіе величія христіанства на основѣ выясненія сущности, задачи и цѣли благовѣстническаго служенія Апостола языковъ (3, 1—13). 427—464.

Заключеніе догматической части посланія (3, 14—21). 465—494.

II. Нравственная часть посланія (гл. IV—VI).

A. Часть общая.

О единствѣ Церкви (4, 1—16). 496—566.

В. Часть частная.

| | |
|---|----------|
| 1. Общія правила христіанской жизни (4, 17—5, 21). | 567—625. |
| 2. Частныя правила христіанской жизни (5, 22—6, 9). | 626—656. |
| 3. Заключительное увѣщаніе (6, 10—20). | 657—675. |
| 4. Сообщение о посольствѣ Тихика. Апо- стольское благословеніе (6, 21—24). | 676—678. |

Прибавленіе:

| | |
|---|----------|
| О древне-славянскихъ переводахъ посла- нія св. Апостола Павла къ Ефесеянамъ. | 679—688. |
|---|----------|

Указатели:

| | |
|---|----------|
| 1) Указатель изъясненныхъ мѣстъ Свя- щеннаго Писанія | 689—695. |
| 2) Указатель словъ, получившихъ изъ- ясненіе | 696—698. |

Замѣченныя погрѣшности:

| | Напечатано: | Нужно читать: |
|--------|---------------------------|-----------------------|
| Стран. | 6: Сабадьеръ. | Сабадье. |
| " | 6: Гофманнъ. | Гофманъ. |
| " | 52: φήσι. | φησί. |
| " | 54: παλαιοις. | παλαιοις. |
| " | 83: αὐτοῦ. | αὐτοῦ. |
| " | 101: ἐερεθησόμεθα. | εὐρεθησόμεθα. |
| " | 153: ἐκκλη..ίσα. | ἐκκλησία. |
| " | 202: ἄπαξ. | ἄπαξ. |
| " | 204: ἅπαντες. | ἅπαντες. |
| " | 260: 1 Петр. 2, 3. | 1 Петр. 2, 6. |
| " | 262: πορευθεῖς. | πορευθεῖς. |
| " | 274: Hoffman. | Hofman. |
| " | 299: ἐκκληρώθημεν. | ἐκληρώθημεν. |
| " | 305: Abbot. | Abbott. |
| " | 467: οὐρανους δὲ πατιρας. | οὐρανίους δὲ πατέρας. |
| " | 496: συνδεσμῶ. | σONDέσμων. |
| " | 538: ποιμήνες. | ποιμένες. |
| " | 579: ἀλήθεια. | ἀληθεία. |
| " | 683: свѣрхъ. | сверхъ. |